

Nara Miranda de Figueiredo

**A atividade filosófica
à luz do
segundo
Wittgenstein**



Este livro apresenta uma reflexão sobre o papel da filosofia diante das afirmações de Wittgenstein de que problemas filosóficos são confusões conceituais. O trabalho sintetiza-se em três pontos principais. Primeiro, a desqualificação da visão de Gordon Baker sobre um dos papéis da filosofia ser uma terapia do sujeito. Esta desqualificação se dá tanto por meio de uma crítica ao que ele propõe quanto aos seus fundamentos textuais. Segundo, a explicitação da visão de Waismann, que contribui para a crítica a Baker e para o esclarecimento do que entendemos pelo papel da Filosofia nas Investigações Filosóficas. E, em terceiro lugar, a consideração da concepção de Hacker da filosofia como uma atividade de análise conceitual, que desemboca em nossa proposta de avaliação conceitual como uma constante e necessária atividade intelectual para evidenciar os limites do sentido, sem pretender verdades universais.

Nara Figueiredo é filósofa, atualmente pesquisadora do Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência da Universidade Estadual de Campinas (CLE-Unicamp). Possui graduação em Filosofia pela Unicamp, mestrado em Filosofia pela USP e doutorado em filosofia também pela USP. Seu foco de pesquisa atual é em Filosofia da Mente e da Linguagem. Tem trabalhado no desenvolvimento do Enativismo no que tange sua ontologia, sua concepção de linguagem, suas consequências para a epistemologia e também nas interações sociais de gênero sob uma perspectiva enativista. Participa de iniciativas para promover o trabalho de mulheres filósofas e para fomentar a pesquisa interdisciplinar e colaborativa.



A atividade filos3fica  luz do segundo Wittgenstein

Comitê Editorial da Série



Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Agnaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernildo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Buhning**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcílio Gotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

A atividade filosófica à luz do segundo Wittgenstein

Nara Miranda de Figueiredo



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.conceptualeditora.com/>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

FIGUEIREDO, Nara Miranda de

A atividade filosófica à luz do segundo Wittgenstein [recurso eletrônico] / Nara Miranda de Figueiredo -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

227 p.

ISBN - 978-65-5917-282-5

DOI - 10.22350/9786559172825

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Wittgenstein; 2. Terapia; 3. Filosofia; 4. Método; 5. Análise conceitual; I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

“As nossas formas de expressão nos enviam em busca de quimeras”

Investigações Filosóficas, § 94

Agradecimentos

Agradeço imensamente a todos os que estiveram direta e indiretamente presentes em minha vida durante o período de pesquisa e redação deste trabalho. Especialmente ao Prof. Peter Hacker, que atenciosamente me recebeu e me dedicou muitas horas de orientação.

Lista de abreviações

- BB *The Blue and Brown Books*. WITTGENSTEIN, L. Blackwell Publishing, Oxford. 1969.
- BT *The Big Typescript*. WITTGENSTEIN, L. Edited and translated by C. Grant Luckhardt and Maximilian A. E. Aue. Blackwell Publishing, Oxford, 2005.
- HISP *How I See Philosophy*. WAISMANN, F. New York - St. Martin's Press, 1968.
- HN *Human Nature: the Categorical Framework*, HACKER, P. M. S., Ed. Blackwell publishing Oxford - UK, 2007
- NP *Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind and Language*, HACKER, P.M.S., BENNETT, M.R., DENNETT, D., SEARLE, J. e ROBINSON, D, Columbia University Press, New York - USA, 2007
- PCU *Philosophy: a contribution, not to human knowledge, but to human understanding* HACKER, P. M. S. Royal Institute of Philosophy Lectures, 2007/8.
- PFN *Philosophical Foundations of Neuroscience*, HACKER, P.M.S. E BENNETT, M.R., Blackwell, Oxford - UK, 2003.
- PI *Philosophical Investigations*, WITTGENSTEIN L. Trad. G.E.M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joaquim Shulte. Wiley Blackwell, Oxford - UK, 2009.
- PLP *The Principles of Linguistic Philosophy*, WAISMANN, F. London: Macmillan, 1969.
- TIP *The Intellectual Powers: a Study of Human Nature*, HACKER, P. M. S. Ed. Wiley-Blackwell, Oxford - UK, 2013.
- VW *The Voices of Wittgenstein: Preliminaries to the Vienna Circle Project. Dictations to Waismann from Wittgenstein*. WAISMANN, F., WITTGENSTEIN, L. e BAKER G. P. London and New York: Routledge, 2003.
- WM *Wittgenstein's Methods – neglected aspects*, BAKER, G. Blackwell, Oxford - UK, 2004.

***Negritos** são destaque próprio.

**Itálicos* em citações são originais.

Sumário

Apresentação	15
<hr/>	
1	16
<hr/>	
A motivação para os questionamentos	
2	26
<hr/>	
Investigações Filosóficas - Sobre o Papel da Filosofia	
3	52
<hr/>	
Baker, Waismann e o modelo psicanalítico	
3.1 Baker e o método	60
4	71
<hr/>	
Waismann: filosofia como visão	
5	100
<hr/>	
Críticas a Baker	
5.1 Crítica à leitura de Baker (crítica externa)	100
5.2 Crítica à visão psicanalítica (crítica interna)	126
6	145
<hr/>	
Peter Hacker e a Filosofia	
6.1 Exemplo de análise conceitual	165
6.2 Uma das críticas à concepção de Hacker	173
7	187
<hr/>	
Filosofia como avaliação conceitual: uma conclusão	
Referências	219
<hr/>	
Índice Remissivo	224

Apresentação

Este trabalho é resultado de pesquisa doutoral¹, realizada no Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de São Paulo, entre 2010 e 2014, para obtenção de título de Doutor em Filosofia sob orientação do Prof. Dr. Luiz Henrique Lopes dos Santos.

O trabalho sintetiza-se em três pontos principais. Primeiro, a desqualificação da visão de Gordon Baker sobre um dos papéis da filosofia como uma terapia do sujeito. Esta desqualificação se dá tanto por meio de uma crítica ao que ele propõe quanto aos seus fundamentos textuais. Segundo, a explicitação da visão de Waismann, que contribui para a crítica a Baker e para o esclarecimento do que entendemos pelo papel da filosofia nas *Investigações Filosóficas*. E, em terceiro lugar, a consideração da concepção de Hacker da filosofia como uma atividade de análise conceitual, que desemboca em nossa proposta de avaliação conceitual.

¹ Alguns trechos deste trabalho, majoritariamente do capítulo 5, foram adaptados e publicados em forma de artigo, em língua inglesa, na revista de filosofia *Aufklärung*, volume 8, edição 2 de 2021.

A motivação para os questionamentos

Este livro trata de três linhas de pensamento acerca do papel da filosofia a partir das *Investigações Filosóficas*, de Wittgenstein. Neste capítulo, contextualizamos o leitor a respeito da problemática a ser discutida, das posições de Baker e Hacker, ambos renomados comentadores de Wittgenstein, e evidenciamos a relevância de investigarmos o papel da filosofia após o segundo Wittgenstein.

Sabemos que Wittgenstein nega, em suas *Investigações Filosóficas*, a referência como a essência da significação e afirma que as teses filosóficas nos encaminham a enganos gerados pela necessidade referencialista, presente no *Tractatus*, de supor entidades mentais, psicológicas, platônicas, elementares ou objetos que cumpririam o papel de elemento referencial subjacente à significação de palavras. Essa postura se desenvolve a partir da constatação de que a significação não pode depender da referência - ainda que, em alguns casos, ela seja necessária e/ou suficiente - pois, a condição de verdade de uma proposição, a referência, não pode ser condição de sentido, uma vez que, neste caso, a inexistência de algo faria com que a palavra (que faz referência àquilo que se fala) não tivesse sentido; *grosso modo*.

De modo muito geral, podemos dizer que a busca por uma condição de sentido independente da condição de verdade, após o *Tractatus*, põe Wittgenstein à procura dos elementos simples, necessários como condição de sentido. Isso desemboca no rompimento com o dogmatismo referencialista que já estava presente nas filosofias analíticas advindas de diversas ontologias platônicas que, por sua vez, floresceram no atomismo

lógico. Esse rompimento encaminha Wittgenstein às ideias (1) de que há regras de uso das palavras e (2) de que há uma interdependência entre seu caráter constitutivo de significado e a expressão do significado¹.

Se o significado de uma palavra deixa de ser aquilo que ela representa, ou a essência a ser investigada, e passa a ser regido pelo uso, observamos o papel da filosofia se dissolver devido à crítica avassaladora a uma atividade de busca da verdade (absoluta), ou essência, por meio da razão. Assim, as *Investigações Filosóficas* compreendem uma crítica estrutural à atividade filosófica como um raciocínio dogmático, pretensamente esclarecedor. Essa crítica se dá através de uma explanação² do funcionamento da linguagem como uma atividade guiada por regras que, ao serem apresentadas de maneira clara, respeitando-se as diferenças entre sentenças descritivas e sentenças constitutivas de significado (empíricas e gramaticais), oferecem um esclarecimento sobre problemas filosóficos que pareciam insolúveis em função do engano conceitual que conduziu a eles.

Uma vez que concebemos a linguagem como uma atividade guiada por regras, a atividade filosófica passa a ser definida não mais como o levantamento de hipóteses e o desenvolvimento de sistemas conceituais, mas como uma investigação gramatical. Essa investigação gramatical possibilita que observemos claramente as regras segundo as quais operamos na linguagem e, desse modo, nos habilita a nos desfazermos das confusões conceituais resultantes do dogmatismo filosófico.

Diante dessa constatação, a questão que se impõe é: se tradicionalmente a filosofia consiste em hipóteses, sistemas conceituais e

¹ Ver Figueiredo (2021).

² No sentido de mostrar como a linguagem funciona.

teses (dogmáticas) que geram confusões conceituais e paradoxos, e não esclarecem os problemas, qual vem a ser o papel da filosofia?

Tradicionalmente a filosofia foi considerada como o questionamento sobre a essência de todas as coisas, depois como a parteira das ciências, isto é, como o questionamento que antecede o saber científico e a organização e investigação das premissas que precedem as determinações científicas. De fato, estudando a história do conhecimento, podemos afirmar que a filosofia é a mãe de todas as ciências e que deu origem a elas. Isso faz parte da concepção do segundo Wittgenstein: “The name “philosophy” might also be given to what is possible before all new discoveries and inventions.”³[PI §126]⁴.

Num segundo momento da história da filosofia, considera-se que ela lidaria com questões não contempladas pela ciência, tais como as metafísicas, psicológicas, éticas, políticas, estéticas etc.

O que Wittgenstein defendeu sobre o que é filosofia, assim como sua concepção sobre a significação, sofreu modificações ao longo de sua vida. Podemos observar que no *Tractatus* o papel da filosofia se aproximava da noção de esclarecimentos lógicos "O objetivo da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos"⁵ [*Tractatus*, 4.112]. Mas a própria concepção de linguagem do *Tractatus*, onde o sentido de uma sentença dependia da relação lógica entre seus constituintes e de sua isomorfia com o mundo, limitava a atividade filosófica a uma investigação lógica acerca da estrutura de uma linguagem tomada essencialmente de modo dogmático.

³ “Pode-se chamar também de ‘filosofia’ o que é possível antes de todas as novas descobertas e invenções.” Traduções livres.

⁴ Abreviação para: Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, Trad. G.E.M. Anscombe, Oxford – UK, Ed. Blackwell Publishers, 2001.

⁵ Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos, São Paulo - SP, Ed. Edusp, 2001.

Por outro lado, nas *Investigações Filosóficas* a filosofia seria uma investigação gramatical pautada pelos contextos nos quais as palavras são usadas. Segundo o autor, os problemas filosóficos são fruto do mau uso da linguagem e, em função disso, parecem se referir a verdades inquestionáveis, quando estão, na verdade, sujeitos a definições gramaticais de uso das palavras que constam em sistemas conceituais aceitos cotidianamente: “The problems arising through a misinterpretation of our forms of language have the character of depth.”⁶ [PI§111] No decorrer do texto Wittgenstein mostra que a maioria dos problemas filosóficos gera confusões e impossibilidades conceituais por serem conduzidos tendo como base regras gramaticais confundidas com descrições factuais.

De acordo com a posição do segundo Wittgenstein sobre a linguagem e sobre os enganos gerados por ela, o método filosófico esclareceria as confusões conceituais na medida em que distinguíssemos os usos gramaticais dos usos descritivos das sentenças, pois a gramática do uso determina os limites de sentido de uma sentença e sua condição de verdade depende de sua função empírica.

“(...) the language-games stand there as objects of comparison which, through similarities and dissimilarities, are meant to throw light on features of our language.”⁷[PI §130] Desse modo, é útil descrevermos as circunstâncias nas quais as expressões problemáticas seriam usadas na linguagem cotidiana; comparar o uso das palavras com jogos de linguagem imaginários explicitando a diferença entre sentenças constitutivas de significado e sentenças descritivas, atentando para nossa tendência em usar as palavras de modo inapropriado. Isto é, as afirmações de

⁶ “Os problemas que nascem de uma má interpretação de nossas formas lingüísticas têm o caráter de profundidade”

⁷ “Os jogos de linguagem figuram muito mais como objetos de comparação que, através de semelhanças e dessemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem”

Wittgenstein sobre o papel da filosofia apresentam a atividade filosófica a partir de uma nova perspectiva, o que incita diversas interpretações.

Neste trabalho abordaremos duas interpretações que mostram grande divergência entre os filósofos Gordon Baker e Peter Hacker, tradicionalmente partidários de uma mesma perspectiva sobre a obra de Wittgenstein. Para isso, como veremos, será preciso também investigarmos a visão de um terceiro filósofo, Friedrich Waismann.

De acordo com Gordon Baker, a filosofia de Wittgenstein se caracteriza como uma forma de psicanálise filosófica traduzindo-se numa prática terapêutica.

“Psychoanalysis is in fact meant as a model for developing a distinctive form of intellectual therapy (our method). In many respects, this therapeutic method is radically different from established procedures of conceptual analysis in analytic philosophy. Waismann outlined not an analogy, but a revolutionary programme. It is a description of a very distinctive method which appears to have dominated Wittgenstein’s work at this period⁸.”⁹ [WM p.179]

O grande contato de Waismann¹⁰ com Wittgenstein, para Baker, é sinal de que ele é uma importante fonte para o entendimento do trabalho do filósofo. Para Baker, Wittgenstein certamente sugere uma analogia

⁸ Início dos anos 30, quando Wittgenstein ditava seu trabalho a Waismann.

⁹ “A Psicanálise é tida como um modelo para o desenvolvimento de uma forma intelectual de terapia (nosso método). Em muitos aspectos, esse método terapêutico é essencialmente diferente dos procedimentos de análise conceitual da filosofia analítica. Waismann esboçou não uma analogia, mas um programa revolucionário. É a descrição de um método único que parece ter dominado o trabalho de Wittgenstein nesse período”

¹⁰ Waismann foi um matemático, físico e filósofo austríaco, membro do Círculo de Viena e um dos principais teóricos do Positivismo Lógico. Entre 1927 e 1936 teve longas conversas com Wittgenstein sobre filosofia da matemática e filosofia da linguagem. Esses diálogos foram publicados postumamente em ‘Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle’. Recentemente Baker publicou textos e transcrições de Waismann, sob o título ‘The voices of Wittgenstein’ que, acredita-se, refiram-se ao primeiro volume (não concretizado) de uma série de publicações do círculo de Viena, cujo título seria ‘Logik, Sprache, Philosophie’. Existe, no entanto, o livro de Waismann intitulado ‘Logik, Sprache, Philosophie’, que foi traduzido para o inglês como ‘The principles of Linguistic Philosophy’. Estas informações constam nos prefácios de ‘The voices of Wittgenstein’, ‘The principles of linguistic philosophy’ e ‘Wittgenstein and the Vienna circle’.

entre seu método filosófico e a psicanálise, o que é mais desenvolvido por Waismann. Essa perspectiva permite que Baker distinga uma série de conceitos, relacionados a essa analogia, presentes nas *Investigações Filosóficas*, tais como o de ansiedade, que não apenas seria causada pelos problemas filosóficos, mas seria, para o comentador, o próprio problema filosófico. De acordo com Baker, os problemas filosóficos são distúrbios pessoais que devem ser tratados em vista de livrar o sujeito atormentado por eles. Isto é, a terapia de Wittgenstein deve ser individualmente orientada, no sentido de sanar as patologias desenvolvidas pelos sujeitos que saem dos jogos de linguagem em prática, isto é, aqueles que fogem dos critérios que permitem que identifiquemos e determinemos coisas. Essa prática terapêutica não se traduz apenas como uma analogia com a psicanálise, mas como um método filosófico que se baseia no exercício da psicanálise e pressupõe a re-determinação dos limites entre a lógica e a psicologia.

Para Baker, o modelo de filosofia de Wittgenstein é primordialmente Freudiano, essencialmente relativo ao sujeito e não se presta a combater correntes de pensamento ou movimentos filosóficos, uma vez que, se assim fosse, estaria recaindo no dogmatismo ao estabelecer que uma palavra é normalmente usada de tal e tal modo. Baker sugere que o modelo Agostiniano da essência da linguagem não é combatido com um argumento, mas sim com contra-exemplos. A partir disso, Baker afirma ser necessária uma terapia que apresente pontos de vista alternativos ao sujeito, considerando, deste modo, o método filosófico como a apresentação de diferentes aspectos.

O ponto mais marcante da leitura de Baker é a defesa de que essa terapia é essencialmente relativa ao sujeito que sofre de conflitos filosóficos, uma vez que não pode haver terapia de algo que não esteja em conflito. Segundo ele, Wittgenstein sempre procurou resolver problemas

específicos de determinados indivíduos que sofressem de tormentos intelectuais e tratá-los individualmente.

O segundo, ou melhor, terceiro, ponto de vista que abordamos é o de Peter Hacker. Ele afirma que a filosofia não fornece uma contribuição ao conhecimento humano, mas sim ao entendimento humano. A filosofia, segundo Hacker, consiste de uma investigação conceitual no sentido de caracterizar nossos conceitos e analisá-los em seu campo conceitual. Isto é, para ele, mantêm-se as questões tradicionais da filosofia, como as relativas à suposição de um ser onisciente e onipotente, se possuímos uma alma imortal, se somos livres, se as máquinas podem pensar, uma vez que elas envolvem o exame de conceitos e não podem ser respondidas por qualquer ciência experimental.

Cabe à filosofia examinar se algo tem ou não tem sentido. Os conceitos devem ser examinados de modo a apontar para as pressuposições de sua aplicação, suas relações gramaticais, o campo conceitual que o caracteriza e os contextos culturais e comportamentais nos quais são usados, com o objetivo de responder ou esclarecer enganos de questões filosóficas. Uma investigação conceitual, afirma Hacker, é também uma investigação sobre os usos das palavras, frases e sentenças. A filosofia da linguagem, por exemplo, deve tratar da rede conceitual formada por conceitos tais como ‘palavra’, ‘sentença’, ‘significado’, ‘compreensão’, ‘verdade’, ‘descrição’ etc.

Confusões e enganos sobre os usos das palavras, frases e sentenças são a maior fonte de complexidades e confusões filosóficas, afirma Hacker. Mas, descrever os usos das palavras é, embora o mais importante método para responder e resolver questões filosóficas, apenas uma das atividades cabíveis à filosofia.

“(...) Wittgenstein’s philosophy also has a complementary constructive aspect to it, which he himself acknowledged. Side by side with his demolition of philosophical illusion in logic, mathematics and philosophy of psychology, he gives us numerous overviews of the logical grammar of problematic concepts, painstakingly tracing conceptual connections which we are all too prone to overlook.”¹¹ [HACKER, 2001, p. 40]

Isto é, para Hacker, a filosofia não é somente a atividade de desfazer confusões conceituais, mas também a atividade de investigar relações conceituais com o objetivo de buscar respostas que, segundo o autor, não cabem às ciências experimentais.

Além disso, Hacker combate a leitura de Baker apontando diversas críticas ao seu modelo de filosofia psicanalítica. Em primeiro lugar, o autor afirma que Baker atribui um valor às posições de Waismann, maior do que lhe é cabido, em função de sua proximidade e interação com Wittgenstein. Além disso, afirma também que Baker assume que a visão metodológica expressa por Waismann é do próprio Wittgenstein.

Dentre as diversas objeções de Hacker à leitura de Baker, fica claro que o autor discorda fortemente da ideia de uma filosofia psicanalítica: “(...) his psychoanalytic, therapeutic interpretation of Wittgenstein’s later philosophy seems to me to be deeply mistaken.”¹² [HACKER, 2007, p. 4]. Apesar disso, ele defende que a tese de Baker merece uma séria consideração e um exame crítico.

Com base nos esboços traçados acima destacamos duas posturas claramente definidas e talvez essencialmente conflitantes, ou ao menos ideologicamente conflitantes, sobre o papel da filosofia nas *Investigações*

¹¹ A filosofia de Wittgenstein também tem um aspecto construtivo complementar, que ele próprio reconheceu. Paralelamente à demolição da ilusão filosófica em lógica, matemática e filosofia da psicologia, ele nos dá inúmeras visões perspicuas da gramática lógica de conceitos problemáticos, traçando cuidadosamente conexões conceituais que todos nós somos muito propensos a ignorar.

¹² (...) Sua interpretação terapêutica, psicanalítica da filosofia do segundo Wittgenstein parece-me estar profundamente enganada.

Filosóficas: a psicanalítica e a conceitualista. Dada essa problemática, nos propomos a investigar o desacordo dos comentadores sobre o conceito de filosofia e sobre o método filosófico, nas *Investigações Filosóficas*.

Uma vez que afirmamos que a maioria das teorias filosóficas consiste de teses dogmáticas que muitas vezes afirmam a existência de problemas insolúveis, aparentemente inerentes à existência humana, - que, na verdade, podem ser esclarecidos a partir de uma melhor compreensão do uso de nossa linguagem - visamos apresentar um levantamento dos conflitos entre as interpretações acerca das afirmações wittgensteinianas sobre o papel da filosofia. Nesse trajeto mostramos os argumentos dos comentadores e explicamos os fundamentos de cada interpretação, bem como buscamos razões para a identificação da interpretação mais adequada (uma delas ou nenhuma). Ao final, acreditamos ter apresentado razões suficientes para desqualificar o principal pilar da leitura psicanalítica e apontamos para vantagens da visão conceitual, destacando algumas características metodológicas que merecem maior foco.

Acreditamos na utilidade de trabalharmos com conceitos e de modo a esclarecer uma estrutura de relações conceituais, assim como na utilidade de determinarmos as condições de aplicação desses conceitos, na medida em que podemos, por meio desse exercício, operar com os elementos factuais com maior destreza. Esse movimento pode ser observado, por exemplo, em uma teoria física que pretenda explicar as partículas atômicas. As explicações são regras de uso dos conceitos (que para o físico se traduzem como leis da física) que podem ser aplicadas - e funcionam - quando operamos com eletromagnetismo, por exemplo. Ou seja, existem conceitos que funcionam como referência para a determinação de funções cuja aplicação será encontrada em outro momento ou circunstância.

Imaginemos, por exemplo, um sistema lógico. Inicialmente podemos afirmar que ele não tem nenhuma ligação com elementos factuais aos quais possa por ventura se aplicar. Mas existem condições para sua aplicação, que podem ser cumpridas eventualmente, como observamos na evolução da computação. A lógica clássica, por exemplo, foi desenvolvida inicialmente como um constructo abstrato e obteve diversas aplicações práticas tanto em circuitos eletrônicos quanto em algoritmos de linguagens de programação. Ou seja, as relações conceituais podem não ser geradoras de confusões conceituais desde que se mantenham no nível da utilidade e sejam determinadas praticamente, não pretendendo adquirir o caráter essencialista das teses filosóficas, nem demonstrar verdades absolutas. Por outro lado, nos parece contrário à visão de Wittgenstein afirmar, como Hacker, que cabe à filosofia tratar conceitualmente de questões com a pretensão de respondê-las, uma vez que ele afirma que a filosofia ‘deixa tudo como está’. (PI §124)

Se o papel da filosofia é apenas esclarecer confusões conceituais, qual seria a relevância das teorias filosóficas que tanto contribuíram com o desenvolver da ciência e de nossas formas de vida, nos fazendo atentar para diversos aspectos de nossa existência? Devemos parar de desenvolver teorias?

No decorrer do trabalho será possível mostrar que a filosofia deve exercer um papel positivo e não apenas servir como método de correção, pois a atividade filosófica parece ser subestimada quando considerada somente sob o aspecto de atuação terapêutica que a primeira leitura apresentada neste capítulo introdutório nos sugere. Deste modo, acreditamos ser possível vislumbrar uma atividade filosófica positiva e, ao mesmo tempo, não dogmática.

2

Investigações Filosóficas - Sobre o Papel da Filosofia

Wittgenstein sempre se preocupou em resolver os problemas da filosofia ou dar um fim a eles. Embora não possamos dizer que ele tenha *resolvido* os problemas da filosofia não podemos negar que tenha dado uma contribuição inestimável ao pensamento humano, nos oferecendo um método que requalifica os questionamentos filosóficos e redefine a filosofia.

Já no *Tractatus*, Wittgenstein sabia que a linguagem é mais do que prega o modelo agostiniano, uma vez que, considerar características, relações, estados de coisas, conectivos lógicos e valores como elementos concretos já é reconhecer que a realidade é mais do que conjuntos de objetos e que a nomeação é apenas uma das ferramentas utilizadas na linguagem.

Nas *Investigações Filosóficas*, o papel da filosofia é sempre delineado em contraposição à corrente logicista da filosofia analítica que é representada pelo *Tractatus*. Neste capítulo pretendemos fazer uma caracterização do que é dito por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* sobre o papel da filosofia. Para isto, apresentamos uma breve descrição das questões abordadas nos parágrafos 88 a 133 do texto, com alguns comentários.

Primeiramente nos cabe explicitar o contexto da crítica wittgensteiniana à filosofia. O alvo principal da crítica de Wittgenstein é uma atividade dogmática de sublimação, caracterizada pela elevação de

¹ Se resolver um problema puder ser equivalente a dissolvê-lo, então podemos afirmar que Wittgenstein o fez.

um ideal a um estado etéreo que não mantém contato com o real. Esse movimento do pensamento está fortemente presente na filosofia analítica, que se caracteriza principalmente pela ênfase em esclarecer os problemas filosóficos a partir de sua análise. Seu objetivo é a busca imparcial pelas verdades filosóficas, que são atingíveis apenas pelo essencial método de investigação: a análise. O meio de atingir este objetivo, segundo a corrente analítica criticada por Wittgenstein, é o esclarecimento lógico do pensamento, que pode ser alcançado através da análise da forma lógica das proposições filosóficas. A essência da significação estaria na análise da estrutura lógica da linguagem e, com isso, postula-se a existência de um intermediário metafísico (a estrutura lógica, por exemplo) que figure como condição de sentido. Nas Investigações, muitas vezes essa condição metafísica de sentido aparece, por meio do interlocutor, como o modelo, ou imagem (exemplo da máquina em PI §193). Mas Wittgenstein atenta para que consideremos o modelo como aquilo que ele é: um paradigma de uso.

Nos parágrafos que iremos comentar, a crítica de Wittgenstein inicia-se a partir da ideia de que a lógica possui uma significação universal ou uma profundidade especial. Havia uma tendência, na filosofia analítica, de considerar um conceito como uma unidade formal e qualquer elemento pensável como um ente. Isto é, para que pudéssemos pensar algo, deveria ser logicamente possível sua existência, ainda que a existência de fato não ocorresse. Isso significava dotar o ente de um status de objeto cujas propriedades e relações pudessem ser indicadas.

Essa tendência tornou-se um grande gerador de confusões, porque ferramentas da linguagem comum, que normalmente são usadas para indicar elementos contingentemente presentes nas situações em que elas são empregadas, passaram a indicar a existência de entidades metafísicas cuja essência deveria supostamente ser alcançada pela filosofia.

Os problemas que estão em questão no desenvolvimento da crítica de Wittgenstein são aqueles relacionados às questões sobre a natureza da lógica, sobre a metafísica e teoria do conhecimento, isto é, questões a priori, que estariam sujeitas apenas à atividade analítica da razão, uma vez que não podem ser resolvidas pela observação empírica ou por meio de experimentos. Wittgenstein exemplifica-os referindo-se à questão ‘O que é o tempo?’.

“Augustine says in Confessions XI. 14, “quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescio”. This could not be said about a question of natural science (“What is the specific gravity of hydrogen?”, for instance). Something that one knows when nobody asks one, but no longer knows when one is asked to explain it, is something that has to be called to mind. (And it is obviously some- thing which, for some reason, it is difficult to call to mind.)”² [PI §89]

“O que é, por conseguinte, o tempo?” Esta questão conduz à ideia de que há um ente, uma essência de ‘ser tempo’ e que devemos desvendar esta essência para compreender de fato o tempo como ele é. Mas pensar sobre o que é o tempo é nada mais do que pensar sobre como usamos a palavra ‘tempo’ e como uma série de outras palavras se relacionam com ela. “(...) we call to mind the kinds of statement that we make about phenomena. So too, Augustine calls to mind the different statements that are made about the duration of events, about their being past, present or future.”³ [PI §90]

² Agostinho diz em Confissões XI. 14, “O que é, por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei”. Isso não pode ser dito sobre uma questão da ciência natural (“Qual é o peso específico do hidrogênio?”, por exemplo). Algo que se sabe quando ninguém pergunta, mas que não se sabe mais quando é solicitado que se explique, é algo à que tem de ser dada atenção. (E é obviamente alguma coisa para a qual, por alguma razão, é difícil dar atenção.)

³ “Nós evocamos o tipos das asserções/afirmações que fazemos sobre os fenômenos. Por isso Agostinho reflete também sobre as diferentes asserções feitas sobre a duração dos acontecimentos, sobre eles estarem no passado, presente e futuro”

Ou, ‘O que é a proposição?’ (PI §92), ‘O que é a profundidade filosófica?’, ‘O que é a linguagem?’. Diante de questões como estas tendemos a buscar um objeto (etéreo) para o qual apontar, um objeto puro, essencial, que esteja entre a palavra (signo) ‘proposição’, por exemplo, e o fato de usarmos proposições em nossa linguagem. Ou entre o signo ‘linguagem’ e o fato de possuímos a capacidade de traduzir coisas em palavras, frases etc. Esta tendência de supor um intermediário entre o signo e os fatos gera uma série de quimeras, entidades etéreas, que, por sua vez, geram uma série de problemas. Isso ocorre, por exemplo, quando definimos a essência de ‘linguagem’ e posteriormente nos deparamos com outra definição, muitas vezes oposta, que também parece ser consistente - com o que entendemos como linguagem - mas que não poderia ser, caso a anterior estivesse correta. Neste momento estamos diante de um problema filosófico, pois ambas as definições parecem ser consistentes, mas não podem coexistir.⁴ O que não se nota é que este problema só surgiu porque insistimos na tendência de descobrir (ou determinar) a essência de ‘linguagem’, quando, na verdade, ‘linguagem’ é uma ferramenta que pode ser usada de diferentes maneiras.

Há uma aparente profundidade em problemas como esse, os problemas filosóficos, ou uma enigmática natureza de questionamentos a priori porque eles parecem buscar pelo que está oculto. Nestes casos, estamos tratando justamente com o modo como usamos as palavras, tratamos do que dizemos geralmente, isto é, usamos conceitos familiares que estão presentes no discurso cotidiano (não filosófico). Lidamos com definições e não aceitamos que definições conflitantes possam coexistir porque estamos em busca da essência das coisas, mas esquecemos que as

⁴ Tome como exemplo os diálogos platônicos e as dificuldades em determinar o que vem a ser ‘virtude’, ou ‘sabedoria’.

palavras são ferramentas usadas em contextos distintos e que definições distintas não impedem seu uso (em contextos distintos).

É razoável pensarmos que as soluções (dos problemas) devem pertencer ao universo do que é imaginável. Caso contrário, nós tentaríamos conceber, sem sucesso, situações inimagináveis, às quais nos referimos apenas por concepção negativa⁵. Os exemplos de Wittgenstein que caracterizam sua crítica ao essencialismo evidenciam esta característica. O autor nos mostra, através de exemplos, que, em geral, os problemas filosóficos não comportam respostas e que as teorias acerca da essência da linguagem são desnecessárias e perniciosas. É notório o aspecto das ‘possibilidades imaginárias’, por assim dizer. Podemos dizer que os problemas filosóficos não comportam respostas porque extrapolam os limites do sentido, ou, sinonimamente, fogem dos limites das possibilidades imagináveis, uma vez que a satisfação ou solução do problema é inconcebível. Um problema não é um problema caso não seja concebível uma solução, ainda que esta solução seja apenas imaginária. Os problemas e as soluções devem pertencer ao universo das possibilidades reais e imaginárias.

A noção de jogo de linguagem rompe com a noção de que há uma essência da significação, se considerarmos a hipótese de que os conceitos tomados dogmaticamente, quando ordenados pelo pensamento filosófico, geram problemas insolúveis empírica e logicamente. Neste caso, é razoável questionarmos os problemas e os caminhos que nos levaram até eles e submetê-los à revisão. No momento em que consideramos isto, começamos a esboçar o que e como seria esta revisão, quais critérios, quais objetivos e como determinar os critérios e objetivos a serem considerados

⁵ Por exemplo, quando dizemos que algo não pode ser completamente vermelho e verde ao mesmo tempo, é impossível imaginar o que seria algo ser vermelho e verde ao mesmo tempo. Algo ser verde e vermelho ao mesmo tempo foge do limite do que é concebível.

na revisão. Conceber esta revisão como uma terapia é uma das possíveis formas de abordá-la.

Dado o porque da crítica de Wittgenstein à filosofia da lógica e epistemologia⁶, a saber, a constatação de que a postulação de entidades metafísicas é um mecanismo desnecessário e insuficiente para a resolução de problemas e revelação de supostas verdades essenciais que são dogmáticas e arbitrárias, passamos para a caracterização da crítica ao referencialismo/essencialismo/idealismo, que antecede a descrição da atividade filosófica nos parágrafos que trataremos.

Os parágrafos que antecedem as sessões que tratam de filosofia contextualizam a problemática acerca da indeterminação da lógica, abordando a ideia de exatidão e a impossibilidade de determinação de um ideal de exatidão absoluto. Wittgenstein deixa claro que a compreensão do que é ‘exatidão’ e ‘inexatidão’ ocorre de acordo com as delimitações impostas pelas situações nas quais se exige maior ou menor exatidão. A questão sobre a lógica é a questão da indeterminação: o ponto é que a lógica comporta indeterminação. Isto é, as diferentes medidas, por exemplo, funcionam com exatidão em diversas situações mesmo que não estejam sendo consideradas em seu mais alto grau de precisão, uma vez que os graus de precisão variam de acordo com a necessidade de determinação apresentada em cada situação.

A impossibilidade da determinação de um ideal de exatidão (e a subsequente satisfação com determinações objetivas que funcionam nas diferentes situações de seu emprego) - incomoda a ordem e pontualidade do autor referencialista (do *Tractatus*).

“No single ideal of exactness has been envisaged; we do not know what we are to make of this idea - unless you yourself stipulate what is to be so called. But

⁶ A crítica se estende pelo menos à filosofia da matemática, filosofia da lógica, filosofia da linguagem e epistemologia.

you'll find it difficult to make such a stipulation - one that satisfies you."⁷ [PI §88]

Afirmar que a exatidão é contingente afeta diretamente a noção de lógica. Como a disciplina que trata da estrutura do pensamento, da linguagem e do mundo pode estar sujeita à diversidade de aplicações (usos) do termo 'exato'? Isto é, afirmar a diversidade de uso das palavras e os diferentes graus ou situações de exatidão significa assumir que a lógica não consiste em uma significação universal e não representa a ordem a priori do mundo (a ordem das possibilidades que deveria ser comum ao mundo, ao pensamento e à linguagem.).

No processo de crítica ao *Tractatus*, Wittgenstein claramente indica que a suposição de um intermediário entre o signo e os fatos é um processo de sublimação: elevamos um ideal a um estado etéreo sem manter contato com o real. Assim como o objetivo de encontrar algo que estivesse abaixo da superfície, na busca pela essência da significação, é um engano gerado no *Tractatus*, caracterizar a proposição como algo estranho, ou algo a que não podemos ter acesso ao funcionamento, é um embaraço gerado por uma importância exagerada que atribuímos à proposição e por uma má compreensão da lógica da nossa linguagem.

"Remarkable things, propositions!' Here we already have the sublimation of our whole account of logic. The tendency to assume a pure intermediary between the propositional sign and the facts. Or even to try to purify, to sublimate, the sign itself. - For our forms of expression, which send us in pursuit of chimeras, prevent us in all sorts of ways from seeing that nothing extraordinary is involved."⁸ [PI §94]

⁷ Não está previsto um único ideal de exatidão; nós não sabemos o que fazer com esta ideia - a menos que você mesmo estipule o que deve ser chamado assim (de exato). Mas você vai achar difícil fazer tal estipulação - uma que o satisfaça.

⁸ Proposições são extraordinárias/impressionantes! "Aqui já temos a sublimação de toda nossa concepção de lógica. A tendência de assumir um intermediário puro entre o sinal proposicional e os fatos. Ou até mesmo tentar purificar,

Segundo as *Investigações Filosóficas*, tentar compreender a essência da linguagem, como se devêssemos encontrar algo que estivesse abaixo da superfície, como se existisse algo oculto a ser desvendado em direção a uma perfeita exatidão, não deve ser o objetivo da investigação acerca da significação. Desvendar o que está oculto não é o objetivo da lógica.

Wittgenstein afirma que tomar a lógica como algo sólido, puro e cristalino (e portando exato) fora uma exigência da condução que foi dada por ele aos problemas da significação dos quais se ocupava desde o *Tractatus* (PI §107). Mas essas considerações, conduzidas pelo pensamento com o objetivo de sanar conflitos emergentes de sua teoria, esvaziam-se no momento em que deixamos de tentar adequar a realidade na teoria, pois, neste momento, as condições deixam de ser reais e passam a ser ideais. “When we believe that we have to find that order, the ideal, in our actual language, we become dissatisfied with what are ordinarily called “sentences”, “words”, “signs””⁹ [PI §105]. Isto é, no momento em que a teoria interage com o ideal ficamos observando o real/factual¹⁰ e tentando adequá-lo conceitualmente ao ideal para que a teoria se aplique.

Com o exemplo do problema do tempo em Sto. Agostinho, que citamos anteriormente, Wittgenstein mostra que o objetivo da filosofia/lógica¹¹ seria entender o que já está diante dos nossos olhos e não

sublimar o próprio sinal. As nossas formas de expressão, que nos enviam em busca de quimeras, nos impedem, de muitos modos, de ver que nada de extraordinário está envolvido.

⁹ “Quando acreditamos que temos que encontrar uma ordem, a ideal, na nossa linguagem real/vigente, ficamos insatisfeitos com o que normalmente chamamos de “sentenças”, “palavras”, “Sinais”.”

¹⁰ Optamos por manter a redação de duas palavras na mesma posição gramatical para enfatizar seu aspecto intercambiável. Isto se repetirá no decorrer do texto.

¹¹ “(...) For logic seemed to have a peculiar depth - a universal significance. Logic lay, it seemed, at the foundation of all the sciences. - For logical investigation explores the essence of all things. It seeks to see to the foundation of things, and shouldn't concern itself whether things actually happen in this or that way. - It arises neither from an interest in the facts of nature, nor from a need to grasp causal connections, but from an urge to understand the foundations, or essence, of everything empirical.” [PI 89] _ “(...) Pois a lógica parecia ter uma profundidade peculiar - uma significação universal. A lógica residiria, ao que parece, na base de todas as ciências. - Pois a investigação lógica explora a essência de todas as coisas. Destina-se a ver os fundamentos das coisas, e não deve preocupar-se se as

descobrir nada de novo. As asserções não filosóficas sobre a duração dos acontecimentos, seu passado, presente ou futuro, isto é, as asserções não filosóficas sobre o tempo, são as que afastam os mal-entendidos. Neste sentido, o objetivo da filosofia/lógica é um esclarecimento gramatical. Podemos considerar esse esclarecimento como uma análise das nossas formas de expressão, pois muitos mal-entendidos são afastados quando substituímos uma forma de expressão por outra. Isto é, o objetivo da filosofia é esclarecer as relações gramaticais entre os conceitos.

A proposta de uma atividade filosófica de Wittgenstein é inserida gradativamente, intercalada com alternativas para que o leitor se liberte das ideias do *Tractatus*. Ao mesmo tempo em que usa nossa capacidade de dizer a negação como argumento para não elegermos um intermediário entre o signo e aquilo que ele representa, Wittgenstein insere a noção de jogo de linguagem para oferecer a contextualização das palavras como elemento norteador para a significação. Ele critica a ideia de que seja necessária uma ordem perfeita no uso da linguagem, comparando a noção de ordem em dois usos: primeiramente, quando pensamos no funcionamento da linguagem efetivamente, fica claro que já há sentido em nossa linguagem e, portanto, já há ordem nela. Em segundo lugar, aproximando a noção de ordem da ideia de ordem perfeita, para levar ao limite o argumento em desenvolvimento: de que já há uma ordem perfeita na linguagem em atividade (PI §98).

Wittgenstein sustenta a ideia de que a filosofia não pode confundir-se com considerações científicas, pois não tendo como objetivo explicar fenômenos naturais não deve constituir uma teoria e nem sucumbir a

coisas que acontecem de fato deste ou daquele modo. - Ela surge não de um interesse nos fatos da natureza, nem de uma necessidade de compreender as conexões causais, mas a partir de um desejo de compreender os fundamentos, ou essência, de tudo que é empírico." Trazemos esta citação para justificar a alternância de uso dos termos 'lógica' e 'filosofia' e para indicar a medida de sua identificação no decorrer das *Investigações Filosóficas*.

hipóteses. No parágrafo 109, ele afirma que a filosofia não deve propor-se a explicar as coisas; é papel da ciência fornecer explicações sobre o mundo. Não cabe à filosofia construir nenhum tipo de teoria sobre o mundo, já que não é seu papel explicá-lo. À filosofia cabe apenas a descrição. Cabe-lhe dizer como as palavras são usadas. O objeto da filosofia não é o mesmo objeto da ciência, uma vez que esta trata do mundo empírico e fenômenos mensuráveis e tem como objetivo estudar as razões dos fatos e das coisas.

Mas, se o objetivo da filosofia é esclarecer as relações gramaticais entre os conceitos que geram confusões conceituais, é possível identificarmos um paradoxo, que, como veremos, é apenas aparente: é porque existem problemas filosóficos que devemos mostrar como se dá o uso da linguagem e é porque a linguagem é usada de tal modo que existem problemas filosóficos. Mas é preciso ter em vista que Wittgenstein está partindo de uma situação em que há problemas insolúveis e tentativas frustradas de resolvê-los. E que é o mau uso da linguagem que gera os problemas. Ele está fazendo uma crítica aos problemas e à forma de tentar resolvê-los.

Isto é, há momentos em que há um mau uso da linguagem e surgem os problemas filosóficos. Esses maus usos devem-se à tendência dogmática de postular ideais essenciais. Mas esses problemas não são problemas de fato, e sim, problemas aparentes; eles estão apenas no âmbito da determinação (arbitrária) do significado de uma palavra, isto se dá quando pretendemos abstrair, de diversos usos, uma essência, e, por isso, nos deparamos com aplicações conflituosas.

Os problemas filosóficos desaparecem quando observamos o uso cotidiano das palavras. Pois, diante dele, podemos observar o que significam as palavras (qual função elas adquirem), de modo a superar a tendência filosófica de usos enganosos das palavras e identificar erros já

cometidos. “Philosophy is a struggle against the bewitchment of our understanding by the resources of our language.”¹² [PI §109]

Como podemos ver, a crítica de Wittgenstein se desenvolve a partir da afirmação de que os problemas filosóficos não são problemas de fato uma vez que, por se impossível resolvê-los, não cabe pensarmos em meios de resolução. O que não comporta tentativas de solução não pode constituir-se como um problema.

É deste modo que são inseridas as observações sobre filosofia nas *Investigações Filosóficas*: com a crítica às tradicionais afirmações de que a lógica seria uma disciplina que investiga a essência de todas as coisas e que, portanto, a filosofia cumpriria seu papel no domínio da análise lógica das proposições empíricas.

“We see that what we call “proposition”, “language”, has not the formal unity that I imagined, but is a family of structures more or less akin to one another. — But what becomes of logic now? Its rigour seems to be giving way here. - But in that case doesn't logic altogether disappear? - For how can logic lose its rigour? Of course not by our bargaining any of its rigour out of it. - The preconception of crystalline purity can only be removed by turning our whole inquiry around.”¹³ [PI §108]

Mas negar que a linguagem reflita a ordem a priori do mundo não exclui a possibilidade de supormos que haja uma ordem a priori do mundo, à qual poderíamos ter acesso por outros meios, não pela análise lógica da linguagem. O que nos liberta da suposição de que haja uma ordem a priori do mundo é descaracterizar de sentido as expressões

¹² A filosofia é uma luta contra o enfeitamento do nosso entendimento pelos meios da nossa linguagem.

¹³ Vemos que o que chamamos de "proposição", "linguagem", não tem a unidade formal que eu imaginava, mas é uma família de estruturas mais ou menos semelhante umas as outras. - Mas o que acontece com a lógica agora? Seu rigor parece estar se perdendo aqui. Mas, nesse caso, a lógica não desapareceria completamente? Poi, como a lógica pode perder seu rigor? Claro que não por tirarmos algum rigor dela. O preconceito de pureza cristalina só pode ser removido quando transformarmos toda a nossa investigação ao redor.

pretensamente absolutas e mostrar que o sentido se configura na prática cotidiana da linguagem.¹⁴ É isso que Wittgenstein tenta fazer nas *Investigações Filosóficas*, a partir de exemplos que evidenciam a falta de sentido de certas expressões e de exemplos que evidenciam que a significação se dá nos jogos de linguagem. Para isso, ele critica a ideia de que poder comparar um ideal com o funcionamento real da linguagem e verificar que ele se encaixa em determinados casos/usos seja imperativo de abstrairmos um ideal de funcionamento que se aplique a toda a linguagem (quaisquer situações). Isto é, não é porque a estrutura ‘S é P’ se aplica a alguns tipos de proposições, que devemos supor a existência de uma estrutura lógica subjacente que garanta a significação.

Além dos exemplos oferecidos por Wittgenstein, parece não haver argumento suficiente para não direcionarmos o questionamento acerca da significação para a descrição da essência daquilo de que se trata. Mas é justamente esta imagem que nos mantém presos a ideia de que há uma essência a ser desvendada.

Wittgenstein destaca a dificuldade de observarmos a necessidade de nos atermos ao uso cotidiano das palavras. É justamente porque o uso cotidiano é, digamos, volátil¹⁵, que é difícil nos atermos a ele. Procurar a ordem ideal seria a forma mais fácil de compreender, mas, como podemos observar na linguagem, não há a ordem ideal.

Procurar a ordem ideal na linguagem real nos deixaria insatisfeitos com o que de fato nos deparamos quando observamos o uso das palavras ‘frase’, ‘palavra’, ‘signo’, na linguagem cotidiana (PI §105). Encontrar a ordem ideal significa descrever uma suposta essência. Mas, ao atentar para

¹⁴ Como, por exemplo, o sentido de sentenças como: não é possível cair para cima, sentir a dor do outro, ou ser verde e vermelho completamente ao mesmo tempo.

¹⁵ O significado de um termo é dado por semelhança de família e em muitos casos as palavras são usadas mesmo sem que haja regras precisas (PI §67,68).

o uso cotidiano, observamos que a significação de um termo em diversos contextos se dá a partir de semelhanças e diferenças; não devido à sua suposta essência comum. Assim se dá a insatisfação quando observamos que o uso real não se encaixa no ideal.

O autor exemplifica os enganos gerados pelo preconceito filosófico para caracterizar o papel descritivo atribuído à filosofia. Isto é, ele mostra, por meio do exemplo da suposição de que a linguagem é algo único, que os modelos (ou dogmas) que consideramos (que nos orientam) são fornecidos pela linguagem, as ilusões gramaticais. “Language (or thinking) is something unique’ - this proves to be a superstition (not a mistake!), itself produced by grammatical illusions.”¹⁶ [PI §110]

A ‘superstição’ citada remete à ideia de que, com a linguagem, com as significações referenciais (pretensamente absolutas), com as deduções e induções do pensamento, com a ideia de que há um ideal oculto e afins, nós produzimos ilusões de que as coisas sejam de tal e tal modo, quando, na verdade, estamos no domínio das significações etéreas (que não pertencem a um quadro referencial). As ilusões adquirem um status conceitual que não se compromete com a realidade. E são essas ilusões que comportam a profundidade dos problemas filosóficos.

Wittgenstein caracteriza o movimento de sublimação que está em questão dizendo que um símile/metáfora (*Gleichnis*) é tomado como modelo e o incorporamos como parte de nossa forma de vida, como se ele fosse uma verdade necessária. Ele critica a necessidade que atribuímos aos modelos, negando que a suposta atividade de extrair a essência de algo por meio do modelo represente de fato uma essência (negando a possibilidade de extrairmos a essência de algo por meio da concentração em um ideal).

¹⁶ "Linguagem (ou pensamento) é algo único", isto revela-se uma superstição (não é um erro!) produzida por ilusões gramaticais.

Em seguida, ele explica o papel dos modelos na geração das confusões conceituais e situa essas confusões no âmbito da filosofia: elas têm um caráter profundo, justamente porque fazem parte do conjunto de regras de linguagem (estão no plano das regras). Os problemas filosóficos encontram-se enraizados na própria linguagem. Isto é, é porque as ilusões gramaticais são geradas a partir de um mau uso da nossa linguagem que elas têm um caráter de profundidade filosófica, pois parecem dizer respeito a questões essenciais, quando, na verdade, dizem respeito a definições essencialistas. Usamos as palavras comumente de modo regular. Quando este uso começa a ser feito em contextos distintos, isto é, quando retiramos uma palavra de uma aplicação contextualizada e a usamos em outro contexto (querendo manter as mesmas regras anteriores), geramos dificuldades conceituais que podem se tornar problemas aparentemente constitutivos da essência das coisas (do mundo), uma vez que estes supostos problemas surgem por causa da forma como usamos as palavras.

A aparente profundidade de problemas filosóficos surge porque, nestes casos, estamos lidando justamente com o modo como usamos as palavras, estamos tratando do que geralmente dizemos que as palavras significam. Como já dissemos, lidamos com definições e não aceitamos que definições conflitantes possam coexistir porque estamos em busca da essência das coisas. O que precisa ser destacado é que a definição não é condição de sentido, pois o sentido pode ser dado por semelhança de família ou por exemplificação, por exemplo - A ideia é que não é preciso definir para que um termo seja significativo.

Vejamos o exemplo do parágrafo 112. Parece que com 'símile' – *Gleichnis* –, Wittgenstein está se referindo à teoria da significação do *Tractatus* que fornece uma falsa aparência de isomorfia entre linguagem, pensamento e mundo. Isto é, Wittgenstein está se referindo ao uso similar

que os filósofos fazem das palavras. ‘É preciso que seja assim’, que haja tal justificativa para a significação e que possamos chegar ao conhecimento da essência das coisas/do mundo. Essa necessidade é a necessidade do sujeito referencialista e essencialista citada logo abaixo no parágrafo 114.

“Tractatus Logico-Philosophicus (4.5): “The general form of propositions is: This is how things are.” -- That is the kind of proposition one repeats to oneself countless times. One thinks that one is tracing nature over and over again, and one is merely tracing round the frame through which we look at it.”¹⁷ [PI §114]

Em seguida, Wittgenstein esclarece: ‘Uma imagem nos mantinha presos’. A imagem da isomorfia entre linguagem, pensamento e mundo, que foi justificada pela teoria da significação do *Tractatus* e parecia revelar a origem da significação e a fonte dos problemas filosóficos.

A crítica que está sendo desenvolvida a partir da ideia de símile é a mesma que vem sendo colocada desde o início das Investigações, a crítica à ideia de sublimação, com os exemplos de quando os filósofos buscam a essência de algo no plano metafísico. Em contraposição, Wittgenstein oferece o método de recondução do emprego metafísico de uma palavra para seu emprego cotidiano, que tem como objetivo exemplificar os usos das palavras na linguagem cotidiana e desfazer os enganos gerados pela sublimação quando comparamos o uso metafísico com os usos contextualizados.

No parágrafo 116, Wittgenstein dá outros exemplos de usos similares que ocorrem com frequência no meio filosófico durante as buscas pela essência das coisas. Em seguida ele propõe: “deve-se sempre perguntar:

¹⁷ Tractatus Logico-philosophicus (4.5): ‘A forma geral da proposição é: isto é assim/é assim que as coisas são – Esta é uma proposição do gênero que se repete inúmeras vezes. Acredita-se seguir sem cessar o curso da natureza, mas andamos apenas ao longo da forma através da qual a contemplamos.

essa palavra é usada desse modo na língua em que ela existe? – Nós reconduzimos as palavras de seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano”. Esta é a proposta para identificarmos o sentido de uma expressão, e o autor a repete no parágrafo seguinte, em oposição à ideia de que a palavra poderia ter um ‘status ideal’ que garantisse sua significação, ou que sua significação estivesse aderida a ela.

O que é relevante nas colocações wittgensteineanas é o imperativo de nos desprendermos das ilusões causadas pelos usos filosóficos da linguagem e atentarmos para o modo como empregamos as palavras em circunstâncias particulares.

Por um lado, a avaliação negativa sobre a sublimação parece destruir conceitos de grande importância para o funcionamento da linguagem e para o próprio conhecimento, além de conceitos filosóficos fundamentais, deixando com isso, nada mais do que palavras totalmente sujeitas às suas aplicações. Mas, por outro lado, Wittgenstein apresenta a metáfora dos castelos de cartas e se baseia na ideia de que os supostos conceitos de grande importância para a linguagem, para o conhecimento e para a filosofia não são tijolos e pedras que repousam sobre o rígido e perpétuo fundamento da linguagem, mas são nada mais do que castelos de cartas que, quando desfeitos, mostram o real solo da significação: o uso em suas formas de vida.

A filosofia deve ser o esclarecimento diante do impulso de transgredirmos, nos usos similares, os limites do sentido. Isto é, para esclarecer os problemas filosóficos devemos exemplificar em que situações do cotidiano uma palavra ou expressão tem sentido, para que possamos, por meio desses paradigmas, compreender os possíveis usos de um determinado conceito.

No que tange a linguagem, Wittgenstein sempre visa a linguagem do cotidiano: as palavras adquirem significado no uso cotidiano que fazemos

delas. No parágrafo 120, ele apresenta um questionamento a esse respeito, supondo uma objeção às suas afirmações de que devemos falar da linguagem do cotidiano: não seria a linguagem do cotidiano insuficiente para ser usada para tratar de problemas supostamente tão profundos? (os problemas filosóficos). Lembremos que em sua crítica ao *Tractatus* inclui-se o fato de, no *Tractatus*, ele ter utilizado a linguagem com um suposto sentido extraordinário para desenvolver sua teoria sobre a significação.

Com seu característico movimento questionador, Wittgenstein expõe a falta de sentido da pretensão de desenvolver-se outra linguagem para tratar das questões acerca da significação, com a justificativa de que não há razão para supormos uma linguagem de segunda ordem, uma vez que as questões já se desenvolvem na linguagem em que usamos¹⁸. Ele esclarece essa ideia dando, no parágrafo seguinte, os exemplos de ‘ortografia’ e ‘filosofia’: não é porque a palavra ‘ortografia’ refere-se aos usos ortográficos das palavras que ela própria deva encontrar-se fora das determinações ortográficas e, igualmente, quando abordamos filosoficamente a noção de filosofia, não devemos supor uma filosofia de segunda ordem, exterior aos domínios do uso regular da palavra ‘filosofia’.

Como alternativa para a atividade filosófica dogmática, Wittgenstein propõe uma visão panorâmica/perspícua do uso das palavras advinda da busca por termos intermediários. O Autor afirma que uma das principais fontes de nossos enganos é o fato de não conseguirmos obter uma visão clara da gramática de nossa linguagem, isto é, é faltoso não atentarmos para os usos intermediários dos conceitos, que são justamente os que nos permitem obter uma melhor compreensão de nossa gramática.

¹⁸ Como sabemos, isso também levaria ao problema da regressão ao infinito, pois seria preciso uma terceira linguagem para tratar dos problemas da segunda e assim sucessivamente.

No parágrafo 123, Wittgenstein parece referir-se à dificuldade encontrada no final do parágrafo anterior. Podemos dizer que usamos as palavras com finalidades pontuais (claras) e é assim que representamos as coisas, tratando-as de forma determinada (com determinação suficiente). Para que falemos de algo, é preciso que falemos de forma suficientemente determinada, ou a significação ficaria comprometida. Isso pode ser dito em geral. Dar continuidade a essas afirmações nos encaminharia a uma teoria dogmática. Wittgenstein afirma: “The concept of a surveyable representation is of fundamental significance for us. It characterizes the way we represent things, how we look at matters.”¹⁹ [PI §122]

Parece que chegamos a um impasse diante da questão sobre a forma da representação: a representação perspicua designaria nosso modo de ver as coisas. Esse impasse é usado como exemplo para a crítica do parágrafo seguinte. O autor critica o tipo raciocínio filosófico que nos leva a um estado de paralisia (o que gera confusões conceituais). Como se a questão de se a representação perspicua seria uma visão de mundo tivesse levado ao estado de paralisia: “A philosophical problem has the form: “I don’t know my way about.” [PI §123]

É assim que formam-se os problemas filosóficos, quando, em momentos como esse, começamos a desenvolver teorias baseadas em usos limítrofes de alguns conceitos e os aplicamos de modo imprudente em situações em que não se encaixam. “Philosophy must not interfere in any way with the actual use of language (...)”²⁰ [PI §124]. Não é seu papel determinar os casos de usos dos conceitos (o que determina é a práxis).

“Here the fundamental fact is that we lay down rules, a technique, for playing a game, and that then, when we follow the rules, things don’t

¹⁹ O conceito de representação perspicua é de importância fundamental para nós. Ele caracteriza a nossa forma de representar as coisas, como olhamos para as coisas.

²⁰ A filosofia não deve interferir, de nenhum modo, no uso da linguagem (...)

turn out as we had assumed. So that we are, as it were, entangled in our own rules.”²¹ [PI §125]

Uma das principais razões de nos depararmos com confusões como essas é o fato de o uso cotidiano das palavras ser um uso pontual. Em cada uso temos apenas um exemplo de uso possível e não temos em mente uma vasta ideia de outros inúmeros exemplos de aplicações de uma mesma palavra. Ou seja, nós não empregamos as palavras considerando todos, ou um grande número de exemplos de aplicação. Quando as empregamos não pensamos em aplicações abrangentes, pensamos em aplicações pontuais (nos contextos determinados). Nossa gramática nos ilude quando buscamos definições pontuais do modo como buscam os referencialistas/essencialistas. O que ocorre é que representações pontuais intermedeiam a compreensão de uma visão panorâmica. Isto é, precisamos de representações pontuais nítidas, paradigmáticas, para compreender as possíveis aplicações de um termo e formar uma visão abrangente de seus usos.

É assim que representamos as coisas: destacando-as de modo pontual e suficiente determinação. Isso pode ser dito, em geral. O problema está em tomarmos os paradigmas e generalizá-los como se eles dessem conta de toda a gama de aplicação dos conceitos. A crítica está na atividade filosófica como conceituação metafísica.

Após o questionamento do final do parágrafo 122 e a suspensão do juízo no parágrafo seguinte, parece que Wittgenstein começa a tentar definir o que vem a ser a atividade filosófica. A filosofia pode descrever o uso efetivo da linguagem, afirma o autor, e em seguida ele cita a matemática.

²¹ O fato fundamental aqui é que fixamos regras, uma técnica, para um jogo e que, quando seguimos as regras, as coisas não se passam como havíamos suposto. Então é como se estivéssemos embaraçados em nossas próprias regras.

Nas *Observações sobre o fundamento da matemática*²², mais especificamente no livro VI, Wittgenstein enumera uma série de conceitos para depois exemplificar diversas situações em que são usados. Wittgenstein elabora uma tentativa de atividade filosófica sobre os fundamentos da matemática; uma tentativa de apresentar o uso de alguns conceitos e mostrar os limites de suas aplicações, para que, dentro do sistema de referência (gramatical) criado pelos teóricos matemáticos, eles não extrapolem o limite do sentido e façam com que conceitos adquiram um status norteador indevido, isto é, gerador de confusões e paradoxos. Com esse tipo de esclarecimento não se elimina a dificuldade abordada pelos teóricos, apenas esclarece-se uma fonte de enganos, o que interfere nas teorizações.

Citar a matemática, ao falar da atividade filosófica, no parágrafo 124, tem como principal objetivo fazer referência a um sistema em que as regras estão bem definidas e, no qual, apesar disso, encontramos paradoxos²³. A tarefa da filosofia está em compreender o sistema conceitual e, observando-o de fora, apontar os momentos em que nos envolvemos nos paradoxos. “(...) to render surveyable (...) the state of affairs before the contradiction is resolved.”²⁴ [PI §125].

Wittgenstein caracteriza a boa atividade filosófica e, para isso, contextualiza o erro filosófico no quadro das regras, esclarecendo que a visão panorâmica, citada no parágrafo 122, deve exercer seu papel justamente em situações como as em que ocorrem os erros filosóficos em função do aprisionamento em nossas próprias regras. O papel da filosofia é descrever o entrelaçamento de regras que produz a contradição.

²² Como sabemos, as *Observações sobre o fundamento da matemática* foram escritas entre 1937 e 1943, isto é, após o início do trabalho nas *Investigações Filosóficas*, e editado postumamente para publicação.

²³ Exemplo teoria dos conjuntos de Russel.

²⁴ (...) tornar visível (...) o estado anterior à resolução da contradição

Quando encontramos paradoxos em sistemas conceituais, significa que nos aprisionamos em nossas próprias regras, diz Wittgenstein. Pois, seguindo-as, nos deparamos com dificuldades inesperadas, geradas pelas próprias regras que fixamos. O papel da filosofia está em analisar essas regras e formar uma visão panorâmica de modo a compreender as relações de uma estrutura conceitual e apontar para os momentos em que trilhamos um caminho em direção à contradição. Por isso as afirmações dos parágrafos 126 e 127:

“Philosophy just puts everything before us, and neither explains nor deduces anything. - Since everything lies open to view, there is nothing to explain. For whatever may be hidden is of no interest to us.

The name “philosophy” might also be given to what is possible before all new discoveries and inventions.

The work of the philosopher consists in marshalling recollections for a particular purpose.”²⁵ [PI §126, 127]

O trabalho da filosofia é analisar os sistemas conceituais e descrever os estados geradores de confusões, comparando o uso dos conceitos em questão com o seu uso na linguagem cotidiana e, deste modo, situando as contradições geradas pelos conceitos dentro dos sistemas conceituais em contextos reais de aplicação.

Este é um problema da filosofia: a aplicação da contradição, isto é, o momento em que temos que fazer uma escolha. Nestes casos, ou bem a contradição deve ser desfeita por esclarecimento das regras ou por uma convenção que eliminará a contradição, ou bem uma escolha deve ser feita

²⁵ “A filosofia simplesmente coloca as coisas diante de nós, não elucida nada e não conclui nada. - Como tudo fica em aberto, não há nada a elucidar. Pois o que está oculto não nos interessa.

Pode-se chamar também de ‘filosofia’ o que é possível antes de todas as novas descobertas e invenções.

O trabalho do filósofo é ordenar recordações para uma finalidade determinada.”

em detrimento de algo. “The civic²⁶ status of a contradiction, or its status in civic life - that is the philosophical problem.”²⁷ [PI §125]

Fora isso, o principal objetivo da filosofia é um acumular recordações para fornecer exemplos de aplicações dos conceitos e obter uma visão clara do sistema de regras (da gramática) da linguagem. Mas pode-se chamar também de ‘filosofia’ o que é possível antes de todas as descobertas e invenções (PI §126): o questionamento e hipotetização a ser testada.

A partir deste trecho podemos inferir duas atividades ou papéis a serem desempenhados pela filosofia: (1) O seu papel original, como questionamento e investigação (2) A contextualização dos conceitos para esclarecimento de problemas conceituais.

No parágrafo 129, Wittgenstein parece referir-se a situações como a exemplificada no parágrafo 602: Minha mesa de trabalho já me é tão familiar que não me surpreendo com o fato de ela estar lá e ser como é. Quando temos algo constantemente diante de nossos olhos não atentamos para o fato de que aquilo está lá e é de tal modo. Com “The real foundations of their inquiry do not strike people at all.”²⁸ [PI §129], Wittgenstein está atentando para os fatos que estão diante dos nossos olhos e para os quais não atribuímos devido valor, isto é, para os quais não atribuímos um status fundamental (não observamos que eles têm um status do qual partimos).

O suposto fundamento oculto é aquele que não vemos apenas porque não nos damos conta de sua obviedade. Wittgenstein critica a ideia de que haja um fundamento oculto a ser desvendado e de que a filosofia deva atuar ativamente sobre o desconhecido ou oculto. Ele afirma que a filosofia

²⁶ Bürgerliche - civil: Relativo ao cidadão considerado em suas circunstâncias particulares dentro da sociedade. (Aurélio 3)

²⁷ O estado/condição civil da contradição, ou sua condição na vida civil - este é o problema filosófico.

²⁸ “Os verdadeiros fundamentos de sua pesquisa não atingem/ocupam as pessoas” ou: as pessoas não se preocupam com os verdadeiros fundamentos de suas pesquisas.

não é elucidativa nem conclusiva, apesar de também podermos entender a filosofia como a atividade que antecede o conhecimento (PI §109 e §126), e continua a caracterização da filosofia em vistas à crítica em questão: a filosofia deve sempre recordar os usos das palavras para citá-los nos casos de esclarecimentos das confusões conceituais e isso tem como objetivo obter a visão clara (ubersicht) para desfazer mal-entendidos. A filosofia é uma atividade essencialmente conceitual que deve ter como objetivo mostrar os limites do sentido. Os jogos de linguagem devem fornecer elementos de comparação para que compreendamos as relações conceituais de nossa linguagem; eles funcionam, assim como os modelos, como objetos de comparação. Por exemplo, o metro de Paris é um modelo (Vorbild) do que se entende por ‘metro’ e não uma associação absoluta de significado. Devemos entender o modelo “as an object of comparison - as a sort of yardstick; not as a preconception to which reality must correspond.”²⁹ [PI §131]

Um ‘modelo’ é algo que serve de imagem ou padrão a ser seguido. Um modelo é um exemplo que pode ser usado na explicação do significado e também pode servir de critério para determinarmos se outro uso é adequado.

Podemos entender que o modelo que serve como critério de correção para o uso das palavras funciona da mesma forma que a imagem da máquina (PI §193), que é um modelo do funcionamento da máquina? De certo modo, sim. Ambos são usados (devem ser entendidos) como símbolo³⁰ de um modo de operação, isto é, a imagem da máquina serve como exemplo para que alguém deduza dela os possíveis movimentos da máquina, assim como o metro de Paris serve como exemplo para

²⁹ como objeto de comparação – como um tipo de medida/critério; e não como pré-concepção à qual a realidade deva corresponder.

³⁰ Sugerem, evocam um modo de operação.

entendermos o conceito de ‘metro’ e deduzirmos/entendermos seus possíveis usos³¹. Assim como deduzimos/entendemos que ‘8’ é o próximo número da série ‘2, 4, 6’. Isto é, o exemplo de uso (modelo) expressa uma regra e serve como critério de correção. Mas devemos salientar que essa dedução faz parte de uma prática onde já se aprendeu a técnica da dedução. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica (PI §199).

“We might say that a machine, or a picture of it, is the first of a series of pictures which we have learnt to derive from this one.”³² [PI §193]

Por outro lado, pensar que a máquina, ou sua imagem, já contém em si seu modo de operação, sem atentar para a existência de uma prática já estabelecida que possibilita a dedução de seus movimentos, bem como a atividade da linguagem, significa cairmos justamente no dogmatismo criticado por Wittgenstein a partir do parágrafo 193. Isto é, devemos atentar para o modo como consideramos o modelo, ou imagem da máquina. A imagem não pode ser tomada como a representação da essência de algo, mas apenas como paradigma do significado.

Wittgenstein critica a ideia de que haja uma ordem à qual o funcionamento da linguagem corresponda e que essa suposta ordem deva ser desvendada. Em oposição destaca a possibilidade de estabelecermos ordens que satisfaçam finalidades determinadas. Essas ordens são estabelecidas na medida em que salientamos diferenças nos usos das palavras, com a finalidade de aperfeiçoar nossa linguagem e evitar mal-entendidos que ocorrem devido ao nosso uso habitual da linguagem; mas, reformas na linguagem que evitem mal entendidos cotidianos não são tarefa da filosofia.

³¹ Para usarmos a palavra ‘metro’ em circunstâncias diversas por semelhança de família.

³² Podemos dizer que a máquina, ou sua imagem, é o início de uma série de imagens que aprendemos a deduzir/derivar dessa imagem.

O autor esclarece que a atividade filosófica está em mostrar uma ordem, para o nosso conhecimento do uso da linguagem, que seja capaz de evidenciar mal entendidos gerados por um mau uso da linguagem. A filosofia deve ordenar a linguagem para salientar diferenças que normalmente não observamos no uso (da linguagem). Ordenar significa destacar o papel desses modelos em situações de uso e encaminhá-los (mantê-los) ao seu status norteador, em oposição ao status de descrição da essência da máquina, por exemplo. E esse esclarecimento decorre de exemplos de uso dos conceitos e da compreensão do papel dos modelos na linguagem e na forma como vemos o mundo. Isso dissiparia as confusões que Wittgenstein critica: as confusões geradas pelo uso filosófico da linguagem, isto é, o mau uso da linguagem; quando ela “caminha no vazio” (PI 132).

Na filosofia, supervalorizamos o papel dos modelos. Na vida cotidiana, os usamos. Eles servem para organizar nossa experiência e, na maioria das vezes os modelos estão tão enraizados em nossas formas de vida que não conseguimos imaginar que possa ser diferente. A diferença entre a filosofia e a linguagem cotidiana quando se trata dos modelos está na atividade que se segue a partir deles: No cotidiano, os usamos como referência para organizar nossas emoções e comportamentos sem considerarmos a natureza do modelo, ele simplesmente é tomado como verdade e usado a partir daí. Não há problemas em usarmos modelos como parâmetro para guiar nossas considerações sobre o mundo. Os problemas surgem quando, na filosofia, os modelos tornam-se referência para postularmos a existência e essência de entidades metafísicas e, a partir dessas referências, discorrermos sobre a verdade e essência das diversas entidades metafísicas.

O objetivo da filosofia deve ser ordenar o sistema de regras para o emprego das palavras (PI §132). Isto é, o objetivo da filosofia não é completar ou reformar a linguagem. Devemos aspirar uma clareza completa

e isso significa que os problemas filosóficos devem desaparecer, pois o conhecimento, ou as descobertas, são aquelas que põem fim à filosofia.

Wittgenstein apresenta a existência de diferentes métodos, que decorrem de exemplos de uso. Os exemplos devem se suceder até que sejam suficientes para afastar os problemas. Isto é, o esclarecimento das confusões conceituais supõe métodos de exemplificação, assim como Wittgenstein faz nas Investigações, o que justifica sua forma de escrita. A partir desses métodos se torna possível destacarmos uma (ou outra) ordem que nos permite ver diferenças e semelhanças no uso da nossa linguagem. Isto é a busca da clareza por meio de uma visão panorâmica/perspícua dos usos dos conceitos. Deste modo, dissolvemos os problemas filosóficos sem entrar em seus méritos, mas observando-os de fora.

Devemos entender os sistemas conceituais e ver em que momento nos deixamos enredar por eles. Entendendo os sistemas conceituais, isto é, as regras sob as quais usamos os conceitos, e contextualizando-os em situações de uso, evitaremos os paradoxos. Por isso é preciso entender o estado que antecipa o paradoxo isto é, a situação do cotidiano que o impõe, ao invés de buscar uma suposta, irrealizável solução para os paradoxos como se eles representassem uma essência contraditória do mundo.

O conhecimento, as descobertas, são aquelas que nos permitem operar com o mundo, são aquelas que rompem com a filosofia e seus problemas insolúveis.

“The real discovery is the one that enables me to break off philosophizing when I want to. - The one that gives philosophy peace, so that it is no longer tormented by questions which bring itself in question.”³³ [PI §133].

³³ “A verdadeira descoberta é aquela que me torna capaz de romper com o filosofar, quando quiser. - Aquela que acalma a filosofia, de tal modo que esta não é mais fustigada por questões que colocam ela própria em questão.”

3

Baker, Waismann e o modelo psicanalítico

Neste capítulo pretendemos apresentar as observações de Baker sobre o papel (ou um dos papéis) da filosofia para Wittgenstein. Para isso optamos por descrever a exposição que Baker faz do modelo de terapia filosófica, que ele afirma ser defendido por Waismann em seu texto *'How I see Philosophy'*.

Os escritos de Waismann parecem, segundo Baker, conter a chave para desvendar o método por meio do qual Wittgenstein conduziu suas investigações filosóficas. Apesar de ser impossível, aos olhos de Baker, determinar precisamente o que Wittgenstein pretendia com as comparações entre seu método e a psicanálise, os escritos de Waismann constituem uma rica fonte de pesquisa a este respeito, pois pretendem expor o método aprendido de Wittgenstein.

“The analogy with psychoanalysis is not developed very far or at all systematically in these or other texts, and this makes it impossible to establish exactly what Wittgenstein had in view in drawing it. But it seems to have struck Waismann as holding the key to unlocking Wittgenstein’s distinctive method of conducting philosophical investigations.”¹ [WM, 145]

Baker pretende, ao expor o método de Waismann, salientar aspectos negligenciados até então nas leituras das *Investigações Filosóficas*, tomando inicialmente o modelo de Waismann como objeto de comparação

¹ A analogia com a psicanálise não é desenvolvida muito longe, ou mesmo sistematicamente, nesses ou em outros textos e isso faz com que seja impossível determinar exatamente o que Wittgenstein tinha em vista ao estabelecê-la. Mas ela parece ter levado Waismann a considerá-la como sendo a chave para entender o método de Wittgenstein de conduzir investigações filosóficas.

e não como descrição das considerações de Wittgenstein acerca da natureza da filosofia. Para isso, Baker descreve quatro pontos que caracterizam a concepção de filosofia de Waismann.

O primeiro diz respeito à distinção entre questões filosóficas e questões do cotidiano. Uma questão filosófica não visa informação, pois respostas informativas seriam triviais e até irônicas, como: ‘Como é possível medir o tempo? – Com um relógio’.

“Many philosophical questions are unlike most everyday questions. ‘What is a proposition?’, ‘Are numbers objects?’, ‘Is it possible for two people to have the same thought?’ – someone who asks these questions is clearly not requesting information;”² [WM, 146]

Questões filosóficas são símbolo da inquietação intelectual do indivíduo. Elas surgem devido a obsessões intelectuais. De acordo com Waismann, Frege seria um exemplo, por sua fixação na ideia de que devem existir objetos matemáticos para que as sentenças da matemática sejam verdadeiras. Por isso ele foi levado à questão ‘O que é um número?’. Questões filosóficas não devem ser respondidas ou resolvidas, elas devem ser dissolvidas. A dificuldade em lidar com questões filosóficas está em oferecer sentido para quem as coloca. Para isso é preciso destacar os pensamentos e conceitos que dão origem à questão filosófica. Para lidar com questões filosóficas é preciso lidar com as características intelectuais do sujeito que as coloca. Nestes casos, o papel do filósofo é como o do terapeuta; é necessário um tipo de tratamento ao invés da mera apresentação de teses contrárias ou dos deméritos das teses consideradas.

² Muitas questões filosóficas não são como a maioria das questões do cotidiano. ‘O que é uma proposição?’, ‘números são objetos?’ ‘É possível que duas pessoas tenham o mesmo pensamento?’, - Alguém que faz essas perguntas claramente não está solicitando informações;

Em segundo lugar, Baker destaca o porquê das questões filosóficas necessitarem de terapia: segundo Waismann³, as dificuldades que as questões filosóficas apresentam residem nos conceitos pré-formados que o indivíduo tem, seu modo de ver as coisas. Nas palavras de Baker: “The puzzlement expressed by these philosophical questions arises from the questioner’s way of seeing things, from kinds of bias or prejudice which affect his perceptions of the uses of words.”⁴ [WM, 147]

Os preconceitos afetam a percepção que o sujeito tem quando usa as palavras. Descrever outros usos das palavras que foram usadas para formular as questões filosóficas pode fazer com que o problema se dissolva, pois pode mostrar ao sujeito outros modos de ver as coisas. Frege, por exemplo, poderia ser persuadido a abandonar sua crença na necessidade de objetos subjacentes aos conceitos matemáticos. Isso seria, entretanto, não uma tarefa argumentativa com base em demonstrações, mas um esforço persuasivo de comparações e exemplificações acerca da gramática da linguagem que permitiria ao interlocutor formar uma visão distinta da visão até então possuída. Baker enfatiza a dificuldade de tal tarefa, pois a persuasão depende da disposição do indivíduo de ver as coisas de modo diferente e da submissão de seus mais seguros pensamentos e sua visão de mundo à revisão. Embora a tarefa do terapeuta filosófico possa muitas vezes não apresentar resultados, há sempre a possibilidade de que haja algum grau de persuasão do indivíduo e até mesmo uma mudança do cenário intelectual de toda uma geração.

O terceiro ponto diz respeito ao objetivo da terapia filosófica. A terapia filosófica visa fornecer ao sujeito consciência de suas próprias

³ De acordo com Baker.

⁴ A perplexidade expressa por essas questões filosóficas surge da maneira como quem questiona vê as coisas, a partir de tipos de viés ou preconceitos que afetam suas percepções sobre os usos das palavras.

regras⁵, principalmente dos preconceitos e imagens que guiam seu pensamento, mostrando a ele seu próprio entendimento das palavras que usa, através de suas explicações do significado das palavras. Diante de problemas filosóficos, o terapeuta sempre deve visar a descrição da gramática da linguagem que levou ao problema, seja ela sua própria linguagem ou de outrem.

“In dealing with philosophical problems, the aim of the therapy is always the same. In my own case, it is to describe the grammar of my language; in another’s case, to clarify for him the grammar of his language.”⁶ [WM, 148]

Tanto na psicoterapia quanto na terapia filosófica os meios para se esclarecer os problemas podem variar de caso para caso. Na terapia filosófica, o que justifica essa variedade é a não uniformidade em nossos usos da linguagem e a diversidade de possibilidades na descrição da gramática de nossas palavras. O critério para sabermos se o sujeito seguiu ou não uma regra gramatical exposta pelo terapeuta é a percepção e o reconhecimento do sujeito de que tal regra tivera sido seguida.⁷

A principal distinção entre a psicoterapia e a terapia filosófica se constitui na medida em que, no primeiro caso, o psicoterapeuta visa oferecer ao paciente uma melhor compreensão de seu comportamento, enquanto o filósofo terapeuta visa fornecer um melhor entendimento dos modos de pensar e falar.

Por último, as características do bom filósofo terapeuta. O filósofo terapeuta deve levar o interlocutor a tomar uma decisão e a aceitar um modo de ver as coisas de modo espontâneo. Usando as palavras de

⁵ Das regras que ele mesmo segue ao usar a linguagem.

⁶ Ao lidar com problemas filosóficos, o objectivo da terapia é sempre o mesmo. No meu caso, é descrever a gramática da minha linguagem; no caso de outro, esclarecer para ele a gramática de sua linguagem.

⁷ É evidente que a noção de honestidade não se coloca neste momento, visto que toda a concepção de terapia se baseia na intenção do sujeito de ser curado/ se livrar das confusões conceituais.

Waismann, Baker afirma que a essência da filosofia está em sua liberdade e que não há nenhuma necessidade de aceitação de qualquer observação filosófica.

Visto que o objetivo da terapia filosófica é levar o interlocutor a reconhecer analogias e imagens que ajudaram a formar sua visão de mundo, ainda que inconscientemente, cabe ao filósofo certa imaginação, sensibilidade, criatividade e simpatia pelo modo de pensar do interlocutor. Imaginação e criatividade são necessárias para a formação de analogias persuasivas, casos para comparação que tornem visíveis novos aspectos ou possibilidades negligenciados de algo, ou ainda casos intermediários que possam satisfazer tais fins.

Baker afirma que Waismann apresenta o método terapêutico como uma concepção de filosofia que pode ser aceita ou não, e não pretende estar revelando a verdadeira natureza da filosofia; ao contrário, ele deixa o leitor livre, assim como deve fazer o filósofo, para ser ou não persuadido de que um importante papel da filosofia está na terapia filosófica.

“(...) we don't force our interlocutor. We leave him free to choose, accept or reject any way of using his words. He may depart from ordinary usage.... He may even use an expression one time in this, another time in that, way. The only thing we insist upon is that he should be aware of what he is doing. (HISP 12)”⁸ [WM 148]⁹

Segundo a visão defendida por Baker, a terapia filosófica é uma tarefa de grande dificuldade, que exige delicadeza e sensibilidade para fazer com que alguém veja algo de modo diferente daquilo que já está enraizado em seu pensamento.

⁸ (...) nós não forçamos o nosso interlocutor. Nós o deixamos livre para escolher aceitar ou rejeitar qualquer forma de usar suas palavras. Ele pode afastar-se de uso comum. ... Ele pode até usar uma expressão uma vez nesta, outra vez em que, maneira. A única coisa que insistir é que ele deve estar ciente de que ele está fazendo

⁹ Citação de citação - Baker - *Wittgenstein's Method* pág. 148 cita Waismann - *How I see Philosophy*.

Como já dissemos acima, Baker pretende usar o método de Waismann como objeto de comparação para evidenciar aspectos possivelmente negligenciados acerca do método observado nas *Investigações Filosóficas*. Para isso, ele apresenta cinco aspectos que constituem a analogia do método terapêutico com a psicanálise freudiana.

Primeiro, o fato de a psicoterapia ser exclusivamente direcionada a um paciente, um sujeito que precisa de tratamento. O filósofo terapeuta, assim como o psicanalista, visa dialogar com um indivíduo que esteja sofrendo de alguma moléstia, uma vez que os problemas filosóficos estão associados, segundo Waismann, com estados pessoais de tormento, angústia, inquietação, ilusão, preconceito, superstição etc. Esta associação deve-se a formulações, na linguagem, que supervalorizam termos como ‘deve’ e ‘não pode’ e que caracterizam afirmações como necessárias ou impossíveis, tornando-as, aos olhos do sujeito, verdades necessárias ou gerando conflitos intoleráveis. Um filósofo deve dialogar com uma pessoa que esteja sofrendo de tormentos intelectuais, perplexidades ou confusões. Esta concepção de filosofia é exclusivamente terapêutica, no sentido de que não há nada concernente ao filósofo caso não haja um sujeito com algum tipo de moléstia, ainda que este sujeito esteja na forma de um interlocutor imaginário ou que seja o caso de uma auto-terapia. Em outras palavras, não se pode tratar da doença em si, pois não há a doença em si, apenas o sujeito doente. Mas será que não poderíamos gerar o problema e atribuí-lo a um interlocutor imaginário? Isso não seria o mesmo que dizer que há um problema em determinada formulação de palavras? Um problema que independe de um sujeito doente? Como veremos adiante, a questão de se os problemas filosóficos podem existir por si mesmos, ou se dependem de um sujeito que sofre de males filosóficos é um ponto importante a ser considerado adiante, no capítulo ‘Crítica à visão psicanalítica’.

Segundo, a terapia é direcionada a tratar de conflitos, tratar as confusões inquietantes do sujeito. O Filósofo deve lidar com os complementos das compulsões, obsessões e neuroses tratadas pela psicanálise. Esse complemento é o modo como os pacientes lidam com seus conceitos e seus modos de pensar. “The focus is always on conflicts between different things that the patient feels he must say or that he deeply wants to say.”¹⁰ [WM, 153] “The philosopher deals with the counterparts of compulsions, obsessions and neuroses in the way his ‘patients’ deal with their own concepts and ways of thinking.”¹¹ [WM, 152]

A atividade do filósofo é mostrar ao paciente como rastrear e localizar as confusões inquietantes e as questões irrespondíveis.

Terceiro: tanto a psicanálise quanto a terapia filosófica admitem apenas o diálogo racional como método de tratamento. Não se inclui nenhum tipo de medicamento, como calmantes, anti-depressivos etc, assim como tratamentos com qualquer tipo de interferência física no indivíduo ou no ambiente que o cerca. Também está excluído qualquer tipo de método não racional de persuasão, tais como influências ou sugestionamentos não racionais, exposição de fraquezas ou exploração de supostos sinais subliminares.

Não é porque a terapia filosófica é uma atividade que não comporta argumentos logicamente encadeados que deve-se supor a ausência de racionalidade. Essencialmente a terapia filosófica é uma discussão que não comporta a construção de provas ou refutações, mas envolve um rebatimento de questões de modo racional, que proporcionará uma mudança de concepções. Seu objetivo é melhorar o modo como o sujeito lida com seu próprio acervo intelectual.

¹⁰ O foco é sempre em conflitos entre diferentes coisas que o paciente sente que deve dizer ou que quer muito dizer.

¹¹ O filósofo lida com o correspondente das compulsões, obsessões e neuroses (psicanálise) de modo que (isto é) seus ‘pacientes’ lidam com seus próprios conceitos e formas de pensar.

Em quarto lugar, é importante ressaltar que a terapia filosófica tem dois ângulos de ação. O primeiro é evidenciar elementos que não estejam aparentes na consciência do indivíduo e o segundo é traçar a gênese ou raiz das fontes de problemas. Nas palavras de Baker: “(...)bringing to consciousness things of which he was partly or wholly unconscious, and tracing things to their origins or roots.”¹² [WM, 153].

Assim como na psicanálise, as perturbações do interlocutor devem desaparecer quando se atinge o conhecimento. O terapeuta encoraja o interlocutor a observar os preconceitos, dogmas, imagens e analogias que contribuem, muitas vezes inconscientemente, na formação de seu pensamento.

O quinto aspecto da terapia filosófica é o papel do reconhecimento do interlocutor para que afirme-se como correto um diagnóstico e atinja-se a cura. Isto é, é preciso que o indivíduo reconheça, junto ao filósofo, que se chegou a um diagnóstico correto acerca do seu problema e, ao final da terapia, o indivíduo constate (admita/concorde/consinta voluntariamente) que tenha sido curado. Na terapia filosófica o reconhecimento por parte do sujeito é fundamental. A terapia tem sucesso quando o sujeito abandona voluntariamente seu questionamento porque, olhando de modo diferente para determinado elemento, observa um novo aspecto e muda seu pensamento, de modo que o questionamento dissolve-se porque ele aceitou um novo modo de pensar.

Segundo Baker, as aproximações do método de Wittgenstein com a psicanálise se fundamentam em diversas passagens em que Wittgenstein faz referência à psicanálise e a associa com sua concepção de filosofia.

¹² trazendo à consciência as coisas das quais ele era parcial ou totalmente inconsciente e traçando as origens ou raízes das coisas.

Muitas dessas passagens estão em textos não publicados, manuscritos e datilografados, versões anteriores das *Investigações Filosóficas*.

3.1 Baker e o método

Nesta sessão, descreveremos a posição de Baker em relação ao método filosófico wittgensteiniano evidenciando, deste modo, como ele a fundamenta. Baker desenvolve sua perspectiva a partir de três principais pilares. Primeiro: sua crença de que poderemos usar slogans¹³ que expressem os significados das palavras para desfazer confusões conceituais sem recairmos no dogmatismo. Segundo: algumas comparações do próprio Wittgenstein com a psicanálise freudiana. Terceiro: o método de Waismann, que supostamente foi aprendido de Wittgenstein.

É correto afirmarmos, assim como faz Gordon Baker, que Wittgenstein, visando desfazer confusões conceituais, dedicou-se a esclarecer a gramática de diversos termos tradicionalmente considerados como significando processos mentais, tais como, ‘pensar’, ‘lembrar’, ‘querer’, ‘temer’, ‘acreditar’, ‘entender’ etc. Wittgenstein estaria esclarecendo a natureza de tais termos e de diversos termos semelhantes na medida em que desmistificasse a ideia de que tais termos referir-se-iam a processos mentais e esclarecesse suas gramáticas.

Durante o desenvolvimento de sua filosofia, Wittgenstein lançou mão de diferentes ferramentas para o esclarecimento conceitual dos usos das palavras, dentre eles a formulação ‘pensar é operar com símbolos’ (BB p. 6). Para Baker, considerar o termo ‘pensar’ e outros termos afins como ‘operar com símbolos’ é um modo suficientemente esclarecedor para entendermos seu significado, sem recairmos no rótulo ‘processo mental’.

¹³ Ex: ‘pensar é operar com símbolos’

Vejam os: “He urged us to drop the formula ‘Thinking is a mental process or activity’ in favour of the slogan ‘Thinking is (the activity of) operating (or calculating) with signs’. Negatively, this amounts to advice to discard the label ‘a mental process’.”¹⁴ [WM, 144]

Apesar de o próprio Wittgenstein ter abandonado esta forma de abordagem do conceito de pensar, Baker acredita que esta perspectiva permanece central na concepção de Wittgenstein: “Even though he later dropped this particular formulation from his description of the grammar of ‘think’, much of what he understood by it remained permanently central to his thinking.”¹⁵ [WM, 145]

Por um lado, podemos afirmar que Wittgenstein tenha abandonado um slogan, tal como o ‘pensar é operar com símbolos’, mas este abandono é, primordialmente, consequência de sua perspectiva anti-dogmática de não absorvermos nenhum slogan como essencialista, o que nos faz considerar, por outro lado, que não necessariamente ele o tenha abandonado, mas o considere de modo diferente: apenas como uma das possíveis explicações do significado de ‘pensar’.

Para fazermos um bom uso dessa perspectiva, sem recairmos na problemática da determinação do conceito ‘pensar’ e das subsequentes implicações de determinação da natureza do conceito, Baker aconselha que nos livremos da tendência de considerar este slogan como fonte de informação acerca do termo ‘pensar’. Devemos apenas tomá-lo como uma ferramenta de persuasão daqueles que consideram o termo ‘pensar’ como um processo mental.

¹⁴ "Ele nos pediu para deixar a fórmula 'Pensar é um processo ou atividade mental' em favor do slogan 'Pensar é (a atividade de) operar (ou cálculo) com símbolos'. Negativamente, isso equivale a aconselhar a descartar o rótulo de 'processo mental' "

¹⁵ "Mesmo que mais tarde ele tenha abandonado esta formulação particular de sua descrição da gramática de 'pensar', muito do que ele entendia como pensar se manteve permanentemente central em seu pensamento."

“The key to understanding this slogan is to realize that it is not meant to convey information (e. g. to correct particular mistakes of detail) about the logical grammar of ‘thinking’, but rather to persuade some body puzzled by the nature of thinking to acknowledge certain grammatical prejudices in himself that generate his conceptual confusion.”¹⁶ [WM, 145]

Esta proposta é uma das bases sobre a qual Baker afirma a afinidade do método wittgensteiniano com a psicoterapia, julgando ser este o objetivo do método, ao invés do esclarecimento lógico da geografia da linguagem¹⁷ e de descrições de seu uso ordinário.

Outra base de apoio para a perspectiva de Baker são algumas comparações feitas por Wittgenstein entre o método de investigação filosófica e a psicoterapia Freudiana, presentes nos ditados a Schlick e a Waismann e no *Big Typescript*.

“In scattered remarks from the early 1930s, Wittgenstein made some explicit comparisons between his methods of philosophical investigation and Freudian psychotherapy. (...) The analogy with psychoanalysis is not developed very far or at all systematically (...), and this makes it impossible to establish exactly what Wittgenstein had in view in drawing it.”¹⁸ [WM, 145]

Além disso, talvez a mais importante fonte para as considerações de Baker acerca do método wittgensteiniano sejam, como vimos no início do capítulo, as observações de Waismann.

¹⁶ A chave para compreender este slogan é perceber que ele não serve para transmitir informações (por exemplo, para corrigir os erros particulares de detalhe) sobre a gramática lógica de "pensar", mas sim para convencer alguém intrigado com a natureza do pensamento a reconhecer certos preconceitos gramaticais em si que geram sua confusão conceitual.

¹⁷ Visão de Peter Hacker

¹⁸ Em declarações dispersas do início dos anos 1930, Wittgenstein fez algumas comparações explícitas entre seus métodos de investigação filosófica e a psicoterapia freudiana. (...) A analogia com a psicanálise não é desenvolvida muito longe ou mesmo sistematicamente (...), e isso faz com que seja impossível determinar exatamente o que Wittgenstein tinha em vista ao traçá-la.

Baker afirma que diversas passagens de textos ainda não publicados de Wittgenstein garantem que, ao menos durante uma fase de seu pensamento, Wittgenstein caracterizou sua concepção de filosofia referindo-se a exemplos psicanalíticos. Essa orientação dada por Wittgenstein de como entender seu método, isto é, a referência ao modelo psicanalítico, indica, segundo Baker, o espírito com o qual podemos compreender o que Wittgenstein entende por descrições gramaticais, pelo menos em parte de sua vida, incluindo o período em que se dedicou aos ‘Big-typescript’.

“It clarifies the *spirit* that informs these many fragmentary sketches of the grammar of our language, and this may transform how these ‘grammatical descriptions’ are to be understood.”¹⁹ [WM, 155]

Incluem-se na concepção de Baker do método wittgensteiniano as noções de ‘descrição gramatical da linguagem’, ‘diversidade de usos das palavras’ e ‘multiplicidade de aspectos e concepções’. Entende-se por ‘descrição gramatical da linguagem’ o esclarecimento do uso de uma expressão, que ocorre com a caracterização de um aspecto particular da linguagem. Esta caracterização é resultado de uma investigação do uso dos signos a partir de um procedimento governado por regras, que consiste na comparação de jogos de linguagem, de modo que se destaquem aspectos particulares de usos da palavra. É necessário que disponhamos de regras segundo as quais as palavras são usadas.

Para Baker, considerar como parte do método a ‘diversidade de usos das palavras’ significa afirmar que existem diferentes concepções (Auffassung) acerca do uso e significado de uma palavra e diferentes aspectos de um uso. Ambos, concepções e aspectos, podem ser

¹⁹ Esclarece o *espírito* que informa esses muitos esboços fragmentários da gramática de nossa língua e isso pode transformar a maneira como essas ‘descrições gramaticais’ devem ser compreendidas.

contrastados uns com os outros. Isto é, podemos apresentar as concepções, descrevendo-as de diversas formas e a partir de diversos pontos de vista. Podemos enumerar diferentes conjuntos de regras e usá-los como objetos de comparação. Uma concepção gramatical do uso de uma palavra é expressa por regras gramaticais. Aspectos e concepções são essencialmente múltiplos.²⁰

Devemos dispor a nós mesmos uma lista de regras que descrevem diversos usos das palavras e elegê-las de acordo com sua eficácia em salientar aspectos de usos particulares. Estas regras expressam concepções. “We can set up different sets of rules and use them as objects of comparison. What we call ‘a conception (Auffassung) in grammar’, or ‘a conception (Auffassung)’ in the grammatical sense, is always expressed in grammatical rules (F 76)²¹. ”²² [WM, 156]

Podemos citar diferentes exemplos, descrever nossas práticas de modos diferentes e a partir de diferentes pontos de vista. É importante esclarecer que é necessário o reconhecimento de que há diferentes concepções sobre algo e diferentes aspectos.

“Our method’ presupposes that there are different general conceptions of the use of words to be contrasted with ours. Ours is definitely not the only conception of word-meaning. One is the causal theory of meaning (e.g. Russell’s late stimulus–response analysis); another is Augustine’s picture of language, which holds that every word must be the name of some object (PPI 109)²³. These are different grammatical conceptions (Auffassungen) of signs.

²⁰ Baker refere-se principalmente aos ditados para falar de aspectos e concepções. Ambas as noções estão presentes nas *Investigações Filosóficas*, mas com menor intensidade.

²¹ Referência de Baker aos ditados de Wittgenstein. English translation (with German text): *Voices of Wittgenstein: Preliminaries to the Vienna Circle Project*, ed. Gordon Baker. London and New York: Routledge, 2003.

²² Podemos estabelecer diferentes conjuntos de regras e usá-los como objetos de comparação. O que chamamos de "uma concepção (Auffassung) na gramática", ou "uma concepção (Auffassung)" no sentido gramatical, é sempre expresso em regras gramaticais.

²³ Referência de Waismann a ‘Proto-Philosophical Investigations’ (this is not Wittgenstein’s title) (TS 220): a typescript of the first half of the prewar version of the *Philosophical Investigations* (up to §189 of the final version,

(It is a philosophical question to explore the merits and deficiencies of each of them (cf. PG 71)²⁴.)”²⁵ [WM, 156]

O método visa questões metafísicas, dogmas gramaticais e ilusões, e tem como objetivo a renúncia do sujeito àqueles preconceitos gramaticais, trazendo à sua consciência aspectos negligenciados acerca do modo que ele usa as palavras.

“The remedy is to get the sufferer to renounce his grammatical prejudices by bringing to his consciousness neglected aspects of how he has always used his words (to remind him of his own practice.”²⁶ [WM,156]

Baker afirma que, ao tratar um problema filosófico, deve-se apontar para a analogia que direciona o pensamento dogmático, mas que não se reconhece como uma analogia. O paciente acredita, por exemplo, que toda proposição deve ser composta, que um estado de coisas não pode ser nomeado. Seu pensamento está fundado em certas analogias, como, por exemplo, a analogia entre um retrato e uma descrição, entre um estado de coisas e um complexo espacial. Baker também afirma que os modais ‘dever’, ‘não poder’²⁷ são característicos de dogmas gramaticais:

but with many differences); 1937 or 1938, 137 pp. The shortened title form ‘Proto-Investigations’ is used freely. All references are to sections (§).

²⁴ Referência de Baker a *Philosophical Grammar*, ed. R. Rhees, trans. A. J. P. Kenny. Oxford: Blackwell, 1974.

²⁵ ‘Nosso método’ pressupõe que existem diferentes concepções gerais do uso de palavras para serem contrastadas com a nossa. A nossa não é, definitivamente, a única concepção sobre o significado das palavras. Uma delas é a teoria causal do significado (por exemplo, a análise tardia de estímulo-resposta de Russell); outra é a imagem de Agostinho da linguagem, que sustenta que cada palavra deve ser o nome de algum objeto (PPI 109). Estas são diferentes concepções gramaticais (Auffassungen) sobre símbolos. (Explorar os méritos e deficiências de cada uma delas é uma questão filosófica)

²⁶ O remédio é fazer com que o sofredor renuncie a seus preconceitos gramaticais, trazendo à sua consciência aspectos negligenciados de como ele sempre usou suas palavras (lembrá-lo de sua própria prática.)

²⁷ Os modais geralmente indicam uma avaliação do locutor em relação àquilo que é dito. No caso citado destacam-se modais que expressam uma relação de necessidade ou impossibilidade. Casos em que nota-se maior ocorrência de noções dogmáticas.

“The ‘musts’ and ‘cannots’ that are characteristic of grammatical dogmas pick out what Wittgenstein called ‘the metaphysical use of our words’, and they illustrate what Wittgenstein meant by claiming that pictures hold us captive or that similes (or analogies) are embedded in our language.”²⁸ [WM, 156]

Segundo Baker, os modais citados, em geral, indicam exemplos do que Wittgenstein chama de imagens que nos mantêm presos, ou analogias que estão imersas em nossa linguagem. Claramente neste trecho Baker refere-se ao parágrafo 112 das *Investigações*, onde Wittgenstein menciona a força de uma analogia incorporada às formas de nossa linguagem.

O paciente precisa aprender a identificar estas analogias e compreender qual seu papel, como analogias, ao invés de atribuir a elas um valor essencialista. As analogias evidenciam aspectos importantes das coisas, como por exemplo, que há semelhanças entre proposições e imagens.

Faz sentido dizer que há semelhanças entre proposições e imagens? Em que isto esclarece a relação entre a imagem e sua descrição? Como temos observado, Baker pretende defender que entender a relação entre imagem e linguagem desta forma é um modo não dogmático de considerar uma relação e que isto esclarece que não devemos acreditar na relação estrita de correspondência entre a imagem e sua descrição.

Geralmente, os problemas estão na fixação de analogias. A fixação faz com que outros aspectos importantes sejam negligenciados e o principal objetivo do método terapêutico, como diz Baker, é romper com a opressão causada por analogias que estão enraizadas no pensamento de quem sofre de problemas filosóficos.

²⁸ Os ‘deve’ e ‘não é possível’ que são característicos de dogmas gramaticais indicam o que Wittgenstein chamou de ‘uso metafísico de nossas palavras’ e ilustram o que Wittgenstein quis dizer ao afirmar que as imagens nos mantêm presos ou que símiles (ou analogias) estão embutidos em nossa língua.

“The major purpose of ‘our method’ is to break the tyranny of certain pictures or analogies that are entrenched in the thinking of someone tormented by a philosophical problem. That explains why the elimination of the problem turns on eliciting from the patient the acknowledgement that a particular analogy has indeed dominated his thinking (...)”²⁹ [WM, 158]

O fato de o método terapêutico romper com as analogias que estão enraizadas no pensamento explica porque a eliminação do problema filosófico é resultado do reconhecimento de que a analogia dominava o pensamento. Isto é, quando o método terapêutico, apresentando comparações entre diversos usos, evidencia o caráter dogmático de uma analogia de modo que o interlocutor reconhece o dogmatismo e o problema filosófico de desfaz, o próprio fato do problema se desfazer provoca no paciente o reconhecimento do dogmatismo.

Num dado momento, Baker afirma que o reconhecimento de uma analogia enraizada leva à dissolução do problema filosófico, mas em outro momento menciona que a dissolução do problema leva ao reconhecimento das analogias dogmáticas. Do modo como compreendemos as afirmações acima, emerge um aparente paradoxo. Como o reconhecimento do dogmatismo pode ser condição para o reconhecimento do dogmatismo? O paciente deve primeiro reconhecer o dogmatismo do conceito para depois reconhecer o dogmatismo do slogan?

Baker também afirma que a eliminação do problema ocorre quando, além do reconhecimento de que havia uma analogia dominando o pensamento inconscientemente, há o reconhecimento de que esta analogia é enganosa ou falsa. Quando as analogias são expostas à consciência,

²⁹ “O objetivo principal do ‘nosso método’ é quebrar a tirania de certas imagens ou analogias que estão entranhadas no pensamento de alguém atormentado por um problema filosófico. Isso explica por que a eliminação do problema gira em torno de induzir o paciente a partir do reconhecimento de que uma analogia particular de fato domina o seu pensamento (...)”

elimina-se seu poder destrutivo e a dissolução do problema se converte na renúncia ao preconceito ou na aceitação de uma nova concepção.

De acordo com Baker, compreender a relação citada acima acerca da eliminação dos problemas diante do reconhecimento de analogias enganosas explica porque as comparações cuidadosas têm o poder de nos libertar das analogias enganosas e porque os jogos de linguagem artificiais podem ser úteis na eliminação dos preconceitos gramaticais.

“Our method’ focuses attention on aspects of language to which the ‘patient’ is blind, on analogies which he has used unconsciously, on anxieties which he feels, etc. Moreover, it concentrates exclusively on internal conflicts, i.e. with the rules I myself establish, acknowledge and follow (...)”³⁰ [WM, 158]

Baker dá o exemplo de uma comparação que tem o poder de nos libertar de analogias enganosas: Se consideramos ‘entender uma palavra’ de acordo com o modelo de conhecer o objeto que ela designa, devemos explorar a comparação entre entender uma palavra e saber jogar xadrez, assim como faz Wittgenstein nas *Investigações*. Entender uma palavra significa dominar todo um conjunto de regras e saber operar com elas. Uma definição ostensiva pertence à linguagem na medida em que um símbolo é substituído por outro (o objeto). Reconhecer que a analogia das definições ostensivas leva à concepção dogmática de que a linguagem é essencialmente referencialista depende da disposição do sujeito de observar a analogia com o jogo de xadrez e encarar a linguagem a partir de outra perspectiva, atentando para outros aspectos. Aceitar novas analogias tem o poder de afastar problemas que causam aflição. “Wittgenstein made extensive use of similes, analogies, comparisons and

³⁰ ‘Nosso método’ foca a atenção em aspectos da linguagem para os quais o ‘paciente’ é cego, em analogias que ele tem usado inconscientemente, em ansiedades que ele sente, etc. Além disso, concentra-se exclusivamente em conflitos internos, ou seja, com as regras que eu mesmo estabeleço, reconheço e sigo.

pictures to expose grammatical illusions, to neutralize the strong attractions of making metaphysical uses of our words.”³¹ [WM, 157]

O reconhecimento sempre ocorre em relação a algo familiar. A discussão filosófica não traz novas informações, mas transforma as impressões que temos sobre coisas familiares e neste sentido tudo pode mudar completamente: “(...) an acknowledgement may transform the impression that everything makes on us, and in this sense everything may be changed completely.”³² [WM, 160]

O reconhecimento de uma regra é voluntário. O sujeito não pode ser forçado a reconhecer uma regra contra a sua vontade. O tratamento depende do paciente. Neste sentido, o caráter essencialmente pessoal do método de Baker é reflexo do papel fundamental dado ao reconhecimento.

Além de apresentar as analogias e slogans, o terapeuta evoca o modo como o paciente tem usado certas palavras. Cabe ao paciente reconhecer as sugestões do terapeuta e aceitar ou não a descrição da gramática de sua linguagem. Como podemos observar, Baker garimpa de Wittgenstein a concepção de que não há questões de fato a serem consideradas, mas apenas questões relativas ao sujeito, assim como a determinação do que é essencial, ou não, não é algo a ser estabelecido em termos absolutos, mas algo a ser decidido pelo sujeito. Vejamos que há a alternância entre questões de fato e questões para o sujeito. Mas alternância não deveria ser entre a linguagem e o sujeito?³³ A questão sobre a discussão de se os problemas são conceituais ou apenas em relação ao sujeito já havia

³¹ Wittgenstein fez uso extensivo de símiles, analogias, comparações e imagens para expor ilusões gramaticais, para neutralizar as fortes atrações de fazer usos metafísicos de nossas palavras.

³² “um reconhecimento pode transformar a impressão que temos de tudo/das coisas, e, nesse sentido, tudo pode ser mudado completamente”.

³³ A filosofia deve apenas evidenciar as confusões conceituais e não resolver problemas reais. O fato de Wittgenstein tirar de cena os problemas em si e direcionar nosso olhar para o caráter insolúvel de tais problemas nos deixa apenas com a possibilidade de ação no plano da linguagem. Não cremos que seja o caso de converter um problema da linguagem em um problema do sujeito.

despontado em um momento anterior e é outra fonte de problematização que devemos abordar futuramente. Ela remete à distinção entre sujeito e linguagem, tema que deve ganhar terreno no decorrer do trabalho.

Waismann: filosofia como visão

Neste capítulo, faremos uma descrição da visão de Waismann sobre a filosofia, mencionando os principais pontos de textos em que ele trata deste tema, citando alguns de seus exemplos e levantando comentários. Waismann não se refere à psicanálise nos textos que publicou falando de sua concepção de filosofia, nem quando fala sobre o que a filosofia tem sido, nem quando fala sobre sua proposta metodológica. No entanto, ele refere-se várias vezes à inquietude e desorientação do filósofo mencionando como o sujeito se sente quando está diante de um problema filosófico. No momento em que ele o faz, claramente sua intenção é de enfatizar que é necessária uma mudança de postura do sujeito para que ele possa reconsiderar os modelos que regem seus preconceitos. Isto é, para que o sujeito possa se libertar de perguntas como ‘Como é possível medir o tempo?’, é preciso que ele compreenda que, ao fazer esta pergunta, ele está tomado pelo caráter elusivo de sua imaginação acerca do tempo e do que é medir.

Embora a psicanálise não seja mencionada em seus textos, não podemos negar que Waismann refere-se à sensação de confusão do filósofo quando está diante de questões irrespondíveis; o que poderia, aos olhos de muitos, indicar que o filósofo é tomado por uma aflição, e que o tratamento dessa aflição seria o objetivo do método de Wittgenstein, assim como acredita Baker. Mas o modo como Waismann refere-se ao sentimento que o filósofo enfrenta é quase como se o sentimento servisse como critério para sabermos quando estamos lidando com uma questão

filosófica. Evidentemente¹, nós não defenderemos aqui que o “sentimento de inextricabilidade” – conforme nomeamos – é critério de determinação do problema filosófico, isto é, da confusão conceitual, mas é importante apontar para o fato de que Waismann considera que o sentimento é concomitante ao problema e não é o problema em si, como já havíamos proposto no capítulo anterior.

Diversas posições de Waismann são dignas de ênfase: 1- Ele não pretende oferecer uma fórmula que satisfaça a questão ‘O que é filosofia?’. 2- Sua visão de que a filosofia não consiste na construção de teoremas, mas, apesar disso, há questões e argumentos, embora não dedutivos. 3- Sua visão de que, apesar de proporcionar sentimentos de inextricabilidade, os problemas filosóficos devem-se ao modo como as questões são apresentadas, que não traz à luz o ponto real.

Mesmo sem oferecer um argumento concatenado defendendo o que ele acredita ser ‘filosofia’, e mesmo sem ter uma concepção precisamente delineada sobre o que vem a ser filosofia, Waismann enreda-se na tentativa, muito bem sucedida, de caracterizá-la. Dizemos ‘muito bem sucedida’ porque em seu texto é evidente, ao conhecedor de Wittgenstein, que os fundamentos de sua concepção antidogmática partem da sua familiaridade com a postura de Wittgenstein diante de problemas filosóficos. Suas afirmações não condizem com a esperada estrutura ‘premissa – argumento – conclusão’ ou ‘axioma – prova – teorema’ e justamente por isso são bem sucedidas em criticar a necessidade dessa

¹ Primeiro, devido ao problema filosófico da impossibilidade do sentimento privado servir como critério de determinação de algo. Em segundo lugar, e principalmente, porque o mero fato de engajarmos na problemática das sensações privadas deve ser apenas para desmistificarmos a ideia de que as sensações são absolutamente privadas ainda que possamos afirmar que haja privacidade epistêmica. Isto é, a própria discussão filosófica a este respeito deve apontar para o nó entre as noções ‘as sensações não são privadas’ e ‘há privacidade epistêmica’ e desfazer esta problemática. O que não é nosso objetivo neste trabalho.

estrutura, porque evidenciam que não é necessário o apoio nessa estrutura para que algo seja se evidenciado.

Sua caracterização da filosofia inicia-se negativa. A filosofia não é como as ciências, no sentido de que não apresenta provas, não apresenta teoremas e suas questões não evocam respostas no formato ‘sim’ ou ‘não’. Apesar disso, não se segue que não haja argumentos em filosofia. Ao contrário, é preciso que aprendamos com o passado e reconheçamos que tampouco é necessário que se prove que a filosofia não apresenta provas e que vejamos que é nossa falha olhar para a filosofia como se ela tivesse falhado em seu objetivo de fornecer teoremas.

“Gone are the days when philosophers were trying to prove all sorts of things: that the soul is immortal, that this is the best of all possible worlds and the rest, or to refute, by ‘irrefutable’ argument and with relish, materialism, positivism and what not. Proof, refutation – these are dying words in philosophy. (...)” [HISP 1]

A concepção de filosofia se transforma quando compreendemos qual o real interesse da filosofia, isto é, a que ela diz respeito. Questões filosóficas não são questões factuais, não requerem informação; questões filosóficas evidenciam a estranheza das coisas. ‘Como é possível medir o tempo? Qual o significado de ‘cavalo’? É este cavalo que aqui está, ou a classe dos cavalos? Nenhum dos dois. Mas, se não se refere a um cavalo e nem a todos, a que se refere?’ O que é comum a questões como estas? ‘Como é possível medir o tempo, se o tempo consiste de passado, presente e futuro, o passado não pode ser medido porque já se foi, o futuro não pode ser medido porque ainda não chegou e o presente não pode ser

² Já se foram os dias em que os filósofos tentavam provar todos os tipos de coisas: que a alma é imortal, que este é o melhor de todos os mundos possíveis e assim por diante, ou refutar, por argumento “irrefutável” e com deleite, o materialismo, o positivismo e demais. ‘Prova’, ‘refutação’ - estas palavras estão sendo superadas em filosofia.

medido porque não tem extensão?’ Waismann sugere que o leitor se coloque na posição de Agostinho quando ele estava tomado por essa confusão. Mas, observe como as expressões desta problemática envolvem inúmeros conceitos que se formam/formaram em diferentes contextos, com diferentes finalidades.

“Try for a moment to put yourself into the frame of mind of which Augustine was possessed when he asked: How is it possible to measure time? Time consists of past, present and future. The past can’t be measured, it is gone; the future can’t be measured, it is not yet here; and the present can’t be measured, it has no extension. Augustine knew of course how time is measured and this was not his concern. What puzzled him was how it’s possible to measure time, seeing that the past hour cannot be lifted out and placed alongside the present hour for comparison. Or look at it this way: what is measured is in the past, the measuring is in the present: how can that be?

The philosopher as he ponders over some such problem has the appearance of a man who is deeply disquieted. He seems to be straining to grasp something which is beyond his powers. The words in which such a question presents itself do not quite bring out into the open the real point - ...”³ [HISP 3]

Esta passagem é fundamental para observarmos o status das observações de Waismann sobre a inquietude do filósofo. O status dessas observações é ilustrativo e evidentemente sua preocupação é com o modo como as palavras apresentam a questão. As palavras com as quais a questão é apresentada não evidenciam o ponto real (HISP, 3).

³ Tente por um momento colocar-se no estado de espírito que Agostinho estava quando ele perguntou: Como é possível medir o tempo? O tempo consiste em passado, presente e futuro. O passado não pode ser medido, ele se foi; o futuro não pode ser medido, ainda não chegou; e o presente não pode ser medido, não tem extensão. Agostinho sabia, claro, como o tempo é medido e esta não era a sua preocupação. O que o intrigava era como é possível medir o tempo, vendo que a última hora não pode ser retirada e colocada ao lado da hora presente para comparação. Ou olhe dessa forma: o que é medido está no passado, a medição está no presente: como pode ser isso? O filósofo como ele, que pondera sobre alguns desses problemas, tem a aparência de um homem que está profundamente inquieto. Ele parece estar se esforçando para compreender algo que está além de seus poderes. As palavras em que essa questão se apresenta não chegam a trazer à tona o verdadeiro ponto - ...

No exemplo citado, podemos claramente observar que a noção de medida está sendo sublimada⁴. Como se o ato de medir constasse de um método único que se aplica tanto à geometria (corpos extensos) quanto a quaisquer instâncias que apresentem algo que se relaciona com a noção de quantidade. Cabe aqui ao filósofo perguntar: ‘O que faz com que acreditemos que o tempo é medido (do mesmo modo que um corpo extenso)? Qual a semelhança que está sendo ‘super-considerada’ e qual a diferença que está sendo negligenciada? Talvez a noção de quantidade, que é comum ao tempo, peso e extensão?’⁵

Na sequência, Waismann descreve uma suposta situação do cotidiano em que nos sentimos atordoados, agitados e um pouco amedrontados com o que está diante de nós e nos escapa do controle. Momentos como quando repentinamente notamos que passamos a estação em que deveríamos ter descido do trem. A primeira reação é: ‘E agora? O que eu faço?’.

“If on a straight railway journey, you suddenly come in sight of the very station you have just left behind, there will be terror, accompanied perhaps by slight giddiness. That is exactly how the philosopher feels when he says to himself, ‘Of course time can be measured; but how can it?’”⁶ [HISP, 4]

Este exemplo serve como analogia para a situação do filósofo diante de expressões/situações⁷ como: ‘É evidente que o tempo pode ser medido; mas como?’.

⁴ Sublimação conceitual, pág. 24 deste texto - citação de Wittgenstein.

⁵ Neste trecho se evidencia uma etapa do método filosófico a ser tratado nas discussões.

⁶ Se em uma viagem de trem, de repente você avista a sua estação que acabou de deixar para trás, haverá terror, talvez acompanhado de uma ligeira tontura. É exatamente assim que o filósofo se sente quando ele diz para si mesmo: "É claro que o tempo pode ser medido; Mas como?"

⁷ Neste caso, em que mantemos a redação de duas palavras, por exemplo, não queremos enfatizar a distinção entre linguagem e fato, ao contrário, procuramos ressaltar que, neste momento, esta distinção é irrelevante.

Percorrer uma cadeia de razões seria análogo a uma jornada de trem. Também, na analogia, a sensação diante do problema filosófico está para o problema filosófico assim como a sensação de estar perdido está para o fato de estarmos perdido. Isto é, para Waismann, ruminar um problema filosófico seria análogo ao encontrar-se perdido quando consideramos ‘a sensação diante de’. Facilmente tenderíamos a isolar a sensação para que ela servisse de critério de identificação para o problema filosófico. Dado que, se toda vez que estamos perdidos temos a sensação X e toda vez que ruminamos um problema filosófico temos a sensação X, ter a sensação X quando não se encontra fisicamente perdido poderia indicar a presença de um problema filosófico. Evidentemente, essa inferência não sucede, dado que sensações, como observamos no argumento da linguagem privada de Wittgenstein, não podem servir como critério de determinação e que não basta termos ‘A implica B’ para inferirmos ‘B implica A’.

A questão que surge é: em que a analogia com a estação contribui? A analogia com a estação contribui 1- ressaltando que se pode dizer que questões filosóficas nos provocam sensações de desorientação pelo simples fato de que estamos diante de situações/questões que nos desorientam/confundem e 2- ilustrando a irrelevância/ contingência da sensação em relação ao fato (o que nos leva na direção contrária à posição de Baker). A analogia não parece se estender mais do que isso ou fazer sentido para além dos pontos mencionados.

Ainda no exemplo do tempo, Waismann aborda outra expressão: ‘O tempo flui’. Uma expressão inocente; ‘flui de modo constante’, de acordo com Newton. Inocente mas perigosa. Se flui, deve ter uma velocidade, ainda que constante, e, no entanto, perguntar em que velocidade o tempo flui é questionar o inquestionável. Exclui-se então a noção de velocidade

com a ideia⁸ (quimera?) de um tempo absoluto, independente de tudo e qualquer coisa. “How odd: time flows at the same rate and yet without speed...”⁹ [HISP, 4]. Outra expressão: “‘I can never catch myself being in the past or in the future’”¹⁰ [HISP 4]. Com ela, sugere Waismann, alguém pode pensar que o presente é uma ponte a partir da qual o sujeito olha para o ‘rio do tempo’; o tempo está fluindo por baixo da ponte, mas o ‘agora’ nunca participa do movimento, ou ainda, o tempo flui através do agora, ou, o ‘agora’ também se move em direção ao futuro, mas o que exatamente se move? Os eventos no tempo ou o presente momento? Estou sempre no presente, mas ele se esvai por entre meus dedos. Faz sentido perguntar a que horas é o presente momento?

Waismann defende que o sujeito usa diferentes imagens/analogias para explicar o que é o tempo, cada uma parece de certo modo apropriada, mas elas colapsam quando combinadas. Em seguida, ele menciona a perplexidade do sujeito: “What a queer thing time must be” [HISP, 5]. Todas essas dúvidas e anseios se lançam diante da questão ‘O que é o tempo?’. Mantemos a expectativa de desvendar a suposta essência oculta do tempo. Todos sabemos o que é o tempo, mas ninguém é capaz de dizer o que ele é. Parece um mistério e, justamente devido ao seu caráter ilusório, o tempo seduz nossa imaginação, afirma Waismann.

“But isn’t the answer to this that what mystifies us lies in the noun form ‘the time’? Having a notion embodied in the form of a noun almost irresistibly makes us turn round to look for what it is ‘the name of’. (...)”

⁸ Não pretendemos aqui questionar o conceito de tempo absoluto de Newton nem seu papel no campo matemático. Reconhecemos que, no campo matemático, ele desempenha uma importante função. Esta função, no entanto, não evita que caiamos em confusão em relação a questões sobre a essência do tempo.

⁹ “Que estranho: o tempo flui no mesmo ritmo, ainda que sem velocidade...”

¹⁰ “Eu nunca posso estar no passado ou no futuro.”

Yet the answer is a prosaic one: don't ask what time is but how the word 'time' is being used. Easier said than done; (...)”¹¹ [HISP 6]

Perguntamos pelo que é o tempo e não como a palavra é usada. Então nos sentimos desorientados porque fazemos a pergunta errada e não sabemos onde procurar a resposta.

Waismann também refere-se aos usos das palavras ‘questão’ e ‘resposta’, ‘problema’ e ‘solução’. Segundo ele, é evidente que frequentemente nós temos que fazer coisas totalmente diferentes para encontrar uma saída para uma dificuldade. Um problema em política é resolvido adotando-se certa linha de ação; problemas de um novelista talvez sejam resolvidos através de novos meios de apresentação dos pensamentos e sentimentos dos personagens, um pintor precisa encontrar um meio de sugerir movimento e profundidade na tela e superar a dificuldade de expressar criatividade e fugir do lugar-comum; há milhares de questões de tecnologia que não são respondidas por meio da descoberta de uma verdade, mas pela obtenção de um resultado prático. Em filosofia, o problema não é encontrar uma resposta a uma determinada questão, mas encontrar o sentido dela (HISP 7).

Para vermos o que são as ‘soluções’ de ‘problemas’¹² filosóficos, Waismann sugere que abordemos o problema de Aquiles e a tartaruga (HISP 7). A ideia distorcida de que a série infinita jamais será completada por Aquiles e que, portanto, ele jamais alcançará a tartaruga é considerada, segundo Waismann, devido à impossibilidade conceitual (matemática) de que vantagem da tartaruga (distância) seja zero. É este ponto que nos

¹¹ Mas a resposta para isso não é que o que nos mistifica reside na forma substantiva 'o tempo'? Ter uma noção incorporada na forma de um substantivo quase irresistivelmente nos faz procurar pelo que é nomeado. (...) No entanto, a resposta é prosaica: não pergunte o que é o tempo, mas como a palavra "tempo" está sendo usada. É mais fácil dizer do que fazer isto;

¹² As aspas são usadas por Waismann nas palavras 'solution' e 'problem'

lança à confusão. Se aplicarmos o mesmo raciocínio a um minuto, o engano salta aos olhos; teremos algo como: antes do minuto se completar ele deve superar a primeira metade e antes disso, a metade da metade e assim sucessivamente, infinitamente; se esse é um processo infinito isso significa que o minuto nunca se completará. Estamos aqui confundindo dois sentidos de ‘nunca’, afirma Waismann, um temporal e um atemporal. Enquanto é perfeitamente correto afirmar que a sequência ‘ $1/2$, $1/4$, $1/8$...’ nunca termina, esse sentido da palavra ‘nunca’ não se aplica ao tempo. Esse sentido da palavra ‘nunca’ pontua a possibilidade de sempre haver um sucessor na série infinita, isto é, um sucessor sempre pode ser colocado de acordo com a regra da divisão/metade. Contudo, a regra matemática não se aplica a ocorrências reais/factuais no tempo. No caso de Aquiles, ocorre o mesmo erro: a confusão entre o uso matemático, não espacial, e o uso espacial.

“Had there been two different words in our language to mark these senses the confusion could never have arisen, and the world would be poorer for one of its most attractive paradoxes”¹³ [HISP, 8].

“The way out is clear enough. The asker of the question has fallen into the error of so many philosophers: of giving an answer before stopping to consider the question.”¹⁴ [HISP, 9].

São muitos os tipos de confusões: Podem duas pessoas ter as mesmas experiências? (PLP, 22). Ou, podem as experiências de duas pessoas ser precisamente comparadas? Waismann supõe duas pessoas olhando para uma folha verde ao mesmo tempo. Como podemos saber se as duas pessoas estão tendo as mesmas experiências? Mesmo que ambos

¹³ “Se houvesse duas palavras diferentes em nossa linguagem para marcar esses sentidos a confusão nunca poderia ter surgido e o mundo seria mais pobre de um de seus paradoxos mais atraentes”

¹⁴ A saída é clara o suficiente. O autor da questão caiu no erro de tantos filósofos: dar uma resposta antes de parar para analisar a questão.

expressem suas experiências usando as mesmas palavras, dizendo algo como ‘esta folha é verde’, como podemos ter certeza que a palavra ‘verde’, usada pelo sujeito A, refere-se à mesma coisa que a palavra ‘verde’ usada pelo sujeito B? Parece perfeitamente possível que A tenha a experiência visual de verde, enquanto B vê a cor azul, embora ambos usem a mesma palavra (‘verde’) para descrever a mesma folha.

A confusão neste caso está na noção de identidade. Suponha agora um cômodo com apenas uma mesa e cadeiras¹⁵. Quando nomeamos o objeto: ‘mesa de madeira’, diante de uma mesa em particular e somos capazes de nos referir a este item quando estamos em outro cômodo, estamos supondo que o objeto nomeado cumpre um papel de referência para a expressão dita por A (mesa de madeira) e para a expressão dita por B (mesa de madeira). Faz sentido dizer que as expressões ‘mesa de madeira’ e ‘mesa de madeira’ são diferentes? Naturalmente não. Então por que faria sentido dizer que, quando dita por A, a expressão refere-se a algo diferente em relação à expressão dita por B? Não faz sentido justamente porque a expressão não se refere a algo diferente. Por que faria sentido, neste caso, dizer que o que A tem em mente pode ser diferente do que B tem em mente, se o único critério é o objeto na sala? O conceito de percepção não admite critérios ‘internos’.

Vejamos: “(...) if we construe the grammar of the expression of sensation on the model of ‘object and name’, the object drops out of consideration as irrelevant”. [PI 293]

Waismann aborda esta questão defendendo que, qualquer que seja a suposta diferença entre o sujeito A e o sujeito B na visão da folha, jamais

¹⁵ Queremos com essa suposição eliminar a possibilidade de confusão entre dois objetos que poderiam ser confundidos sob o mesmo nome para melhor esclarecer que as noções de identidade e diferença só se aplicam quando há critérios para ‘mesmo’ e ‘outro’.

será possível sabermos, e, justamente por isso, por não haver nada que conte como critério, a diferença carece de sentido.

No momento em que nomeamos a mesa, o conceito de diferença não está em jogo, porque não se questiona a identidade da mesa. No momento em que falamos (ou pensamos) na mesa, o conceito de diferença não está em jogo porque não há critérios internos de identidade.

Esta abordagem é perfeitamente compatível com nossa visão explicitada acima, de que a questão sobre a igualdade/diferença não tem sentido se, no jogo prévio, estes conceitos não exerciam nenhum papel (careciam de sentido) e, ao serem inseridos, não estão sujeitos a critérios de determinação. No entanto, embora adequada e relevante, a visão de Waismann permite que o interlocutor questione o condicionamento da constituição de sentido à determinação de critérios. O que seria: não é porque não há critérios que não há sentido. Mas isso pode ser esclarecido com: Se o sentido/significado é dado no uso, isto é, considerando-se os diversos elementos que compõem uma situação (linguística e/ou factual), é porque esses diversos elementos cumprem um papel fundamental como critério de determinação do sentido/significado. E, se não há critérios de determinação, não há sentido.

Em síntese, não há problemas em afirmarmos que o sentido só existe quando há critérios. Quando digo, ‘a toalha é da mesma cor do guardanapo’ tenho critérios de determinação e o sentido da palavra ‘mesmo’ se dá justamente devido a esses critérios. Se não fossem eles o sentido não existiria.

Segundo Waismann, nós temos a ilusão de que compreendemos o sentido da questão de igualdade/diferença porque acreditamos que sabemos exatamente o significado das palavras ‘mesmo’ e ‘experiência’.

Mas se observamos que a compreensão do sentido ocorre no contexto de uso, justamente devido ao fato de que podemos ‘captar’ o papel de cada

expressão no jogo em que ela está sendo usada, por que supor que sabemos (de antemão) exatamente o significado de, por exemplo, ‘mesmo’ e ‘experiência’? O fato é: sabemos de modo geral o significado desses termos, mas a constituição do sentido se dá no uso¹⁶ e é por isso que nos iludimos na tentativa de dar sentido às palavras ‘mesmo’ e ‘experiência’, nos contextos problemáticos mencionados acima, baseados somente em nossa noção geral do significado destas palavras¹⁷.

Questões que jamais poderão ser respondidas, como por exemplo, se as experiências privadas são iguais, não são questões que permanecerão eternamente irrespondíveis, mas que, apesar disso, seu sentido está absolutamente claro para nós. Elas parecem ter sentido, mas nosso ganho está em reconhecer seu caráter ilusório, afirma Waismann. O que significa dizer que duas pessoas tem a mesma impressão de verde quando olham para uma folha? Significa que eles descrevem suas experiências usando a mesma palavra? Se sim, a questão não seria de modo algum irresoluta, seria das mais simples de se responder. Mas não é isso que o sujeito que pensa que a questão tem um sentido metafísico quer dizer. O sujeito acredita que o significado da palavra ‘mesmo’ não precisa ser examinado e que sua questão é completa de sentido. Até lhe parece absurdo investigar o sentido da palavra, mas é justamente por isso que ele falha em encontrar uma resposta.

“We now see on what the alleged insolubility of so many questions is founded. We are ourselves responsible; we raise a meaningless question and then are amazed that we receive no answer.”¹⁸ [PLP, 22]

¹⁶ O ponto é que temos que ver como o termo ‘mesmo’ é aplicado em diferentes situações e não tratar o conceito de modo absoluto.

¹⁷ Pontuamos aqui uma distinção contingente entre sentido e significado para esclarecer a dificuldade, mas não defendemos uma distinção absoluta entre sentido e significado. Esta distinção pode ser entendida, *grosso modo*, como o significado ‘rígido’ e ‘prévio’ de um termo e o sentido que ele adquire (a função que ele cumpre) no contexto de uso.

¹⁸ “Vemos agora em que a alegada insolubilidade de tantas perguntas é fundada. Nós mesmos somos responsáveis; nós fazemos uma pergunta sem sentido e, em seguida, ficamos espantados por não obtermos nenhuma resposta.

Neste sentido é que propomos que o método de Wittgenstein traz de volta à filosofia a questão/o questionamento. Ele traz de volta a postura filosófica de não tomar por garantido nenhum conhecimento (ou suposto conhecimento) prévio. O questionamento em busca de sentido é requerido em nossas próprias questões, em nossos dilemas, em nossos problemas.¹⁹

Quando dizemos que o método traz de volta o questionamento, nos referimos particularmente à ação de questionar (e não de responder). Questionar e exhibir as condições nas quais as questões fazem sentido, para que, caso pertinente, uma investigação científica (futura) possa ser iniciada.

Questionar aqui não é perguntar por que a gramática de uma palavra é de tal modo; não é solicitar razões. Questionar aqui é colocar em dúvida o papel que determinadas palavras cumprem em determinadas situações.

A falta de sentido mencionada acima, isto é, o caráter ilusório das questões filosóficas ocorre nos casos de questões diante das quais nenhuma determinação é aceitável, embora alguma determinação seja possível. Em questões filosóficas, nenhuma determinação é aceitável porque faz-se exigências que não podem ser cumpridas, uma vez que faltam critérios para que elas sejam cumpridas. Ser possível determinar um sentido é aceitar/dar condições sob as quais uma resposta poderia ser determinada. E, nesse sentido, uma questão filosófica deixa de ser uma questão filosófica, justamente porque são aceitos critérios de determinação. Isto é, a questão problemática pode deixar de ser uma questão problemática e ser uma questão com sentido.

Waismann dispõe-se a esclarecer diversos exemplos de confusões conceituais, alguns mencionados acima, para destacar as características do método usado no esclarecimento. O principal objetivo do método é fazer

¹⁹ Esta proposta será exposta no capítulo conclusivo quando falarmos sobre o método/atividade filosófica.

com que o interlocutor esteja ciente dos diferentes usos que faz das palavras, isto é, o objetivo é trazer ciência ao modo como as palavras são usadas. As características destacadas do método são:

1- Não surgem disputas e nem pressões. Se surgirem disputas é porque algum passo foi omitido e então pode parecer que fizemos uma asserção que traz ao mundo um novo ponto de discórdia. 2- O interlocutor ou leitor é livre para tomar suas próprias decisões e usar a linguagem como melhor lhe convier, mesmo que isso signifique usar o mesmo termo ora de uma forma, ora de outra. Nós apenas questionamos, a cada passo, como o interlocutor está usando as palavras, oferecendo alternativas e apontando as conseqüências de cada escolha. 3- Não são usados argumentos com o intuito de provar qualquer visão filosófica. Não ter uma visão nos permite olhar para as coisas/conceitos como elas são. 4- Nós apenas descrevemos, não explicamos nada; uma explicação, no sentido de provas dedutivas ou explicações causais, não pode nos satisfazer. 5- O método não consiste em oferecer razões, mas em descrever usos ou listar²⁰ regras. Não há nada a ser descoberto ou justificado.

Esse seria, de acordo com Waismann, o único modo de filosofar não-dogmaticamente. A dificuldade está em apresentar um assunto ou uma questão de modo que ela possa ser facilmente aceita/compreendida. Isso é atingido quando expomos/dispomos os exemplos e os modos como eles se conectam por meio dos casos intermediários, facilitando uma visão clara do todo²¹.

“This is the standpoint from which we wish to investigate language. We want to avoid dogmatizing, but rather leave language as it is and

²⁰ Tabular/mapear/ listar/arranjar. A palavra original é ‘tabulate’, que indica principalmente a ideia de enumeração, mas também pode se referir à noção de organização, principalmente se considerarmos trechos em que Waismann refere-se ao modo como algo é apresentado, como mencionamos no parágrafo seguinte.

²¹ Uma visão sinóptica

juxtapose with it a grammatical picture, the features of which are fully under our control.”²² [VW 279]²³

Waismann espera ter evidenciado que a procura por respostas que se encaixem nos moldes das questões é uma empreitada fracassada porque elas não são questões que pedem por informação, mas confusões confundidas com problemas que se desfazem quando os fundamentos são claros. A filosofia elimina confusões.

“The philosopher a fog dispeller?”²⁴ [HISP, 13]

Isso significa que o filósofo é apenas um dispersador de neblinas? Não, diz Waismann. Uma questão filosófica, quando investigada a fundo, pode proporcionar algo positivo, por exemplo, um entendimento mais profundo de nossa linguagem. Considere, por exemplo, as dúvidas céticas em relação à existência de objetos materiais e de outras mentes. A primeira reação é dizermos que são dúvidas inúteis. Mas há uma grande diferença entre 1-dizermos que são dúvidas inúteis porque não podemos duvidar para sempre e simplesmente dizermos que as questões céticas são pseudo-questões e 2-comprendermos que o problema real é mais profundo: é um problema que surge porque a dúvida é lançada nos fatos que constituem a base para o nosso uso da linguagem: as características permanentes da experiência que possibilitam a formação de conceitos.

Suponha, diz Waismann, que você vê um objeto, uma pipa, e quando você vai pegá-lo ele desaparece no ar. Imediatamente você imagina que está enlouquecendo (a não ser que você tenha razões para acreditar que aquela situação é algum tipo de truque). Neste caso, pode-se perguntar: e se essas experiências fossem frequentes? Você estaria preparado para

²² Este é o ponto de vista a partir do qual queremos investigar a linguagem. Queremos evitar o dogmatismo, deixar a linguagem como ela está e justapor a ela uma imagem gramatical, cujas características estão totalmente sob nosso controle.

²³ Aqui encontramos o principal fundamento textual para os mapas conceituais de Hacker - a ser visto na pág 120.

²⁴ O filósofo, um dissipador de neblina?

dissolver a conexão/ligação entre diferentes experiências dos sentidos que constituem nossa noção de objeto sólido? Você estaria preparado para desfazer nosso conceito de objeto?

“That is why the sceptic struggles to express himself in a language that doesn’t fit for this purpose. He expresses himself misleadingly when he says that he doubts such and such facts: his doubts cut so deep that they affect the fabric of language itself. For what he doubts is already embodied in the very forms of speech, e.g. what is condensed in the use of thing-words. The moment he tries to penetrate those deep-sunken layers, he undermines the language in which he ventilates his qualms – with the result that he seems to be talking nonsense. He is not. But in order to make his doubts fully expressible, language would first have to go into the melting pot. (We can get a glimmering of what is needed from modern science where all the long-established categories – thinghood, causality, position – had to be revolutionized.”²⁵ [HISP 14]

O cético tenta se expressar numa linguagem que não serve para seus propósitos (para o exemplo do mundo ‘desobjetado’²⁶). Ele se expressa mal ao ‘duvidar’ dos objetos materiais. Você estaria preparado para desfazer o que a linguagem estabelece como nosso conceito de objeto? O próprio sentido da dúvida depende dele!

Isto é, observando o cético aprendemos que a noção de objeto é condição até para que sua dúvida tenha sentido. Quanto a isso alguém pode objetar: ‘Mas a dúvida cética não é sem sentido?’ Como você pode dizer que para que ela tenha sentido é preciso contar com a noção de objeto?

²⁵ É por isso que o cético tem problemas para expressar-se em uma língua que não serve para seu propósito. Ele se expressa enganosamente quando diz que duvida de tais e tais fatos. Suas dúvidas vão tão fundo que elas afetam o próprio tecido linguagem. Pois o que ele duvida já está incorporado nas próprias formas de expressão, por exemplo, o que está condensado no uso de palavras para coisas/objetos. No momento em que ele tenta penetrar estas camadas profundas, ele afeta os fundamentos da linguagem em que ele discute suas preocupações -. E então parece que ele está falando absurdos. Ele não está. Mas, a fim de expressar suas dúvidas plenamente, a linguagem teria que passar por uma transformação. (Nós podemos obter um vislumbre do que é necessário a partir da ciência moderna, onde todas as categorias há muito estabelecidas - coisa, causalidade, posição - tiveram que ser revolucionadas.

²⁶ Sem a noção de objeto.

“In what sense are my sensations private? - Well, only I can know whether I am really in pain; another person can only surmise it. – In one way this is false, and in another nonsense. If we are using the word “know” as it is normally used (and how else are we to use it?), then other people very often know if I’m in pain.”²⁷ [PI, § 246]

Quando dizemos que o problema filosófico não tem sentido, ou que a dúvida cética não tem sentido, estamos nos referindo à falta de condições para que uma resposta possa ser dada (ou, em outras palavras, para que um problema possa ser investigado); estamos nos referindo à falta de critérios. É por isso que uma das afirmações de Wittgenstein é que as confusões conceituais parecem ter sentido, mas não tem. E quando ele se refere à falta de sentido das questões/problemas filosóficos não é a falta de sentido da expressão em si, mas do seu papel.

“(…) So if I draw a boundary line, that is not yet to say what I am **drawing it for**. When a sentence is called senseless, it is not, as it were, its sense that is senseless. Rather, a combination of words is being excluded from the language, withdrawn from circulation.”²⁸ [PI, § 499-500]

Isto é, a função/papel da sentença ou expressão não está determinado.

Quando, por outro lado, nos referimos ao conceito de objeto como condição para o sentido da dúvida cética, não estamos falando da falta de condições para que a dúvida seja sanada, mas da possibilidade de

²⁷ Em que sentido as minhas sensações são privadas? - Bem, só eu posso saber se estou realmente com dor; outra pessoa pode apenas supor isso como verdade. - De certo modo isso é falso, de outro, sem sentido. Se estamos usando a palavra "conhecer" como ela normalmente é usada (e de que outra forma a usaríamos?), então outras pessoas frequentemente sabem se estou com dor.

²⁸ Então, se eu estabelecer um limite, isto ainda não é dizer para que eu estou estabelecendo este limite. Quando uma sentença é chamado sem sentido, não é, por assim dizer, o seu sentido de que não faz sentido. Em vez disso, uma combinação de palavras está sendo excluído da linguagem, retirado de circulação.

compreendermos o que o cético quer dizer. Afinal, não se pode negar que entendemos a dúvida cética sobre o mundo exterior, por exemplo. A distinção está em 1- quando consideramos um problema ou confusão e supomos a necessidade de condições de determinação para que se possa oferecer/investigar soluções ou respostas e 2- quando nos referimos à compreensão de uma sentença. O problema filosófico é sem sentido na medida em que não há condições de determinação, na medida em que é uma confusão; o que é diferente de casos como expressões sem sentido.

Waismann oferece condições nas quais a questão cética faria sentido. Mas esse sentido é considerado quando o questionamento cético passa a ‘aceitar’ condições de determinação e não no caso da dúvida elevada às últimas consequências. Com isso, ele mostra quando as questões céticas têm sentido, dando exemplos que nos permitem compreender que ‘ter sentido’ é estar sujeito a condições de determinação.

“When should we say that an object which is lying on the table is a sphere? One might answer: When we walk around the object and see it from all sides as circular. But here a further distinction comes into play: I have made the assumption that the sphere is rigid. Under this assumption, we would indeed have verified by our observations that the object is a sphere. But this simply means that we have made these observations. That is, what we have seen can be described in our saying: We have travelled around a rigid sphere. If however we admit the possibility that the object could change its shape during this period, then we would call our observation a defective verification in comparison with the first case.”²⁹ [VW, 285]

²⁹ Quando devemos dizer que um objeto que está em cima da mesa é uma esfera? Pode-se responder: Quando andamos em torno do objeto e o vemos de todos os lados como circular. Mas aqui uma distinção entra em jogo: Eu fiz a suposição de que a esfera é rígida. Partindo deste pressuposto, teríamos de fato verificado a partir de nossas observações que o objeto é uma esfera. Mas isso significa simplesmente que fizemos essas observações. Isto é, o que vimos pode ser descrito deste modo: Observamos uma esfera rígida em todo seu contorno. Se, contudo, admitirmos a possibilidade de que o objeto poderia mudar a sua forma, durante o período de observação, então chamaríamos a nossa observação uma verificação imperfeita em comparação com o primeiro caso.

“If we set out from the ‘assumption’ of a rigid sphere, this means nothing else but our assuming that the proposition is verified if in making a circuit around the body we always see it as an impression of a circle and that we admit no other interpretation of the observation. ‘Rigid’ now signifies part of our mode of representation.”³⁰ [VW, 287]

O cético considera possibilidades que residem fora do domínio de nossa experiência, diz Waismann. Se as dúvidas céticas forem consideradas seriamente, elas levam a observações que iluminam o solo da nossa linguagem e os caminhos que poderiam ser seguidos se a trama das nossas experiências fosse diferente do que é (exemplo dos objetos que desaparecem). Os problemas gerados pelas dúvidas céticas não são problemas ilegítimos, de acordo com Waismann, mas são problemas que nos fazem conscientes do pano de fundo no qual as nossas experiências ocorrem e ao qual a linguagem se adaptou.

Quando Waismann diz que o questionamento cético permite que consideremos possibilidades que residem fora do domínio de nossa experiência ele não está falando da (im)possibilidade cética de sabermos se os objetos materiais existem, mas da possibilidade de eles não existirem de fato; de serem ilusões, de se desmaterializarem constantemente, de não terem lugar estável, por exemplo. Poder-se-ia contra argumentar dizendo que é justamente a falta de condições de satisfação das questões céticas que caracteriza os problemas céticos como confusões e não problemas de fato. Mas este argumento negligencia o principal ponto que está sendo proposto por Waismann, a saber: as questões céticas podem ser enquadradas como problemas (de fato) ao invés de permanecerem eternamente como confusões.

³⁰ Se partimos da "suposição" de uma esfera rígida, isso significa apenas que assumimos que a proposição é verificada se, ao observar o todo o redor do objeto, sempre o vemos como uma impressão de um círculo e que não admitimos outra interpretação da observação. 'Rígida' agora significa parte de nosso modo de representação.

Vejamos: confusões não podem ser resolvidas. Problemas podem ser resolvidos. Confusões podem ser desfeitas/esclarecidas. Os problemas filosóficos/confusões conceituais podem ser ditos problemas no sentido de que podem ser desfeitos e não resolvidos. As semelhanças e diferenças entre problema e confusão devem ser esclarecidas neste caso. De modo geral, podemos dizer que confusão é quando algo está indistinto, confundido, desordenado, misturado, quando o problema não está bem definido e não pode ser resolvido; ou não se pode chegar a termos de acordo com os quais ele seria resolvido. Um problema é, em geral, um questionamento que, a partir de certas condições, permite que se investigue ou demonstre um fato, resultado ou lei. Ou algo/situação que apresenta uma dificuldade e precisa ser resolvido. Então, se não há condições (nem condições ideais) nas quais um problema poderia ser resolvido, ele é uma confusão.

Além disso, Waismann diz que para lidar com os problemas que o questionamento cético incita é preciso a criação de uma nova linguagem. Isso significa que os pontos de referência/paradigmas devem ser outros justamente porque as regularidades, que são condição para a linguagem que conhecemos acerca dos objetos comuns, não estão mais presentes.

Waismann diz que é possível a construção de novas linguagens. E isso supõe novos contextos. Wittgenstein diz que a filosofia não pretende reformar a linguagem nem criar uma nova linguagem. Mas em nenhum momento Wittgenstein nega que é possível a criação de novas linguagens, a inserção de novos termos, novos usos e novos contextos. Ele apenas diz que isso não é o papel da filosofia. E Waismann parece concordar.

“(...) new types of language, new language-games, as we may say, come into existence, and others become obsolete and get forgotten. (We

can get a rough picture of this from the changes in mathematics.)”³¹ [PI §23]

“(…) This may make it appear as if we saw it as our task to reform language. Such a reform for particular practical purposes, an improvement in our terminology designed to prevent misunderstandings in practice, may well be possible.”³² [PI §123]

Waismann oferece o exemplo da evolução da física moderna e da transformação da noção de causalidade. (HISP, 208) Segundo ele a ciência se deparou com a impossibilidade de fornecer descrições causais coerentes dos fatos de escala atômica. E muitos relutaram em renunciar aos ideais clássicos da noção de causalidade. Um problema na teoria quântica não revoluciona apenas os conceitos tradicionais da física; a noção de causalidade vigente se desfaz e é necessária uma total mudança de perspectiva. Não se trata de descrever novos fatos com os conceitos usuais, trata-se simplesmente de não se poder contar com os conceitos nos quais a descrição dos fenômenos naturais esteve baseada até então. Sinteticamente, ainda de acordo com Waismann, a ideia de causalidade parte de uma noção não científica de que a causa produz/gera o efeito. Num segundo momento, surge a ideia de que causalidade é a relação entre dois eventos C e E quando eles cumprem as condições de 1- serem contíguos no espaço e tempo, 2- C preceder E, e 3- C ser infalivelmente seguido por E. Depois a noção de *dependência funcional* toma o lugar da noção de causalidade no que tange as correlações na natureza, quando a variação de uma quantidade mensurável corresponde a uma mudança em outra quantidade mensurável de acordo com uma regra matemática; então uma quantidade é dita função de outra (HISP, 209). O que

³¹ (...) novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como podemos dizer, passam a existir e outros se tornam obsoletos e são esquecidos. (Nós podemos obter uma imagem aproximada disso com as mudanças na matemática.)

³² Isso pode fazer com que pareça que vemos como nossa tarefa reformar a linguagem. Tal reforma para fins práticos particulares, uma melhoria em nossa terminologia projetada para evitar mal-entendidos na prática, pode muito bem ser possível.

esses exemplos mostram é que há noções/conceitos que não se aplicam a novos contextos. E uma compreensão mais profunda acerca dos fenômenos é necessária. A dificuldade está em nos libertarmos dos limites das perspectivas vigentes (HISP, 229).

No caso das partículas atômicas, a emancipação das noções vigentes de cadeias causais, no que diz respeito à descrição e compreensão do comportamento das partículas atômicas, foi fundamental. Não era possível traçar o movimento dos objetos de escala atômica no espaço e no tempo, não era possível organizá-los de modo coerente de modo que eles formassem uma cadeia causal. A única forma de visualizá-los era no esquema espaço e tempo, mas as condições de visualização e ordem causal eram insatisfazíveis, diz Waismann. Somos forçados então a abandonar a ‘moldura espaço e tempo’ na escala atômica. Uma das consequências dessa situação é a quebra do conceito de causalidade porque ele era condicionado à possibilidade de descrição do evento no espaço e no tempo. Se uma descrição contínua não é possível, os fundamentos da causalidade se desfazem (pelo menos no mundo subatômico). O principal erro é conceber os elementos atômicos em analogia aos objetos físicos. Uma descrição dos eventos atômicos não pode ser enquadrada nos moldes da linguagem comum, como se estivéssemos descrevendo o mundo que nos é familiar. “What is necessary is the shaping of a set of new concepts, permitting us to deal with what is entirely outside the compass of ordinary language.”³³ [HISP, 237]. Nossos conceitos usuais de objeto e causalidade foram moldados de acordo com diversas características factuais constantemente presentes e ainda carregam seu cunho/natureza no que tange a forma lógica que contribuiu para sua formação (HISP 237).

³³ O que é necessário é a formação de um conjunto de novos conceitos que nos permita lidar com o que é totalmente fora do compasso/abrangência da linguagem ordinária.

Por meio de uma análise crítica, sugere Waismann, nós tentamos contrabalançar a influência do domínio linguístico e facilitar uma visão aprofundada acerca da natureza daquilo que é questionado, evidenciando a construção conceitual e os moldes nos quais as questões são formuladas (HISP, 20). A ciência é cheia de questões/problemas deste tipo (HISP, 21). Elas não são propriamente questões científicas, mas ocupam os cientistas; elas são questões filosóficas e não ocupam os filósofos, diz Waismann.

Os seis principais pontos de Waismann são:

- 1- A filosofia não é somente a crítica da linguagem e sim a crítica, dissolução e superação de todos os preconceitos, de modo a desfazer tudo o que restringe o pensamento (os moldes), independentemente se o que restringe o pensamento origina-se na linguagem ou não.
- 2- O que é essencial em filosofia é romper com os paradigmas em direção a uma compreensão mais profunda. Não apenas dissipar as neblinas e expor confusões³⁴.
- 3- A compreensão almejada (insight) não se dá a partir de teoremas e não pode ser demonstrada.
- 4- Os argumentos filosóficos não são logicamente convincentes.
- 5- Os argumentos filosóficos nos fazem ver as coisas de um novo modo, de um ponto de vista mais amplo.
- 6- A diferença essencial entre filosofia e lógica é que a lógica nos restringe e a filosofia nos desprende.

“Philosophic arguments are not deductive; therefore they are not rigorous; and therefore they don’t prove anything. Yet they have their force.”³⁵ [HISP, 22]

Em síntese, a visão de Waismann pode ser descrita deste modo:

³⁴ “It is as if at first all these more or less inessential processes were shrouded in a particular atmosphere, which dissipates when I look closely.” [PI 173]

“It disperses the fog if we study the phenomena of language in primitive kinds of use in which one can clearly survey the purpose and functioning of the words.” [PI 5]

³⁵ Argumentos filosóficos não são dedutivos; portanto, eles não são rigorosos; e, portanto, eles não provam nada. No entanto, eles têm a sua força.

Os argumentos filosóficos não são provas ou refutações. O que o filósofo faz é algo diferente, ele faz com que vejamos as desvantagens, fragilidades e deficiências de uma posição/ponto de vista. Ele mostra inconsistências ou aponta para como algumas ideias que subjazem uma teoria são antinaturais, levando-as às últimas consequências. Para isso, ele usa armas como redução ao absurdo e regresso ao infinito. Depois, ele oferece um novo modo de olhar para as coisas que não está submetido àquelas objeções. Em outras palavras, ele nos coloca na posição de julgar; nós observamos, pesamos os prós e os contras e chegamos a uma decisão/veredito. Mas nós não chegamos a uma decisão através do método dedutivo. Tomar uma decisão, embora seja um processo racional, não se parece nem um pouco com chegar a conclusões a partir de premissas. É preciso olhar para o ponto crucial; é preciso discernimento (HISP, 30).

Dizer que um argumento possa ser racional mesmo que não seja dedutivo não é um tipo de contradição, e isso altera toda a concepção de filosofia. O filósofo pode ver uma verdade importante que não é possível de ser demonstrada, mas o fato de que seus argumentos não são lógicos não prejudica sua racionalidade. Ao ler Ryle e Wittgenstein encontram-se muitos exemplos e poucas conexões lógicas entre eles, porque os exemplos falam por si e são mais transparentes do que argumentos logicamente concatenados, diz Waismann. Reduções ao absurdo e regressos ao infinito têm o papel de apontar para uma confusão/nó, mas eles apenas apontam. Argumentos contendo alguns passos lógicos podem eventualmente ser usados, mas o princípio é que uma concepção filosófica nunca é uma questão de passos lógicos (HISP, 31). Argumentos filosóficos são analógicos³⁶ e a ausência de rigor lógico certamente não impede que sejam bem sucedidos.

³⁶ Por analogia (HISP 25)

Waismann afirma que a linguagem natural/ordinária possui problemas lógicos porque não tem – e nem deve ter – a dureza ou precisão da lógica. A linguagem natural é capaz de expressar, isto é, funciona, mesmo que com certa obscuridade. Apesar disso, ele nega que os problemas filosóficos se devam ao uso impreciso da linguagem cotidiana. Em sua defesa de que os problemas filosóficos estão nos fundamentos considerados nas ciências, ele questiona o fato de que os conceitos do cotidiano fornecem conflitos no âmbito científico, dado que em ciência preza-se pela precisão. Isto é, na visão de Waismann, embora haja conflitos na linguagem natural, não são esses conflitos que geram os problemas filosóficos que afligem as ciências.

Esta postura poderia se mostrar conflitante com a visão de Hacker se não entendêssemos que os mapas conceituais de Hacker, baseados no uso cotidiano, esclarecem as regras de uso das palavras e, conseqüentemente, evidenciam nossas concepções. No caso dos problemas filosóficos não surgirem do uso cotidiano, acreditamos que os conflitos que afetam as ciências só podem surgir de nossas concepções, como mostra o exemplo de Waismann da evolução do conceito de causalidade. A primeira concepção parte, segundo Waismann, da visão popular animista de que a causa produz o efeito, e não do uso impreciso do cotidiano. A questão que permanece é: a nossa concepção de causalidade não é expressa no nosso uso do termo ‘causalidade’?

Vejamos a posição de Waismann: em dado momento, ele diz que a linguagem do cotidiano está cheia de problemas lógicos (HISP, 23) devido à sua falta de precisão; depois, ele afirma que os problemas filosóficos não se devem ao uso impreciso da linguagem do cotidiano (HISP, 34). Devemos supor que há uma interpretação segundo a qual essas duas afirmações não são conflituosas. Waismann considera que o fato de que problemas filosóficos (com sentido) surgem no âmbito das ciências, onde

há precisão, é um indicativo de que os problemas filosóficos não surgem devido ao caráter impreciso da linguagem do cotidiano. Mas, neste caso, temos que concordar que os problemas filosóficos são aqueles que surgem nos fundamentos das ciências e que o problema do ceticismo, por exemplo, fora do contexto em que é considerado por Waismann como ‘com sentido’ (exemplo da ‘aplicação’ dos exemplos céticos ao mundo atômico, dado anteriormente), não é um problema filosófico. Neste caso, consideramos que as questões céticas, fora de contextos como o exemplificado por Waismann, são confusões conceituais/carecem de sentido. Deste modo, a linguagem cotidiana poderia ter seus conflitos lógicos sem interferir nos problemas filosóficos que estão nos fundamentos das ciências e as confusões conceituais seriam independentes das ciências (ex. ceticismo tradicional). Neste caso, poderia-se considerar uma distinção ‘fundamental’ entre problemas filosóficos e confusões conceituais. Isto é, confusões conceituais deveriam-se ao caráter vago/impreciso da linguagem cotidiana, enquanto problemas filosóficos seriam problemas que não necessariamente deveriam-se a confusões conceituais, mas seriam problemas que podem ser esclarecidos ou redefinidas conceitualmente (exemplo do mundo atômico e da necessidade de uma nova linguagem, conforme Waismann).³⁷

A questão a ser considerada diante da distinção entre confusões conceituais e problemas com sentido (ex. do mundo atômico) é até onde o uso das palavras interfere nas concepções (científicas, por exemplo) e, vice versa, como as concepções influenciam o nosso uso das palavras. O próprio Waismann afirma que a primeira concepção de causalidade deriva da visão popular de que a causa gera o efeito.

³⁷ Ou, se optarmos pelo viés interpretativo da precisão, diríamos que ambas as discussões, tanto a cética sem critérios de determinação da dúvida (em relação a objetos) quanto a cética com critérios de determinação da dúvida (em relação a átomos), prezam pela precisão em oposição ao que chama-se de linguagem do cotidiano.

Esta distinção (entre conceitos no âmbito cotidiano e científico) é um ponto fundamental para compreendermos a visão de Hacker, visto que ele acredita que os mapas conceituais, baseados na linguagem comum, podem esclarecer as confusões conceituais ou problemas filosóficos em geral e no âmbito das ciências. Em Waismann, diríamos que esta distinção deve-se à sua posição de que os problemas surgem devido à relação conflituosa entre contextos que exigem menor precisão e contextos técnicos³⁸, que exigem maior precisão. As regras da linguagem cotidiana não são as regras da linguagem técnica. O método de análise conceitual a partir de mapas gramaticais da linguagem cotidiana, em Hacker, permite que sejam evidenciados os pontos nos quais há conflitos nas regras das linguagens científicas, por exemplo. Isto é, em Waismann, a distinção serve para destacar que não é o uso cotidiano que é problemático, mas a concepção que molda a visão (científica). O aparente conflito³⁹ entre Waismann e Hacker dissolve-se: o esclarecimento do uso cotidiano por meio dos mapas conceituais serve de objeto de comparação⁴⁰ para identificarmos as concepções que moldam o pensamento do cientista.

O que explica a postura de Waismann acerca da origem dos problemas filosóficos é o seguinte: os problemas filosóficos devem-se a confusões conceituais que são geradas devido à falta de critérios de quando conceitos gerais (por exemplo, ‘mesmo’, ‘tempo’, ‘medir’) são usados em

³⁸ Científicos e filosóficos, em oposição a usos cotidianos como ‘venha aqui’, ‘duas maçãs’ etc.

³⁹ O conflito seria que, em Waismann, não é o uso cotidiano que gera problemas filosóficos, e em Hacker, os mapas conceituais de uso cotidiano seriam suficientes para lançar luz nos problemas filosóficos que estão no âmbito das ciências.

⁴⁰ “We place the pattern beside the language and let it throw as much light on that as it can.” [VW 281]. - “Nós colocamos o padrão (mapa conceitual a partir do uso cotidiano) ao lado da linguagem e deixamos que ele esclareça tanto quanto possível.

Dizemos que o padrão seria o mapa conceitual porque ele pode ser entendido como a visão panorâmica. “We construct as it were an ideal case, but without claiming that it agrees with anything. We construct it solely in order to obtain a surveyable pattern with which to compare language” [VW 281]. - “Construímos como se fosse um caso ideal, mas sem pretender que concorde com nada. Nós construímos isso unicamente a fim de obter um padrão panorâmico/perspicuo com o qual comparar linguagem”.

contextos que requerem maior precisão⁴¹, sem que sejam considerados outros critérios de determinação (contextuais, por exemplo). Ou, como no caso dos exemplos da mesa e da folha verde, em contextos nos quais a própria noção em questão, por exemplo, a de identidade (‘mesmo’), é insatisfazível.

Segundo Waismann, a relação entre a lógica e a filosofia é conflituosa justamente devido à formalidade de uma e à informalidade de outra, ou, devido à disputa entre conceitos técnicos e conceitos do cotidiano. Isto é, a precisão almejada pela lógica não pode depender das noções gerais do cotidiano. Esse conflito, entre lógica e filosofia, se desfaz no momento que percebemos que a diferença entre lógica e filosofia é a diferença entre *chegar a conclusões* e *ver um novo aspecto*.

“There is something deeply exciting about philosophy, a fact not intelligible on such negative account⁴². It is not a matter of ‘clarifying thoughts’ nor of ‘the correct use of the language’ nor of any other of these damned things. What is it? Philosophy is many things and there is no formula to cover them all. But if I were asked to express in one single word what is its most essential feature I would unhesitatingly say: vision. At the heart of any philosophy worth the name is vision, and it is from there it springs and takes its visible shape. (...) From Plato to Moore and Wittgenstein every great philosopher was led by a sense of vision: without it no one could have given a new direction to human thought and opened windows to the not- yet- seen.”⁴³ [HISP, 32]

⁴¹ Como no caso do paradoxo de Zenão e das duas acepções do termo ‘nunca’, uma temporal e uma atemporal, sugeridas por Waismann.

⁴² Com, ‘negative account’ Waismann se refere à visão de Wittgenstein de que a filosofia é mostrar a saída da garrafa à mosca (PI 309).

⁴³ Há algo de profundamente emocionante/estimulante em filosofia, um fato não inteligível no mero aspecto negativo. Não é uma questão de “esclarecer pensamentos” nem do “uso correto da linguagem”, nem de qualquer outra dessas coisas. O que é? A filosofia é muitas coisas e não existe uma fórmula para descrever todas elas. Mas se eu fosse convidado a expressar em uma única palavra qual a sua característica mais essencial, diria sem hesitação: a visão. No coração de qualquer filosofia que vale o nome está visão e é a partir daí que ela brota/floresce e assume sua forma visível. (...) De Platão a Moore e Wittgenstein todo grande filósofo foi levado por um senso de visão: sem isto nenhum poderia ter dado uma nova direção para o pensamento humano ou aberto janelas para o ainda-não-visto.

Deste modo, Waismann defende que a filosofia é a disciplina na qual há visão. Visão de novos aspectos, de novas concepções. Para Waismann, a ‘visão’ é uma característica da filosofia que tem sido, desde os primórdios, necessária no cerne de qualquer filosofia. O que importa, segundo ele, não é se os sistemas desenvolvidos por Leibniz e Kant, por exemplo, são consistentes ou não, mas sim, aquilo que está por trás dos sistemas que eles construíram: sua visão (HISP, 38).

Críticas a Baker

5.1 Crítica à leitura de Baker (crítica externa)

Um dos problemas da perspectiva psicanalítica defendida por Baker, que apontaremos neste texto, são seus fundamentos em Wittgenstein e Waismann. Observar as citações de Wittgenstein usadas por Baker é o suficiente para levantar dúvida significativa em relação ao grande valor, atribuído por Baker, às referências à psicanálise. Ler os textos de Waismann é definitivo para concluirmos que o que Baker concebe como método de terapia do sujeito excede significativamente ambos os autores em que ele se baseia. Neste capítulo, alternamos entre Wittgenstein e Waismann apontando para as observações de Baker, sugerindo uma leitura alternativa de Waismann e esclarecendo algumas passagens de Wittgenstein.

A maioria das citações que Baker utiliza para fundamentar o que ele acredita ser o método wittgensteiniano é de textos marginais, muitas vezes escritos ou ditados¹ de pensamentos livres. cremos que seja pertinente julgar que em sua maioria estes pensamentos expressos livremente não estão organizados ou mesmo esculpidos o suficiente para que sejam

¹ Além de não terem sido preparados para publicação por Wittgenstein, os ditados a Waismann, que Baker publicou como "The voices of Wittgenstein", são textos muitas vezes rescritos por Waismann, não só transcritos e editados.

"In some cases, it is evident that the texts are Waismann's *verbatim* transcriptions of dictations or discussions with Wittgenstein. In most other cases, their derivation from Wittgenstein seems to be mediated by Waismann through his own redrafting of some remarks and through his imposing an overall pattern of organization on them." [VW xvii]

Em alguns casos, é evidente que os textos são transcrições literais feitas por Waismann de ditados ou discussões com Wittgenstein. Na maioria dos outros casos, a derivação dos textos a partir de Wittgenstein parece ser mediada por Waismann através de sua própria reformulação de algumas observações e através da imposição de um padrão geral de organização sobre eles.

tomados como estando em sua forma final, podendo muitas vezes nos levar a enganos ou ainda estar realmente mal formulados. O conteúdo de textos preparados para publicação deve prevalecer sobre aqueles textos secundários, inclusive no aspecto destacado pelo próprio Baker de que o método filosófico como terapia aparece timidamente nas *Investigações Filosóficas*. Isto poderia ser um indício, inclusive, do início do abandono, por parte de Wittgenstein, da noção destacada por Baker em alguns momentos na história da filosofia de Wittgenstein. Isto é, é possível que consideremos que a visão de filosofia como terapia, tal como colocada por Baker, embora tenha estado presente (no caso de admitirmos que ela já esteve presente) na filosofia de Wittgenstein, esteja, na altura das *Investigações Filosóficas*, adquirindo um status marginal, rumo à extinção. O *Big Typescript* foi datilografado e revisado, o que nos indica comprometimento com as ideias lá expressas, mas, como citamos, nas *Investigações Filosóficas* o tópico sobre a filosofia não recebe a mesma atenção que recebera anteriormente, o que pode ser considerado como um desprendimento em relação a tais ideias, enfatizando, deste modo, a possibilidade que consideramos de que a filosofia como terapia não seja uma concepção a ser desenvolvida por Wittgenstein, mas apenas uma analogia para uma proposta de atividade descritiva que tem como finalidade dissolver confusões advindas de um uso equivocado da linguagem.

Devemos observar também que Baker está considerando os escritos de Waismman como expressão da visão de Wittgenstein baseado no fato de que ambos aparentemente dividiram a mesma concepção durante o período em que Wittgenstein ditou a Waismman e que os escritos de Waismman são fortemente baseados nesses ditados. “The vision of philosophy that Waismann elaborated in 1956 seems to have been

Wittgenstein's own at least in the early 1930s.”² [WM, 179]. De acordo com Baker, os escritos de Waisman parecem conter a chave para deciframos o método com o qual Wittgenstein conduziu suas investigações filosóficas porque eles têm como objetivo, exibir o método aprendido de Wittgenstein.

Inicialmente, Baker usa o modelo de Waismann como um objeto de comparação para entender o método de Wittgenstein, mas depois seu objetivo é esclarecer um suposto contra-senso³ da visão de Waismann e validar seu método como método de Wittgenstein, pelo menos por certo período.

“Waismann outlined not an analogy, but a revolutionary programme. It is a description of a very distinctive method which appears to have dominated Wittgenstein's work at this period.”⁴ [WM, 179] ⁵

Mesmo não tendo como objetivo, com sua concepção de filosofia como terapia, dar conta da natureza da filosofia, nem no que diz respeito à concepção de Wittgenstein acerca da natureza da filosofia e nem no que poderia-se dizer sobre a natureza da filosofia em geral⁶, Baker acredita que a noção de psicanálise não serve apenas como analogia para o método filosófico de Wittgenstein/Waismann (Our method⁷). Isto é, para Baker, podemos dizer que a noção de psicanálise não sintetiza a concepção de

² A visão da filosofia que Waismann elaborou em 1956 (HISP) parece ter sido do próprio Wittgenstein, pelo menos no início dos anos 1930.

³ Baker afirma que a concepção de Waismann pode parecer paradoxal quando consideramos que liberdade, decisão espontânea e visão são essenciais para a filosofia, mas ao mesmo tempo o método consiste no esclarecimento gramatical de nossa linguagem.

⁴ Waismann não delineou uma analogia, mas um programa revolucionário. É uma descrição de um método muito distinto/particular que parece ter dominado trabalho de Wittgenstein neste período.

⁵ On note 3 Baker says: “Arguably it continued to dominate Wittgenstein's later work. (Cf. Bouwsma's comment on PPI in Conversations, 32.) I shall not try to document this claim here, though I will draw attention to some relevant passages.”

⁶ “Of course, this model is to be understood as an object of comparison, not as a first approximation to describing Wittgenstein's account of the nature of philosophy.” [WM 146]

⁷ Baker, seguindo Waismann, chama o método de Wittgenstein e Waismann de ‘Our method’.

filosofia de Wittgenstein, mas representa um método filosófico específico, presente em Wittgenstein, que será esclarecido por ele.

“Waismann does not offer an analogy to clarify aspects of philosophical analysis as practised by others. Rather he describes a distinctive form of intellectual therapy which, from independent evidence [PLP 179], we know he thought to have some striking resemblances with psychoanalysis. (In a draft chapter for LSP, he calls it 'our method'; i.e. a distinctive method that he takes himself to share with Wittgenstein and Schlick). HISP outlines not an analogy for a common practice, but a revolutionary programme. It advocates a quite specific method of philosophizing. (How widely shared it is an open question. In respect of Wittgenstein, it is an important and controversial one.)”⁸ [Baker, Waismann, *a vision of Philosophy*, 2003]

Nós mostraremos que, apesar de pretender apenas destacar um método terapêutico que pode ter sido negligenciado até então nos escritos de Wittgenstein, a proposta de Baker extrapola as visões de Waismann e de Wittgenstein no que tange a preocupação com o bem estar dos indivíduos envolvidos.

Em síntese, a proposta de Baker se traduz da seguinte maneira: o método wittgensteiniano⁹ tem como objetivo dissolver problemas filosóficos a partir da renúncia de dogmas e preconceitos, que ocorrerá com a conscientização de aspectos negligenciados até então acerca do uso de certas palavras, cabendo ao filósofo atentar para o aspecto metafísico das palavras usadas.

⁸ Waismann não oferece uma analogia para esclarecer aspectos da análise filosófica como praticada por outros. Ao contrário, ele descreve uma forma distinta de terapia intelectual que, a partir de evidências independentes [PLP 179], nós sabemos que ele pensou ter algumas semelhanças notáveis com a psicanálise. (Em um projeto de capítulo para LSP, que ele a chama de "nosso método", ou seja, um método distinto que ele acredita compartilhar com Wittgenstein e Schlick). HISP não esboça uma analogia para uma prática comum, mas um programa revolucionário. Ele defende um método bastante específico de filosofar. (O quanto ele é amplamente compartilhado é uma questão em aberto. Em relação a Wittgenstein, é um dos pontos mais importantes e controversos.) [Baker, Waismann, *uma visão de Filosofia*, 2003]

⁹ Aqui nos referimos ao que Baker chama de 'Our method': uma compilação de Wittgenstein, Waismann e Schlick, que ele acredita estar presente tanto nos ditados, quanto nos textos do próprio Waismann e nos de Wittgenstein.

O pensamento do interlocutor/paciente¹⁰ está fundado em certas analogias. Os dogmas gramaticais geradores de problemas filosóficos podem dever-se a influências de analogias não reconhecidas. O filósofo deve apontar para uma analogia que possa ser reconhecida como influência para determinado pensamento. O reconhecimento das regras, slogans e analogias dogmáticas por parte do interlocutor é a chave para a dissolução dos problemas. Cabe ao interlocutor a disposição ao reconhecimento e ao filósofo a apresentação de jogos de linguagem artificiais ou analogias que podem ser úteis para a eliminação de preconceitos gramaticais. Neste sentido, o método é essencialmente relativo ao sujeito.

Como descrevemos no capítulo sobre Baker (cap.3), os quatro pilares da concepção de Waismann, considerados por Baker com o objetivo de evidenciar supostos aspectos negligenciados das Investigações Filosóficas, são: primeiro, a distinção entre questões filosóficas e questões do cotidiano, no sentido de que questões filosóficas não requerem informação e, em geral, respostas óbvias já são familiares a quem pergunta¹¹ (WM, 146). Mas, embora já haja respostas óbvias, o sujeito está envolvido num tipo de embaraço. Este é o segundo ponto: o embaraço se deve aos pré-conceitos e pré-concepções do sujeito que direcionam seu modo de ver e será dissolvido por meio de uma descrição cuidadosa do uso das palavras usadas na formulação das questões. Em terceiro lugar, a discussão filosófica tem por objetivo esclarecer a gramática para cultivar a consciência, no sentido de que o sujeito deve entender suas próprias regras; isto é, as que estão em jogo no seu questionamento, principalmente aquelas que guiaram seu pensamento em direção às questões filosóficas. Deste modo, o esclarecimento da

¹⁰ O método terapêutico supõe um interlocutor, mesmo que imaginário.

¹¹ Por exemplo, 'Como é possível medir o tempo? _Com um relógio!'. A resposta direta ridiculariza a pergunta. Tais questões, para Baker, são sinal de inquietude intelectual, ou ansiedade.

gramática é essencialmente relativo ao sujeito e deve ser especialmente direcionado ao seu modo de pensar. Finalmente, o quarto ponto é o que a empreitada filosófica envolve. Ela envolve um alto grau de imaginação e sensibilidade por parte do filósofo para que ele forneça analogias apropriadas que possam persuadir o interlocutor. O interlocutor tem que aceitar, espontaneamente, um novo modo de ver as coisas. E, neste sentido, a essência deste método está na liberdade.

Além disso, o método terapêutico de Waismann é caracterizado por Baker do seguinte modo¹² : Waismann associa problemas filosóficos com estados mentais como tormento, angústia, desejo, preconceito, superstição, ilusão etc. Neste sentido, resolver um problema filosófico é trazer alívio para a pessoa que está sofrendo ou que está infeliz.¹³

Vejamos, embora Waismann refira-se a estados psicológicos, a visão de Baker de que o problema é essencialmente um problema do sujeito não corresponde à visão de Waismann. Isso é indicado em diversos momentos dos textos de Waismann; um deles é quando ele refere-se a problemas filosóficos acerca da natureza da verdade sobre eventos futuros:

“(...) I have not raised these difficulties willfully, or for my own amusement; **they present themselves** to anyone who examines the situation closely; and so we are even more deeply involved in embarrassment.”¹⁴ [PLP, 28]

¹² “(...) a ‘philosophical problem’ is not simply the cause or object of such torment or anxiety, the problem is the anxiety.” [Wittgenstein’s Method, Introduction, pág. 6. Katherine J. Morris]

“(…) Um ‘problema filosófico’ não é simplesmente a causa ou objeto de tal tormento ou ansiedade, o problema é a ansiedade.”

¹³ “(...) ‘our method’ is intended to be therapeutic in a strong sense: the overarching concern of therapy is with enhancing human welfare. [WM 218]

(...) ‘nosso método’ pretende ser terapêutico em um sentido forte: a preocupação primordial da terapia é melhorar o estado do sujeito (bem-estar humano).

¹⁴ “(...) Eu não levantei essas dificuldades voluntariamente, ou para minha própria diversão; elas se apresentam para qualquer um que examine de perto a situação; e por isso estamos ainda mais profundamente envolvidos em embaraço”

Em seguida, o caráter psicológico se apresenta: “We see no scape, we are disquieted and find ourselves in the same situation as in considering the sum of infinite series.”¹⁵ [PLP, 28]

O que queremos destacar é que, embora Waismann leve em consideração o estado psicológico ao qual uma questão filosófica pode nos levar, para ele, a questão/problema filosófico não é essencialmente relativa ao sujeito, como defende Baker.

Waismann expõe um método¹⁶ e uma concepção de filosofia, que ele sintetiza como *visão*. Seu método vai além de Wittgenstein tanto no que diz respeito à sistematização do que deve ser feito, quanto no que tange as suas aplicações, como mostramos no capítulo anterior. Para Waismann, a aflição é uma característica/condição do sujeito que está perdido em suas próprias regras, assim como aquele que está perdido numa estação de trem. Como já vimos no capítulo anterior:

“If on a straight railway journey, you suddenly come in sight of the very station you have just left behind, there will be terror, accompanied perhaps by slight giddiness. That is exactly how the philosopher feels when he says to himself, ‘Of course time can be measured; but how can it?’”¹⁷ [HISP, 4]

Apesar das inegáveis menções ao estado psicológico de quem se aflige com problemas filosóficos, o método filosófico de Waismann consiste no esclarecimento de usos e na dissolução de confusões e visa a obtenção de um novo modo de ver. O principal objetivo do método é fazer com que o interlocutor esteja ciente dos diferentes usos que faz das palavras, isto é, o

¹⁵ "Nós não vemos saída, estamos inquietos e nos encontramos na mesma situação que nos encontramos quando consideramos a soma de séries infinitas."

¹⁶ Em HISP e PLP

¹⁷ "Se em uma viagem de trem, você subitamente avista a estação que deveria ter descido e que acabou de deixar para trás, haverá terror, talvez acompanhado de uma ligeira tontura. Isso é exatamente como o filósofo se sente quando ele diz para si mesmo: 'É claro que o tempo pode ser medido; Mas como?'"

objetivo é trazer ciência ao modo como as palavras são usadas. As confusões afligem o sujeito; desfazer as confusões ajuda no surgimento de novas perspectivas.

“What is decisive is a new way of seeing and, what goes with it, the will to transform the whole intellectual scene.”¹⁸ [HISP, 32]

Baker em muitos momentos expõe a visão de Waismann precisamente e deriva apenas a ênfase no caráter de disposição do sujeito para ver o problema sob um novo aspecto e abrir mão de seu ponto de vista tradicional. Vejamos:

“In his view [de Waismann], the project of therapy is essentially one of cultivating self-awareness. The therapist tries to make the patient conscious of his own rules, of his own practice; especially of his own prejudices and of analogies or pictures that have ‘unconsciously’ guided his own thinking. The language whose grammar needs clarification is his language. He is to look at his own understanding of the words he uses, especially at his own preferred explanations of what they mean.”¹⁹ [WM, 148]

Em vários pontos Baker é cauteloso quando trata-se dos objetivos do método de Waismann e Wittgenstein e afirma que o método visa esclarecer a gramática que rege as questões filosóficas, isto é, esclarecer como as palavras estão sendo usadas nas situações problemáticas; e a analogia com a psicanálise serve para indicar que o sujeito deve ser esclarecido sobre seus modos de falar e pensar:

“In dealing with philosophical problems, the aim of the therapy is always the same. In my own case, it is to describe the grammar of my language; in

¹⁸ O que é decisivo é uma nova maneira de ver e isso carrega a vontade de transformar toda a cena intelectual.

¹⁹ “Na sua opinião (de Waismann), o projeto de tratamento é essencialmente de cultivar a auto-consciência. O terapeuta tenta tornar paciente consciente de suas próprias regras, de sua própria prática; especialmente de seus próprios preconceitos e de analogias ou imagens que tenham “inconscientemente” guiado seu próprio pensamento. A linguagem cuja gramática precisa ser esclarecida é a sua linguagem. Ele deve olhar para seu próprio entendimento das palavras que ele usa, especialmente para suas próprias explicações do que elas significam.”

another's case, to clarify for him the grammar of his language. As in psychotherapy, the goal is improved self-knowledge; in one case, it is intended to give the patient a better understanding of his own behaviour, in the other to give him a better understanding of his own ways of thinking and speaking.”²⁰ [WM, 148]

Mas, embora Baker afirme em diversos momentos que o objetivo da filosofia é desfazer confusões, em outros momentos ele recoloca: “His therapy was directed at the whole person, and its goal was a contribution to the welfare of individuals.”²¹ [WM, 171]

“(…) ‘our method’ is intended to be therapeutic in a strong sense: the overarching concern of therapy is with enhancing human welfare. Intellectual torment signals intellectual disease (confusion, prejudice). Like pain or neurotic discomfort, it is a form of ill-fare, hence it calls for treatment”²² [WM, 218]

Apesar da possibilidade de entendermos que o método de Waismann possui um caráter terapêutico quando consideramos suas observações sobre as aflições dos sujeitos, acreditamos que a filosofia como terapia de Baker extrapola sua concepção em diversos momentos do texto em que ele enfatiza o caráter psicológico como principal alvo da atividade filosófica.

Para Waismann, a filosofia tem como objetivo esclarecer confusões e eliminar questões; mas as que podem ser eliminadas:

²⁰ “Ao lidar com os problemas filosóficos, o objetivo da terapia é sempre o mesmo. No meu caso, é descrever a gramática da minha língua; no caso de um outro, esclarecer-lhe a gramática de sua língua. Como em psicoterapia, o objetivo é melhorar o auto-conhecimento; em um caso, pretende-se dar ao paciente uma melhor compreensão do seu próprio comportamento, em outro, dar-lhe uma melhor compreensão de suas próprias formas de pensar e de falar.”

²¹ Sua terapia era dirigida a toda a pessoa, e seu objetivo era uma contribuição para o bem-estar dos indivíduos.

²² “(…) ‘O nosso método’ pretende ser terapêutico em um sentido forte: a preocupação primordial da terapia é com o aumento do bem-estar humano. Tormento intelectual sinaliza doença intelectual (confusão, preconceito). Assim como a dor ou o desconforto neurótico, é uma forma de mal-estar, portanto, exige um tratamento.

“Philosophy eliminates those questions which can be eliminated by such treatment. Not all of them, though: the metaphysician’s craving that a ray of light may fall on the mystery of the existence of this world, or on the incomprehensible fact that it is comprehensible, or on the ‘meaning of life’ – even if such questions could be *shown* to lack a clear meaning or to be devoid of meaning altogether, they are not *silenced*. (...)”²³ [HISP, 12]

Waismann exemplifica as características importantes do método quando menciona, por exemplo, o paradoxo de Zenão (HISP, 7), a dúvida obsessiva do cético quanto aos objetos materiais (HISP, 13) ou a suposta predestinação que a lei do terceiro excluído impõe quando aplicada a eventos futuros (PLP, 27). E as destaca: o interlocutor não é forçado, devemos insistir para que ele esteja ciente do que está fazendo, perguntamos constantemente como ele está usando determinada expressão e oferecemos alternativas, mas deixamos que ele decida e apenas apontamos as consequências. Não há disputas. Este seria o verdadeiro modo de fazer filosofia não dogmaticamente e a dificuldade está em apresentar o assunto de modo facilmente aceitável e arranjá-lo de modo que tenhamos uma visão clara do todo. Nós não usamos argumentos e não temos uma visão particular (HISP, 12).

Sim, Waismann menciona as aflições que tomam o sujeito assombrado pelos problemas filosóficos; mas, para ele, a filosofia não é somente o diálogo não dogmático, no qual o filósofo não apresenta uma visão particular; ela é também o berço de novas visões. E ele é mais enfático do que Wittgenstein em relação a este aspecto. Enquanto Wittgenstein é tímido ao afirmar um papel positivo para a filosofia, Waismann é explícito:

²³ A filosofia elimina as perguntas que podem ser eliminados por tal tratamento. Mas, nem todas: a ânsia do metafísico que um raio de luz pode recair sob o mistério da existência deste mundo, ou no fato incompreensível que é compreensível, ou no ‘sentido da vida’ - mesmo que tais questões pudessem ser mostradas como não tendo um sentido claro ou fossem destituídas de significado por completo, elas não são silenciadas. (...)

Wittgenstein: “The philosopher provides us with the word with which we can express the matter and render it harmless.”²⁴ [BT, 302e]

“We want to establish an order in our knowledge of the use of language: an order for a particular purpose, one out of many possible orders, not the order.”²⁵ [PI §132]

Waismann: “What, only criticism and no meat? The philosopher, a fog dispeller? If that were all he was capable of I would be sorry for him and leave him to his devices. Fortunately, this is not so”²⁶ [HISP, 13]

Waismann é claro ao dizer que o caráter negativo da concepção de filosofia de Wittgenstein deixa a desejar.

“To ask, ‘What is your aim in philosophy?’ and to reply, ‘To show the fly the way out of the bottle’ is... well, honour where it is due, I suppress what I was going to say; except perhaps this. There is something deeply exciting about philosophy, a fact not intelligible on such negative account. It is not a matter of ‘clarifying thoughts’ nor of ‘the correct use of language’ nor of any other of those damned things. What is it? Philosophy is many things and there is no formula to cover them all. But if I were asked to express in one single word what is its most essential feature I would unhesitatingly say: vision. At the heart of any philosophy worth the name is vision, and it is from there it springs and takes its visible shape. When I say vision I mean it: I do not want to romanticize. What is characteristic of philosophy is the piercing of the dead crust of tradition and convention, the breaking of those fetters which bind us to inherited preconceptions, **so as to attain a new and broader way of looking at things.** It has always been felt that philosophy should reveal to us what is hidden. (I am not quite insensitive to the dangers of such a view.) Yet from Plato to Moore and Wittgenstein every

²⁴ O filósofo nos fornece a palavra com a qual podemos expressar a questão/assunto e torná-lo inofensivo.

²⁵ Queremos estabelecer uma ordem no nosso conhecimento do uso da linguagem: uma ordem para uma finalidade específica, uma de muitas ordens possíveis, não a ordem.

²⁶ Apenas crítica (and no meat- sem elaboração/e nada de positivo)? O filósofo, um dissipador de neveiro? Se isso fosse tudo o que ele fosse capaz eu ficaria triste por ele e deixá-lo-ia aos seus dispositivos/fins particulares. Felizmente, não é isto.

great philosopher was led by a sense of vision: without it no one could have given a new direction to human thought or opened windows into the not-yet-seen. (...) What is decisive is a new way of seeing and, what goes with it, the will to transform the whole intellectual scene. This is the real thing and everything else is subservient to it.”²⁷ [HISP, 32]

Nesse sentido, o caráter essencialmente terapêutico do método proposto por Baker carece de apoio. Waismann acredita que novos modos de ver devem emergir da filosofia, além do esclarecimento dos usos das palavras e do reconhecimento, pelo interlocutor, de suas próprias regras. Ele claramente reconhece as contribuições da filosofia na história do pensamento humano em diversos momentos; por exemplo, quando fala do problema de Frege com a aritmética.

“Frege, for instance, was prompted to his inquiries by philosophical motives, namely, to find a definite answer to the question about the nature of arithmetical truths – whether they are analytic or synthetic, a priori or a posteriori. Starting from this question and pursuing it with all possible rigour, he was led to unearth a whole mine of problems of a scientific nature; and proceeding along these lines, he came to fashion a new instrument, a logic, which in delicacy and range and power far surpassed anything that went by this name before, a subject revealing to this day new and unexpected depths.”²⁸ [HISP, 15]

²⁷ Perguntar: 'Qual é o objetivo em filosofia?' , E responder, 'Mostrar à mosca a saída da garrafa' é ... bem, honra onde é devida, reprimo o que eu diria; exceto, talvez isso: Há algo de profundamente emocionante/estimulante em filosofia, um fato não inteligível no mero aspecto negativo. Não é uma questão de “esclarecer pensamentos” nem do “uso correto da linguagem”, nem de qualquer outra dessas coisas. O que é? A filosofia é muitas coisas e não existe uma fórmula para descrever todas elas. Mas se eu fosse convidado a expressar em uma única palavra qual a sua característica mais essencial, diria sem hesitação: a visão. No coração de qualquer filosofia que vale o nome está visão e é a partir daí que ela brota/floresce e assume sua forma visível. Quando eu digo visão é exatamente isto que eu quero dizer, eu não quero romantizar. O que é característico da filosofia é a perfuração da superfície dura da tradição e convenção, a quebra dos elos que nos ligam a preconceitos hereditários, de modo a atingir uma maneira nova e mais ampla de olhar as coisas. Tivemos sempre a impressão de que a filosofia deve revelar-nos o que está oculto. (Não sou insensível aos perigos de tal visão.) No entanto, de Platão a Moore e Wittgenstein todo grande filósofo foi levado por um senso de visão: sem isto nenhum poderia ter dado uma nova direção para o pensamento humano ou aberto janelas para o ainda-não-visto. (...) O que é decisivo é uma nova maneira de ver e, com isso, a vontade de transformar toda a cena intelectual. Esta é a coisa real/principal e todo o resto é subserviente a isto.

²⁸ Frege, por exemplo, foi direcionado às suas investigações por motivos filosóficos, ou seja, para encontrar uma resposta definitiva para a questão sobre a natureza das verdades aritméticas - se são analíticas ou sintéticas, a priori

Se consideramos que Baker pretende usar Waismann como meio para chegar ao método de Wittgenstein que ele extrai as características do dito método dos textos de Waismann; é surpreendente observarmos o quanto Waismann se ocupa do caráter positivo da filosofia. Pois, em Baker, o caráter positivo se limita ao esclarecimento e à cura do sujeito.

Para Waismann, é certo que o método não é unicamente terapêutico, e também não é somente negativo. Em Wittgenstein, com uma leitura flexível, poderíamos até aceitar que seu método pode ser dito negativo, pois a defesa de que a filosofia apenas descreve e deixa tudo como está é clara e objetiva.

“Philosophy must not interfere in any way with the actual use of language, so it can in the end only describe it.”²⁹ [PI §124]

“It is not the business of philosophy to resolve a contradiction by means of a mathematical or logico-mathematical discovery, but to render surveyable the state of mathematics that troubles us - the state of affairs before the contradiction is resolved. (And in doing this one is not sidestepping a difficulty.)”³⁰ [PI §125]

Apesar disso, as contribuições da filosofia não são negadas em Wittgenstein: O esclarecimento das nossas formas de linguagem “This entanglement in our rules is what we want to understand: that is, to survey.”³¹ [PI §125]; a compreensão dos nossos enganos, e principalmente,

ou a posteriori. A partir desta questão e perseguindo-a com todo rigor possível, ele foi levado a descobrir toda uma mina de problemas de natureza científica; e prosseguindo ao longo destas linhas, ele chegou a formar um novo instrumento, uma lógica, que em delicadeza, alcance e poder ultrapassou em muito qualquer coisa que foi chamada por este nome anteriormente, um assunto que revela, até os dias de hoje, profundidades novas e inesperadas.

²⁹ A filosofia não deve interferir de forma alguma no uso real da linguagem, ela pode apenas descrevê-lo.

³⁰ Não cabe à filosofia resolver uma contradição por meio de uma descoberta matemática ou lógico-matemática, mas tornar observável o estado da matemática que nos perturba um estado de coisas antes de a contradição ser resolvida. (E, ao fazer isso não se evita a dificuldade.)

³¹ Este entrelaçamento de nossas regras é o que queremos entender, isto é, observar.

a afirmação de que “The name “philosophy” might also be given to what is possible before all new discoveries and inventions.”³² [PI §126] são inegáveis evidências de que Wittgenstein não negligencia o caráter positivo da filosofia.

É evidente que é possível defender que o caráter positivo da filosofia de Wittgenstein se limita ao esclarecimento de nossas regras³³. Nosso ponto é que, em Wittgenstein, embora questionável, é aceitável que se fale do caráter positivo da filosofia limitando-se ao esclarecimento; mas, em Waismann, não.

Como podemos observar, Baker parece discordar:

“(...) he (Waismann) associated with philosophical problems a wide range of terms signifying troubled or unhealthy states of mind: ‘torment’, ‘Angst’, ‘disquiet’, ‘craving’, ‘prejudice’, ‘superstition’, ‘illusion’, etc. In this context of describing a form of therapy, these expressions are meant to be construed literally, not metaphorically. His concern in addressing ‘a philosophical problem’ is not to solve an enigma, but to bring relief to a person who is manifestly sick and unhappy.”³⁴ [WM, 151]

Sim, para Waismann, ao lidar com problemas filosóficos não visamos resolver problemas; mas isso se coloca em oposição ao método científico, não ao tratamento de estados mentais. Isto é, negar que os problemas filosóficos sejam problemas a serem solucionados faz parte da distinção entre problemas filosóficos e problemas científicos, nos quais lida-se com provas e experimentos; não de uma assimilação de problemas com estados

³² O nome "filosofia" pode também ser dada ao que é possível antes de todas as novas descobertas e invenções

³³ Embora reconheçamos essa possibilidade, gostaríamos de enfatizar que não defenderemos isso.

³⁴ (...) Ele (Waismann) associou a problemas filosóficos uma ampla gama de termos que significam estados problemáticos ou não saudáveis de mente: ‘tormento’, ‘angústia’, ‘desassossego’, ‘desejo’, ‘preconceito’, ‘superstição’, ‘ilusão’, etc. Neste contexto, de descrever uma forma de terapia, estas expressões são destinadas a ser interpretadas literalmente, não metaforicamente. Sua preocupação em abordar “um problema filosófico” não é resolver um enigma, mas trazer alívio para uma pessoa que está manifestamente doente e infeliz.

mentais que devem-se a confusões conceituais. A leitura de Baker está enganada porque, apesar de mencionar os estados mentais, tais como tormento, inquietude, superstição, preconceito, Waismann claramente defende que os problemas filosóficos são passos para que tenhamos novos horizontes.

“The question is the first groping step of the mind in its journeyings that lead towards new horizons. The genius of the philosopher shows itself nowhere more strikingly than in the new kind of question he brings into the world”³⁵ [HISP, 16]

É evidente em muitos momentos do texto de Waismann que ele acreditava no papel positivo da filosofia, e, portanto, seu método, mesmo que possa ser dito de algum modo terapêutico, teria a terapia apenas como uma de suas facetas.

A tentativa de Baker de enfatizar um sujeito a ser tratado é carente de justificação³⁶. Naturalmente, problemas filosóficos são lidados por sujeitos, mas na medida em que a linguagem é usada/falada por sujeitos. Wittgenstein nunca afirma, nem menciona que o sujeito é o objetivo da filosofia, ao contrário, sua ênfase é sempre na linguagem. “What we do is to bring words back from their metaphysical to their everyday use.”³⁷ [PI §116].

Por que é importante trazer a palavras de volta do seu uso metafísico para seu uso cotidiano? Porque isso faz com que observemos a vacuidade/vazio do uso metafísico das palavras. A analogia com a psicanálise não serve para dizer que o método filosófico deve tratar da aflição de alguém. Ela apenas sinaliza a necessidade de considerar a visão³⁸

³⁵ A questão é o primeiro passo da mente engatinhando em suas jornadas que levam a novos horizontes. A genialidade do filósofo mostra-se em nenhum lugar mais notável do que no novo tipo de questão que ele traz para o mundo.

³⁶ Entenda-se por justificação o motivo, razão ou aspecto que evidencie uma perspectiva (modo de ver/entender).

³⁷ O que fazemos é trazer de volta as palavras de seu uso metafísico para seu uso cotidiano.

³⁸ Referência a Waismann: ‘Philosophy is vision’.

(modo de ver) de alguém, de um sujeito. Da mesma forma que a analogia com a arquitetura aponta para o modo como alguém vê /entende algo.

“As is frequently the case with work in architecture, work on philosophy is actually closer to working on oneself. On one’s own understanding. On the way one sees things. (And on what one demands of them.)”³⁹ [BT 300e]⁴⁰

Até mesmo Baker reconhece nossa tendência de considerar problemas filosóficos como problemas abstratos, mas ele acredita que essa tendência nos leva a considerar problemas independentemente dos sujeitos. Isso, porém, é uma ideia enganada.

“It is difficult to keep Waismann’s conception sharply in focus: especially to resist the temptation to see ‘our method’ as a strategy for dealing with abstract problems which are to be investigated independently of any individual thinkers.”⁴¹ [WM, 181]

Nós não temos que considerar que problemas filosóficos são problemas abstratos que existem por si mesmos independentemente de pessoas/pensadores/falantes. Os problemas filosóficos dizem respeito a pessoas na medida em que somos usuários da linguagem.

“Our inquiry is therefore a grammatical one. And this inquiry sheds light on our problem by clearing misunderstandings away. Misunderstandings concerning the use of words, brought about, among other things, by certain analogies between the forms of expression in different regions of our language. - Some of them can be removed by substituting one form of

³⁹ Como é frequentemente o caso com o trabalho em arquitetura, o trabalho sobre a filosofia é realmente mais perto de trabalhar em si mesmo. No entendimento próprio. No modo que se vê as coisas. (E o que alguém demanda delas.)

⁴⁰ A casa é construída de acordo com as necessidades/perspectiva das pessoas. A extensão da analogia nos levaria a dizer que a arquitetura é o tratamento dos sem moradia. Embora seja pertinente dizer que a arquitetura é direcionada ao sujeito, seria inadequado inferir que a arquitetura trata do problema da moradia de alguém.

⁴¹ É difícil manter a concepção de Waismann precisamente em foco: especialmente resistir à tentação de ver “nosso método” como uma estratégia para lidar com problemas abstratos que devem ser investigados, independentemente de quaisquer pensadores individuais.

expression for another; this may be called 'analysing' our forms of expression, for sometimes this procedure resembles taking a thing apart."⁴² [PI 90]

O questionamento é gramatical. O problema é filosófico (o que é o tempo?). O questionamento esclarece os enganos acerca dos usos das palavras, que se devem a analogias entre formas de expressão em diferentes regiões da linguagem.

"One predicates of the thing what lies in the mode of representation. We take the possibility of comparison, which impresses us, as the perception of a highly general state of affairs. - Faraday in *The Chemical History of a Candle*: 'Water is one individual thing - it never changes.'"⁴³ [PI 104]

Aqui, Wittgenstein mostra o que incitou o ideal absoluto de pureza da lógica: a suposição enganada de que algo absoluto subjaz ao contingente. Possivelmente, a suposição faz referência à analogia entre a lógica e a água, que em estado puro (destilada) permanece inalterável em seus estados sólido, líquido e gasoso (ou em algum outro caso em que seja apropriado dizer de algo que é puro que sempre permanecerá inalterado em sua essência). Vejamos a fonte de sua citação.

"Here, in this bottle, is a quantity of water--perfectly pure, distilled water, produced from the combustion of a gas-lamp--in no point different from the water that you distil from the river, or ocean, or spring, but exactly the same thing. **Water is one individual thing it never changes.** We can add to it by careful adjustment, for a little while, or we can take it apart, and get other

⁴² Nossa investigação é, portanto, gramatical. E este inquérito lança luz sobre o nosso problema, esclarecendo mal-entendidos. Os mal-entendidos sobre o uso de palavras, provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes regiões do nosso idioma. - Alguns deles podem ser removidos substituindo-se uma forma de expressão por outra; isso pode ser chamado de "análise" de nossas formas de expressão pois, por vezes, este procedimento assemelha-se a considerar partes (desmontar/decompor).

⁴³ Alguém predica da coisa aquilo que se encontra no modo de representação. Tomamos a possibilidade de comparação, que nos impressiona, como a percepção de um estado altamente geral. - em Faraday *The chemical history of a candle*: - "A água é uma coisa única - ela nunca muda".

things from it; but water, as water, remains always the same, either in a solid, liquid, or fluid state.”⁴⁴[Faraday, 18]

E Wittgenstein explica (PI §104) que o que gerou a suposição enganada de um ideal de pureza da lógica foi a confusão entre o que é um modo de representação e o que é um predicado descritivo atribuído ao objeto. Por exemplo, quando se diz que a água é pura em sua essência, e refere-se à água em seu estado puro (H₂O), isto é um caso de predicação descritiva. Ao passo que dizer que a lógica é pura e inabalável faz parte de como representamos/definimos a lógica.⁴⁵

Vejam agora as referências de Wittgenstein à psicanálise. É notável que Wittgenstein não mencione ‘psicanálise’ nas *Investigações Filosóficas*; ele a menciona somente duas vezes no *Big Typescript* (303e, 433e) e três vezes em todo o *Collected Works* (BB p.22, 57 e CV⁴⁶ p. 42)⁴⁷. Mesmo assim, em sua maioria, as observações sobre a psicanálise não dizem respeito à analogia entre filosofia e psicanálise.

⁴⁴ Aqui, nesta garrafa, há uma quantidade de água - perfeitamente pura, água destilada, produzida a partir da combustão de gás - de nenhum modo diferente da água que você destila do rio, ou do mar, ou da nascente, exatamente a mesma coisa. A água é uma coisa única que nunca muda. Nós podemos adicionar algo a ela com ajuste cuidadoso, por pouco tempo, ou podemos decompô-la e obter outras coisas a partir dela; mas a água, como água, permanece sempre a mesma, quer na forma de um sólido, líquido, ou estado fluido

⁴⁵ Este é um exemplo definitivo de como as analogias podem moldar nossos pensamentos e argumentos.

⁴⁶ Em *Culture and Value*, 42, a menção da psicanálise não é análoga à filosofia.

⁴⁷ Nos ditados (VW), podemos observar que as poucas menções à psicanálise destacam que a análise filosófica tem como objetivo evidenciar analogias não reconhecidas - Ditados a Schlick: “Our method resembles psychoanalysis in a certain sense. To use its way of putting things we could say that a simile at work in the unconscious is made harmless by being articulated. And this comparison with analysis can be developed even further. (And this analogy is certainly no coincidence.) (...) But if we free him (the interlocutor) from his confusion then we have accomplished what we wanted to do for him. It may seem strange to us what trivial means, as it were, serve to free us from profound philosophical disquiets. (...) But all we learn from this is how profound a confusion is when it is embodied in our language.” [VW 69, 71] - “Nosso método assemelha-se a psicanálise, num certo sentido. Usando este modo de colocar as coisas, poderíamos dizer que um símile em ação no inconsciente torna-se inofensivo ao ser articulado. E essa comparação com a análise pode ser desenvolvida ainda mais. (E esta analogia não é certamente uma coincidência.) (...) Mas se nós o libertamos (o interlocutor) de sua confusão, então cumprimos o que queríamos fazer por ele. Pode parecer estranho para nós que meios triviais, por assim dizer, servem para nos libertar de profundas inquietações filosóficas. (...) Mas tudo o que nós aprendemos com isso é o quão profunda é uma confusão quando ela está incorporada na nossa linguagem”.

Também é notável que Wittgenstein tenha mencionado ‘terapia’ somente uma vez nas *Investigações Filosóficas* (§133). Nesta única ocorrência, o uso do termo tem como objetivo enfatizar a afirmação de que não há um único modo de filosofar, mas sim, diversos tipos de racionalização, apresentação de diferentes tipos de analogias com diferentes propósitos (apontando semelhanças e diferenças, ou apontando para limites de conceitos, por exemplo), que podem ser considerados métodos filosóficos de Wittgenstein. “There is not a single philosophical method, though there are indeed methods, different therapies, as it were.”⁴⁸ [PI §133]

A analogia entre a filosofia e a psicanálise, mencionada por Wittgenstein nos BT (303e), serve para enfatizar que a filosofia não é um método de convencimento por argumentos, mas sim, de persuasão, por assim dizer, para que as pessoas se libertem de falsas analogias que moldam suas concepções. Neste sentido, mostrar que uma analogia é enganosa depende do reconhecimento. Vejamos:

“(The choice of our words is so important, because the point is to hit the physiognomy of the matter exactly; because only the thought that is precisely targeted can lead the right way. The railway carriage must be placed on the tracks exactly, so that it can keep on rolling as it is supposed to.)

One of the most important tasks is to express all false thought processes so true to character that the reader says, “Yes, that’s exactly the way I meant it”.

To make a tracing of the physiognomy of every error.

Indeed, we can only prove that someone made a mistake if he (really) acknowledges this expression as the correct expression of his feeling.

For only if he acknowledges it as such, is it the correct expression. (Psychoanalysis.)

⁴⁸ Não existe um único método filosófico, há de fato métodos, como se fossem diferentes terapias.

What the other person acknowledges is the analogy I'm presenting to him as the source of his thought."⁴⁹ [BT, 303e]

Isto é, o que Wittgenstein pretende destacar neste trecho, ao mencionar a psicanálise entre parênteses, é o fato de que o método filosófico depende do reconhecimento do interlocutor em oposição à apresentação de provas e demonstrações que induzem diretamente o convencimento. Essa menção à psicanálise está no seguinte contexto: Wittgenstein está indicando que uma analogia enganosa não reconhecida deve ser evidenciada.⁵⁰

"If I rectify a philosophical mistake and say that this is the way it has always been conceived, but this is not the way it is, I must always point out an analogy according to which one had been thinking, but which one did not recognize as an analogy."⁵¹ [BT, 302e]

Em certo momento, o próprio Baker reconhece que a comparação com a psicanálise é uma analogia e que não é levada muito longe.

"The analogy with psychoanalysis is not developed very far or at all systematically (...), and this makes it impossible to establish exactly what Wittgenstein had in view in drawing it."⁵² [WM, 145]

⁴⁹ A escolha das nossas palavras é tão importante porque o ponto é acertar a fisionomia da matéria/assunto exatamente; porque só o pensamento que é precisamente orientado pode indicar o caminho certo. O trem deve ser colocado sobre exactamente nos trilho, de modo que possa continuar em movimento tal como deve ser.)

Uma das tarefas mais importantes é a de evidenciar todos os falsos processos de pensamento tão precisamente que caracterize-se/justifique-se a fala: "Sim, isso é exactamente o modo que eu quis dizer." Fazer um rastreamento da fisionomia de cada erro.

Na verdade, só podemos provar que alguém cometeu um erro se ele (realmente) reconhece essa expressão como a expressão correta de seu sentimento.

Pois, apenas se ele reconhecê-la como correta, ela é a expressão correta. (Psicanálise).

O que a outra pessoa reconhece é a analogia que eu estou apresentando a ele como a fonte de seu pensamento. "

⁵⁰ Isto é um exemplo de avaliação filosófica: a pergunta 'o que a analogia destaca?'

⁵¹ Se eu corrijo um erro filosófico e digo que esta é a maneira que sempre foi concebida, mas não é do jeito que é, eu sempre devo apontar para uma analogia segundo a qual tinha-se pensado, mas que não foi reconhecida como uma analogia.

⁵² A analogia com a psicanálise não é desenvolvida muito longe ou mesmo sistematicamente (...) e isso faz com que seja impossível determinar exatamente o que Wittgenstein tinha em vista ao traçá-la.

Isto se dá porque a analogia tem um limite. Uma analogia não é uma comparação que deva ser tomada em cada termo, mas sim, um modo de sinalizar semelhanças e diferenças; um modo de apontar para a direção a ser observada pelo interlocutor. No exemplo acima, a analogia entre filosofia e psicanálise é usada para sinalizar a importância do interlocutor estar disposto a considerar as coisas de outro(s) modo(s).

Vejamos outros trechos nos quais Wittgenstein refere-se à psicanálise:

“A mathematician is bound to be horrified when faced with my mathematical remarks, since his schooling has always diverted him from giving himself over to thoughts and doubts of the kind that I am bringing up. He has learned to regard them as something contemptible and, to use an analogy from psychoanalysis (this paragraph is reminiscent of Freud), he has acquired a revulsion against these things as against something infantile. That is to say, I’m bringing up all of those problems that a child learning arithmetic, etc., finds difficult, the problems that classroom instruction suppresses without solving. So I’m saying to those suppressed doubts: You are quite right, go ahead and ask – and demand clarification!”⁵³ [BT, 433e]

Aqui, a analogia com a psicanálise serve para indicar que, devido a sucessivas repressões na infância, o matemático reprime seus questionamentos sobre a natureza da matemática (geometria, aritmética etc.). Isso, evidentemente, são observações gerais sobre o motivo pelo qual os matemáticos não se ocupam com questões filosóficas sobre a matemática.

⁵³ "Um matemático fica horrorizado quando confrontado com minhas observações matemáticas, uma vez que em sua experiência escolar ele sempre foi desviado de pensamentos e dúvidas do tipo das que estou levantando. Ele aprendeu a considerá-los como algo desprezível e, para usar uma analogia da psicanálise (este parágrafo é uma reminiscência de Freud), ele adquiriu uma revolta contra estas coisas como contra algo infantil. Quer dizer, eu estou trazendo à tona todos os problemas nos quais uma criança aprendendo aritmética, etc., encontra dificuldades, os problemas que o ensino em sala de aula reprime sem resolver. Então, eu estou dizendo a essas dúvidas reprimidas: Você está certo, vá em frente e pergunte - e exija esclarecimento!

“Consider this case:--we have a general undirected feeling of fear. Later on, we have an experience which makes us say, "Now I know what I was afraid of. I was afraid of so-and-so happening". Is it correct to describe my first feeling by an intransitive verb, or should I say that my fear had an object although I did not know that it had one? Both these forms of description can be used. To understand this examine the following example: **It might be found practical to call a certain state of decay in a tooth, not accompanied by what we commonly call toothache, "unconscious toothache" and to use in such a case the expression that we have toothache, but don't know it. It is in just this sense that psychoanalysis talks of unconscious thoughts, acts of volition, etc.** Now is it wrong in this sense to say that I have toothache but don't know it? There is nothing wrong about it, as it is just a new terminology and can at any time be retranslated into ordinary language. On the other hand it obviously makes use of the word "to know" in a new way. If you wish to examine how this expression is used it is helpful to ask yourself "what in this case is the process of getting to know like?" "What do we call 'getting to know' or, 'finding out'?"”⁵⁴ [BB, 22]

Esta passagem sintetiza bem um dos aspectos que a analogia com a psicanálise destaca. Quando dizemos que algo é inconsciente estamos nos referindo a algo que não sabemos, que não nos ocorre, mas que de algum modo exerce uma influência. Neste sentido a filosofia pode ser entendida de modo análogo à psicanálise, pois ambas procuram evidenciar influências não reconhecidas de algo que não sabemos ou percebemos. Por

⁵⁴ Considere este caso: - nós temos um sentimento geral de medo. Mais tarde, nós temos uma experiência que nos faz dizer: "Agora eu sei do que eu tinha medo. Eu estava com medo de tal coisa acontecer". É correto descrever o meu primeiro sentimento por um verbo intransitivo, ou devo dizer que meu medo tinha um objeto, embora eu não soubesse qual? Ambas estas formas de descrição podem ser utilizadas. Para entender isso examinemos o seguinte exemplo: Pode ser considerado útil/prático chamar um certo estado de decomposição em um dente, não acompanhado por aquilo que comumente chamamos de dor de dente, de "dor de dente inconsciente" e diríamos, em tal caso, que temos dor de dente, mas não sabemos disso. É justamente nesse sentido que a psicanálise fala de pensamentos inconscientes, atos de vontade, etc. Agora é errado, nesse sentido, dizer que eu tenho dor de dente, mas não sei disso? Não há nada de errado nisso, pois é apenas uma nova terminologia e pode a qualquer momento ser reconvertida para a linguagem comum. Por outro lado, é óbvio que, neste caso faz-se uso da palavra "saber" de uma nova maneira. Se você deseja examinar como esta expressão é usada, é útil perguntar-se "como é, neste caso, o processo de obtenção de saber?" "O que nós chamamos de 'conhecer', ou, 'descobrir'?"

exemplo, o quanto a analogia com a pureza da água influenciou a ideia de que a lógica deve ser pura (PI §104). No último exemplo que apontamos de uso do termo psicanálise (BB, 57), Wittgenstein esclarece que a ‘descoberta’ do inconsciente, nos termos da psicanálise, é um novo modo de descrição:

“(…) "Can we have unconscious thoughts, unconscious feelings, etc.?" The idea of there being unconscious thoughts has revolted many people. Others again have said that these were wrong in supposing that there could only be conscious thoughts, and that psychoanalysis had discovered unconscious ones. The objectors to unconscious thought did not see that **they were not objecting to the newly discovered psychological reactions, but to the way in which they were described**. The psychoanalysts on the other hand were misled by their own way of expression into thinking that they had done more than discover new psychological reactions; that they had, in a sense, discovered conscious thoughts which were unconscious. The first could have stated their objection by saying "We don't wish to use the phrase 'unconscious thoughts'; we wish to reserve the word 'thought' for what you call 'conscious thoughts'". They state their case wrongly when they say: "There can only be conscious thoughts and no unconscious ones". For if they don't wish to talk of "unconscious thought" they should not use the phrase "conscious thought", either.”⁵⁵ [BB, 57]

Vejamos mais um exemplo em que Wittgenstein parece reconhecer a influência de analogias com exemplos pontuais como base para as

⁵⁵ (...) "Podemos ter pensamentos inconscientes, sentimentos inconscientes, etc.?" A ideia de haver pensamentos inconscientes revoltou muitas pessoas. Outros ainda disseram que estes (os revoltados) estavam errados em supor que só poderia haver pensamentos conscientes e que a psicanálise tinha descoberto os inconscientes. Os opositores ao pensamento inconsciente não viram que eles não estavam se opondo às reações psicológicas recém-descobertas, mas à maneira em que elas estavam sendo descritas. Os psicanalistas, por outro lado, foram enganados por seu próprio modo de expressão em pensar que eles tinham feito mais do que descobrir novas reações psicológicas; que eles tinham, em certo sentido, descoberto pensamentos conscientes que estavam inconscientes. Os opositores poderiam ter declarado a sua oposição, dizendo: "Nós não queremos usar a frase 'pensamentos inconscientes'; queremos reservar a palavra "pensamento" para o que chama-se de 'pensamentos conscientes'". Eles afirmam o seu caso de forma errada quando dizem: "Só pode haver pensamentos conscientes e inconscientes não". Porque, se eles não querem falar de "pensamento inconsciente" eles também não devem usar a expressão "pensamento consciente".

afirmações do *Tractatus*. E, subitamente, atenta para o fato de que o exemplo de um doente e da doença é apenas um símile que enfatiza dois aspectos: o subjetivo e o objetivo.

“One can – in a way others can understand – speak of combinations of colors with shapes (for example, of the colors red and blue with the shapes square and circle) just as one can speak of combinations of various shapes or bodies. And here we’re-at the root of my misleading claim that a fact is a complex of objects. So the fact that a person is ill is compared with a conjunction of two things, one of them the person, the other the illness. Let’s not forget that that’s only a símile.”⁵⁶ [BT, 24e]

Como temos visto no decorrer deste texto, Baker opta por enfatizar o aspecto subjetivo, mas podemos observar que a visão de Baker de que o problema é um problema do sujeito é contrariada por Waismann em diversos momentos. Um deles é quando ele refere-se a problemas acerca da natureza da verdade sobre eventos futuros e afirma que as dificuldades se apresentam a qualquer um que examine de perto as questões (PLP, 28); outro exemplo é quando ele refere-se a questões acerca da evolução do conceito de causalidade e do florescimento e queda do determinismo (HISP, 208-255).

É verdade que Waismann faz uso da analogia com a psicanálise e, no exemplo que citaremos a seguir, esta analogia não pretende apenas evidenciar as diferentes formas de abordagem do problema, como no caso de Wittgenstein: “There is not a single philosophical method, though there are indeed methods, different therapies, as it were”. [PI §133] Mas, ainda assim, Waismann considera a psicanálise de modo análogo e deixa isso

⁵⁶ Pode-se - de uma forma que outros compreendam - falar de combinações de cores e formas (por exemplo, das cores vermelho e azul com as formas quadrado e círculo), assim como pode-se falar de combinações de várias formas ou corpos. E aqui estamos na raiz da minha afirmação enganosa de que um fato é um complexo de objetos. Então, o fato de que uma pessoa está doente é comparado com uma conjunção de duas coisas, uma delas a pessoa, a outra a doença. Não vamos esquecer que isso é apenas uma metáfora.

claro ao dizer que o uso de analogias/metáforas é perigoso se não atentarmos para o fato de que a analogia é apenas uma analogia.

“An important part of our task is to scent the analogies which lead to philosophical problems. Our method is in some respects similar to that of psychoanalysis. Using this terminology, we might say that an unconsciously active analogy becomes harmless as soon as it is brought into consciousness. (And this comparison with psychoanalysis could be carried further.) Analogies used intentionally can do no harm. If we use spatial terms to describe the relation between the conscious and unconscious, we need not be thereby led into confusion provided we realize that we are only using metaphors. This procedure becomes dangerous only if the metaphor is embodied in language and fossilized in such a way that we do not realize that it is a metaphor.”⁵⁷ [PLP, 179]

Neste caso, Waismann está apontando para o fato de que a dissolução do problema filosófico ocorre com a identificação de analogias que não estão evidentes. Isto é, a analogia compara problemas psicológicos que se devem a questões inconscientes a problemas filosóficos que se devem a analogias não evidentes/não reconhecidas.

Como já indicamos anteriormente, apesar de afirmar que não pretende dar conta do que é filosofia, ou mesmo da concepção de filosofia de Wittgenstein, Baker com certeza opta por evitar o aspecto positivo do método de Wittgenstein. E, em relação a Waismann, para quem o papel positivo da filosofia está afirmado claramente, Baker acredita que o papel positivo da terapia limita-se ao combate aos preconceitos e à abertura de novas possibilidades.

⁵⁷ Uma parte importante da nossa tarefa é para identificar as analogias que levam a problemas filosóficos. O nosso método é, em alguns aspectos, semelhante ao da psicanálise. Usando esta terminologia, poderíamos dizer que uma analogia inconscientemente ativa se torna inofensiva assim que é trazida à consciência. (E essa comparação com a psicanálise poderia ser levada adiante.) Analogias utilizadas conscientemente não fazem mal. Se usarmos termos espaciais para descrever a relação entre o consciente e o inconsciente, nós não necessariamente seremos levados à confusão, dado que sabemos que estamos utilizando apenas metáforas. Este procedimento torna-se perigoso somente se a metáfora é incorporada na linguagem e fossilizada de tal forma que não nos damos conta de que é uma metáfora.

“Waismann took pains to stress that the therapy offered by ‘our method’ is not wholly negative (HISP, 32). On the contrary, it is inseparable from a positive achievement. It combats prejudice through opening up new possibilities, new lines of thinking to explore. Hence it necessarily enlarges freedom!”⁵⁸ [WM, 191]

Mas, em Waismann o papel positivo da filosofia vai além do esclarecimento de questões e conceitos e da abertura de novas possibilidades, “What happens is rather that he (the philosopher) suddenly sees things in a new light”⁵⁹ [HISP, 37]

Isto é, para Baker o caráter positivo do método de Waismann está no combate aos preconceitos e na abertura para novas possibilidades, mas em Waismann podemos observar que o caráter positivo é mais do que isso; é a visão do filósofo. Ao falar de como Wittgenstein revolucionou seu tempo ele refere-se à atividade do filósofo e não do suposto paciente livre para aceitar ou não a visão proposta por Wittgenstein, por exemplo.

Baker distorce a concepção de Waismann quando diz: “The essence of philosophy is freedom.’ This slogan defines Waismann’s conception of philosophy.”⁶⁰ [WM, 191]. Liberdade é, para Waismann, umas das características essenciais do método quando trata-se da comparação com a lógica:

“(…) logic constrains us while philosophy leaves us free: in a philosophic discussion we are led, step by step, to change our angle of vision, e.g. to pass from one way of putting a question to another, and this with our spontaneous

⁵⁸ Waismann teve o cuidado de sublinhar que a terapia oferecida pelo 'nosso método "não é totalmente negativa (HISP 32). Pelo contrário, ela é inseparável de uma realização positiva. Ela combate o preconceito com a abertura de novas possibilidades, novas linhas de pensamento para serem exploradas. Por isso, necessariamente aumenta a liberdade.

⁵⁹ O que acontece é que ele (o filósofo) de repente vê as coisas sob uma nova luz.

⁶⁰ “A essência da filosofia é a liberdade.” Este slogan define a concepção da filosofia de Waismann.

agreement – a thing profoundly different from deducing theorems from a give set of premises.”⁶¹ [HISP, 21]

E, como já vimos, Waismann deixa claro que a essência de sua concepção é a *visão* do filósofo.

“(…) if I were asked to express in one single word what is its (philosophy) most essential feature I would unhesitatingly say: vision. At the heart of any philosophy worth the name is vision (...) from Plato to Moore and Wittgenstein every great philosopher was led by a sense of vision”⁶² [HISP, 32]

Deste modo, é evidente para nós que embora os passos de Baker sejam muitas vezes sutis e apesar de ele considerar vários aspectos da filosofia de Wittgenstein e Waismann de modo preciso e adequado, o princípio geral de sua proposta é utópico.

5.2 Crítica à visão psicanalítica (crítica interna)

Neste capítulo, faremos comentários sobre o suposto método terapêutico apontando para pontos problemáticos dessa concepção. Iniciamos apresentando a problemática que essa concepção evoca e, em seguida, levantamos algumas questões na tentativa de desqualificá-la. É importante ressaltar que estas questões são levantadas seguindo o que entendemos como padrão wittgensteiniano de análise nas *Investigações Filosóficas*. Com isso, pretendemos mostrar três coisas 1- a discussão sobre se o problema é do sujeito ou da/na linguagem/humanidade/portador é vazia e, como veremos, se considerada, levará a confusões; portanto,

⁶¹ (...) A lógica nos constrange, enquanto a filosofia nos deixa livre: em uma discussão filosófica, somos levados, passo a passo, a mudar o nosso ângulo de visão, por exemplo, passar de uma maneira de colocar uma pergunta para outra; e isso com o nosso acordo espontâneo - uma coisa profundamente diferente de deduzir teoremas a partir de um conjunto de premissas dadas.

⁶² Se me pedissem para expressar em uma única palavra qual a característica mais essencial (da filosofia) eu, sem hesitar, diria: visão. No coração de qualquer filosofia digna do nome está a visão (...) de Platão a Moore e Wittgenstein todo grande filósofo foi liderado por um sentido de visão.

afirmar que o problema é do sujeito é uma extrapolação. 2 - dizer que o problema é uma aflição (do sujeito) é um engano porque confunde problemas com afecções. E 3- dizer que o problema é uma aflição do sujeito porque o problema é essencialmente relativo ao sujeito é outra extrapolação.

Em meio a esta breve análise, faremos observações sobre o objetivo do método terapêutico e sobre o modo de atingi-lo - o uso de analogias - e citaremos uma crítica que leva ao limite a analogia entre a filosofia e a psicanálise.

Observamos no texto de Baker a incansável repetição do bordão 'o objetivo do método é tratar o sujeito que sofre de problemas filosóficos'. Mas é difícil encontrar esclarecimentos que nos persuadam acerca deste método, além da analogia com a psicanálise, que, como mostramos no capítulo anterior, foi tomada de modo errado.

A partir da ideia de que o objetivo do método é tratar o sujeito que sofre de problemas filosóficos, a questão que surge é: Qual o status do problema filosófico? Estamos no plano da linguagem onde podemos afirmar confortavelmente que as confusões conceituais devem ser desfeitas, ou estamos no plano das afecções humanas onde devemos cuidar do sujeito aflito pelos problemas filosóficos?

Como citamos ao final do tópico 'Baker, Waismann e o modelo psicanalítico', a atribuição ao sujeito de um problema filosófico como aflição e a vinculação necessária entre o problema e o sujeito supõe que os problemas filosóficos não existem em si mesmos. Mas o que fundamenta esta relação necessária entre o problema e o sujeito além da crença de que os problemas filosóficos não existem em si mesmos? Qual é a premissa/suposição considerada quando dizemos que há uma relação necessária entre o problema e o sujeito?

Vejamos: “um problema é um problema de um sujeito”; essa é uma expressão acerca do que é um problema. A reação a ela é: “sim, evidentemente”. A objeção: “um problema pode ser um problema da matemática”, ou da física ou de qualquer ciência. - Sim, e aqui temos a ilusão de que quando dizemos que um problema é um problema da matemática estamos atribuindo ou identificando um “portador” do problema.

O que seria um problema de ninguém? Um problema de nada? Um problema da matemática é um problema da matemática em oposição/contraste ao que seria um problema da geografia, física, direito ou de qualquer outra área. Um problema filosófico também; ele é um problema da filosofia em oposição/contraste ao que se chama de um problema físico ou histórico ou psicológico etc. Poderíamos dizer que um problema filosófico é um problema essencialmente da filosofia se a questão que for algo como: “Mas, isso já não foi tratado pela ciência?”.

O que seria para um problema filosófico existir em si mesmo? ‘Existir em si mesmo’ em oposição a que? Em oposição a existir somente em relação ao sujeito, humanidade, ou portador? Neste caso, sim, diríamos que um problema existe em relação a um sujeito/humanidade/portador, e, ‘um problema filosófico existe em si mesmo’ não diz nada. Não diz nada, mas nos enquadra numa imagem. “it says nothing at all, but gives us a picture.”⁶³ [PI §352]. A imagem de que ou bem um problema tem um portador ou ele deve existir em si mesmo, e, se não tem um portador, existe em si mesmo.

É assim que definimos o que é um problema. É isso que é um problema. Mas, o que seria para um problema não existir em si mesmo? ‘Não existir em si mesmo’ seria ‘só existe no caso de haver alguém/algo que o porte’. Muito bem, é assim que definimos o que é um problema.

⁶³ não diz absolutamente nada, mas nos dá uma imagem.

Alguém pode insistir: “mas paradoxos existem independentemente de nós, eles existem em si mesmos”. A resposta pode ser: “E quanto tempo eles duram?” ou “Onde eles estão?”, ou “Como os observamos?”, ou “Como podemos medi-los”. – “Eles não tem duração, nem lugar, nem podem ser observados e nem medidos”. E o que mesmo você quer dizer quando diz que eles existem em si mesmos?

Um filósofo tradicional objetaria: “Podemos observá-los por meio da linguagem e podemos sentir seus efeitos”. E a réplica: “O que você observa não é o paradoxo, mas sim, a expressão do paradoxo na linguagem”. “Seriam paradoxos entidades inobserváveis em si mesmas, mas existentes em si mesmas?” Ou: “O paradoxo e sua expressão são duas faces da mesma moeda.” Parece convincente.

‘Podemos sentir seus efeitos’ também parece convincente, afinal, de fato ficamos intrigados diante de paradoxos. De que ficamos intrigados diante de paradoxos segue-se que paradoxos existem em si mesmos? Naturalmente, não, mas segue-se que eles existem, e se eles existem devem existir em relação a algo, se não ao sujeito/humanidade/linguagem, só podem existir em si mesmos. Paradoxos, misteriosas entidades! Isso é uma síntese de uma problemática filosófica. E é fácil nos perdermos nela. É difícil vermos/aceitarmos que com ‘paradoxos existem’, não estamos afirmando a existência de algo. O que seria ‘paradoxos não existem’? Quando negamos a existência de algo? ‘Gnomos não existem’. Geralmente negamos a existência de algo quando faz sentido crer ou duvidar dela. ‘Eu creio na existência de paradoxos’. Estranho! Neste caso, ‘Problemas filosóficos também seriam entidades misteriosas que existem em si mesmas. E não apenas em relação ao sujeito.’ Mas o que é mesmo que você quer dizer com isso?

O problema filosófico não carece de lugar/portador; a questão sobre onde está o problema filosófico, na linguagem ou no sujeito, não faz

sentido porque a noção de lugar não se aplica a expressões/sentenças. Isto é, perguntar onde está o problema filosófico é o equivalente a perguntar onde está a questão. Acontece que questões não são localizáveis. A noção de lugar não se aplica a questões, assim como a noção de tempo não se aplica às séries matemáticas infinitas⁶⁴. A não ser que estejamos nos referindo às questões que foram redigidas para um exame, mas neste caso, estamos mesmo falando de uma folha de papel.⁶⁵

Quanto à defesa de que os problemas filosóficos devem-se a analogias (paradigmas gramaticais) não reconhecidas (PI 115) e que o filósofo deve apresentar novas analogias que evidenciem o caráter dogmático de paradigmas gramaticais (BT 302e), devemos observar que as escolhas das analogias são, em sua maioria, arbitrárias. Elas muitas vezes trazem luz à situação, mas também podem apenas salientar aspectos de modo que tenhamos a ilusão de que estamos mais esclarecidos sobre algo. E aqui tomamos as escolhas arbitrárias inclusive como justificativa para que não busquemos teorias sobre a linguagem nas *Investigações Filosóficas*⁶⁶. De qualquer modo, apresentar usos análogos, dar exemplos, pode ser uma atividade esclarecedora ou o contrário. O que pode ocorrer em certos (talvez muitos) casos é que a escolha da analogia direciona fortemente nossos impulsos de interpretação de modo que deixamos de atentar para questões importantes que outra analogia poderia evidenciar. Cabe-nos manter uma postura indagadora diante delas, continuar testando analogias distintas para, avaliando-as, chegar a uma determinação satisfatória⁶⁷.

⁶⁴ Exemplo do paradoxo de Zenão no capítulo 'Waismann: uma visão de filosofia'

⁶⁵ Como veremos no capítulo seguinte, sobre Hacker, esta crítica é análoga à crítica de Hacker sobre o lugar do pensamento. A questão sobre o lugar do pensamento, se considerada sob seus critérios usuais (de uso ordinário), seria respondida pelo lugar onde o sujeito encontra-se quando pensa. (p. 168 deste texto)

⁶⁶ A escolha das analogias é arbitrária e, também por isso, elas não compõem um corpo teórico.

⁶⁷ "We place the pattern beside the language and let it throw as much light on that as it can." [VW, 279] - Nós colocamos o/um padrão ao lado da linguagem e deixamos que ele esclareça o quanto puder.

Independentemente da visão terapêutica, a questão das analogias e o papel que elas cumprem na metodologia filosófica é um ponto importante a ser considerado. Visto que a comparação entre diversos usos de um conceito é a principal ferramenta do filósofo e que esta comparação visa ressaltar semelhanças e diferenças entre os usos, entendemos que novas analogias devem ser apresentadas. As analogias são comparações que ressaltam semelhanças entre os usos. Ressaltando semelhanças, disponibilizamos também diferenças, pois, caso não fosse possível elencar diferenças e/ou semelhanças não seria de nenhum modo uma comparação. Isto dito, prosseguimos: a apresentação de novas analogias é a principal ferramenta da terapia filosófica. É por meio de novas analogias que o interlocutor (paciente) poderá livrar-se dos preconceitos e das analogias enganosas enraizadas em seu pensamento. Baker chega a dizer que as comparações devem ser cuidadosas, isto é, a eleição de analogias deve ser cuidadosa, mas, em geral, como já dissemos, a apresentação de analogias parece ser uma atividade arbitrária. O filósofo deve apresentar usos análogos, mas nenhum parâmetro para a eleição destes usos emerge da teoria filosófica de Baker.

O que faz com que as novas analogias não sejam consideradas dogmaticamente? O que faz com que não tomemos as analogias de Wittgenstein como teorias acerca da linguagem que têm como objetivo determinar de modo absoluto o que é uma *regra* na linguagem, o que é um *jogo de linguagem*, uma *forma de vida* ou mesmo tentando conceber o mundo segundo uma suposta distinção fundamental entre sentenças *gramaticais* e *empíricas*? O que determina o caráter dogmático de um slogan ou de uma analogia não seria apenas o modo como os

“(…) an order for a particular purpose, one out of many possible orders, not the order.” [PI §132] - uma ordem para uma finalidade específica, um de muitas ordens possíveis, e não a ordem.

consideramos? Quando, por exemplo, os consideramos com uma suposta validade universal?

O que deveríamos considerar na questão terapêutica, então, não seria a verdade ou validade de uma analogia ou de um slogan, mas o reconhecimento de seu caráter particular. O próprio Baker semeia esta concepção quando menciona que o slogan não precisa ser considerado dogmaticamente e, como já citamos, a perspectiva wittgensteiniana antidogmática consta de não absorvermos nenhum slogan como essencialista.

A perspectiva de Baker sugere a utilização contingente do slogan, um uso não dogmático de uma explicação do significado (não essencialista). Mas isto poderia, numa primeira aproximação, nos direcionar para uma interpretação sofisticada da operação com a linguagem, pois, no caso de utilizarmos slogans arbitrariamente, isto é, quando o uso (ou apresentação de uma nova analogia) visa à quebra de um paradigma ou preconceito sem ter como horizonte a busca da verdade, aproximamo-nos mais de uma abordagem que ocorre de acordo com a conveniência, isto é, o sujeito estaria oferecendo comparações de modo a induzir concepções conforme o que lhe convém.

Mesmo quando nos dispomos a pensar, assim como faz Wittgenstein, sem as amarras da filosofia, restam dificuldades a serem observadas. Por exemplo, o problema da verdade parece continuar latente, mesmo quando pensamos em uma terapia da linguagem. Uma terapia regida pela conveniência seria uma ‘má terapia’, isto é, uma terapia que não estaria cumprindo com os objetivos não dogmáticos do método, justamente por estar sujeita às concepções do terapeuta.

O que parece livrar o filósofo terapeuta do ‘conveniencialismo’ é o fato de que o filósofo não tem como objetivo que o interlocutor eleja outros paradigmas como verdades absolutas. Deste modo, a terapia filosófica não

estaria influenciando o interlocutor na formação de novas crenças, mas apenas provocando uma suspensão do caráter dogmático de suas crenças problemáticas. Embora, devido à sucessiva apresentação de novos slogans e analogias, haja o risco da adoção dogmática de novos slogans, a terapia deve mostrar que não devemos considerá-los dogmaticamente. Neste caso, o objetivo da terapia seria nada mais que fazer com que o paciente renuncie, não às suas crenças, mas ao caráter dogmático e gerador de confusões conceituais que elas têm. Podemos então dizer que a terapia dissolve problemas filosóficos? - Não se compararmos com o exemplo do paradoxo de Zenão, dado por Waismann, evidenciando que a noção de tempo não se aplica às séries matemáticas (HISP 7); pois, o que dissolve o paradoxo é mais do que a renúncia ao caráter dogmático das noções de tempo e de série matemática: é a compreensão de que há um descompasso entre a noção de tempo e de séries matemáticas infinitas e que esse descompasso gera o paradoxo.

Há sempre o risco de tomarmos analogias dogmaticamente; o objetivo da terapia é mostrar que nada deve ser dogmático, que nenhum paradigma deve ser levado às últimas consequências. Nenhum paradigma tem validade universal. Para compreender isto precisamos compreender também o papel dos paradigmas na linguagem e cessar a busca da filosofia tradicional por infinitas justificações a eles. Em algum ponto as justificações devem ser suficientes e, neste sentido, as analogias também.

Lembre-mos da analogia com a pá que encontra rocha dura (PI §217). Em certo momento, as justificações se esgotam. Por que as justificações se esgotam? Talvez porque se encontra o limite de uma regra ou slogan? O limite a partir do qual não faz mais sentido solicitar justificações? Como mostrar que quando não há mais justificações devemos apenas observar como as coisas são e como as palavras são usadas? Como mostrar que quando não há mais justificações é porque não

cabe mais solicitar justificações? Como mostrar ao cético que alguns paradigmas na linguagem estão lá como condição para que outras palavras tenham significado e que o conceito de tempo, por exemplo, é uma noção que serve de referência para o significado de diversas palavras relacionadas? Como mostrar isso se a própria constatação disto não depende de argumentos e demonstrações, mas é apenas uma questão de observação/visão? Uma das maneiras de mostrar que certos paradigmas são limite para as justificações é tentarmos imaginar fomos seria se não houvesse este limite. Nós nos enredaríamos nas hipóteses céticas e seríamos levados a contrassensos como mostra Wittgenstein em diversos exemplos no decorrer das *Investigações Filosóficas*. Quando algo é apenas passível de observação e ainda assim o outro não consegue ver, só nos resta fornecer referências para que o sujeito olhe na direção que possibilita que ele veja⁶⁸ por si. Como nas atividades infantis em que as crianças procuram um personagem em uma imagem cheia de outros desenhos similares. As referências no caso da linguagem são as analogias, mas mesmo apresentando analogias, se o sujeito continuará procurando dependerá da sua vontade, assim como o reconhecimento do mau uso.

Ao contrário da relação do filósofo tradicional com o cético, em que operamos com a noção de ‘esgotar as justificações’, na relação do filósofo terapeuta com seu interlocutor ou paciente, seria mais adequado dizer que as ‘analogias são suficientes’, visto que as justificações estão para o cético assim como as analogias estão para o paciente, pois, como vimos, na terapia filosófica não se trata de apresentar argumentos ou justificativas, mas de apresentar comparações. Do mesmo modo que as justificações se esgotam, os slogans ou analogias possuem um limite de abrangência. Assim como novas analogias em algum momento podem ser suficientes

⁶⁸ Referência a Waismann. Filosofia é visão. Capítulo 4: Waismann: filosofia como visão.

para que se reconheça as analogias enganosas. Isto é, a terapia filosófica se converteria numa questão de satisfação, em oposição à aflição que gerada pelo problema filosófico. Não só satisfação em relação a chegarmos ao ponto em que as analogias são suficientes para o reconhecimento, mas uma satisfação do sujeito ao encontrar um estado na linguagem que não provoca aflição.

As noções de suficiência e satisfação, por sua vez, embora possam apresentar certo limite para a apresentação de analogias, nos expõem à crítica no que tange aos objetivos da filosofia terapêutica. Estaria a filosofia em busca apenas de uma ataraxia conceitual? Uma ataraxia na qual a linguagem não oferece perturbações? O que seria uma satisfação na linguagem?

Nossas seguintes considerações sobre a visão de Baker se referem à distinção entre preconceitos e estados mentais, à localização de problemas e à suposta diferença entre *objetos* e causas. Além disso, devemos considerar brevemente o papel da analogia entre filosofia e psicanálise, e a posição de um comentador de Baker.

Primeiro, a diferença entre concepções/preconceitos e estados mentais é uma importante distinção que é subestimada por Baker. Vejamos “(...) troubled or unhealthy states of mind: ‘torment’, ‘Angst’, ‘disquiet’, ‘craving’, ‘prejudice’, ‘superstition’, ‘illusion’, etc.” [WM, 151]

Nossa questão é: São todos estes exemplos estados mentais? Quando falamos sobre estados mentais ou quando dizemos que alguém está em um estado mental, nós geralmente usamos palavras como ‘atormentado’, ‘agonizado’, ‘inquieto’, ‘ansioso’, ‘contido’ etc. Essas palavras estão geralmente relacionadas ao humor e às emoções (aquilo que sentimos). Ou também usamos palavras como ‘delirante’, ‘apreciativo’, ‘introspectivo’, ‘focado’, ‘distráido’, ‘criativo’ etc, que são menos relacionadas a emoções e mais relacionadas à atenção do sujeito.

Por outro lado, quando falamos de preconceitos e superstições, exemplos dados por Baker, estamos falando sobre julgamentos, opiniões, crenças e noções que, de modo geral, não são baseadas em razão ou conhecimento. Ou, melhor dito, os conceitos de ‘preconceito’ e ‘superstição’ são mais proximamente relacionados a conceitos como ‘opinião’, ‘crença’, ‘concepção’ etc., na medida em que, de modo geral, eles dizem respeito ao que podemos afirmar e não àquilo que sentimos. Um preconceito é um estado mental? Não devemos diferenciar humor/sensações/sentimentos de concepções/crenças? A importância desta distinção se evidencia quando consideramos que não ‘sentimos um preconceito’, nós ‘temos um preconceito’, assim como ‘temos uma crença, superstição e uma opinião’, em oposição à ‘nós nos sentimos atormentados e ansiosos’.

Também é possível que eu tenha um anseio ou tormento e que eu sinta um preconceito? Sim, mas devemos observar que estes usos são diferentes. Se digo: ‘tenho um anseio’ é porque algo está me deixando ansioso. Se digo: ‘senti um preconceito’, é porque fui tratado de modo preconceituoso/desrespeitoso.

O mero fato de notarmos esta diferença, entre preconceitos e estados mentais, abala toda a concepção de Baker de um tratamento filosófico porque afeta um de seus principais pilares, a saber, a associação de problemas filosóficos com estados mentais. Um preconceito pode trazer um problema filosófico, mas não é um estado mental. Um preconceito não é, em si mesmo, um problema filosófico, mas pode trazer problemas filosóficos (além de outras coisas) e pode precisar ser dissolvido/desmistificado pela filosofia.

Esta distinção é do mesmo tipo de: ‘Nós não sofremos de um problema. Nós temos um problema que nos faz sofrer’.

Sobre a discussão iniciada anteriormente de onde estão os problemas ou de quem são os problemas (portador do problema), podemos dizer que a consideração de que não há problemas em si é, no mínimo, fraca. Como vimos, Baker considera - a partir de Waismann - que “In the absence of a particular person with a particular complaint, there is literally nothing constructive for a philosopher to do.”⁶⁹ [WM, 152]

Em outras palavras, segundo Baker, nós não podemos tratar um sofrimento/aflição que não é o sofrimento de alguém. Isso implica que não há sofrimento em si, mas sofrimento do sujeito. Não há problema algum com esta formulação, se estivermos falando de sofrimento. É perfeitamente aceitável dizer que não há sofrimento sem que haja alguém/algo que sofre. Mas, se considerarmos, como Baker faz, que o problema filosófico é o sofrimento, somos levados a julgar que não há problemas filosóficos em si; apenas para o sujeito.

Retomando⁷⁰; além do que já foi dito anteriormente sobre problemas existirem em si, temos duas objeções a isso. A primeira é: se Baker reconhece que o paciente que sofre pode ser um interlocutor imaginário (WM, 152), a própria ideia de que o sofrimento é essencialmente do sujeito é contradita. Pois ele reconhece a possibilidade de não ser necessário um ‘sofredor’ do problema para que o problema seja tratado. Em outras palavras, não faz sentido ele afirmar enfaticamente não há problema se não há um sujeito que sofre do problema, ou que todo problema é problema de um sujeito e depois dizer que o problema pode ser tratado mesmo no caso do ‘sujeito’ ser um sujeito imaginário. O que queremos indicar é que a noção de Baker de que ‘todo problema é um problema do

⁶⁹ Na ausência de uma pessoa com uma queixa particular, não há literalmente nada de construtivo para um filósofo fazer.

⁷⁰ Neste trecho fazemos outro tipo de crítica à mesma problemática. Uma crítica no que tange a consistência da teoria de Baker.

sujeito' é uma necessidade de sua preconcepção de que o problema é sofrimento e a filosofia é terapia.

O sujeito imaginário pode ser qualquer coisa. Ou nada. Isto é, se podemos atribuir o problema a um interlocutor imaginário, isso significa que não há ninguém sofrendo de uma aflição, mas há um problema a ser tratado. Pode-se objetar: o sujeito imaginário é um representante de um sujeito que teria um problema e que não estaria presente. Mas isso significa que o problema poderia ser de qualquer pessoa, do próprio filósofo ou mesmo de ninguém! Neste caso voltamos ao ponto: O que se afirma ao dizer que o problema é essencialmente do sujeito, se isso deve ter uma suposta validade universal? É como dizer: 'todas as palavras podem ser escritas'. Com isso não se afirma uma potência, ou uma característica das palavras válida universalmente! Faz parte do que concebemos como palavra que ela possa ser escrita. Isto não afirma uma relação entre algo ser uma palavra e poder ser escrita.

A questão é: o que sustenta uma relação necessária entre um problema e um sofredor? Ou ainda, uma relação de identidade entre o problema e a aflição? Não estaríamos sendo mais precisos se falássemos apenas numa relação entre o problema e o sujeito que lida com o problema?

Poderíamos dizer que a relação 'problema e sujeito' é do mesmo tipo de relações como 'linguagem e sujeito'? Ou mesmo 'sentimento e sujeito', 'sensação e sujeito', 'habilidade e sujeito'? Nossa proposta de análise se repete, como fizemos no início do capítulo: 'habilidade e sujeito' em contraste com o que? 'Habilidade e coisa/objeto/robô'? Ou 'habilidade em si'? O que significa dizer 'habilidade em si'? O que seria uma habilidade de ninguém?

Mas, se devemos dizer que o problema está em algum lugar, não deveríamos dizer que ele está na linguagem e que são do sujeito na medida

em que o sujeito é um usuário da linguagem? Um problema na linguagem pode gerar aflições em alguém, mas isso é outra coisa. Isso não significa que a filosofia deve tratar aflições. A filosofia pode dissolver problemas que eventualmente podem aliviar a aflição de alguém, mas isso é totalmente contingente. Uma vez que atentamos para a distinção entre ‘sofrer’ e ‘ter um problema, reconhecemos que ao contrário de ‘sofrer’, que é diretamente relativo ao sujeito, o problema filosófico diz respeito ao sujeito na medida em que ele é um usuário da linguagem⁷¹. Os problemas são expressos na linguagem.

Além disso, Baker considera (WM, 152) que o argumento da linguagem privada mostra um exemplo de um interlocutor imaginário. Mas, se concordarmos que não pode haver terapia de um interlocutor imaginário porque não há ninguém sofrendo de um problema filosófico, e, se concordarmos que o argumento da linguagem privada é um exemplo do método de Wittgenstein, devemos concordar que o método de Wittgenstein não é um método terapêutico, como afirma Baker.

Sobre a diferença entre objetos e causas (WM, 183), devemos dizer, assim como em nosso comentário anterior, que, em Baker, falta o reconhecimento de que o problema traz o sofrimento. Para Baker, a distinção entre o suposto sofrimento filosófico e outro tipo de sofrimento, como dores de cabeça, é estabelecida pelo fato de que o sofrimento filosófico tem um tipo específico de objeto associado a ele - problemas filosóficos, contradições, paradoxos seriam objetos associados ao sofrimento.

⁷¹ Isto é, se vamos afirmar uma relação entre sujeito e sofrimento, esta relação deve ser mais íntima do que a relação sujeito e problema. (Aqui temos uma imagem). - Ao afirmar-se uma relação entre sujeito e sofrimento não supõe-se que entendamos que o sofrimento seja algo que pode ser independente do sujeito que sofre - no sentido de existir independentemente - e poderíamos explicar isto dizendo que a relação é essencial. Mas, vejamos, do mesmo modo que evidenciamos que a ‘todas as palavras podem ser escritas’ não implica uma relação entre ser uma palavra e poder ser escrita, quando dizemos que só é possível que haja sofrimento se houver alguém/algo que esteja sofrendo, isso não implica que haja uma relação necessária entre o sofrimento e o sujeito.

“Different instances of these feelings are individuated by their particular objects; e.g. the frustration of feeling unable to describe an immediate experience in full detail, as if language is too coarse and crude (F 62; cf.PI§106); or the dissatisfaction that basic concepts like number or causality defy all attempts at definition”⁷² [WM, 183]

Para Baker, dores de cabeça, por outro lado, possuem causas. Mas, não seria o mesmo, neste contexto⁷³, dizer que o objeto de sofrimento (paradoxos, contradições, embaraços em nossas próprias regras, problemas filosóficos) causa o sofrimento? Nosso ponto, que está claramente expresso nas *Investigações Filosóficas*, é a distinção entre o que é conceitual e o que é relativo às sensações ou emoções. “A simile that has been absorbed into the forms of our language **produces** a false appearance **which** disquiets us.”⁷⁴ [PI §112]

Quando Wittgenstein diz ‘our language’ ele está falando de conceitos. Um problema filosófico é uma aparência falsa, um embaraço em nossos modos de falar, em nossos conceitos. Esses problemas aparentes nos inquietam; fazem-nos sentir inquietos.

Isto se dá, como podemos observar em exemplos dados durante este texto, porque a analogia tem um limite. Uma analogia não é uma comparação que deva ser tomada em cada termo, mas sim, um modo de sinalizar semelhanças e diferenças. Um modo de apontar para a direção a ser observada pelo interlocutor. A analogia entre filosofia e psicanálise é usada, como vimos, para sinalizar diversos pontos, dentre eles a

⁷² Diferentes instâncias desses sentimentos são individualizados por seus objetos particulares; por exemplo a frustração de sentir-se incapaz de descrever uma experiência imediata em todos os detalhes, como se a linguagem fosse grosseira e rude (F 62; cf.PI§106); ou a insatisfação diante do fato de que conceitos básicos como número ou causalidade desafiam todas as tentativas de definição.

⁷³ Não estamos defendendo que ‘gerar’ é o mesmo que ‘causar’, mas, neste contexto, eles dividem a mesma característica relevante que está relacionada com as noções de preceder e implicar.

⁷⁴ Uma comparação que foi absorvida pelas formas de nossa linguagem **produz** uma falsa aparência **que** nos inquieta.

importância do interlocutor estar disposto a considerar as coisas de outro(s) modo(s).

As observações de De Mesel sobre uma terapia do sujeito também são bastante relevantes na crítica a Baker. Seu ponto é que a comparação entre métodos filosóficos e terapias supõe a identificação de uma doença, um paciente, um terapeuta e um ideal de saúde/cura. Ele questiona se as questões filosóficas seriam doenças, se o paciente e o terapeuta seriam filósofos, se a terapia filosófica de Wittgenstein seria uma terapia psicológica e se o ideal de saúde seria o fim da filosofia. Segundo ele, embora Wittgenstein diga que o Filósofo trata uma questão como uma doença (PI §255), esta comparação deve ser considerada a partir da ideia de que as questões filosóficas surgem a partir de interpretações enganosas das nossas formas de linguagem (PI §111), e, por ser necessário o contexto que dê sentido à questão, são rejeitadas e dissolvidas (PI §47, BT, 310). Deste modo, De Mesel sugere que um dos pontos da analogia de Wittgenstein é ressaltar que as questões filosóficas, assim como as doenças, devem ser tratadas de modo que desapareçam; “a philosophical question and an illness both have to be *treated* in such a way as to make them *disappear*.” [De Mesel, 2]

Mas, mais importante para nossa análise, é sua questão: Como uma questão filosófica pode ser uma doença ou desordem se o que consideramos como doença ou desordem é um estado ou condição? De Mesel considera esta questão como expressão da inadequação da associação da filosofia com um modo de terapia e prossegue:

“Yet some commentators seem to have overlooked this. Rupert Read and Phil Hutchinson, for example, write that the illnesses to be treated by philosophical methods are “pathologies” or “mental disturbances” (2010, 153). How did they come to think that? One reason might be the following. The idea that philosophical questions are illnesses often goes hand in hand with the idea

that, according to what Wittgenstein writes in PI 133, philosophical methods are therapies. The reasoning then goes as follows: philosophical methods are therapies, therapies are used to treat illnesses, philosophical methods treat philosophical questions, therefore philosophical questions are illnesses. If philosophical methods are therapies, one easily comes to see the illnesses to be treated by them as illnesses or disorders typically treated by certain kinds of therapy, for example as mental disturbances. I do, however, not see any reason for claiming that Wittgenstein's philosophical methods are therapies. Wittgenstein writes that philosophical methods are "as it were" (*gleichsam*) therapies. He compares philosophical methods to therapies, he does not say that philosophical methods *are*, literally, some kind of therapies."⁷⁵ [De Mesel, 3]

Como uma questão pode ser um estado ou condição? Poderíamos dizer, justamente no caso de ser considerada uma desordem. Uma desordem, neste caso, não seria uma desordem do sujeito, mas da linguagem, no sentido de que as suas funções normais não estão em plenas condições, isto é, a linguagem não está funcionando normalmente. E isto estaria perfeitamente de acordo com a concepção de Wittgenstein.

Embora seja possível uma leitura nos termos acima, uma leitura na qual considera-se uma desordem da linguagem, e, segundo a qual, não há o comprometimento com uma terapia do sujeito⁷⁶, não descartamos o fato de que a extensão da analogia da filosofia com a noção de terapia é

⁷⁵ "No entanto, alguns comentadores parecem ter esquecido disso. Rupert Read e Phil Hutchinson, por exemplo, escrevem que as doenças a serem tratadas por métodos filosóficos são "patologias" ou "distúrbios mentais" (2010, 153). Como eles chegam a pensar isso? Uma razão pode ser o seguinte: a ideia de que as questões filosóficas são doenças muitas vezes anda de mãos dadas com a ideia de que, de acordo com o que Wittgenstein escreve em PI §133, métodos filosóficos são terapias. O raciocínio, então é o seguinte: métodos filosóficos são terapias, terapias são usadas para tratar doenças, métodos filosóficos tratam questões filosóficas, portanto, questões filosóficas são doenças. Se métodos filosóficos são terapias, alguém facilmente vê as doenças a serem tratadas por eles como doenças ou distúrbios tipicamente tratados por certos tipos de terapia, por exemplo como perturbações mentais. Eu, entretanto, não vejo qualquer razão para afirmar que os métodos filosóficos de Wittgenstein são terapias. Wittgenstein escreve que métodos filosóficos são "como se fossem" (*gleichsam*) terapias. Ele compara métodos filosóficos com terapias, ele não diz que os métodos filosóficos são, literalmente, algum tipo de terapia."

⁷⁶ Esta leitura, embora não se comprometa com uma terapia do sujeito, pode evocar a ideia de uma terapia da linguagem, mas não temos a intenção de defender uma suposta terapia da linguagem.

enganosa e enfatizamos que a observação de De Mesel, bem como sua questão, são perfeitamente pertinentes. O que De Mesel salienta é da mesma natureza de nossa crítica anterior acerca do problema não poder ser um sofrimento, mas apenas causá-lo. No caso de ser considerado uma desordem da linguagem, o problema pode ser considerado como estado ou condição. Isto é, neste caso, o problema da visão de Baker estaria na livre associação/identificação entre uma doença/aflição do sujeito e uma condição da linguagem. Tratar da noção de doença como desordem, para evitar a necessidade da identificação de um sujeito sofredor, manteria a dificuldade da busca por um objeto/portador da desordem (o problema filosófico seria uma desordem na linguagem ou ainda um problema ‘em si’), pois manteria a visão de que a questão ou problema filosófico seria um estado ou condição, só que agora, na linguagem. Novamente insistimos em questionar a relevância a associação entre problema e desordem. Deste modo, acreditamos evidenciar a falta de sentido da questão geral pelo portador do problema (o sujeito, a linguagem, em si mesmos). Além disso, tanto a incompatibilidade entre doença e problema filosófico (De Mesel) quanto entre aflição e problema, que evidenciamos neste capítulo, são de mesma ordem e ambas são passos para observarmos a inadequação da tentativa de determinar o portador do problema.

Em Wittgenstein a ideia de desordem, na linguagem, embora não explicitamente, pode configurar-se quando ele fala em confusões conceituais e pode ser localizada nos momentos em que ele diz que a linguagem entra em férias (PI §38), no sentido de que deixa de seguir as regras tradicionais e ‘gira em falso’, sem novos critérios de determinação; ou ainda em oposição à ideia de ordem. Devemos, contudo, ter em mente que as confusões conceituais, os usos que extrapolam os limites do sentido, devem-se a usos alheios às regras envolvidas ordinariamente e que não estão sujeitos a novos critérios de determinação. Portanto, ao falarmos de

uma desordem na linguagem devemos ter em mente que isso não implica que estejamos falando de um estado (problemático) da linguagem, no sentido de que poderia-se almejar a perfeita ordem, por exemplo (PI §132), pois, neste sentido a linguagem já está em perfeita ordem (PI §98).

Como vimos, não faz sentido afirmar que o problema filosófico é um problema do sujeito, ou mesmo questionar se o problema é em si, do sujeito ou da linguagem, ou mesmo se deve ter um portador/lugar. E vice-versa, se a discussão é vazia a afirmação ou negação também é.

Naturalmente, não afirmaremos que todas as inferências de Baker são impossíveis de serem feitas, mas certamente devemos dizer que é ao menos inadequado estender analogia com a psicanálise tanto quanto ele pretende. Estender a atividade filosófica a preocupações com aflições de um sujeito é uma distorção do papel da filosofia em direção a uma prática psicanalítica. Não há razões para levarmos a analogia tão longe, uma vez que, como mostramos, isso traz vários problemas e nenhuma contribuição. Mas, o maior problema desta perspectiva é a falha em reconhecer uma importante distinção entre pensar e sentir e entre as gramáticas destes termos. Considerando estes pontos, podemos afirmar que se a terapia de Wittgenstein é de algum modo uma terapia, ela não é uma terapia do sujeito.

6

Peter Hacker e a Filosofia

“We cannot capture imagination (or consciousness, or knowledge) in a philosophical butterfly net, transfix it with a pin, and then scrutinize it under a magnifying glass. We possess the concept of imagination (otherwise we would not be asking questions about the nature of the imagination).”¹ [TIP, 447]

A partir das *Investigações Filosóficas*, Peter Hacker desenvolve um método filosófico de análise e mapeamento conceitual. Neste capítulo iremos expor os modos de seu método e exemplificá-lo, indicando em alguns casos os pontos nos quais Hacker se baseia para defendê-lo. Além disso, pretendemos enfatizar alguns pontos de sua filosofia, principalmente a ideia de que em filosofia é preciso saber avaliar o papel das palavras e expressões e sinalizar um ponto aparentemente problemático. Em seguida, descreveremos uma das críticas a Hacker.

Segundo Hacker, entender que a filosofia não é uma disciplina no modelo das ciências nos liberta da ideia de que a filosofia tem falhado, desde seus primórdios, até os dias de hoje, em trazer conhecimento. Para compreender isso é preciso que vislumbremos que a filosofia não é uma pesquisa acerca de características subjacentes e ocultas de algo descrito por um conceito, mas sim, uma investigação sobre as características dos usos das palavras que determinam um conceito, (PCU, 10). A citação inicial deste capítulo é a analogia perfeita para este caso.

¹ “Nós não podemos capturar imaginação (ou consciência ou conhecimento) com um puçá filosófico, fixá-la com um alfinete, e depois analisá-la sob uma lupa. Possuímos o conceito de imaginação (caso contrário não estaríamos a fazer perguntas sobre a natureza da imaginação).”

Enquanto as ciências se ocupam com teorias explicativas, que são comprovadas ou refutadas por investigação experimental, a filosofia se ocupa de questões conceituais e da descrição de relações conceituais.

“Conceptual questions antecede matters of truth and falsehood. They are questions concerning our forms of representation, not questions concerning the truth or falsehood of empirical statements. These forms are presupposed by true (and false) scientific statements and by correct (and incorrect) scientific theories.”² [NP, 4]

A ciência dirá o que é verdade, a filosofia o que tem sentido.

“What truth and falsity is to science, sense and nonsense is to philosophy. Observational and theoretical error result in falsehood; conceptual error results in lack of sense. How can one investigate the bounds of sense? Only by examining the use of words.”³ [NP, 12]

Segundo Hacker, a elucidação conceitual pelo exame do uso das palavras é o que nos permite identificar os erros conceituais e, conseqüentemente, identificar os limites do sentido. E, o ponto mais importante da visão de Hacker, que está em pleno acordo com a visão de Waismann, é a defesa de que a filosofia deve interagir com as ciências. “(...) concept elucidation by means of grammatical investigation – is a conceptual critic of science when it transgresses the bounds of sense.”⁴ [TIP, 436]

² “Questões conceituais antecedem as questões de verdade e de falsidade. Elas são questões que dizem respeito às nossas formas de representação e não questões relativas à verdade ou falsidade de declarações empíricas. Estas formas são pressupostas por afirmações científicas verdadeiras (e falsas) teoria científica corretas (e incorretas).”

³ “O que a verdade e a falsidade são para a ciência, o sentido e sem sentido são para a filosofia. Erros observacionais e teóricos resultam em falsidade; erros conceituais resultam na falta de sentido. Como pode-se investigar os limites do sentido? Somente através da análise do uso das palavras.”

⁴ “(...) elucidação conceitual por meio de investigação gramatical - é uma crítica conceitual da ciência quando ela transgride os limites do sentido.”

Além disso, Hacker vai além de Waismann e explica que, conforme novos conceitos nascem, novos problemas surgem. Por isso, a filosofia deve perenemente interagir com as ciências. Segundo ele, a diferença entre filosofia e ciência é que a filosofia não procura por informação, assim como faz a ciência; a filosofia ajuda a organizar novo conceitos.

“(…) as new concepts come onto the table, new conceptual problems arise. Some arise as a consequence of technical innovations: the ancients did not become confused over whether the brain is akin to a computer. Some arise over formal innovations in the a priori sciences: the ancients did not worry about the relationship between the predicate calculus and natural language. And some arise through advances in theoretical science: the ancients did not have to confront the conceptual problems posed by quantum mechanics. Conceptual analysis does not stand in the way of conceptual change; but conceptual change often provides fresh grist for its mills.”⁵ [TIP, 462]

Dentre as características da atividade filosófica destaca-se também a possibilidade de generalização, apesar de não contarmos com hipóteses dedutivas ou preditivas em filosofia:

“Philosophy is, of course, a theoretical, not a practical, activity. But there is nothing hypothetico-deductive or predictive, on the model of theories of natural science, about its methods or results. Nor is there any novel concept formation for the purposes of the natural sciences, on the model of many theories in mathematics. But this does not mean that philosophy is not, or cannot be, systematic. Nor does it mean that it cannot aspire to whatever degree of generality its conceptual elucidations admit of.”⁶ [HN, 12]

⁵ “(...) assim como novos conceitos surgem, surgem também novos problemas conceituais. Alguns surgem como consequência das inovações técnicas: os antigos não se preocuparam se o cérebro é semelhante a um computador. Alguns surgem sobre inovações formais nas ciências a priori: os antigos não se preocuparam com a relação entre o cálculo de predicados e a linguagem natural. E alguns surgem através de avanços na ciência teórica: os antigos não tiveram que enfrentar os problemas conceituais colocados pela mecânica quântica. A análise conceitual não se coloca no caminho da mudança conceitual; mas a mudança conceitual, muitas vezes fornece grãos frescos para seus moinhos.”

⁶ “A filosofia é, naturalmente, uma atividade teórica, não prática. Mas não há nada hipotético-dedutivo ou preditivo, no modelo das teorias das ciências naturais, sobre seus métodos e resultados. Nem há qualquer formação conceitual

Interagindo com as ciências, a filosofia investiga os usos de conceitos chave em empreendimentos científicos.

“(…) a philosophical investigation in to the use of a word is an investigation into the concept expressed, for it is an investigation, geared to philosophical purposes, into the presuppositions, implications, compatibilities and incompatibilities linked with the use of the word in sentences.”⁷ [PCU, 10]

Em geral, a compreensão filosófica se dá diante do panorama de uma teia conceitual que envolve um problema filosófico, de modo que os problemas são dissolvidos ou resolvidos por meio da descrição das interações entre os conceitos.

“Philosophical understanding consists in possessing an overview of a conceptual network that one can bring to bear upon philosophical problems in such a manner that they dissolve, or are answered by a description of the relationships between parts of the network.” [PCU ,19] “For it is the concepts we have that give rise to the philosophical unclarities and confusions that concern us.”⁸ [TIP, 457]

De acordo com Hacker, há três objetivos em filosofia: 1 – apontar distinções, que é o objetivo discriminatório. 2 – Caracterizar e esclarecer conceitos problemáticos, que é o objetivo analítico e 3- dissolver confusões

para os fins das ciências naturais, como nos casos de teorias em matemática. Mas isso não significa que a filosofia não é, ou não pode ser, sistemática. Também não quer dizer que ela não pode aspirar qualquer grau de generalidade que suas elucidações conceituais admitirem.”

⁷ “(…) uma investigação filosófica sobre o uso de uma palavra é uma investigação sobre o conceito expresso, é uma investigação orientada para propósitos filosóficos sobre os pressupostos, implicações, compatibilidades e incompatibilidades relacionadas com o uso de uma palavra em sentenças”

⁸ “A compreensão filosófica consiste em possuir uma visão geral que uma rede conceitual pode exercer sobre os problemas filosóficos de tal maneira que eles se dissolvem, ou são respondidos por uma descrição das relações entre as partes da rede. Pois, são os conceitos que temos que dão origem às obscuridades filosóficas e confusões que nos dizem respeito.”

conceituais, que é o objetivo terapêutico⁹. O primeiro trata de estabelecer distinções conceituais gerais, como, por exemplo, entre formas de raciocínio, tipos de proposições, e tipos de conceitos. “(...)between forms of reasoning, types of proposition, and kinds of concepts”¹⁰ [PCU, 26]. O segundo é o entendimento filosófico de alguns conceitos através de descrições da teia conceitual que envolve conceitos chave problemáticos. “(...)improvements in the descriptions of the conceptual network surrounding these pivotal, but problematic, concepts”¹¹ [PCU, 26]. E o terceiro envolve a dissolução de questões confusas como, por exemplo, se a natureza de substâncias é acessível ou não. “(...) whether the nature of substances is knowable or not”¹² [PCU, 26]

É importante ressaltar a diferença entre a análise filosófica do uso de um termo ou expressão e o domínio corrente do uso de um termo ou expressão. Um falante competente de uma língua domina os usos dos termos e expressões; ele entende e domina os conceitos. O filósofo não possui um melhor entendimento dos conceitos. A compreensão comum é efetiva e não há nada de errado com o domínio dos conceitos por falantes competentes de uma língua. A contribuição do filósofo está em descrever as características de conceitos que são relevantes para esclarecer confusões filosóficas. Isto é, não se segue do fato de que falantes competentes dominam o uso dos termos e expressões, que eles sejam aptos a descrever as características do conceito que são relevantes para esclarecer confusões conceituais. O falante competente de uma língua não domina a descrição dos usos dos conceitos e, em particular, não sabe selecionar as características de uso capazes de dissolver as dificuldades que tenham

⁹ É importante ressaltar que o termo ‘terapêutico’ em Hacker não tem a mesma acepção que em Baker.

¹⁰ “entre as formas de raciocínio, tipos de proposição, e os tipos de conceitos.”

¹¹ “(...) melhorias nas descrições da rede conceitual em torno desses conceitos centrais, mas problemáticos.”

¹² “se a natureza das substâncias é conhecível ou não.”

surgido. Veremos à frente exemplos de descrições de uso e análise conceitual, inclusive exemplos retirados da história da filosofia, e o acordo do método analítico de Hacker com grande parte do que se entende historicamente por filosofia.

Ainda segundo Hacker, devemos observar que, embora importantes distinções tenham sido estabelecidas no decorrer da história da filosofia, como, por exemplo, entre sentenças a priori e a posteriori, algumas distinções podem propiciar o surgimento de questões filosóficas confusas, como por exemplo, as questões que se seguem a partir da distinção entre a coisa em si e o que nos aparece; que em última instância trazem o problema de se a natureza das substâncias é conhecível ou não (a ser retomado em duas páginas).

Cabe citar a menção de Waismann de um caso em que empiristas e fenomenólogos se perdem: quando consideram, por exemplo, que a sentença ‘nada pode ser totalmente vermelho e verde ao mesmo tempo’ afirma um fato da experiência. Essa sentença não descreve nada, ela configura uma norma de descrição. Nem fenomenólogos nem empiristas¹³ pensaram de tal modo, isto é, fora do dilema, mas isso apenas mostra o quão profunda é a confusão, afirma o autor. O que parece afligi-los acerca deste modo de pensar é que não se pode demonstrar ou provar que neste caso estamos lidando com uma regra gramatical. Mas é possível atentar para exemplos similares que permitem uma mudança de perspectiva, como por exemplo, ‘este bastão tem dois metros e tem três metros de comprimento’, ou ‘João tem 20 anos e tem 30 anos’, ou ainda, ‘a

¹³ Waismann menciona no começo do parágrafo: ‘(...)to anyone taking up Mill’s position here we should put the question: ‘Can you describe what it would be like if it were false? Do you really know what you would see in such case?’ The empiricist may well reply: ‘Of course I do; to say that red and green can be in the same place is precisely a description of my perception. I am saying just that, and the meaning of the sentence cannot be described any further’. (...) A qualquer um tomando a posição de Mill aqui devemos colocar a questão: ‘Você pode descrever o que seria se isso fosse falso? Você realmente sabe o que você veria, nesse caso?’ O empirista pode muito bem responder: ‘Claro que sim; dizer que o vermelho e verde podem estar no mesmo local é precisamente uma descrição da minha percepção. Estou dizendo apenas isso e o significado da sentença não pode ser descrito para além disso’

temperatura está 18°C e 19°C'. Do mesmo modo, se atribuímos duas cores diferentes à mesma área ao mesmo tempo, nós quebramos as leis da gramática e então o sentido falta. (PLF, 58,59)

Que isto não seja evidente deve-se ao fato de que regras podem ter a mesma forma de uma afirmação. E, além disso, casos como este, em que se afirmam opostos ou incompatíveis são, na verdade, sem sentido.¹⁴ Isso evidencia-se quando observamos que não significa nada dizer que algo é verde e vermelho ao mesmo tempo e, portanto, nem sua negação. (PLF, 59,60).

Vejamos o que Wittgenstein diz em casos semelhantes: “In what sense are my sensations private? - Well, only I can know whether I am really in pain; another person can only surmise it. - In one way this is false, and in another nonsense.”¹⁵ [PI §246]

“‘This body has extension.’ To these words we could respond by saying: ‘Nonsense!’ - but are inclined to reply ‘Of course!’ - Why?”¹⁶ [PI §252]

Ou, o que ele diria no caso exemplificado das cores: ‘Nada pode ser de todo verde e vermelho ao mesmo tempo’ – ‘É claro!’.

Wittgenstein enumera exemplos para que observemos por nós mesmos o que para ele é evidente: ao enunciar uma necessidade gramatical, não afirmamos nada. Em tais casos, apenas reforçamos as regras de nossos modos de falar.

Retomando, estávamos dizendo que, apesar de muitas distinções importantes terem sido estabelecidas, muitas podem gerar confusões.

¹⁴ Nada impede que um novo sentido possa surgir diante de uma aparente contradição, como, por exemplo, se digo: ‘A e B não são diferentes e A e B não são iguais’ ou ‘A e B são diferentes e são iguais’. Há vários casos em que isso pode ter sentido, quando, por exemplo, me refiro a aspectos.

¹⁵ “Em que sentido as minhas sensações são privadas? - Bem, só eu posso saber se estou realmente com dor; outra pessoa pode apenas supor isso. - De certa forma isso é falso, e de outra, sem sentido.”

¹⁶ “‘Este corpo tem extensão’. A essas palavras, poderíamos responder dizendo: ‘Bobagem’ - mas estamos inclinados a responder ‘Claro!’ - Por que?”

Como as questões que se seguem a partir da distinção entre a coisa em si e o que nos aparece que, no limite, trazem o problema de se a natureza da substância é acessível/conhecível ou não (PCU, 26). Naturalmente, baseados nas noções de ilusão e erro podemos facilmente cair no engano de que nunca poderemos saber o que algo realmente é. Mas, ao contrário do que possa parecer, não há nada de errado com a distinção entre coisa em si e o que nos aparece, desde que possamos estabelecer as condições/critérios para determinar se estamos iludidos ou não. Não há nada enganoso acerca da distinção, mas sim acerca das questões filosóficas que se seguem dela, afirma Hacker.

Gostaríamos de enfatizar que para analisar/avaliar algo, como, por exemplo, quando uma distinção está levando a confusões, nós precisamos apontar para as diferenças e semelhanças de uso das palavras e expressões que nos levará a ver os propósitos de uso e, naturalmente, a entender a abrangência de algumas distinções filosóficas. Vamos considerar um simples exemplo para esclarecer o que, como entendemos, deve ser uma importante característica da atividade filosófica:

Diante da afirmação “Our investigations are descriptive”¹⁷ [TIP, 460], alguém poderia dizer: ‘Mas se a filosofia é uma atividade descritiva e uma descrição não traz nenhuma contribuição àquilo que está sendo descrito, então, podemos dizer que a filosofia não traz nenhuma contribuição’ - no sentido de que não interfere no que é descrito (PI §124). Neste caso o locutor considera que aquilo que está sendo dito como descritivo na primeira sentença do argumento (a filosofia é uma atividade descritiva) e aquilo que é dito como descrição na segunda sentença (uma descrição não traz nenhuma contribuição) são o mesmo. No entanto, devemos observar quais são as diferenças e semelhanças nos dois usos dos termos ‘descrição’

¹⁷ Nossas investigações são descritivas

e ‘descritivo’. Na primeira sentença, o conceito de descrição é usado para enfatizar a distinção entre uma atividade ou racionalidade hipotética, teórica e explicativa daquilo que não deveria envolver teorias e hipóteses (a filosofia, no caso). Na segunda sentença o conceito de descrição se aproxima mais da descrição de uma imagem, paisagem ou objeto, que não tem por objetivo nenhum tipo de interferência naquilo que está sendo descrito, pois, caso adicionasse ou alterasse qualquer coisa àquilo que está sendo descrito, seria uma má descrição. Mas podemos evidentemente entender que a descrição comum (como a de uma imagem) esclarece, no sentido de que evidencia coisas não visíveis de imediato, assim como a filosofia.

A racionalização dedutiva presente nesse exemplo, em que deduz-se que filosofia não acrescenta nada, apesar de perfeitamente correta do ponto de vista lógico, é uma confusão conceitual. Naturalmente, neste exemplo simples, é evidente que o uso do argumento dedutivo é equivocado, precisamente porque, neste caso, uma aparente constante não é de fato uma constante (o conceito de descrição). Mas não é sempre claro onde estão as confusões.

Nossas observações (acima) estão de acordo com a concepção de Hacker acerca da filosofia como contribuição para o entendimento humano e com seu objetivo terapêutico, mas não vemos explicitamente em seu texto que a *avaliação* do papel dos conceitos em seus contextos de uso seja parte fundamental do método filosófico segundo sua visão, embora não se negue que isto esteja presente em sua concepção. Hacker caracteriza o objetivo terapêutico da atividade filosófica pelo tratamento/gerenciamento de questões e problemas filosóficos (PCU, 26). Nós gostaríamos de esclarecer que a atividade filosófica deve *avaliar* todos os tipos de racionalização, incluindo afirmações, deduções, induções, argumentos por analogia ou quaisquer outros tipos de argumentos,

percorrendo-os passo a passo, de modo que possamos avaliar o papel dos conceitos e expressões envolvidos. Esta sugestão de nenhum modo põe-se contrária à visão de Hacker de que a filosofia é uma contribuição ao entendimento humano, ela apenas enfatiza uma característica que muitas vezes parece se perder em meio às suas afirmações: a importância de avaliarmos o papel das palavras/termos, conceitos e expressões¹⁸ em seu contexto de uso.

Hacker sugere que há duas formas de análise conceitual, para que atinja-se os objetivos da atividade filosófica. A análise conceitual *definicional* e a análise conceitual *conectiva/comparativa*. A primeira pode ser *real* ou *de palavras* e a segunda pode ser *linguística*, *conceitual* ou *anankástica*. Neste caso, a distinção entre *linguística* ou *conceitual* é uma distinção de ênfase porque ambas podem ser equivalentes em muitos casos. Vejamos os tipos de análise defendidas por Hacker com mais detalhes:

A *análise definicional* é caracterizada pela busca de definições que especifiquem condições necessárias e suficientes para que algo seja. Ela raramente resolve problemas conceituais em filosofia porque raramente um problema filosófico deve-se à falta de definições. Uma definição de ‘dor’ de nenhum modo resolve o problema de como podemos dizer que o outro sente dores (TIP, 437). No entanto, essa análise é caracterizada pela procura de definições analíticas que especificam condições necessárias e suficientes para que algo seja.

As definições analíticas, diz Hacker, tem sido feitas historicamente de duas formas: tanto como definições reais (*definitio rei*) de coisas ou como definições nominais (*definitio nominis*) de palavras. Questões Socráticas como ‘O que é justiça’ ou ‘O que é conhecimento’ tem como objetivo extrair

¹⁸ A ser explicitado no capítulo ‘Filosofia como avaliação conceitual: uma conclusão’.

definições reais que revelariam a essência objetiva, independente da linguagem, de justiça e conhecimento. Definições reais foram geralmente concebidas como uma forma de decomposição ontológica (no pensamento) das coisas nos elementos que as compõem (TIP, 437).

A análise definicional é uma forma de análise conceitual, mas a noção tradicional de definição real não é mais sustentável, dado que nem todas as palavras podem ser explicadas por definições analíticas. Algumas são explicadas por diferentes formas de definição, como contextual ou ostensiva, e algumas não são definíveis, mas explicadas de outras formas, como por séries de exemplos.

O segundo modo de análise é a *análise conectiva/comparativa*. “Connective analysis (...) gives us a surveyable representation of the logico-grammatical terrain and of the conceptual landscape.”¹⁹ [TIP 438]. A análise conectiva pode ser considerada tanto linguística quanto conceitual, ou ainda, ambas, uma vez que por muitas vezes elas são equivalentes. O que as distingue são os recursos que utilizamos para que a análise conectiva seja feita. A análise conectiva é linguística quando localizamos a palavra ou frase que expressa um nó na teia conceitual, “a node in the web of words” [TIP, 438]. A análise conectiva é conceitual quando é caracterizada por comparações que evidenciam o uso problemático. “(...) connective analysis in the conceptual mode may locate the concept in the network of concepts, and describe its conceptual and logical connections with related concepts, as well as its differences.”²⁰ [TIP, 438]

Segundo Hacker, a análise conectiva é brilhantemente exemplificada com Aristóteles:

¹⁹ “Análise conectiva (...) nos dá uma representação perspicua do terreno lógico-gramatical e da paisagem conceitual.”

²⁰ “análise conectiva no modo conceitual pode localizar o conceito na rede de conceitos e descrever suas conexões conceituais e lógicas com conceitos relacionados, bem como suas diferenças.”

“We use the word ‘to perceive’ in two ways, for we say that what has the power to hear or see, sees or hears, even though it is at the moment asleep, and also that what is actually seeing or hearing, ‘sees’ or ‘hears’. Hence ‘sense’ too must have two meanings, sense potential and sense actual. Similarly, ‘to be sentient’ means either to have a certain power, or to manifest a certain activity. (De anima, 417a10)”²¹ [TIP, 439]

Neste trecho, Aristóteles está engajado na análise conceitual conectiva no modo linguístico, ele aponta para distinções conceituais fundamentais a partir de usos familiares de palavras. Ele está descrevendo parte da teia de palavras na qual ‘perceber’ se envolve. (TIP 439)

Creemos que, de modo geral, podemos relacionar a distinção entre o modo linguístico e o conceitual com o processo de identificação (modo linguístico) e o processo de esclarecimento (modo conceitual), mas, para isso, devemos ter em mente que, para identificar, nós precisamos em diversos casos, já apresentar comparações, e isso faz com que o modo conceitual coincida com o linguístico. Hacker não diria que as análises conectivas conceitual e linguística podem ser entendidas como diferentes tipos de análise. Ele diria que elas são dois lados de uma mesma moeda e, em diversos casos, podem ser equivalentes. No entanto, ele pontua a diferença: o modo linguístico é quando descrevemos as características relevantes do uso de uma palavra ou frase que expressa um conceito; o modo conceitual é quando consideramos a gramática do termo que expressa o conceito e articulamos conexões de compatibilidade e incompatibilidade, implicação ou independência entre conceitos (TIP, 446). E, em seguida, ele afirma que a análise conceitual é comumente

²¹ “Nós usamos a palavra ‘perceber’ de duas maneiras, dizemos que o que tem o poder de ouvir ou ver, vê ou ouve, mesmo que esteja no momento a dormir, e também que o que está realmente vendo ou ouvindo, ‘vê’ ou ‘ouve’. Daí ‘sentir’ também deve ter dois sentidos, sentir potencial e sentir real. Da mesma forma, ‘ser sensível’, significa tanto ter um certo poder, quanto manifestar uma determinada atividade.”

conduzida em modo misto; alternando entre os modos linguístico, conceitual e *anankástico*.

O modo anankástico, conforme defendido por Hacker, é a caracterização de objetos e atributos na forma de descrições de aparentes necessidades, isto é, descrições anankásticas são expressões de normas de representação. (TIP, 446)

“The method of clarification is primarily, though not exclusively, an examination of the uses of words and patterns of reasoning.”²² [HN, 14]

“(…) the task of philosophy is not to generate novel concepts and conceptual connections for use in the empirical sciences or for use in everyday discourse. Rather, it is to clarify existing concepts and conceptual connections and to discern the very general patterns they exhibit.”²³ [HN, 13]

Para melhor esclarecer o método de Hacker, vejamos um exemplo de análise no modo linguístico. Se disséssemos, por exemplo: ‘Estou ouvindo verde’, estaríamos diante de um engano gramatical evidente em que o verbo não condiz com o objeto (ouvir o que? o verde). A pergunta seria: ‘O que é que você está ouvindo?’ – ‘Verde!’ – Mas ‘verde’ de nenhum modo caracteriza um som²⁴. Uma dificuldade filosófica deste tipo é, não tão evidentemente, por exemplo: ‘Eu não posso sentir a sua dor’ (ou a dor do outro). Mas com alguma análise podemos ver que neste caso o verbo também não condiz com o objeto (sentir o que? Sua dor). Diante de ‘Você não pode sentir a minha dor’, alguém poderia perguntar: ‘O que é a sua dor?’ ou ‘O que é que você sente?’. E logo se nota que caracterizar a dor

²² “O método de esclarecimento é principalmente, mas não exclusivamente, um exame dos usos das palavras e padrões de raciocínio.”

²³ “(…) a tarefa da filosofia não é gerar novos conceitos e conexões conceituais para uso nas ciências empíricas ou para uso no discurso cotidiano. Pelo contrário, é esclarecer conceitos e conexões conceituais existentes e discernir os padrões muito gerais que eles exibem.”

²⁴ Não dizemos que não se possa dar sentido a sentenças como essa. Apenas que, em geral, ser verde não é uma característica de um som.

dizendo, por exemplo, ‘sinto dor nos ossos’, ou ‘uma alfinetada no punho’, de nenhum modo satisfaz o (suposto) critério de identidade da ‘dor do outro’. O que ocorre é que ‘ser minha’, ou ‘ser do outro’, não é uma característica de uma dor e não pode servir como critério de identidade, assim como ser verde não é uma característica de um som. Isso é mencionado por Wittgenstein nas Investigações Filosóficas:

“Another person can’t have my pains.” - My pains - what pains are they? What counts as a criterion of identity here? Consider what makes it possible in the case of physical objects to speak of “two exactly the same”: for example, to say, “This chair is not the one you saw here yesterday, but is exactly the same as it”.

In so far as it makes sense to say that my pain is the same as his, it is also possible for us both to have the same pain. (And it would also be conceivable that two people feel pain in the same - not just the corresponding - place. That might be the case with Siamese twins, for instance.)

I have seen a person in a discussion on this subject strike himself on the breast and say: “But surely another person can’t have this pain!” - The answer to this is that one does not define a criterion of identity by emphatically enunciating the word “this”. Rather, the emphasis merely creates the illusion of a case in which we are conversant with such a criterion of identity, but have to be reminded of it.”²⁵ [PI §253]

Além disso, as analogias entre relações conceituais e uma teia/rede e a noção de geografia são eficazes para a compreensão da visão de Hacker. Elas enfatizam principalmente as relações de proximidade e distância

²⁵ “Outra pessoa não pode ter as minhas dores. ” - Minhas dores - que dores são essas? O que conta como critério de identidade aqui? Considere o que torna possível, no caso de objetos físicos, falarmos de “dois exatamente o mesmo/iguais”: por exemplo, dizer: “Esta cadeira não é a que você viu aqui ontem, mas é exatamente a mesma.”

“Na medida em que faz sentido dizer que a minha dor é a mesma que a dele, é também possível que ambos possamos ter a mesma dor. (E também seria concebível que duas pessoas sentissem a dor no mesmo - e não apenas no correspondente - lugar. O que poderia ser o caso de gêmeos siameses, por exemplo.)”

“Eu vi uma pessoa em uma discussão sobre este assunto bater a mão no próprio peito e dizer: -‘Mas, certamente, outra pessoa não pode ter esta dor!’ A resposta para isso é que não se define um critério de identidade enunciando enfaticamente a palavra ‘esta/isto’. Em vez disso, a ênfase apenas cria a ilusão de um caso no qual estamos familiarizados com esse critério de identidade, mas temos que ser lembrados disso.”

entre palavras, no sentido de que podemos ver semelhanças e diferenças em seus usos e podemos esclarecer como eles se relacionam entre si. “Philosophy is concerned with questions that require, for their resolution or dissolution, the clarification of concepts and conceptual networks”²⁶ [PCU ,16] Por exemplo, “(...)philosophy of language concerns itself with the conceptual network formed by such concepts as word, sentence, meaning, understanding, truth, reference, predication, description, quantification, and so forth.”²⁷ [PCU, 15] “To put the same point slightly differently, as both Wittgenstein and Ryle did, it (philosophical understanding) consists in the mastery of the logical geography of concepts in a given domain.”²⁸ [PCU, 19]

A análise conectiva no modo *conceitual* pode ser exemplificada com as representações de Hacker de parte da teia conceitual de um conceito. (Imagem na página 138). Além do mapa ilustrativo, ela envolve 1- Descrever o contexto geral no qual o termo é normalmente usado, oferecendo exemplos. 2- Enunciar os problemas filosóficos que envolvem o tema. 3- Apontar para o campo semântico que envolve o conceito. 4- Atentar para os limites daquilo sobre o que se está falando (conhecimento, pensamento etc). 5- Ponderar sobre as relações de agente, lugar, tempo, tipos etc. 6- Buscar as razões que levam às concepções/imagens estabelecidas e aos enganos filosóficos. 7- Desmembrar questões gerais em questões menores.

Em sua análise acerca do pensamento, Hacker procura, dentre outras coisas: ponderar se pensar é uma atividade ou habilidade; apontar

²⁶ A filosofia preocupa-se com questões que exigem, para a sua resolução ou dissolução, a clarificação de conceitos e redes conceituais.

²⁷ a filosofia da linguagem preocupa-se com a rede conceitual formada por conceitos como palavra, frase, significado, compreensão/entendimento, verdade, referência, predicação, descrição, quantificação, e assim por diante.

²⁸ Para dizer a mesma coisa de outro modo, assim como Wittgenstein e Ryle fizeram, a compreensão filosófica consiste no domínio/compreensão da geografia lógica de conceitos em um determinado domínio/região conceitual.

semelhanças entre pensar e atividades; apontar diferenças entre pensar e atividades; ponderar se pensar é uma técnica, várias técnicas ou não é uma técnica; perguntar o que é uma corrente de pensamento; se nós pensamos em imagens, em sons, em palavras, em conceitos; se há um meio para pensar; se o pensamento pode ser armazenado; se é independente da linguagem; como linguagem e pensamento se relacionam; quais os limites do pensamento; se animais podem pensar; quem é o agente do pensar; qual sua localização, a mente, o cérebro etc. Em meio a observações como essas ele afirma que o que é pensamento não será evidenciado por introspecção, ou por ressonância magnética; mostra que nossa concepção tradicional de pensamento é problemática; mostra qual a origem dessa concepção; e o porquê de acharmos que o pensamento é um mistério. Ele enumera e explica as variações de pensar; afirma que pensar não é uma técnica e que nós não pensamos em palavras, imagens, conceitos, isto é, que não há um meio através do qual pensamos, mas sim, que o pensamento é expresso e comunicado em um meio (através de palavras, imagens, etc).²⁹ É importante enfatizar que esta análise é conceitual - e não factual - e pretende esclarecer relações entre conceitos.

Imagem:

²⁹ Não é o propósito deste capítulo expor uma análise específica de Hacker e nem levantar discussões sobre ela (sobre pensar, por exemplo). Este exemplo é apresentado de modo ilustrativo e não temos a intenção de entrar nesta discussão.

Thought and Thinking

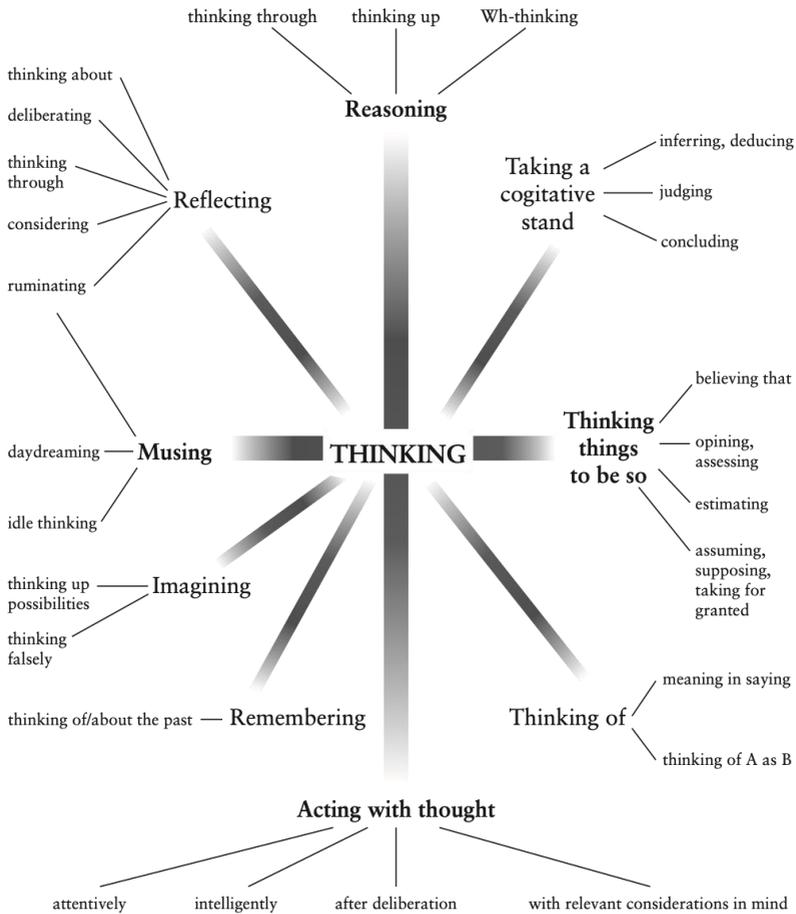


Figure 10.2 *The varieties of thinking*

[TIP, 363]

Além dos intercambiáveis modos linguístico e conceitual, o modo anankástico, como já dito, é a expressão de normas de representação. Isto é, trata-se da expressão de sentenças que apesar de parecerem descritivas, fornecem, na verdade prescrições (regras) para que se possa descrever como as coisas são. (HN, 8) Vejamos alguns exemplos:

“Consider the following four propositions:

- (i) A material object is a three-dimensional space-occupying entity that can be in motion or at rest and consists of matter of one kind or another.
- (ii) Every event is temporally related to every other event.
- (iii) Nothing can simultaneously be red all over and also green all over.
- (iv) Every rod has a length.”³⁰ [HN 8]

Proposições como essas, diz Hacker, parecem ser descrições. Elas são o que consideramos como verdades necessárias porque a sua negação é inconcebível. Elas expressam regras para o uso dos termos que nela constam. Isso significa que, se caracterizamos algo como um objeto material, então, segue-se que ele pode ser caracterizado como algo que ocupa espaço e é feito de alguma matéria - isso é uma regra de inferência. Nós não temos que checar se é o caso de o objeto não ser feito de matéria ou não ter localização no espaço. Essas propriedades internas e relações que definem o termo ‘objeto’ são constitutivas do que é ‘ser algo material’, elas fazem parte do que queremos dizer quando dizemos ‘objeto material’. Nós não chamaríamos algo de objeto material se ele não ocupasse lugar no espaço ou não fosse feito de alguma matéria. Isso não é uma descoberta sobre objetos materiais, mas sim, convenções que se seguem do emprego de certas formas de representação ou descrição. Enquanto a verdade de uma proposição empírica exclui uma possibilidade, a verdade de proposições como essas (necessárias) não exclui nada. Uma impossibilidade lógica ou conceitual, como a negação de sentenças como

³⁰ “Considere as quatro proposições seguintes:

- (i) Um objeto material é uma entidade ocupando espaço tridimensional que pode estar em movimento ou em repouso e consiste de matéria de um tipo ou outro.
- (ii) Cada evento é temporalmente relacionado com todos os outros eventos.
- (iii) Nada pode ser, simultaneamente, totalmente vermelho e verde.
- (iv) Toda barra tem um comprimento “.”

essas, não é a exclusão de uma possibilidade factual (que é impossível), mas a exclusão de formas de expressão que parecem descrever uma possibilidade. (HN, 9)³¹

Alguém pode objetar: mas como podemos saber se proposições gramaticais, tais como ‘toda barra tem um comprimento’ expressam uma relação que pertence à realidade factual ou são somente regras da linguagem? Esta sentença refere-se a barras de fato ou é uma verdade universal, independente da realidade? ‘Vermelho é mais escuro que rosa’: isto é uma relação absoluta, ou uma relação que só existe na linguagem? Antes de sermos levados a pensar que a análise conceitual trata apenas da linguagem, vamos atentar para a interação entre linguagem e mundo/fatos/coisas/significado.

“Is a philosophical inquiry into human nature, then, primarily lexicographical? Is it just a matter of language? Surely we are interested in the nature of mankind, not in mere words! To suggest otherwise (...) (is) a trivialization of a profoundly important subject.”³² [HN, 15]

Esta trivialização deve-se à ilusão de que há uma distinção essencial entre linguagem e mundo. Assim como as distinções entre coisa em si e o que nos aparece, ou entre conhecimento a priori e a posteriori, que mencionamos anteriormente, questões acerca da dualidade essencial tanto entre fato e linguagem quanto entre linguagem e significado geram enganos. Temos que nos livrar da ideia de que há uma dualidade necessária/essencial entre palavra e significado, como se eles fossem

³¹ Hacker opta por manter a terminologia de Wittgenstein quando trata-se de proposições aparentemente necessárias (como as exemplificadas acima): proposições gramaticais. Isto é, proposições gramaticais são aquelas que têm a forma de descrições de propriedades e relações de coisas e que parecem proposições metafísicas sobre de re necessities. (HN 9)

³² Então uma investigação filosófica sobre a natureza humana é essencialmente lexicográfica? É apenas uma questão de linguagem? Certamente estamos interessados na natureza da humanidade, não em meras palavras! Sugerir o contrário (...) (é) uma banalização de um assunto profundamente importante.

totalmente independentes; assim como temos que nos livrar da ideia de que o significado de um termo é o objeto ao qual ele se refere; ou que há uma dualidade essencial entre linguagem e mundo. Isso significa que linguagem e mundo são o mesmo? Absolutamente não! Isso significa que palavra e significado são o mesmo? Absolutamente não! Isso significa apenas que, *grosso modo*, a distinção não é essencial e sim operacional. Há razão, função e utilidade para estas distinções em diversas situações e há situações em que a distinção não tem serventia.

Retomando:

“We understand ourselves in terms of what we know and believe, what we think and how we reason, what reasons we have for our feelings and for our decisions, intentions and actions. The quotidian employment of these *non-theoretical* concepts in mundane discourse is partly constitutive of our nature as rational beings. To investigate them is to investigate our nature.”³³ [TIP, 437]

Podemos nos confundir com a dualidade entre linguagem e realidade/fato, mas entender a dualidade entre linguagem e fato é entender suas relações. A análise conceitual diz respeito ao que dizemos na medida em que o que dizemos se relaciona com o que é denotado de modo constitutivo. “(...) speaking about what we do or do not say, but, of course, also about perception, conception, imagination, and consciousness”³⁴ [TIP, 441]

Neste sentido dizer é expressar/significar (to mean) e expressar é falar sobre o que algo é. “to describe the logical grammar of an expression

³³ “Nós entendemos a nós mesmos em termos de o que sabemos e acreditamos, o que pensamos e como nós raciocinamos, quais razões temos para os nossos sentimentos e para nossas decisões, intenções e ações. O emprego cotidiano desses conceitos não-teóricos no discurso mundano é, em parte, constitutivo da nossa natureza como seres racionais. Investigá-los é investigar nossa natureza.”

³⁴ “Falando sobre o que dizemos ou não, mas, é claro, também sobre a percepção, concepção, imaginação e consciência.”

is to characterize the concept it expresses, and to give such a conceptual analysis is to describe the nature of what is signified.”³⁵ [TIP, 452]. Isto é, a natureza de algo é expressa na linguagem:

“(...) the description of the essential properties and relations of some thing (an F) is a specification of the grammar of ‘F’. For it will specify the properties and relations of an F, the loss of which will be tantamount to the destruction of an F or to its degeneration (to its constituting a borderline or limiting case of being an F). Something that lacked these-and-these properties, or did not stand in such-and-such relations, would not be called ‘an F’ (unless we changed the meaning of the word ‘F’).”³⁶ [HN, 10]

Como veremos a diante, uma das críticas a Hacker ignora este importante pilar de sua visão, a saber, que a natureza de algo é expressa na linguagem.

6.1 Exemplo de análise conceitual

Ao invés de desenvolvermos uma crítica à proposta de análise conceitual de Hacker que aponte os problemas da classificação da análise conceitual em definicional e conectiva; anankástica, linguística ou conceitual - o que acreditamos ser não só possível como também necessário - optamos por observar como a sua análise se comporta na prática e como interlocutores reagem a ela. Neste item, apresentamos sinteticamente uma das análises de Hacker e, no item seguinte, uma das críticas a ela.

Como é sabido, Hacker apresenta uma importante crítica à pesquisa em neurociência em parceria com o neurocientista Maxwell Bennet,

³⁵ “descrever a gramática lógica de uma expressão é caracterizar o conceito que ela expressa, e fazer tal análise conceitual é descrever a natureza do que é significado.”

³⁶ “(...) A descrição das propriedades essenciais e relações de alguma coisa (um F) é uma especificação da gramática de ‘F’. Ela irá especificar as propriedades e as relações de F, cuja perda será equivalente à destruição de F ou à sua degeneração (isto será um caso limite ou limitação de ser F). Algo que não tenha tais e tais propriedades, ou não esteja em tais e tais relações, não seria chamado de ‘F’ (a não ser que tenhamos mudado o significado da palavra ‘F’)”

aplicando o método de análise conceitual, que descrevemos brevemente acima, e reafirmando o papel histórico da filosofia no entendimento humano.

Bennett:

“I therefore sought help for conceptual clarification from those scholars that are professionally trained in such matters, namely, philosophers. After reading some of the major figures in philosophy of the last century, such as Russell, Wittgenstein, and Quine, I entered into discussion with some contemporary philosophers, in particular with Peter Hacker of Oxford. Our dialogue on the issue of whether psychological attributes might be ascribed to synaptic networks was carried out exclusively on the Internet and completed before we met. It has for me been an immensely satisfying journey. It has forced me to reconsider the history of neuroscience from Galen in the second century to the present time and to join with Peter in a critical analysis of the opinions of the giants of this discipline that have led neuroscientists into their present difficulties. This dialogue resulted in our book, *Philosophical Foundations of Neuroscience*.”³⁷ [NP, 66]

O livro *‘Neuroscience and Philosophy: Brain. Mind and Language’* traz uma compilação dos principais pontos de *Philosophical Foundations of Neuroscience* e textos que apresentam contra-argumentos; Hacker, Bennett, Searle and Dennett discutem, entre outras coisas, sobre o lugar (locus) da consciência: estaria a consciência no cérebro ou no sujeito como um todo? Hacker e Bennett dizem que a consciência é do sujeito, enquanto Dennett e Searle afirmam que ela está somente no cérebro. Não é difícil

³⁷ “Eu, então, procurei ajuda, para o esclarecimento conceitual, daqueles estudiosos que são treinados profissionalmente em tais assuntos, ou seja, os filósofos. Depois de ler algumas das principais figuras da filosofia do século passado, como Russell, Wittgenstein e Quine, entrei em discussão com alguns filósofos contemporâneos, em particular com Peter Hacker de Oxford. Nosso diálogo sobre a questão de se os atributos psicológicos podem ser atribuídos a redes sinápticas foi realizada exclusivamente na Internet e terminou antes de nos conhecermos. Para mim foi uma jornada muito gratificante. Isso me forçou a repensar a história da neurociência de Galeno, no século II até o presente momento e a me juntar com Peter em uma análise crítica das opiniões dos gigantes desta disciplina que levaram os neurocientistas às suas atuais dificuldades. Isso resultou em nosso livro, *Fundamentos Filosóficos da Neurociência*.”

veremos a raiz da crítica de Hacker e Bennett e justificá-la historicamente. Ela data de 300 antes de cristo: Aristóteles. Assim como mostra Hacker:

“Yet to say that it is the *psuchē* which is angry is as if we were to say that it is the *psuchē* that weaves or builds a house. It is doubtless better to avoid saying that the *psuchē* pities and thinks, and rather to say that it is the man who does this with his *psuchē*.”³⁸ (De Anima, 408^b11-14) [TIP, 439]

Veremos no próximo item deste capítulo que o método de Hacker é alvo de muitas críticas quando se trata de suas afirmações sobre pensamento, consciência e afins. Estes ataques, porém, não afetarão sua visão metodológica.

Hacker expõe sua análise conceitual da neurociência afirmando que a concepção dos neurocientistas sobre o cérebro é fundamentalmente cartesiana no que tange a dualidade mente e cérebro. “Like Descartes, they (neuroscientists) distinguished the mind from the brain and ascribed psychological attributes to the mind.”³⁹ [NP, 15]

Na tentativa de superar o dualismo cartesiano, neurocientistas contemporâneos atribuem os estados psicológicos e habilidades cogitativas, cognitivas e volicionais ao cérebro. Isso é evidente nas expressões mais comuns: ‘o que você vê é o que o seu cérebro interpreta.’⁴⁰ (NP, 16) “So the brain *knows* things, *reasons* inductively, *constructs*

³⁸ “No entanto, ao dizer que é a *psuchē* que está com raiva é como se estivéssemos dizendo que é a *psuchē* que projeta ou constrói uma casa. Sem dúvida, é melhor evitar dizer que a *psuchē* se compadece e pensa, e em vez disso dizer que é o homem que faz isso com sua *psuchē*.”

³⁹ “Como Descartes, eles (os neurocientistas) distinguiram a mente do cérebro e atribuíram atributos psicológicos à mente.”

⁴⁰ “Richard Gregory conceives of seeing as ‘probably the most sophisticated of all the brain’s activities: calling upon its stores of memory data; requiring subtle classifications, comparisons and logical decisions for sensory data to become perception.’ [NP 17] Richard Gregory concebe ‘ver’ como ‘provavelmente a mais sofisticada de todas as atividades do cérebro: apelando para o armazenamento de dados da memória; exigindo classificações sutis, comparações e decisões lógicas para que dados sensoriais se tornem percepção.”

hypotheses on the basis of arguments, and its constituent neurons are *intelligent, can estimate probabilities, and present arguments.*"⁴¹ [NP, 17]

Mas, de acordo com Hacker, os neurocientistas contemporâneos apenas substituíram uma confusão conceitual por outra; manter o cérebro como agente é continuar patinando na dualidade cartesiana: "The misascription of psychological attributes to the brain is a degenerate form of Cartesianism"⁴² [NP, 20]

Hacker afirma que a concepção neurocientífica sobre o cérebro e seus atributos recai num erro fundamental: a falácia mereológica. "The neuroscientists' mistake of ascribing to the constituent parts of an animal attributes that logically apply only to the whole animal we shall call 'the mereological fallacy' in neuroscience."⁴³ [NP, 22]

Atribuir ao cérebro os estados psicológicos e as habilidades cogitativas, volicionais e cognitivas é um engano, mas afirmar o contrário também é um engano. Não é o caso de que, de fato, cérebros não pensam, decidem ou veem. Isto apenas não é uma questão factual, ou uma descoberta a partir de evidências adquiridas cientificamente.

"It is not that as a matter of fact brains do not think, hypothesize and decide, see and hear, ask and answer questions, rather, it makes no sense to ascribe such predicates or their negations to the brain. The brain neither sees nor is it blind—just as sticks and stones are not awake, but they are not asleep either."⁴⁴ [NP, 21]

⁴¹ "Assim, o cérebro sabe coisas, raciocina indutivamente, constrói hipóteses com base em argumentos e seus neurônios constituintes são inteligentes, podem estimar probabilidades, e apresentar argumentos."

⁴² "A atribuição de predicados psicológicos ao cérebro é uma forma degenerada do cartesianismo."

⁴³ "O erro dos neurocientistas de atribuir às partes constituintes de um animal atributos que se aplicam logicamente só ao animal como um todo, chamaremos de "falácia mereológica" em neurociência."

⁴⁴ "Não é que, de fato, o cérebro não pensa, hipotetisa e decide, vê e ouve, pergunta e responde perguntas, ao invés disso, não faz sentido atribuir tais predicados ou suas negações ao cérebro. O cérebro nem vê nem é cego, assim como paus e pedras não estão acordados, mas também não estão dormindo."

Isto é, afirmar que o cérebro pensa é uma afirmação sem sentido devido à falácia mereológica que é tomada como pressuposto.

“(...) the brain cannot be conscious, only the living creature whose brain it is can be conscious—or unconscious. The brain is not a logically appropriate subject for psychological predicates. Only a human being and what behaves like one can intelligibly and literally be said to see or be blind, hear or be deaf, ask questions or refrain from asking.”⁴⁵ [NP, 21]

É importante termos claro que o objetivo da análise conceitual não é identificar onde estão os estados psicológicos ou habilidades cogitativas, cognitivas e volicionais, (se no cérebro, na mente ou no sujeito) mas mostrar que (ou se) a própria empreitada de identificação de lugar/portador ou agente carece de sentido. Este exemplo parece bem apropriado para este fim:

“Whether psychological attributes can intelligibly be ascribed to the brain is a philosophical, and therefore a conceptual, question, not a scientific one. (...) The moot question is: does it make sense to ascribe such attributes to the brain? Is there any such thing as a brain’s thinking, believing, etc. ? (Is there any such thing as the East Pole?)”⁴⁶ [NP, 19]

É precisamente em exemplos como este que podemos identificar o papel da filosofia e qual sua característica fundamental, em oposição às investigações científicas.

⁴⁵ “O cérebro não pode ser consciente, somente o ser vivo a quem o cérebro pertence pode ser consciente ou inconsciente. O cérebro não é um sujeito logicamente adequado para predicados psicológicos. Apenas de um ser humano e do que se comporta como um ser humano pode-se, de forma inteligível, e literalmente, ser dito que vê ou é cego, ouve ou é surdo, faz perguntas ou deixa de perguntar.”

⁴⁶ “Se atributos psicológicos podem ser atribuídos de forma inteligível ao cérebro é uma questão filosófica e, portanto, conceitual, não científica. (...) A questão discutível é: Faz sentido atribuir tais atributos ao cérebro? Existe algo como o cérebro pensando, acreditando, etc? (Existe alguma coisa como o Polo Leste?)”

“The point is not a factual one. It is not a matter of fact that only human beings and what behaves like human beings can be said to be the subject of these psychological predicates. If it were, then it might indeed be a discovery, recently made by neuroscientists, that brains too see and hear, think and believe, ask and answer questions, form hypotheses and make guesses on the basis of information. Such a discovery would, to be sure, show that it is not only of a human being and what behaves like a human being that one can say such things. This would be astonishing, and we should want to hear more. We should want to know what the evidence for this remarkable discovery was.”⁴⁷ [NP, 20]

Após apresentar os pontos confusos das concepções neurocientíficas, Hacker discute algumas objeções à acusação de que os neurocientistas estão iludidos pela falácia mereológica, dentre elas, (1) a de que os predicados psicológicos são usados homonimamente mas têm um significado diferente, técnico; (2) a de que eles são usados de forma análoga mas têm um significado que se estende para além deles e (3) a de que é um uso metafórico ou ilustrativo. Em resposta a essas objeções Hacker (1) analisa as inferências que os neurocientistas fazem a partir de seus usos e afirma que eles consideram o significado/conotação comum dos termos que utilizam, por exemplo:

“When Crick asserts that ‘what you see is not what is really there; it is what your brain believes is there . . . ’ (...) it is part of Crick’s tale that the belief is the outcome of an interpretation based on previous experience and information. (...)

Similarly, when Young talks of the brain’s containing knowledge and information, which is encoded in the brain ‘just as knowledge can be recorded

⁴⁷ “O ponto não é factual. Não é uma questão de fato que apenas os seres humanos e o que se comporta como um ser humano pode ser dito sujeito desses predicados psicológicos. Se fosse, então isto poderia realmente ser uma descoberta, feita recentemente por neurocientistas, que o cérebro também vê e ouve, pensa e acredita, faz e responde perguntas, formula hipóteses e faz suposições com base em informações. Tal descoberta seria, com certeza, evidência de que não é só de um ser humano e do que se comporta como um ser humano que se pode dizer tais coisas. Isto seria surpreendente e desejaríamos ouvir mais. Nós deveríamos querer saber qual a evidência para essa incrível descoberta.”

in books or computers', he means knowledge (not knowledge*⁴⁸)—since it is knowledge and information (not knowledge* and information*) that can be recorded in books and computers"⁴⁹ [NP, 25, 26]

(2) Compara usos análogos na história da ciência, aponta para as características dos usos análogos - que não se apresentam no caso dos predicados psicológicos atribuídos ao cérebro (NP, 29) - e mostra que os supostos novos usos das expressões psicológicas não contam com novos critérios de aplicação, como no caso da teoria hidrodinâmica e sua utilidade como analogia para a teoria da eletricidade ou como no caso da extensão dos conceitos de crença, desejo e motivo, para crença, desejo e motivo inconscientes, como ocorreu na psicologia. "The newly extended expressions no longer admit of the same combinatorial possibilities as before. They have a different, importantly related, meaning, and one which requires explanation."⁵⁰ [NP, 29]

(3) Aponta o perigo de confundirmos metáforas e extrapolarmos os limites do sentido nos casos em que consideramos as metáforas e fazemos inferências a partir delas. Por exemplo, no caso dos padrões topográficos de atividade cerebral (em ressonâncias magnéticas), em que os cientistas falam de mapas cerebrais e os consideram como representação pictográfica dos eventos externos, comunicando significado a partir de analogias topográficas e, além disso, apresentam uma interpretação do mundo. Hacker afirma que o termo 'representação', neste caso, significa

⁴⁸ asterisco do texto original representando um suposto uso diferenciado - técnico, específico ou metafórico - defendido pelos críticos de Hacker.

⁴⁹ "Quando Crick afirma que 'o que você vê não é o que está realmente lá; é o que o seu cérebro acredita que está lá...' (...) É parte do conto de Crick que a crença é o resultado de uma interpretação baseada na experiência e informações anteriores. (...) Da mesma forma, quando Young fala sobre o cérebro conter o conhecimento a informação, que é codificada no cérebro, 'assim como o conhecimento pode ser registrado em livros ou computadores', ele que dizer conhecimento (não conhecimento*) - uma vez que é o conhecimento e a informação (não conhecimento* e informação*) que podem ser registradas em livros e computadores."

⁵⁰ "As expressões recentemente estendidas já não admitem as mesmas possibilidades combinatórias de antes. Elas têm um significado diferente, importantemente relacionado, que requer explicação."

apenas conexão causal sistemática e não deve ser confundido com o modo como uma sentença da linguagem representa um estado de coisas descrito, ou como uma pintura representa o que é pintado, ou como um mapa representa o que é mapeado.

“For while it may be harmless to talk of ‘maps’, i.e. of mappings of features of the perceptual field onto topographically related groups of cells that are systematically responsive to such features, it is anything but harmless to talk of such ‘maps’ as playing ‘an essential part in the representation and interpretation of the world by the brain, just as the maps of an atlas do for the reader of them’”⁵¹ [NP, 32]

Além disso, o sentido/significado do termo ‘interpretação’ não está claro e qualquer sentido que possa ser dado a este termo neste contexto precisa de critérios adicionais, pois o modo como um mapa geográfico representa o terreno não é análogo ao modo como o mapa de atividade cerebral se relaciona com as ações/percepções do sujeito. Um mapa é uma representação feita de acordo com convenções de mapeamento e regras de projeção e o leitor deve dominar as regras e convenções para ler o mapa. A atividade cerebral, por outro lado, não ocorre de acordo com convenções e regras e, mais importante, a atividade cerebral e a percepção do sujeito não se relacionam por meio de convenções; (isto é, se pudermos falar de relações neste caso, devemos começar supondo relações causais - “the correlation between their (cells) firing and features of the perceptual field is not a conventional but a causal one”⁵² [NP, 33]).⁵³

⁵¹ “Ainda que possa ser inofensivo falar de ‘mapas’, ou seja, de mapeamentos de recursos do campo perceptivo para grupos topograficamente relacionados de células que são sistematicamente sensíveis a tais características, não é nada inofensivo falar de tais ‘mapas’ como cumprindo ‘uma parte essencial na representação e interpretação do mundo pelo cérebro, assim como os mapas de um atlas cumprem para o seu leitor’”

⁵² “a correlação entre o disparo das células e as características do campo de percepção não é convencional, mas sim, causal.”

⁵³ O maior ponto de crítica de Hacker neste trecho diz respeito às considerações de neurocientistas sobre o cérebro como ‘leitor de seus próprios mapas’. Optamos por não abordar este tema pois julgamos necessária maior

6.2 Uma das críticas à concepção de Hacker

Um dos críticos, Daniel Dennett, concorda com as afirmações de Hacker de que não faz sentido atribuir predicados psicológicos ao cérebro e que isto é uma forma de manter o dualismo cartesiano como concepção fundamental, mas, apesar disto, Dennett, não segue as inferências de Hacker após identificar a falácia mereológica. Ao contrário:

“The authoritative text on which Hacker hangs his conviction about the mereological fallacy is a single sentence from St. Ludwig:

It comes to this: Only of a human being and what resembles (behaves like) a living human being can one say: it has sensations; it sees, is blind; hears, is deaf; is conscious or unconscious. (Philosophical Investigations, para. 281) Right here is where Hacker and I part company. I am happy to cite this passage from Wittgenstein myself; indeed I take myself to be extending Wittgenstein’s position: I see that robots and chess- playing computers and, yes, brains and their parts do “resemble a living human being (by behaving like a human being)”—and this resemblance is sufficient to warrant an adjusted use of psychological vocabulary to characterize that behavior. Hacker does not see this, and he and Bennett call all instances of such usage “incoherent,” insisting again and again that they “do not make sense.” Now who’s right?”⁵⁴ [Dennett NP, 78]

investigação acerca da posição dos neurocientistas em considerar o cérebro como leitor de seus próprios mapas. Por esta razão o parágrafo acima é uma adaptação da análise de Hacker. A seguir o trecho que evidencia a interpretação de Hacker: “Of course, neurophysiologists do not think that there is a ‘ghostly cartographer’ browsing through a cerebral atlas—but they do think that the brain makes use of the maps. According to Young, the brain constructs hypotheses, and it does so on the basis of this ‘topographically organized representation’.” [Hacker, NP 32]

⁵⁴ “O texto autoritário no qual Hacker apoia sua convicção sobre a falácia mereológica é baseado em uma única frase de St. Ludwig:

Que vem a ser esta: Só de um ser humano e o que se assemelha (se comporta como) um ser humano vivo pode-se dizer: que tem sensações; que vê, é cego; ouve, é surdo; é consciente ou inconsciente. (Investigações Filosóficas, para. 281) Aqui é onde Hacker e eu nos separamos. Fico feliz em citar esta passagem de Wittgenstein por mim mesmo; na verdade eu considero que estou estendendo a posição de Wittgenstein: Eu acredito que os robôs e computadores jogando xadrez, assim como o cérebro e suas partes ‘se assemelham sim a um ser humano vivo (por se comportarem como um ser humano)’ - e essa semelhança é suficiente para garantir um uso adaptado do vocabulário psicológico para caracterizar esse comportamento. Hacker não vê isso, ele e Bennett chamam todas as instâncias de tal uso de “incoerente”, insistindo repetidamente que eles ‘não fazem sentido’. Agora, quem está certo?”

Apontamos duas objeções à Dennett: (1) Hacker afirma que um computador ou um robô não se assemelham a um ser humano. Dennett afirma o contrário. Isto é uma questão de acordo nos nossos modos de fala ou em nossos modos de ver?; Um acordo entre o que chamamos de semelhante ou entre as características de ambos os elementos envolvidos? Ambos tem razões para afirmar suas visões;

“To say that computers or brains think, calculate, reason, infer, and hypothesize may be intended metaphorically. Metaphors do not explain—they illustrate one thing in terms of another. (...) “The computer calculates” means no more than “The computer goes through the electricomechanical processes necessary to produce the results of a calculation without any calculation,””⁵⁵
[Hacker NP, 152]

Hacker diria que um robô não pode tomar decisões morais, não pode sentir dor ou empatia. Dennett afirma que um computador ou robô se comporta como um humano calculando o melhor movimento no jogo de xadrez. Hacker contra argumenta dizendo que um computador não calcula, apenas produz os resultados de um cálculo. Isto é uma questão de acordo nos nossos modos de fala? Ou no nosso modo de ver? Isto é uma questão de acordo sobre o que dizemos/concebemos como calcular, no caso. E, neste momento, fica clara a razão pela qual Hacker defende que a natureza de algo é expressa na linguagem.

Hacker dirá, por exemplo, que quando dizemos ‘Eu sabia!’ em relação a um erro que meu oponente cometeu no jogo após minha última jogada, isso não significa (necessariamente) que eu calculei todos os movimentos

⁵⁵ Dizer que os computadores ou cérebros pensam, calculam, raciocinam, deduzem, e formulam hipóteses pode ser dito metaforicamente. Metáforas não explicam, elas ilustram uma coisa nos termos de outra. (...) “O computador calcula” significa não mais do que ‘O computador passa pelos processos eletromecânicos necessários para produzir os resultados de um cálculo, sem qualquer cálculo’

possíveis e conclui que ele cometeria um erro. Isto significa apenas que eu esperava que ele cometesse um erro.

Vejamos, neste sentido de cálculo, um computador não comete um erro. Se um computador faz um lance inapropriado no jogo, ou se uma calculadora mostra o resultado errado de uma operação, é o seu algoritmo que é inadequado e é o programador que, digamos, cometeu um erro. Então podemos dizer que, a partir dessa perspectiva, um computador não é como um ser humano? Sim, mas isso apenas significa que, a partir dessa perspectiva, nós diferenciamos um computador de um ser humano. Seria preciso analisar detalhadamente se estamos estabelecendo esta distinção baseados no conceito de intencionalidade, ou de necessidade (que estaria envolvida nos algoritmos); analisar o que entendemos por erro e porque um computador não comete erros e assim por diante.

(2) Não é baseado nesta citação (PI §281) que Hacker desenvolve sua crítica. Ao contrário, esta citação resume a conclusão na qual Hacker chegará. Seus pontos de partida, como vimos brevemente acima, são a dualidade cartesiana e a distinção categorial aristotélica.

“In the Philosophical Investigations, Wittgenstein made a profound remark that bears directly on our concerns. ‘Only of a human being and what resembles (behaves like) a living human being can one say: it has sensations; it sees, is blind; hears, is deaf; is conscious or unconscious.’ This epitomizes the conclusions we shall reach in our investigation.”⁵⁶ [Hacker NP, 19]

Um dos pontos que Dennett critica em Hacker indica sua falta de compreensão (ou discordância injustificada) daquilo que Hacker propõe, dos conceitos de verdade e regra nas *Investigações Filosóficas* e,

⁵⁶ Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein fez uma observação profunda que se relaciona diretamente com as nossas preocupações. ‘Só de um ser humano e do que se assemelha (se comporta como) um ser humano vivo pode-se dizer: que tem sensações; que vê, é cego; ouve, é surdo; é consciente ou inconsciente. ‘Isso resume as conclusões devemos chegar em nossa investigação.’

principalmente, da distinção entre gramatical e empírico. Dennett afirma que a caracterização da filosofia feita por Hacker, como uma atividade conceitual que antecede questões de verdade e falsidade, é um engano.

“So when philosophers make mistakes they produce nonsense, never falsehoods, and when philosophers do a good job we mustn't say they get it right or speak the truth but just that they make sense. I am inclined to think that Hacker's [B] is just plain false, not nonsense, but, be that as it may, Hacker's second claim in [A], in spite of the “hence,” is a non sequitur.”⁵⁷ [Dennett, NP 79,80]⁵⁸

A resposta de Hacker a estas críticas são evidentes. Dennett falha em reconhecer a distinção entre proposições empíricas e gramaticais, ou, melhor dito, entre sentenças que dependem de confirmação empírica para que sejam verdadeiras e as verdades conceituais, como diz Hacker, que designam propriedades internas ou relações, isto é, que não são afirmadas e nem negadas por fatos.

“A conceptual proposition ascribes internal properties or relations, an empirical proposition ascribes external ones. A conceptual truth is partly constitutive of the meanings of its constituent expressions, an empirical proposition is a description of how things stand. A conceptual truth is an implicit statement of a norm of description in the guise of a statement of fact. Precisely because such statements are partly constitutive of the meanings of their constituent expressions, failure to acknowledge a conceptual truth (e.g.,

⁵⁷Então, quando os filósofos cometem erros eles produzem absurdos (coisas sem sentido), nunca falsidades, e quando os filósofos fazem um bom trabalho, não devemos dizer que acertaram ou falaram a verdade, mas apenas que elas fazem sentido. Estou inclinado a pensar que o Hacker diz [B] é simplesmente falso, não sem sentido, mas, seja como for, a segunda afirmação de Hacker em [A], apesar do ‘portanto’, não se segue.

⁵⁸[A] Conceptual questions antecede matters of truth and falsehood. . . . Hence conceptual questions are not amenable to scientific investigation and experimentation or to scientific theorizing. [B] What truth and falsity is to science, sense and nonsense is to philosophy.

[A] questões conceituais antecedem as questões da verdade e da falsidade. . . . Portanto questões conceituais não são passíveis de investigação científica e experimentação ou teorização científica. [B] O que a verdade e a falsidade são para a ciência, sentido e sem sentido são para a filosofia.

that red is darker than pink) is a criterion for the lack of understanding of one or another of its constituent expressions.”⁵⁹ [Hacker, NP, 129]

Sim, Dennett parece negligenciar esta distinção, fundamental, aos olhos de Hacker, para a compreensão dos problemas conceituais que envolvem a investigação científica.

“It would exhibit complete incomprehension to suppose that the distinction we are drawing between the conceptual and the empirical is an epistemic one. The distinction is not drawn by reference to how we know the respective truths. It is drawn by reference to the role of the proposition in question: whether it is normative (and constitutive) or descriptive. It should be emphasized that whether it is one or the other is a feature of the use of a sentence, not (or not necessarily) of a sentence type.”⁶⁰ [Hacker, NP, 129]

Embora ‘how we know it’⁶¹ possa, em alguns casos, ser usado como meio de identificação de uma sentença, entender a distinção entre gramatical/conceitual e empírico como uma distinção epistemológica é um engano porque é comum que esta distinção varie de acordo com o uso. Isto é, a distinção não é absoluta, mas circunstancial. O que nos permite avaliar o caráter de uma sentença é o papel que ela cumpre no contexto em que está sendo usada.

⁵⁹ Uma proposição conceitual designa propriedades internas ou relações, uma proposição empírica designa propriedades externas. A verdade conceitual é parte constitutiva dos significados de suas expressões constituintes, uma proposição empírica é uma descrição de como as coisas estão. A verdade conceitual é uma declaração implícita de uma norma de descrição sob o disfarce de uma declaração de fato. Precisamente porque tais declarações são parte constitutivas dos significados de suas expressões constituintes, a falha em reconhecer uma verdade conceitual (por exemplo, de que o vermelho é mais escuro que o rosa) é um critério para a falta de compreensão de uma ou outra de suas expressões constituintes.

⁶⁰ Supor que a distinção que estamos apontando entre o conceitual e o empírico é uma distinção epistêmica seria mostrar total incompreensão sobre ela. A distinção não é desenhada por referência à forma como conhecemos as respectivas verdades. Ela é indicada por referência ao papel da proposição em questão: se é normativo (e constitutivo) ou descritivo. Deve ser enfatizado que se é um ou outro papel, isto é uma característica da utilização de uma sentença, não (ou não necessariamente) de um tipo de sentença.

⁶¹ “O modo como sabemos algo”

“In many contexts, it may be unclear without further inquiry, what role a sentence in use is meant to play. Indeed, it is typical, in science, for inductive evidence and constitutive evidence (logical criteria) to fluctuate.”⁶² [Hacker, NP, 130]

Dennett discorda:

“Notice, first, that, no matter what any philosopher may say, examining the use of words is an empirical investigation, which often yields everyday garden-variety truths and falsehoods and is subject to correction by standard observations and objections.”⁶³ [Dennett, NP, 81]

Ao fazer tal afirmação, Dennett deixa claro que além de não aceitar a distinção gramatical e empírico, não considera a visão Hackeriana de que a natureza de algo é expressa na linguagem e de que, embora a investigação filosófica seja uma investigação conceitual, ela diz respeito às coisas na medida em que o que as coisas são é expresso na linguagem. Esta posição de Dennett e a afirmação ‘examinar o uso das palavras é uma investigação empírica’ nos parece uma simplificação grosseira do que vem sendo colocado desde as *Investigações filosóficas* sobre a distinção entre empírico e gramatical.

Além disso, Dennett acredita que Hacker insiste que a filosofia é a priori e não tem continuidade com as ciências empíricas. Mas, como podemos ver a seguir, segundo Hacker, as impressões da filosofia nas ciências, e a interação entre ambas, podem ser das mais diversas:

“In *Philosophical Foundations of Neuroscience* we aimed to contribute to neuroscientific research in the only way that philosophy can assist science—

⁶² Em muitos contextos, pode não ficar claro, sem maior inquérito, que papel uma frase em uso está cumprindo. De fato, é comum, em ciência, evidências indutivas e constitutivas (critérios lógicos) flutuarem.

⁶³ Observe, em primeiro lugar, que, não importa o que qualquer filósofo possa dizer, examinar o uso das palavras é uma investigação empírica, que muitas vezes produz verdades e falsidades cotidianas ordinárias e está sujeito à correção por meio de observações convencionais e objeções.

not by offering scientists empirical theories in place of their own, but by clarifying the conceptual structures they invoke.” [Hacker, NP, 127]

“It should be obvious, from our foregoing discussions, that, if our arguments are cogent, some experiments might best be abandoned. Others would need to be redesigned. Most may well be unaffected, although the questions addressed might well need to be rephrased, and the results would need to be described in quite different ways than hitherto. (...) Our concern has not been with the design of the next experiment, but rather with the understanding of the last experiment. More generally, conceptual investigations contribute primarily to understanding what is known, and to clarity in the formulation of questions concerning what is not known. It would not matter in the least if our reflections have no effect on the next experiment. But they do have considerable effect on the interpretation of the results of previous experiments.”⁶⁴ [Hacker NP 45, 46]

Dennett também questiona se a atividade proposta por Hacker consiste em auto-antropologia da linguagem, o que seria, *grosso modo*, um exercício de apontar para o melhor uso da linguagem baseado no seu próprio julgamento de como algo deve ser dito. Hacker dirá que a ‘indicação do melhor uso’ baseia-se em uma investigação do uso corrente da linguagem a partir da genealogia do conceito, de exemplos de uso e de definições e não em sua suposta autoridade como falante da língua. Ele defende que o que distingue o filósofo do falante competente da língua

⁶⁴ Em ‘*Philosophical Foundations of Neuroscience*’ nós visamos contribuir para a pesquisa neurocientífica da única maneira que a filosofia pode ajudar a ciência - não oferecendo aos cientistas teorias empíricas no lugar de suas próprias teorias, mas através da clarificação das estruturas conceituais que elas invocam.” [Hacker, NP 127]

“Deveria ser óbvio, a partir de nossas discussões anteriores, que, se os nossos argumentos são convincentes, alguns experimentos poderiam ser abandonados. Outros teriam de ser repensados/reprojetados. A maioria pode muito bem não ser afetada, embora as questões abordadas poderiam muito bem ter de ser reformuladas e os resultados teriam de ser descritos de maneira bem diferentes do que até agora. (...) A nossa preocupação não tem sido com a concepção de novos experimentos, mas sim com o entendimento das últimas. De modo mais geral, as investigações conceituais contribuem principalmente para a compreensão do que é conhecido, e para a clareza na formulação de questões relativas ao que não é conhecido. Não teria a menor importância se as nossas reflexões não tivessem efeito sobre os novos experimentos. Mas elas têm efeito considerável sobre a interpretação dos resultados de experiências anteriores/já feitas.

eh o treinamento em identificar confusões conceituais e desfazê-las, descrevendo as regras de uso dos conceitos/termos, coisa que o falante competente não esta apto a fazer, pois saber usar não eh saber apontar para as regras de uso (PCU, 18).

“Now here is a challenge for Hacker and like-minded philosophers: How, precisely, do they distinguish their inquiry from autoanthropology, an empirical investigation that apparently uses just the same methods and arrives at the same sorts of judgments.”⁶⁵ [Dennett, NP, 82]

Primeiro acrescentamos: Filósofos não chegam a julgamentos/juízos no mesmo sentido em que as ciências chegam a conclusões, ou como médicos chegam a diagnósticos. Se de algum modo uma sentença proferida por um filósofo pode ser dita um julgamento, ela o é na medida em que expressa uma regra, não um parecer. O objetivo da filosofia é mostrar onde os limites do sentido são rompidos. Não é legislar sobre o que tem sentido ou não. Não é formular e nem defender uma afirmação, perspectiva, teoria ou modo de dizer. É apontar para situações problemáticas e sugerir meios de evitá-las. Apontar para as situações linguísticas problemáticas envolve identificar, questionar e comparar usos de palavras. Isto é, o filósofo não dirá algo por decreto ou descoberta empírica, mas por análise.

Em segundo lugar, ainda quanto à afirmação da filosofia como uma espécie de auto-antropologia da linguagem, como sugere Dennett:

“*The cat climbed down the tree [an example from Jackendoff].

Is this nonsense that violates “the rules” of the verb to climb? It’s hard to say, and it may be that usage is changing. Such examples abound. Linguists have

⁶⁵ Agora, aqui está um desafio para Hacker e filósofos da mesma opinião: Como, exatamente, eles distinguem seu inquérito de autoantropologia, uma investigação empírica que, aparentemente, usa apenas os mesmos métodos e chega aos mesmos tipos de juízos/julgamentos.

learned that something may sound a bit odd, smell a bit fishy, but still not violate any clear rule that anybody has been able to compose and defend.”⁶⁶
[Dennett, NP, 84]

Não é que o uso viola as regras do verbo, ele pode violar as regras de uso. É evidente que é possível fazermos outro uso. O problema inicia-se quando queremos fazer inferências sobre a suposta impossibilidade essencial de ‘subir pra baixo’ O problema é quando caímos em confusões filosóficas. Quando dizemos que algo ‘soa ímpar’, não pensamos nas características numéricas de um som; isso apenas expressa nossa estranheza diante de algo. O mesmo vale para ‘cheirar estranho’ quando não se trata, por exemplo, de coisas estragadas; ‘cheirar suspeito’ significa algo como ‘parecer estranho’.

Dennett sugere que Hacker mostre as regras de uso comuns (de ‘pensar’) e como o novo uso em neurociência entra em conflito com elas. Isto, no sentido de que o filósofo poderia indicar o uso correto, é exatamente o que não é o papel da filosofia. Em outro sentido, isto é exatamente o que Hacker faz no seu livro *‘The Intellectual Powers’* quando faz sua análise sobre consciência, pensamento e demais faculdades intelectuais.

“The conceptual clarifications we gave demonstrate numerous incoherences in current neuroscientific theorizing. They show why these mistakes are committed and how to avoid them.”⁶⁷ [Hacker, NP, 128]

⁶⁶ O gato escalou a árvore para baixo. (em português ‘subiu para baixo’ seria um melhor exemplo) [um exemplo de Jackendoff].

Isso é um absurdo que viola ‘as regras’ do verbo escalar/subir? É difícil dizer, e pode ser que o uso esteja mudando. Exemplos disso não faltam. Os linguistas aprenderam que algo pode soar um pouco ímpar/estranho, cheirar um pouco suspeito, mas mesmo assim não violar qualquer regra clara que ninguém foi capaz de compor e defender.

⁶⁷ Os esclarecimentos conceituais que demos demonstram inúmeras incoerências na atual teoria neurocientífica. Eles mostram por que esses erros são cometidos e como evitá-los.

Dennett parece negligenciar também o fato de que a discussão não é sobre nossos modos de fala, mas sobre o que significa falarmos como falamos (e quais as implicações). Que tipo de problemas estamos trazendo quando dizemos que o cérebro toma uma decisão. E que tipo de inferências fazemos quando adotamos estes usos.

“Just as a young child can sort of believe that her daddy is a doctor (without full comprehension of what a daddy or a doctor is),⁶⁸ so a robot—or some part of a person’s brain—can sort of believe that there is an open door a few feet ahead, or that something is amiss over there to the right, and so forth”⁶⁸
[Dennett, NP, 87]

É evidente que podemos dizer que o cérebro acredita, ou decide. “Say what you please, so long as it does not prevent you from seeing how things are. (And when you see that, there will be some things that you won’t say.)”⁶⁹ [PI §79]

Não estamos discutindo a melhor forma de dizer algo, estamos tentando investigar o que significa dizer que o cérebro decide. Se estamos querendo dizer que há um mecanismo no cérebro que toma decisões e estamos apostando em ressonâncias magnéticas para descobrir como esse mecanismo toma decisões, isto é um engano; precisamente porque supor a existência de um mecanismo cerebral que toma decisões é um engano devido a uma confusão conceitual como explicitamos anteriormente de acordo com Hacker e a falácia mereológica. Apesar disto, não se nega que seja possível identificar uma estrutura cerebral (física) que possibilite que o sujeito tome decisões (isto é, sem a qual o sujeito perde a habilidade de

⁶⁸ Assim como uma criança pode meio que de acreditar que seu pai é um médico (sem compreensão completa do que um pai ou um médico é), um robô ou uma parte do cérebro uma pessoa também pode meio que acreditar que há uma porta aberta a poucos metros à frente, ou que algo está errado lá à direita, e assim por diante.

⁶⁹ Diga o que quiser, desde que isso não o impeça de ver como as coisas são. (E quando você vir isso, haverá algumas coisas que você não vai dizer.)

tomar decisões) e seja possível investigar (através de ressonâncias magnéticas) onde ela se localiza e o que está envolvido em seu funcionamento. Esclarecer esta distinção é papel da filosofia.

Agora perguntamos: como devemos abordar um determinado assunto para desenvolver uma análise conceitual? A resposta é simples: a filosofia tem feito essa análise há milênios. O que se destaca atualmente no pensamento filosófico, por exemplo, são questões acerca do ensino das palavras (“How one might teach a child the use of expressions of intention”⁷⁰ [PFN, 103]), como uma criança adquire certos conceitos (“A child acquires the concept of pain as an extension of natural pain behavior”⁷¹ [PFN, 101]); acerca da função lógica de um termo (“(...) psychological terms are not names of psychological properties”⁷² [PFN, 100]), e das assimetrias conceituais (“First-/third-person asymmetries characterize psychological verbs” [PFN, 101]); acerca da genealogia de um conceito (TIP, 15); a preocupação com confusões e analogias previamente aceitas, como entre definições ostensivas e supostas definições ostensivas privadas (PFN, 98,99); e, principalmente, a análise das consequências inferidas a partir dos usos das palavras. “We must look at the consequences he draws from his own words—and it is his inferences that will show whether he was using the predicate in a new sense or misusing it.” [Hacker, NP,24]

É fundamental compreendermos o método de análise conceitual, pois é somente compreendendo como Hacker chegou a afirmar algo que podemos avaliar se o que está sendo afirmado é digno de consideração ou se é uma afirmação descabida. A crítica de Dennett a Hacker evidentemente negligencia os meios pelos quais Hacker chegou às

⁷⁰ Como se pode ensinar uma criança o uso de expressões de intenção?

⁷¹ Uma criança adquire o conceito de dor como uma extensão do comportamento natural da dor.

⁷² psychological terms are not names of psychological properties

afirmações que faz e, por este motivo, consiste de uma sucessão de ataques que não contemplam os pontos colocados em questão.

Mas, se formos rigorosos com a proposta metodológica de Hacker e com sua referência a Wittgenstein, lembraremos novamente do parágrafo 79: “Say what you please, so long as it does not prevent you from seeing how things are. (And when you see that, there will be some things that you won’t say.)” [PI §79]. Isto é, é possível que algumas afirmações de Hacker extrapolem o domínio da filosofia, como quando ele sustenta que não pensamos em conceitos, palavras, ou imagens (TIP, 391). Por outro lado, uma leitura generosa observará que as afirmações de Hacker são sugestões de como evitar problemas conceituais. De qualquer modo, isto não significa que estes usos sugeridos estejam livres de qualquer caráter dogmático⁷³.

Embora Dennett seja intransigente em sua crítica a Hacker e, nos pontos que citamos, demonstre descuido com os pressupostos Hackerianos, ele é bem sucedido na indicação de um problema: algumas afirmações parecem extrapolar o domínio do esclarecimento defendido pelo próprio Hacker. Por exemplo quando ele afirma que não pensamos em um meio: “Thought (thinking) has no medium. It is expressed and communicated in a medium. One does not think in anything, (...)”⁷⁴ [TIP, 391]. Mas, apesar de afirmar que não há um meio para o pensar, sejam imagens, conceitos ou palavras, Hacker diz que a tarefa da filosofia não é gerar novos conceitos e conexões conceituais para uso nas ciências empíricas ou para uso no discurso cotidiano, mas sim esclarecer conceitos

⁷³ Como, por exemplo, se considerássemos que absolutamente não pensamos em imagens, palavras ou conceitos, talvez nunca chegaríamos ao ponto de considerar a possibilidade de “traduzir/relacionar” atividade cerebral/impulsos elétricos em linguagem ou imagens. (É evidente que isso não significa que pensamos em uma linguagem, e aqui fica claro o quanto o esclarecimento conceitual é necessário; a afirmação de que pensamos em imagens ou palavras não implica que haja imagens a serem observadas no cérebro ou mente)

⁷⁴ O pensamento (pensar) não tem nenhum meio. Ela é expresso e comunicado em um meio. Não se pensa em nenhum meio (...)

e conexões conceituais existentes e discernir os padrões muito gerais que eles exibem (HN, 13).

Acreditamos que a filosofia deve mostrar que ao afirmar, por exemplo: ‘nós pensamos em imagens’, ou ‘há imagens no cérebro’, os neurocientistas não fazem afirmações análogas a ‘nós falamos em uma língua’ ou ‘há cadeiras na sala’, no sentido de que as inferências que podem ser retiradas dessas afirmações não são do mesmo tipo de inferências retiradas de afirmações como ‘há imagens no cérebro’. ‘Há cadeiras na sala’ possibilita inferirmos, por exemplo, que há uma quantidade de cadeiras e que essa quantidade é passível de ser contada, que é possível pegarmos as cadeiras, que é possível vermos as cadeiras, que é possível destruímos as cadeiras, que a sala é um espaço que pode ser preenchido com cadeiras, que as cadeiras ocupam espaço, que há um número máximo de cadeiras que podem ocupar a sala e assim por diante.

No caso de ‘há imagens no cérebro’, é preciso investigar novos critérios que possam ser eleitos ou evidenciados para que inferências possam ser feitas. Se pudermos dizer que há imagens no cérebro, o que significa dizer isto? Significa que é possível relacionar impulsos elétricos cerebrais com imagens a serem observadas em uma tela (física)? Significa que há um número máximo de imagens em cada cérebro? Como é (seria) possível identificar uma imagem cerebral? São os critérios de identificação suficientes? E assim por diante. Perguntas como essas, além de subsequentes discussões e respostas, contribuem na determinação do que pode ser dito com sentido no que tange às supostas imagens.

Não é que Hacker não reconheça o caráter esclarecedor da atividade filosófica e nem que afirme o caráter dogmático. Em *Neuroscience and Philosophy* ele apenas pontua que não faz sentido atribuir predicados psicológicos, cognitivos ou volitivos ao cérebro, isto é, o cérebro nem vê

nem é cego, assim como paus e pedras não estão acordados, mas também não estão dormindo (NP 21).

Provavelmente Hacker diria que afirmações como ‘nós não pensamos em um meio’ se enquadram em sua análise definicional. Sua defesa seria que ele sugere meios de evitar as situações problemáticas; mas estas sugestões perigam ser consideradas dogmáticas. Resta-nos então, levantar dúvidas. Levantar dúvidas e investigar o próprio método é parte fundamental no cotidiano filosófico e é justamente neste ponto que se inicia nossa próxima jornada...

Filosofia como avaliação conceitual: uma conclusão

Neste capítulo, optamos por, primeiramente, sintetizar as ideias defendidas no decorrer do livro, acompanhando seu movimento. Assim, os parágrafos seguintes ilustram nosso percurso de maneira esquemática e pontual. Após essa breve retomada, traremos uma discussão de pontos importantes, de modo a evidenciar nossa perspectiva - que se fundamenta em diversos pontos levantados ao longo do trabalho. Para isto, questionamos um dos pontos do método de análise conceitual. Este questionamento servirá de apoio para nossa visão que, baseada em Waismann, se revelará mais cautelosa. Em seguida, apresentamos uma proposta do que entendemos como o papel da filosofia. Esta ideia¹ foi se formando no decorrer do trabalho e é preciso maior fundamentação para encorpá-la, mas não cremos que ela perca seu mérito por estar no início. Ao contrário, ela nasce justamente como uma alternativa a partir de problemas identificados no decorrer da pesquisa e, além disso, podemos dizer que se fundamenta tanto em Wittgenstein e Waismann quanto em Hacker.

Como propusemos no início do trabalho, nosso objetivo principal era comparar as visões de Gordon Baker e Peter Hacker sobre o papel da filosofia após as *Investigações Filosóficas*; e, para este fim, trabalhamos também com Wittgenstein e Waismann.

Inicialmente, abordamos a visão wittgensteiniana sobre a filosofia e investigamos o que Wittgenstein entende por filosofia nas *Investigações*

¹ ideia de avaliação conceitual que se fundamenta na identificação da função de um termo ou expressão e demais técnicas de análise conceitual.

Filosóficas, descrevendo os parágrafos 88 a 133 de sua obra. Mostramos que ele considera que a lógica não possui uma significação universal e que considerar o contrário, como foi considerado por ele no *Tractatus*, gera confusões. Para romper com a noção de que há uma essência da significação, ele oferece, dentre outras, a noção de jogo de linguagem, na tentativa de mostrar que postular entidades metafísicas é um mecanismo desnecessário e insuficiente para a resolução de problemas.

Em síntese, os problemas abordados por Wittgenstein são aqueles sujeitos apenas à atividade analítica da razão. Sua profundidade, ou aparente profundidade, deve-se ao fato de que esses problemas encontram-se nos fundamentos da linguagem: os modos como a usamos. Os problemas devem-se a um mau uso da linguagem - um uso que gera ilusões gramaticais - e a modelos que fazem parte das regras de uso da linguagem que nos mantêm presos a um necessidades ilusórias.

Wittgenstein mostra que o objetivo da filosofia é entender o que está diante de nossos olhos por meio da análise de nossas formas de expressão em seus contextos de uso e trazer esclarecimento diante do impulso de transgredirmos os limites do sentido. A filosofia deve fazer uma descrição gramatical. O entendimento se dará quando, ao observarmos o uso cotidiano da linguagem, identificarmos a função que as palavras e expressões adquirem em seus contextos de uso. Observando o uso cotidiano em diversos contextos poderemos destacar as semelhanças e diferenças entre os diversos usos. Reconduzindo as palavras/expressões de seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano podemos identificar o sentido de uma expressão, buscando termos intermediários que nos permitem ter uma visão perspicua/panorâmica (fazer um exame panorâmico) do uso das palavras.

Os problemas filosóficos e as contradições surgem nos mais diversos meios/contextos; mesmo que as regras estejam bem definidas. Muitas

vezes aplicamos regras, fixadas para um jogo e quando as seguimos as coisas não se passam como o esperado. A tarefa da filosofia consiste em compreender um sistema conceitual e, observando-o de fora, apontar os momentos em que confundimos nossas próprias regras. Nós podemos apontar para os momentos em que nos confundimos comparando-os com o uso cotidiano. Além disso, em filosofia devemos identificar os modelos (que funcionam como analogia) que guiam nosso pensamento e ter em mente que eles são apenas paradigmas. Nessa atividade filosófica é possível ainda apresentar uma (ou mais) ordem - para um determinado fim - do uso da linguagem que evidencie os mal entendidos gerados por ela, isto é, uma ordem que evidencie diferenças e semelhanças e destaque como os modelos influenciam nosso entendimento. Essa ordem do sistema de regras e de seu emprego deve aspirar a clareza de modo que os problemas filosóficos desapareçam.

Nosso passo seguinte foi considerar as observações de Baker sobre aquilo que ele acredita estar contido em Wittgenstein e que pode ser melhor compreendido a partir de Waismann: um método de análise que tem como objetivo a terapia do sujeito. Segundo Baker, há aspectos negligenciados nas *Investigações Filosóficas* que evidenciam um método de condução das investigações filosóficas. Para evidenciar este método, Baker compara o que ele defende que seja a concepção de Waismann com a de Wittgenstein e examina a analogia com a psicanálise. Segundo ele, a concepção de Waismann caracteriza-se por quatro pontos principais: 1- a distinção entre questões filosóficas e do cotidiano - as questões filosóficas não pedem informação, mas são símbolo da inquietação do indivíduo; 2 - as questões filosóficas residem no modo como o indivíduo vê as coisas e, por isso, a terapia é necessária; 3 - a terapia visa a consciência das próprias regras do sujeito; 4 - o bom terapeuta levará o interlocutor a ver as coisas de outro modo. A analogia do método filosófico com a psicanálise, segundo

Baker, se fundamenta tanto nas citações de Wittgenstein quanto nos seguintes aspectos: ambos 1- são exclusivamente direcionados ao paciente; 2 - têm o objetivo de tratar conflitos que geram aflições; 3- têm o diálogo racional como único meio de tratamento; 4 - possuem dois vértices de ação: evidenciar elementos inconscientes e traçar a gênese dos problemas; 5 - dependem do reconhecimento do interlocutor.

Para Baker há usos da linguagem que podem esclarecer o significado de um termo ou expressão sem que caiamos na visão essencialista da significação; esses usos são slogans. A visão essencialista é evitada desde que os slogans sejam considerados como uma das possíveis explicações do significado e que não os consideremos como fonte de informação. Além disso, o método terapêutico engloba outras características apontadas por Wittgenstein, como a descrição gramatical, a diversidade de uso e a multiplicidade de aspectos e concepções. Devemos dispor regras de uso que salientarão aspectos de usos particulares, evidenciarão diferentes concepções e incitarão a renúncia aos dogmas gramaticais. Em geral, deve-se apontar para as analogias não reconhecidas que guiam o pensamento dogmático. Essas analogias estão enraizadas no pensamento; romper com elas significa reconhecer seu caráter dominador. Comparações podem nos libertar de analogias enganosas, mas o reconhecimento das analogias enganosas é voluntário.

Após descrever a perspectiva de Baker sobre o método terapêutico, apresentamos uma leitura de Waismann, mostrando que, para ele, a aflição do sujeito limita-se à característica de alguém intrigado ou confuso com um problema filosófico. Como vimos, Waismann pretende caracterizar a filosofia. Esta caracterização inicia-se negativa, com a comparação com as ciências e a afirmação de que a filosofia não apresenta provas nem teoremas. Questões filosóficas não requerem informação; elas evidenciam a estranheza das coisas e nos deixam inquietos com aquilo que

parece estar além de nossa capacidade. Esta inquietude deve-se ao modo como a questão é apresentada e ao fato de mantermos expectativas de desvendar a suposta essência oculta de algo. Nós usamos diferentes imagens/analogias para explicar um termo; cada uma parece apropriada, mas elas colapsam quando combinadas. O desafio não está em encontrar uma resposta para a pergunta filosófica, mas um sentido para ela. Temos que perguntar como a palavra é usada. É um erro tentar dar uma resposta antes de analisar a questão, pois muitas vezes temos a ilusão de que compreendemos o sentido de uma questão porque acreditamos saber o significado dos termos envolvidos. Nós levantamos questões sem sentido e nos impressionamos com o fato de não conseguirmos respostas; nosso ganho está em reconhecer seu caráter ilusório. Determinar o sentido é aceitar (ou eleger) condições sob as quais uma resposta seria aceita. As questões filosóficas são confusões tomadas como problemas, mas isso não significa que o filósofo seja apenas um dispersador de confusões; pelo contrário, ele contribui para o entendimento de nossa própria linguagem e nos permite ver quais as condições para que uma dúvida, problema ou questão tenha sentido: que seja determinado seu papel/função e que sejam determinados novos pontos de referência - ou, em outras palavras, condições de sentido. De acordo com Waismann e Wittgenstein, novas linguagens (novas condições de sentido) devem surgir para que descrevamos novos fatos e para que lidemos com o que está fora das regras da linguagem ordinária. Precisamos contrabalançar a influência do domínio linguístico e facilitar a visão aprofundada daquilo que é questionado, evidenciando os moldes nos quais as questões são formuladas. Deste modo, destacamos em Waismann os seguintes pontos: 1- a filosofia é a superação de preconceitos/moldes que restringem o pensamento; 2- é essencial romper com paradigmas em direção a uma comparação mais profunda; 3- a compreensão não pode ser demonstrada;

4- os argumentos não precisam ser logicamente convincentes/conclusivos; 5- os argumentos nos fazem ver de outro modo; 6- a filosofia nos liberta. O filósofo faz com que vejamos fragilidades e deficiências de um ponto de vista, mostra inconsistências, aponta para ideias não reconhecidas em uma teoria e oferece um novo modo de ver.

Depois do estudo de Waismann, nos ocupamos, como proposto no início do trabalho, com a crítica a alguns pontos problemáticos da visão terapêutica de Baker. Tratamos de fundamentos textuais de Baker e da própria concepção terapêutica. Nas questões textuais, evidenciamos que, embora Waismann faça uso do jargão envolvido no método terapêutico defendido por Baker e tenha preocupações com as afecções do sujeito, seus escritos não indicam que ele defenda um método distinto de terapia intelectual, como diz Baker, mas sim, que ele pretende apontar para características do método de análise. O objetivo do método não é tratar o sujeito aflito, mas trazer conhecimento do modo como as palavras são usadas. Nesse sentido, os problemas filosóficos não são essencialmente relativos ao sujeito, mas se apresentam a qualquer um que examina algo de perto. Apesar das inegáveis menções aos estados psicológicos de quem está aflito por problemas filosóficos, para Waismann, o método consiste na dissolução de confusões com o objetivo de obter um novo modo de ver. Não podemos negar que Baker seja cauteloso no que tange aos objetivos do método; ele reconhece o esclarecimento gramatical e o objetivo de desfazer confusões, mas em outros momentos afirma claramente que o objetivo é aumentar o bem estar humano. Por isso, defendemos que, apesar de ser possível entendermos que o método, tal como exposto por Waismann, possui um caráter terapêutico no que tange à aflição do sujeito, a proposta de um método terapêutico nos moldes de Baker ultrapassa consideravelmente, na direção terapêutica, os objetivos apontados por Waismann que vão na direção do esclarecimento conceitual e da obtenção

de novas visões. Baker afirma que tratar um problema filosófico em Waismann é, por meio do esclarecimento, trazer alívio ao sujeito aflito. Nós mostramos que, em Waismann, o papel positivo da filosofia não se limita ao esclarecimento; ele continua em direção à *visão*. Mostramos também que as poucas menções da psicanálise, em Wittgenstein, têm objetivos claros de destacar um determinado aspecto em cada contexto que ele a menciona e que não representam uma nova concepção de um método terapêutico tal como Baker defende.

Em relação aos problemas conceituais da visão de Baker destacamos: a atribuição do problema filosófico como essencialmente relativo ao sujeito; a subsequente distinção entre problemas do sujeito e problemas na linguagem; a confusão entre problemas filosóficos e estados mentais e a confusão entre questões e doenças (DE MESEL, 2013). Além disso, em meio aos problemas da visão psicanalítica, apresentamos uma breve discussão acerca do uso de analogias que estão presentes em todas as visões trabalhadas neste texto.

Assim, no trecho em que tratamos de Baker discutimos e desqualificamos os objetivos do que ele concebe como um método presente, segundo ele, nas *Investigações Filosóficas*. Em grande parte do trabalho nos dedicamos a mostrar que o método não visa o alívio de um suposto sofrimento do sujeito e acreditamos que isto seja um grande passo em direção ao esclarecimento do papel da filosofia, mesmo que Baker tenha pretendido destacar apenas uma das finalidades da filosofia. É imperativo que tenhamos claro que, de nenhum modo, a finalidade da filosofia é uma terapia do sujeito, embora seja possível que pessoas aflitas por problemas filosóficos possam vir a encontrar algum alívio, se for o caso de estarem aflitas devido a problemas filosóficos.

Nosso último passo foi a leitura de Hacker. No capítulo anterior, mostramos sinteticamente o que Hacker defende como análise conceitual

e também que ele recoloca a filosofia em seu posto de disciplina da razão/entendimento. Para Hacker, a filosofia ocupa-se de questões conceituais, que antecedem questões de verdade, de modo que seu escopo é o sentido e seus limites - que podem ser traçados pelo exame de uso das palavras. Em geral, a compreensão ocorre diante do panorama de uma teia conceitual que envolve um problema filosófico. Em filosofia há três objetivos: o discriminatório, que envolve estabelecer distinções; o analítico, que envolve a descrição da teia conceitual; e o terapêutico, que envolve a dissolução de confusões. Esses objetivos serão atingidos a partir de uma análise conceitual, que proporciona o domínio da geografia lógica dos conceitos num dado escopo. Assim como criticamos em Baker a distinção essencial entre sujeito e linguagem, também em Hacker mostramos que uma suposta distinção essencial entre linguagem e mundo seria ilusória, pois, segundo ele, falar do conceito é falar daquilo que o conceito expressa. A diferença é que Baker precisa da distinção para afirmar que o problema é um problema do sujeito, ao passo que Hacker conta com a interdependência entre linguagem e mundo para defender, por exemplo, que investigar os conceitos que nos definem como seres humanos é investigar nossa natureza.

Hacker coloca em prática seu método de análise no campo da neurociência e defende que fundamentos neurocientíficos recaem no engano do dualismo cartesiano e na falácia mereológica, que consiste em atribuir-se predicados psicológicos a partes do sujeito. Segundo Hacker a neurociência não deve afirmar e nem negar que as capacidades cognitivas, cogitativas e volitivas são do cérebro, porque o cérebro não é um conceito/sujeito apropriado para predicados psicológicos. Há diversas tentativas, de interlocutores, de evidenciar que o uso dos termos envolvidos é um uso específico da pesquisa científica e que, portanto, não estaria sujeito aos problemas que Hacker levanta. Porém, Hacker analisa

cada uma das críticas e mostra que as inferências que os neurocientistas pretendem tirar dos usos que eles fazem contam com os critérios comuns de uso dos termos. Não há novos critérios.

Apresentamos uma das críticas a Hacker, feita por Dennett, e mencionamos o ponto de acordo e os pontos de desacordo entre eles. Primeiramente questionamos os fundamentos do desacordo sobre a semelhança entre computadores e humanos, apontando para o fato de que os autores consideram aspectos diferentes para falar sobre o mesmo tópico. Mostramos que Dennett ignora a distinção entre gramatical e empírico, que é condição para compreender a visão de Hacker; que a interação da filosofia com as ciências é garantida na visão de Hacker; que não se trata de indicar o melhor uso de um termo baseado no próprio julgamento e que Hacker evidencia o uso ordinário para que possamos identificar os conflitos no uso científico. Ao final levantamos uma questão: não estariam algumas afirmações de Hacker, decorrentes de análise conceitual da neurociência, fora do domínio da filosofia? Veremos no decorrer deste capítulo.

Não há dúvidas de que o que está em questão desde o princípio é um método de análise - Um método de análise da linguagem ou das coisas?² - Nem da linguagem nem das coisas, ou ainda, de ambos. Como queira. Desde que se tenha em mente que “By our critical analysis we try to counteract the influence of the language field.”³ [HISP, 20]; que “We ought to ask (...) how the word ‘imagination’ is used. But that does not mean that I want to talk only about words. For the question of what imagination essentially is, is as much about the word ‘imagination’ as my question.”⁴

² aquilo de que se fala

³ Com nossa análise crítica que tentamos neutralizar a influência do domínio linguístico

⁴ Devemos perguntar (...) como a palavra "imaginação" é usada. Mas isso não significa que eu quero falar apenas sobre as palavras. Pois a questão do que é essencialmente a imaginação, é tanto sobre a palavra "imaginação" quanto a minha pergunta.

[PI §370] e que “We’ve only rejected the grammar which tends to force itself on us here.”⁵ [PI §304

Mas, desenvolver, ou mesmo caracterizar, um método de análise não é tarefa fácil. É comum recorrer à distinção entre a filosofia e as ciências na tentativa de caracterizar a filosofia, pois é natural que uma caracterização ocorra a partir de pares (atividades investigativas) e principalmente de modo a salientar semelhanças e diferenças entre os mesmos. Logo, a primeira, e muitas vezes única, comparação inevitável: as ciências.

Dizer que a filosofia não é como as ciências evoca uma série de dúvidas. É preciso explicar o que esta distinção enfatiza. Em que a filosofia se distingue das ciências? Para os autores, não há pesquisa empírica em filosofia, não naquela praticada na academia, e, quando há, não se pode mais chamá-la de filosofia. De acordo com os quatro principais autores que trabalham neste texto, Wittgenstein, Waismann, Baker e Hacker, a filosofia também não apresenta teoremas, embora tenha-se acreditado por séculos que a grandeza da filosofia estaria justamente em provar, por meio de deduções ou pelo uso da razão, leis gerais não evidentes e teorias⁶ (PCU).

Mas e a distinção entre a priori e a posteriori? Essencial e concomitante, entre propriedades e relações, gramatical e empírico, entre mente e corpo, distinções que têm moldado o pensamento ocidental e que poderiam ser consideradas leis gerais, embora não haja provas que as demonstrem? É preciso observar a diferença entre a pretensão de se apresentar uma lei geral ou uma teoria e o discernimento de se apontar para uma distinção.

⁵ Nós só rejeitamos a gramática que tende a forçar-se sobre nós aqui.

⁶ Exemplos: princípio da não contradição, conhecimento a priori, ideias inatas, determinismo etc.

Uma lei geral em filosofia distingue-se de uma lei geral em matemática na medida em que a primeira não comporta provas, ao invés disso, deve fazer-se evidente, deve ser mostrada e não demonstrada. Mas seria um tanto apressado afirmar que a filosofia trata apenas de enfatizar e estabelecer distinções e semelhanças. Estabelecer, enfatizar e/ou desmistificar⁷ distinções, assim como estabelecer, enfatizar e desmistificar semelhanças são passos da atividade filosófica que contribuem para o esclarecimento. As distinções e semelhanças muitas vezes são contingentes. Em alguns casos, podemos estar tratando da natureza das coisas, quando apresentamos distinções e semelhanças, mas é preciso atentar para o fato de que a avaliação do papel das nossas expressões é que dirá de fato qual (ou quais) distinção e/ou semelhança está sendo colocada (ou está vigente) em dada circunstância; e que, mesmo as leis gerais, ou, melhor dito, as distinções em filosofia, não são universais (sempre aplicáveis). Com isto queremos dizer que, mesmo inclinados a crer que haja uma distinção fundamental entre essencial e concomitante e que a definição do ser decorra de suas características essenciais (por exemplo), pode haver casos em que a definição do ser pode se dar inclusive considerando-se características concomitantes. Isto, de nenhum modo abala a distinção entre essencial e concomitante, assim como não abala a possibilidade de definição de algo.

A filosofia não trata de questões que se satisfazem com respostas no formato 'sim' ou 'não'. Diante de qualquer questão filosófica, optar por 'sim' ou por 'não' é um passo tolo, como notamos nos diálogos platônicos. Questões filosóficas não são questões factuais, não requerem informação. Sim, há argumentos e eles não precisam ser dedutivos.

⁷ Exemplo: Peter Hacker a sua tentativa de desmistificar o dualismo mente e corpo.

Dissemos, no início do capítulo, que devemos ter em mente que pretendemos, com a atividade filosófica, neutralizar a influência do domínio linguístico e, ao mesmo tempo, ter em mente que a questão sobre o que é imaginação, por exemplo, é tanto sobre a palavra ‘imaginação’ quanto a questão sobre como usamos a palavra ‘imaginação’. Isso porque, por um lado, uma das finalidades da atividade filosófica é evidenciar as imagens enganosas presentes nos nossos modos de fala que moldam nosso pensamento e, por outro lado, é pensar sobre a natureza das coisas. Pensar sobre a natureza das coisas é pensar como elas são moldadas gramaticalmente. Neste sentido, dar a descrição gramatical é responder a questão da essência, no sentido de que a descrição gramatical substitui a busca pela essência. “Essence is expressed in grammar.”⁸ [PI §371].

Por outro lado, dar a descrição gramatical não satisfaz a busca tradicional da filosofia pela essência no sentido de responder a pergunta do filósofo, justamente porque a atividade filosófica como busca pela essência é uma ilusão. “We are under the illusion that what is peculiar, profound and essential to us in our investigation resides in its trying to grasp the incomparable essence of language.” [PI §97]. A descrição gramatical substitui a ideia de uma essência necessária por aquilo que entendemos como sendo tal coisa em dado contexto.

“In order to find the real artichoke, we divested it of its leaves. For (‘deriving’, 162) was, to be sure, a special case of deriving; what is essential to deriving, however, was not hidden here beneath the exterior, but this ‘exterior’ was one case out of the family of cases of deriving.”⁹ [PI §164]

⁸ Essência é expressa na gramática

⁹ A fim de encontrar a verdadeira alcachofra, nós a despimos de suas folhas. ‘Derivar’ (162) foi, com certeza, um caso especial de derivação; o que é essencial para derivação, no entanto, não estava escondido abaixo do exterior, mas este “exterior” foi um caso da família de casos de derivação.

O papel do filósofo é, dentre outras coisas, evidenciar porque somos enquadrados em questões aparentemente fundamentais (armadilhas) sobre a essência das coisas, por exemplo. Primeiramente, porque acreditamos que haja uma essência, segundo porque acreditamos que ela será compreendida através de métodos dedutivos ou demonstrações abstratas. Como podemos observar, no caso ilustrativo da medição do tempo, diríamos que somos iludidos pela noção de quantidade que, poderíamos esclarecer, aplica-se tanto a coisas que podem ser medidas fisicamente (largura, comprimento, altura) quanto, como no caso do tempo, a coisas que, poderíamos dizer, não se medem do mesmo modo que mede-se objetos físicos. Dizemos repetidamente ‘poderíamos esclarecer’ e ‘diríamos’ para enfatizar a ideia de possibilidade e excluir a noção de necessidade, lembrando a postura de Wittgenstein no parágrafo 79: ‘Say what you please’¹⁰, desde que o que você diz não te impeça de ver como as coisas são. Ainda no exemplo do tempo, enfatizaríamos que a noção de medida sofre uma plasticidade extrema quando aplicada à noção de tempo e que, embora tenhamos a impressão de que capturamos o sentido da expressão ‘medir o tempo’, a noção de medida em expressões como esta se refere a casos em que podemos contar segundos, minutos, horas, dias etc., não implicando uma relação necessária ou fundamento comum entre contagem/quantidade e medida.

Como temos visto nos exemplos dos problemas filosóficos, tais como o do tempo, e, como podemos observar, desde os diálogos platônicos com a famosa alegoria da caverna, considerar/apresentar analogias não é novidade no exercício da razão. Mas elas têm sido marginalizadas como argumento por milhares de anos. Não se considerava a apresentação de

¹⁰ Diga como quiser.

analogias como um exercício legítimo da razão; elas têm sido usadas apenas de modo ilustrativo.

Algumas imagens/modelos que dominam o pensamento são brilhantemente destacadas por Wittgenstein e Waismann nos exemplos sobre o tempo, sobre o significado (PI §2), a máquina (PI §143), a água (PI §104) etc. Todas essas imagens/modelos funcionam a partir de analogias com paradigmas já estabelecidos (p. 36, 95). Por exemplo, *grosso modo*, ‘o tempo é medido’ funciona em analogia com corpos extensos que são medidos com um metro. No caso do significado de palavras de números e cores, em analogia à referência como essência da significação - a objetos como a maçã. Isto é, o fato de que o significado da palavra ‘maçã’ pode ser explicado/compreendido por definição ostensiva, nos impele a imaginar que toda significação depende de uma referência. No caso da máquina, que há um modo necessário de operação/funcionamento (PI §193), no caso da água, que há um ideal de pureza.

Este é um ponto importante que gostaríamos de destacar: é imprescindível que a atividade filosófica ofereça resistência às tentações de generalização e de validade do princípio do terceiro excluído, por exemplo. “At this point, our thinking plays us a strange trick. That is, we want to quote the law of excluded middle and say: ‘Either such an image floats before his mind, or it does not; there is no third possibility!’”¹¹ [PI 352]

É muito comum observarmos que quando algo é negado, o oposto é considerado verdadeiro. Quando pergunto, por exemplo, ‘dormiu bem?’ e a pessoa responde ‘não’, imediatamente penso/suponho que dormiu mal, quando, na verdade ela pode simplesmente não ter dormido, passou a noite fora, digamos. Em inúmeros casos somos levados pelo

¹¹ Neste momento, o nosso pensamento nos prega uma peça estranha. Queremos citar a lei do terceiro excluído e dizer: ‘Ou tal imagem flutua diante de sua mente, ou não; não há uma terceira possibilidade!’

preconceito/imagem do terceiro excluído e isso, de certa forma, limita nossa gama de hipóteses/suposições sobre os fatos.

Como vimos com os exemplos de Waismann e Wittgenstein sobre o tempo, Aquiles etc, os tradicionais problemas da filosofia são o alvo principal dos autores em questão e acreditamos que a visão compartilhada de Wittgenstein e Waismann é feliz em mostrar que problemas como esses se dissolvem. O objetivo ou contribuição da filosofia não está em resolver problemas, mas em lidar com eles. O mero fato de lidar com os problemas já traz avanços. Traz uma melhor compreensão dos fundamentos da nossa linguagem e elimina aqueles problemas que podem ser eliminados pela filosofia, diz Waismann:

“Philosophy eliminates those questions which can be eliminated by such a treatment. Not all of them, though: the metaphysician’s craving that a ray of light may fall on the mystery of the existence of this world, or on the incomprehensible fact that it is comprehensible, or on the meaning of life – even if such questions could be shown to lack a clear meaning or to be devoid of meaning altogether, they are not silenced. (...) (Philosophy) **overthrows idols**, and it is the importance of these idols which gives philosophy its importance”¹² [HISP, 12]

Com ‘overthrow idols’, que podemos traduzir por ‘supera paradigmas, imagens ou preconceitos’, Hacker entende que questões são satisfeitas, resolvidas ou dissolvidas pela análise conceitual:

“The traditional questions of whether an omnipotent, omniscient and benevolent God who created the universe exists, whether we have an immortal soul, whether we are free, are philosophical. They are *about* whether

¹² A filosofia elimina as perguntas que podem ser eliminadas por tal tratamento. Nem todas elas, no entanto. A ânsia do metafísico de que um raio de luz pode recair sobre o mistério da existência deste mundo, ou o fato incompreensível que é compreensível, ou sobre o sentido da vida - mesmo que tais questões possam ser evidenciadas como não tendo um sentido claro ou possam ser destituídas de significado por completo, elas não são silenciadas. (...) (A filosofia) derruba os ídolos e é a importância desses ídolos que dá à filosofia sua importância

God (thus conceived) exists, whether human beings have immortal souls and whether we are free agents. But they are answered by conceptual investigations, not by observation and experiment.”¹³ [PCU 13]

*“They are all questions that are, directly or indirectly, solved, resolved or dissolved by conceptual investigation.”*¹⁴ [PCU 12]

Questões filosóficas não são científicas; não pedem informações são filosóficas; e, que as questões se devam a confusões, não as deslegitima. O ganho está em lidar com as confusões conceituais e desvendar a que elas se devem. Além disso, o status de uma questão, se filosófica ou não, segundo Hacker, não depende somente da questão, mas também do seu contexto. “What is matter?’ can be a philosophical question in an appropriate context, but it can be a scientific one in another context.”¹⁵ [PCU, 12]

O filósofo continua investindo em questões do tipo: ‘O que relaciona a palavra ao objeto?’, ‘O que garante o significado?’, ‘O que é uma proposição?’. Isso, para Wittgenstein, seria, a princípio, um engano, pois ele desqualifica questões filosóficas como estas quando mostra que não faz sentido supor um intermediário entre a palavra e o objeto. Mas essas questões evidenciam uma imagem (PI §152).

‘O que relaciona a palavra ao objeto?’ – A resposta poderia ser: ‘O que poderíamos considerar como uma relação neste caso? A prática?’. ‘O que garante o significado?’ A resposta poderia ser: ‘O que seria suficiente como garantia?’, ‘É possível que haja algo que garanta o significado?’, ‘A noção de garantia se aplica?’, ‘Garantia não é algo que se oferece como segurança

¹³ As questões tradicionais de se um deus onipotente, onisciente e benevolente que criou o universo existe, se temos uma alma imortal, se somos livres, são filosóficas. Elas são sobre se deus (assim concebido) existe, se os seres humanos têm almas imortais e se somos agentes livres. Mas elas são respondidas por investigações conceituais, e não por observação e experimentação.

¹⁴ Eles são todas perguntas que são, direta ou indiretamente, respondidas, resolvidas ou dissolvidas pela investigação conceitual.

¹⁵ ‘O que é a matéria?’ Pode ser uma questão filosófica em um contexto apropriado, mas pode ser uma questão científica em outro contexto.

para um compromisso, obrigação, promessa ou transação?’ Investigar estes tipos de questão nos possibilita evidenciar justamente as importantes características que permitem a formação de conceitos.

Vejamos o exemplo da dúvida em Waismann:

“Take the skeptical doubts as to material objects, other minds, etc. The first reaction is perhaps to say: these doubts are idle. Ordinarily, when I doubt whether I shall finish this article, after a time my doubt comes to an end. I cannot go on doubting for ever. It’s the destiny of the doubt to die. Are they doubts? Are they pseudo-questions? They appear so only when judged by the twin standards of common sense and common speech. The real trouble lies deeper: it arises from the sceptic casting doubt on the very facts which underlie the use of our language, those permanent features of experience which make concept formation possible, which in fact are precipitated in the use of our most common words.”¹⁶ [HISP, 13]

Para Hacker, tanto as questões céticas quanto as questões sobre a natureza do pensamento, sobre o significado da vida e existência de deus são questões filosóficas a serem dissolvidas ou resolvidas pela análise conceitual (PCU, 12). Para isso, não se apresentam justificativas, não há explicações no sentido de provas dedutivas (HISP, 12).

“In grammar we never ask the question ‘why?’”¹⁷ [HISP, 12]. Isto é, quando estamos no âmbito da gramática não se apresenta justificativas, mas apenas descrições que irão esclarecer o modo como as palavras são usadas.

¹⁶ Veja as dúvidas céticas quanto aos objetos materiais, outras mentes, etc. A primeira reação é, talvez, dizer: essas dúvidas estão inativas. Normalmente, quando eu duvido que vou terminar este artigo, depois de um tempo minha dúvida chega ao fim. Eu não posso continuar duvidando para sempre. É o destino da dúvida morrer. Elas são dúvidas? Elas são pseudo-perguntas? Elas parecem pseudo questões somente quando julgadas pelos padrões do senso comum e do discurso comum. O verdadeiro problema é mais profundo: ele surge a partir da dúvida que é lançada sobre os próprios fatos que fundamentam o uso de nossa língua, essas características permanentes da experiência que tornam possível a formação de conceito, que na verdade são precipitadas no uso de nossas palavras mais comuns.

¹⁷ Na gramática nunca perguntamos pelo ‘por quê’.

“I proceed now to consider philosophic arguments, especially those which are regarded as constituting a decisive advantage (...) One of them is Hume’s celebrated argument to show that the relation of cause and effect is intrinsically different from that of ground and consequence. Now in what does this ‘proof’ consist? He *reminds* us of what we have always known: that, while it is self-contradictory to assert the ground and deny the consequence, no such contradiction arises in assuming that a certain event, the ‘cause’, may be followed not by its usual effect but by some other event. If it is asked ‘Is this a proof?’ What is one to say? It certainly is not the sort of proof to be found in a deductive system.”¹⁸ [HISP, 24]

Perguntar o ‘por que’ na gramática é como perguntar por que chamamos tal objeto de ‘cadeira’; um pouco de etimologia e estamos novamente: ‘Por que ‘cathedra’?’ E assim sucessivamente até não haver motivos. “Once I have exhausted the justifications, I have reached bedrock, and my spade is turned. Then I am inclined to say: “This is simply what I do.”¹⁹ [PI §217]

“(…) it cannot even be proved that a given expression is natural, a metaphor fitting, a question proper (or unaskable), a collocation of words expressive (or devoid of meaning). Nothing of the sort can be demonstrated.”²⁰ [HISP, 24]

Para Hacker, as sentenças que não podem ser demonstradas, apenas evidenciadas, são verdades conceituais:

¹⁸ Prossigo agora a considerar os argumentos filosóficos, especialmente aqueles que são considerados como uma vantagem decisiva (...) Um deles é o célebre argumento de Hume para mostrar que a relação de causa e efeito é intrinsecamente diferente da de causa e consequência. Agora, em que esta ‘prova’ consiste? Ele nos lembra do que nós sempre soubemos: que, ao mesmo tempo que é auto-contraditório afirmar a causa/fundamento e negar a consequência, nenhuma contradição surge em assumir que um determinado evento, a ‘causa’, pode ser seguido pelo que não é de costume mas por algum outro evento. Se for perguntado: ‘Isto é uma prova?’ O que dizer? Certamente não é o tipo de prova a ser encontrada em um sistema dedutivo.

¹⁹ Assim que eu tiver esgotado as justificativas, cheguei à rocha, e minha pá entorta. Então, eu estou inclinado a dizer: ‘Isto é simplesmente o que eu faço’

²⁰ (...) Não pode nem mesmo ser provado que uma determinada expressão é natural, uma metáfora adequada, uma pergunta apropriada (ou inquestionável), uma colocação de palavras expressiva (ou desprovidas de significado). Nada disso pode ser demonstrado.

“Conceptual truths – for example: that events occur at a time, but do not exist at a time; that they may need space but do not occupy space; that they lack spatial dimensions; that they may have phases; that they can move, not as objects move, but in the sense that their successive phases occur at different places; and so on and so forth – are not empirical, but a priori. They describe aspects of the nature of their subject; they characterize the concept at hand; and they are manifest in the use of words.”²¹ [PCU, 14]

Hacker diria, por exemplo, que ‘o pensamento não está no cérebro’ é uma verdade conceitual porque ele mostrou que atribuir pensamento ao cérebro é uma falácia mereológica.

Mas, assim como a questão ‘o que é matéria’ pode ser conceitual ou empírica (PCU, 12), a afirmação ‘o pensamento não está no cérebro’, pode parecer tanto gramatical quanto empírica, mas se considerada de modo empírico gerará confusões. Isto é, considerá-la de modo empírico seria um engano.

Isso enfatiza a perspectiva de que o que importa ao filósofo é mostrar quais os limites do sentido em dadas expressões. É mostrar onde e quando dadas afirmações teriam sentido. Assim como no exemplo do mundo desmaterializado do cético (p. 68).

“In philosophy, the real problem is not to find the answer to a given question but to find a sense for it.”²² [HISP, 7]

Um problema é um problema filosófico quando os critérios de determinação não estão claros ou estabelecidos (exemplo da questão cética em Waismann, p. 69). Resolver ou dissolver um problema filosófico é

²¹ Verdades conceituais - por exemplo: que os eventos ocorrem no tempo, mas não existem em um tempo; que eles podem precisar de espaço, mas não ocupam espaço; que eles não têm dimensões espaciais; que eles podem ter fases; que podem mover-se, mas não como objetos se movem, e sim no sentido de que as suas sucessivas fases podem ocorrer em locais diferentes; e assim por diante - não são empíricas, mas a priori. Elas descrevem aspectos da natureza do que é dito; elas caracterizam o conceito; e elas são manifestas no uso de palavras.

²² Em filosofia, o verdadeiro problema não é encontrar a resposta para uma determinada pergunta, mas encontrar um sentido para ela.

esclarecer as condições em que as perguntas teriam sentido. Neste aspecto dizemos que optamos por uma postura mais cautelosa no que tange o método de análise conceitual de Hacker, pois há casos em que algumas de suas afirmações podem parecer ou mesmo adquirir um status empírico e, conseqüentemente, por serem normativas, podem ser consideradas dogmáticas.

“Wittgenstein warned of a real and present danger in putting ‘our method’ into practice. ‘Our philosophy’ can very easily fall into dogmatism (PPI §107) if we lose sight of the analogical status of codifications of grammatical rules or language-games. Each description of grammar incorporates a simile (PPI §102). The temptation is to make deductions from these descriptions, or even to take descriptions of language-games to be ideals to which reality must conform (PPI §107; cf. PI §131). We can avoid this danger only by dint of keeping alive the awareness that language-games are objects of comparison whose sole role is to make a confused person conscious of neglected aspects of his own practice.”²³ [WM, 162]

Vejamos um trecho da análise de Hacker:

“The location of the event of a person’s thinking something or other is where that person was when the thought occurred to him.

Not only is thinking no more located in the brain than walking – thoughts are not located there either. Thoughts – what a person thinks – are to be found written down in books, letters and diaries, but not in the brain of the thinker.”²⁴ [TIP, 401]

²³ Wittgenstein alertou para um perigo real e presente em colocar ‘nosso método’ em prática. ‘Nossa filosofia’ pode muito facilmente cair no dogmatismo (PPI §107) se perdermos de vista o estado analógico de configurações de regras gramaticais ou jogos de linguagem. Cada descrição da gramática incorpora um símile (PPI §102). A tentação é fazer deduções a partir dessas descrições, ou até mesmo considerar as descrições dos jogos de linguagem como ideais com os quais a realidade deve estar de acordo (PPI §107; cf. PI §131). Podemos evitar esse perigo mantendo viva a consciência de que jogos de linguagem são objetos de comparação, cuja única função é tornar uma pessoa confusa consciente de aspectos negligenciados de sua própria prática.

²⁴ O local do evento do pensamento de uma pessoa é o lugar onde essa pessoa estava quando o pensamento lhe ocorreu.

Ao invés de afirmar que o pensamento não está no cérebro, talvez fosse mais adequado dizer que, ao afirmar que o pensamento está no cérebro, um cientista não localiza o pensamento da mesma forma que localiza um objeto. Se considerarmos que o pensamento é uma capacidade/habilidade, assim como caminhar, da mesma forma que o caminhar não se localiza nas pernas, o pensar não se localiza no cérebro porque não é, neste sentido, localizável. Como indica Hacker:

“(…) – the brain, one may insist, is the locus of thought. But this too is mistaken. **Thoughts no more occur in one’s head than opinions occur in one’s brain.** The answer to the question ‘Where did you think of that?’ is not ‘In the prefrontal cortices, of course’, but rather ‘In my study’, ‘While I was walking down Piccadilly’ or ‘On the train to London’. The location of the event of a person’s thinking something or other is where that person was when the thought occurred to him.”²⁵ [TIP, 400]

Isto é, o papel da filosofia está em mostrar o que significa dizer que o pensamento está no cérebro, e não afirmar que ele não está. Significa mostrar quais as possíveis implicações de tais afirmações. É claro que considerar a afirmação ‘o pensamento não está no cérebro’ como uma afirmação gramatical nos livra do aparente status dogmático/empírico que ela possa adquirir, mas ao lembrarmos que a distinção entre gramatical e empírico é uma distinção operacional e não epistemológica ou de tipos de sentença, vemos que uma leitura da análise conceitual de Hacker pode

O pensar não se localiza no cérebro tanto quanto o caminhar - pensamentos também não estão localizados lá. Pensamentos - o que uma pessoa pensa - encontram-se escritos em livros, cartas e diários, mas não no cérebro do pensador.

²⁵ “(…) - O cérebro, pode-se insistir, é o *locus* do pensamento. Mas isso também é equivocado. Pensamentos não ocorrem na cabeça de alguém mais do que opiniões ocorrem em um cérebro. A resposta para a pergunta: ‘Onde foi que você pensou nisso?’ Não é ‘no córtice pré-frontal, claro’, mas sim ‘Em minha sala de estudo’, ‘Enquanto eu estava andando em Piccadilly’ ou ‘No trem para Londres’. O local do evento do pensamento de uma pessoa é o lugar onde essa pessoa estava quando o pensamento lhe ocorreu.”

prestar-se a mal entendidos e que o que entende-se pelos objetivos da análise pode desvirtuar-se. Vejamos:

O status gramatical ou empírico, “(...) is drawn by reference **to the role** of the proposition in question: whether it is normative (and constitutive) or descriptive. It should be emphasized that whether it is one or the other is a feature of the use of a sentence, not (or not necessarily) of a sentence type.”²⁶ [Hacker, NP, 129]

As afirmações de Hacker, tais como, o ‘pensamento não se localiza no cérebro’ (TIP, 401), são cabíveis na medida em que são consideradas afirmações gramaticais (verdades conceituais). Elas não afirmam o que pode parecer, a saber, que o pensamento não se localiza no cérebro, e nem semeiam uma afirmação como: ‘ele se localiza em outro lugar’, mas indicam que o pensamento não é localizável, no sentido que os neurocientistas pretendem. É imprescindível que isto esteja claro para que a análise conceitual não se desvirtue.

Quando falamos do papel ou função que uma expressão cumpre no jogo de linguagem (contexto de uso) não estamos falando apenas de seu papel normativo/constitutivo ou descritivo, mas também das funções que as expressões podem estar cumprindo. Por exemplo, quando Hacker diz que o cérebro não pensa, ele visa esclarecer a falácia mereológica; e a função da expressão/sentença usada por ele, somada às demais expressões do contexto (TIP, 401), é evidenciar o caráter ilusório da atribuição de lugar ao pensamento.

Podemos identificar também em Wittgenstein a preocupação com a função. Estabelecer distinções é uma delas. “If we say, “Every word in the language signifies something”, we have so far said nothing whatever;

²⁶ “(...) é estabelecido em referência ao papel da proposição em questão: se é normativo (e constitutiva) ou descritivo. Deve ser enfatizado que se o papel da sentença é um ou outro, isto é uma característica da utilização de uma sentença, não (ou não necessariamente) de um tipo de sentença.”

unless we explain exactly what distinction we wish to make.²⁷ [PI §13]

Se as palavras são ferramentas, suas funções (what we use them for²⁸ - PI §499), são parte fundamental para sabermos que ferramentas são aquelas (para conhecermos e entendermos a ferramenta e sua utilidade).

Wittgenstein aponta para tipos de expressões de acordo com sua função e afirma que a diversidade de tipos não é fixa. Isto é, o que Wittgenstein aponta como ‘tipo’ é dado pela função da sentença e a função da sentença é identificada a partir do contexto.

“We could say: In language (8) we have different kinds of word. For the functions of the word “slab” and the word “block” are more alike than those of “slab” and “d”. But how we group words into kinds will depend on the aim of the classification - and on our own inclination.”²⁹ [PI §17].

Isto é, palavras e expressões cumprem papéis ou funções³⁰. E é importante identificarmos quais são essas funções por meio de comparações. Vejamos o exemplo:

“What about the colour samples that A shows to B: are they part of the language? Well, it is as you please. They do not belong to spoken language; yet when I say to someone, “Pronounce the word ‘the’ ”, you will also count the second “the” as part of the sentence. Yet it has a role just like that of a colour sample in language-game (8); that is, it is a sample of what the other is meant to say.”³¹ [PI §16]

²⁷ “Se dissermos: “Cada palavra na língua significa algo”, até agora não dissermos nada, até agora; a menos que expliquemos exatamente que distinção que desejamos fazer.”

²⁸ “Para que as usamos”

²⁹ Poderíamos dizer: Na linguagem (8) temos diferentes tipos de palavra. As funções da palavra “laje” e da palavra “bloco” são mais parecidos do que as de “laje” e “d”. Mas como nós agrupamos palavras em tipos dependerá do objetivo da classificação - e da nossa própria inclinação.

³⁰ temos considerado papel e função como sinônimos

³¹ “E sobre as amostras de cores que A mostra a B: eles são parte da linguagem? Bem, como você quiser. Eles não pertencem a língua falada; mas quando eu digo a alguém: “Pronuncie a palavra ‘o’ ”, você também vai contar a o

Uma amostra cumpre uma função, diríamos, de referência, se o seu papel como amostra já está claro. Então, se eu sei que o que está em questão é uma cor, a amostra de vermelho cumpre a função de mostrar o significado da palavra vermelho. “So, one could say: an ostensive definition explains the use - the meaning - of a word if the role the word is supposed to play in the language is already clear.”³² [PI §30]

Da mesma forma, a palavra ‘the’ no exemplo citado cumpre o papel de amostra.

“But how many kinds of sentence are there? Say assertion, question and command? -There are countless kinds; countless different kinds of use of all the things we call “signs”, “words”, “sentences”. And this diversity is not something fixed, given once for all; but new types of language, new language-games, as we may say, come into existence, and others become obsolete and get forgotten.(...)”³³ [PI §23]

Os tipos de sentença não são necessariamente tipos; o que Wittgenstein aponta como tipo neste trecho é dado pela função da sentença. Ele exemplifica alguns casos em que identificamos a função. E esclarece que :

“The word “language-game” **is used here to emphasize** the fact that the speaking of language is part of an activity, or of a form of life.

“Consider the variety of language-games in the following examples, and in others:

artigo ‘o’ como parte da frase. No entanto, ele tem um papel como o da uma amostra de cor no jogo de linguagem (8); ou seja, é uma amostra do que o outro deve dizer”.

³² Então, poderíamos dizer: uma definição ostensiva explica o uso - o significado - de uma palavra, se o papel que palavra deve cumprir no jogo de linguagem já está claro.

³³ “Mas quantos tipos de sentença há? Digamos afirmação, pergunta e comando? -Há inúmeros tipos; inúmeros tipos diferentes de uso de todas as coisas que chamamos de “sinais”, “palavras”, “frases”. E essa diversidade não é algo fixo, dado de uma vez por todas; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como podemos dizer, passam a existir, e outros se tornam obsoletos e são esquecidos. (...)”

Giving orders, and acting on them -
 Describing an object by its appearance, or by its measurements -
 Constructing an object from - description (a drawing) -
 Reporting an event -
 Speculating about the event -
 Forming and testing a hypothesis -
 Presenting the results of an experiment in tables and diagrams -
 Making up a story; and reading one -
 Acting in a play -
 Singing rounds -
 Guessing riddles -
 Cracking a joke; telling one -
 Solving a problem in applied arithmetic -
 Translating from one language into another -
 Requesting, thanking, cursing, greeting, praying.
 - It is interesting to compare the diversity of the tools of language and of the ways they are used, the diversity of kinds of word and sentence(...)"³⁴ [PI §23]

Pode parecer que essas funções destacadas por Wittgenstein dependam da noção de intencionalidade, mas é importante atentarmos, neste momento, para o fato de que falar uma língua é parte de uma forma de vida. Voltaremos a este ponto em duas páginas. Por enquanto, vamos nos ater a evidenciar a importância de se identificar a função.

“Someone who does not bear in mind the variety of language-games will perhaps be inclined to ask questions like: “What is a question?” - Is it a way of stating that I do not know such-and-such, or that I wish the other person

³⁴ "Considere a variedade de jogos de linguagem nos exemplos a seguir, e em outros:

Dar ordens e agir de acordo com elas - Descrever um objeto por sua aparência ou por suas medidas - Construir um objeto a partir de descrição (desenho) - Relatar um acontecimento - Especular sobre o acontecimento - Formar e testar uma hipótese - Apresentar os resultados de um experimento em tabelas e diagramas - Inventar uma história; e ler - Atuar numa peça - Cantar condões - Adivinhar enigmas - Fazer uma piada; contar uma piada - Resolver um problema de aritmética aplicada - Traduzir de uma língua para outra - Requerer, agradecer, maldizer, saudar, orar. - É interessante comparar a diversidade das ferramentas da linguagem e as formas que elas são usadas, a diversidade de tipos de palavra e frase (...)"

would tell me . . . ? Or is it a description of my mental state of uncertainty? - And is the cry "Help!" such a description?

Remember how many different kinds of things are called "description": description of a body's position by means of its co-ordinates, description of a facial expression, description of a sensation of touch, of a mood.

Of course, it is possible to substitute for the usual form of a question the form of a statement or description: "I want to know whether . . ." or "I am in doubt whether . . ." - but this does not bring the different language-games any closer together.

The significance of such possibilities of transformation, for example, of turning all assertoric sentences into sentences beginning with the prefix "I think" or "I believe" (and thus, as it were, into descriptions of my inner life) will become clearer in another place. (Solipsism.)³⁵ [PI §24]

Falar da função ou papel de uma expressão ou conceito pode ser compreendido na medida em que temos em vista o que seria respondido a questões como: Por que isso foi dito? Com que finalidade/objetivo? Tinha como objetivo estabelecer uma distinção? Qual? Destacar uma semelhança? Qual? Descrever? Enfatizar? Ou: Por que isso foi questionado? Com que finalidade? "Is it a way of stating that I do not know such-and-such, or that I wish the other person would tell me . . . ? Or is it a description of my mental state of uncertainty?"³⁶ [PI §24]

³⁵ "Alguém que não leve em conta a variedade de jogos de linguagem talvez seja inclinado a fazer perguntas como: "O que é uma questão" - Isto é uma forma de dizer que eu não sei tal-e-tal, ou que desejo que a outra pessoa me diga. . . ? Ou é uma descrição do meu estado mental de incerteza? - E o grito "Socorro!" é uma descrição de um estado mental?

Lembre-se de quantos tipos diferentes de coisas são chamados de "descrição": Descrição da posição de um corpo por meio de suas coordenadas, descrição de uma expressão facial, descrição de uma sensação de toque, de um estado de espírito.

Naturalmente, é possível substituir a forma usual de uma questão pela forma de uma declaração ou descrição: "Eu quero saber se. . . "Ou" eu estou em dúvida se. . ." - Mas isso não aproxima os diferentes jogos de linguagem.

A importância de tais possibilidades de transformação, por exemplo, de transformar todas as sentenças assertivas em frases que começam com o prefixo "eu acho" ou "eu acredito" (e, portanto, por assim dizer, em descrições de minha vida interior) ficará mais claro em outro lugar. (Solipsismo). "

³⁶ "É uma forma de dizer que eu não sei tal-e-tal coisa, ou que gostaria que a outra pessoa me dissesse. . . ? Ou é uma descrição do meu estado mental de incerteza? "

‘Eu penso que’, ou ‘eu acredito que’ também cumprem papéis a serem identificados. Wittgenstein mostra que esses papéis não são de descrição da vida privada. Assim como, ‘eu sei o que eu penso’ não tem valor epistêmico como ‘eu sei o que ele pensa’: “There is a role for utterances such as ‘I know what I think’ and ‘I don’t know what I think’, but as we have seen, it is a quite different one from the epistemic role of ‘I know what he thinks’ and ‘I don’t know what he thinks’”³⁷. [TIP, 402]

“(…) the role of these words in our language is other than we are tempted to think. (This role is what we need to understand in order to resolve philosophical paradoxes. (...))”³⁸. [PI §182]

É comum nos confundirmos com os papéis que as palavras ou expressões cumprem.

“Words with logically similar roles sometimes look deceptively different (e.g. ‘the . . .’, as employed in a singular definite description, and ‘there is one and only one . . . such that . . .’), and words with logically different roles sometimes look deceptively similar (e.g. ‘I have a pain’ and ‘I have a pin’). We are commonly mesmerized by form to the exclusion of attention to use. But this means that we should pay more, not less, attention to words, to their deceptive grammatical forms, and above all to their uses.”³⁹ [TIP, 444]

“Because perceptual concepts and concepts of perceptual qualities play such a significant role in our descriptions of what we imagine and how we imagine things to be, we are inclined to exaggerate the affinity between imagination

³⁷ "Há um papel para expressões como ‘eu sei o que eu penso’ e ‘eu não sei o que eu penso’, mas, como vimos, é um papel bem diferente do papel epistêmico de ‘eu sei o que ele pensa’ e ‘eu não sei o que ele pensa’".

³⁸ "(...) O papel destas palavras na nossa língua é diferente, somos tentados a pensar. (Este papel é o que precisamos entender, a fim de resolver paradoxos filosóficos. (...)) "

³⁹ "Palavras com papéis logicamente semelhantes às vezes parecem diferentes (por exemplo, ‘o...’, empregado em uma descrição definida singular, e ‘existe um e somente um... tal que...’), e palavras com papéis logicamente diferentes, por vezes, parecem semelhantes (por exemplo, "Eu tenho uma dor" e "eu tenho um pino"). Estamos comumente hipnotizados pela forma e deixamos de dar atenção ao uso. Mas, isso significa que devemos prestar mais, não menos, atenção às palavras, às suas formas gramaticais enganosas, e acima de tudo aos seus usos".

and perception, and to overlook the manner and extent to which imagination is suffused with thought.”⁴⁰ [TIP, 428]

Quando Hacker diz, por exemplo, que tendemos a exagerar a afinidade entre imaginação e percepção e não dar tanta atenção a como e quanto a imaginação e pensamento estão impregnados, isso exemplifica bem o que entendemos por *avaliação* conceitual. Ou seja, identificando a função de termos e expressões, comparativamente, evidenciamos as razões pelas quais caímos em armadilhas. Vejamos outro exemplo:

“The verbs grammarians characterize as stative include ‘to be’, ‘to consist of’, ‘contain’, ‘cost’, ‘fit’, ‘have’, ‘lack’, ‘include’, ‘seem’, ‘sound’, ‘tend’, ‘to be disposed’ and ‘to be able’. Although grammarians are prone to say that all stative verbs signify states, this is mistaken. Many do not. The key that fits a lock is not in a state of fitting; including the ‘Moonlight’ Sonata is not a state of a concert programme; and to be able to play the piano is not to be in a state of any kind. There is no such thing as being in a state of consisting of flour and water, or in a state of containing flour. Costing 99 pence a pound is not a state of cabbages, any more than rising in price is an activity of butter. The verbs ‘to intend’, ‘to mean’, ‘to mind’, ‘to understand’ are all psychological stative verbs, but none of them signify mental states or states of mind that people may be in. I may intend to go, but I cannot be in an intending state of mind; I may mean something by what I say, but I cannot be in a mental state of meaning something; I may mind being insulted, but I cannot be in a state of minding. Syntax here is a poor guide to semantics. The concepts of a state in general and of a mental state in particular are not syntactical categories, but semantic ones.”⁴¹ [TIP, 165]

⁴⁰ “É porque conceitos de percepção e conceitos de qualidades perceptivas desempenham um papel tão importante em nossas descrições do que imaginamos e como nós imaginamos que as coisas sejam que estamos inclinados a exagerar a afinidade entre imaginação e percepção, e ignorar a maneira e o quanto a imaginação está impregnada pelo pensamento.”

⁴¹ “Os verbos que os gramáticos caracterizam como expressivos de um estado ou condição incluem ‘ser’, ‘consistir de’, ‘conter’, ‘custar’, ‘cabere’, ‘ter’, ‘faltar’, ‘incluir’, ‘parecer’, ‘soar’, ‘tender’, ‘estar disposto’ e ‘poder’. Embora os gramáticos sejam propensos a dizer que todos os verbos estativos significam estados, isto é um erro. Muitos não significam estados. A chave que se encaixa no miolo da fechadura não está em um estado de encaixe; ter a ‘Sonata ao Luar’ no programa de um concerto não é um estado de um programa de concerto; e ser capaz de tocar piano não

É evidente que a função de uma sentença, conceito ou expressão, ou, em outras palavras, o papel que eles cumprem, não remete à função sintática; falamos da função ou papel de uma expressão ou conceito na medida em que temos em vista o conteúdo semântico.

A este método de identificar a função, identificar e contextualizar paradigmas/modelos, observar, pesar os prós e os contras e chegar a uma decisão/perspectiva, chamaremos de *avaliação*. Um método de avaliação conceitual define-se por uma apreciação ou conjectura de condições, extensão, intensidade ou qualidade de um conceito ou expressão dentro de um contexto de uso. Um bom exemplo é quando Hacker afirma que o termo 'representação', em dado contexto, significa conexão causal sistemática.

Sobre a relação entre a função e a intencionalidade: ao leitor pode parecer que determinar o papel ou função de uma expressão recai sob a mesma problemática que envolve questões sobre os limites da linguagem e das formas de vida, ou entre linguagem e fato, ou sobre a autonomia da gramática e afins. Isto ocorre justamente porque a determinação da função está intimamente ligada com os objetivos das expressões e, conseqüentemente, com as intenções daquele que profere a expressão. Isso, no entanto, reafirma a necessidade de entendermos que a linguagem só existe em uma forma de vida. Apesar de termos grande campo para investigação no que tange aos limites e autonomia da gramática ou, melhor dito, à distinção entre linguagem e mundo, acreditamos que nos

é estar num estado de qualquer tipo. Não existe tal coisa como estar em um estado de composto de farinha e água, ou em estado de conter farinha. Custar 99 centavos o kilo não é um estado de repolhos mais do que aumento no preço da manteiga é uma atividade da manteiga. Os verbos 'ter intenção', 'querer dizer', 'considerar/ importar-se', 'compreender' são todos verbos estativos psicológicos, mas nenhum deles significa estados mentais ou estados de espírito em que as pessoas podem estar. Eu posso ter a intenção de ir, mas eu não posso estar em um estado mental de intenção; I pode querer dizer algo com o que eu digo, mas eu não posso estar em um estado mental de querer dizer algo; Eu posso me importar de ser insultado, mas eu não posso estar em um estado de importância. Sintaxe aqui é um guia pobre à semântica. Os conceitos de um estado em geral e de um estado mental em particular, não são categorias sintáticas, mas as semânticas".

preocuparmos com a identificação da função de uma expressão é fundamental para o método de análise por dois motivos principais: 1 - porque evidencia uma característica do método que, embora presente, não foi colocada em foco pelos autores com os quais trabalhamos e 2- porque trata-se de uma técnica efetiva de esclarecimento.

Além disso, destacamos a importância de considerarmos os termos e expressões nos contextos de uso - no caso da neurociência, em seu campo reflexivo, por exemplo - tendo o mapa de uso da linguagem cotidiana apenas como paradigma e não como referência do melhor uso.

“This is the standpoint from which we wish to investigate language. We want to avoid dogmatizing, but rather leave language as it is and juxtapose with it a grammatical picture, the features of which are fully under our control. We construct as it were an ideal case, but without claiming that it agrees with anything. We construct it solely in order to obtain a surveyable pattern with which to compare language; as an aspect, so to speak, which, in virtue of its asserting nothing, is also not false.”⁴² [VW, 279]

O mapa é útil para termos uma visão panorâmica/perspícua da gramática de um conceito e, deste modo, evitarmos confusões quando o uso extrapola os limites do sentido.

“The only way to obtain a surveyable representation of thinking is to examine the logical grammar of the expression and to elaborate its logical connections, its affinities with related concepts, its implications, compatibilities and incompatibilities, and to clarify its point and purpose.”⁴³ [TIP, 361].

⁴² “Este é o ponto de vista a partir do qual queremos investigar a linguagem. Queremos evitar o dogmatismo e deixar a língua como ela está, mas justapor a ela uma imagem gramatical com características que estão totalmente sob nosso controle. Nós construímos como se fosse um caso ideal, mas sem pretender que ele concorde com nada. Nós construímos isso unicamente a fim de obter um padrão observável (representação panorâmica) com o qual comparar linguagem; como um aspecto, por assim dizer, que, em virtude de não afirmar nada, também não é falso”.

⁴³ “A única maneira de obter uma representação panorâmica de pensar é examinar a gramática lógica da expressão e elaborar suas conexões lógicas, suas afinidades com os conceitos relacionados, suas implicações, compatibilidades e incompatibilidades, e esclarecer o seu ponto e propósito.”

Esclarecer o uso na linguagem cotidiana evidenciando conexões lógicas, afinidades conceituais, implicações, compatibilidades e propósitos, contribuirá para esclarecermos, no contexto científico, por exemplo, as conexões lógicas, afinidades, implicações, compatibilidades e propósitos em comparação com o uso cotidiano, de modo a esclarecer as confusões, assim como fez Hacker, e apontar para os pontos em que novos critérios precisam ser delineados.

O papel da filosofia é dissipar os problemas filosóficos/conceituais que estão enraizados nas concepções que guiam as investigações tanto científicas, quanto demais confusões que não estejam ligadas diretamente a elas.

Como perguntamos no início do trabalho, se o papel da filosofia é apenas esclarecer confusões conceituais, qual seria a relevância das teorias filosóficas que tanto contribuíram com o desenvolver da ciência e de nossas formas de vida, nos fazendo atentar para diversos aspectos de nossa existência? Hacker e Waismann nos mostram que, apesar de não estarmos no campo de desenvolver teorias, a filosofia tem contribuído imensamente com o esclarecimento conceitual desde a antiguidade, além de continuar proporcionando espaço para o surgimento de novos campos de investigação.

O que muda em relação à análise proposta pela tradicional filosofia analítica? Antes de tudo e, principalmente, seu objetivo. Ele deixa de ser a busca pelas verdades essenciais, que seriam supostamente atingíveis apenas pelo essencial método de investigação: a análise. Em segundo lugar, a própria análise, que deixa de ser o esclarecimento lógico do pensamento que pode ser alcançado através da análise da forma lógica das proposições filosóficas (conforme a tese de que a essência da significação estaria na análise da estrutura lógica da linguagem).

Qual a importância da filosofia? A filosofia adquire um status ainda mais fundamental para o entendimento. Um status que depende da atividade filosófica e não tem como principal foco o conteúdo histórico filosófico. Isto é, o valor da filosofia não se concentra nos sistemas que ela gerou, mas na capacidade humana de filosofar.

“We are commonly mesmerized by form to the exclusion of attention to use. But this means that we should pay more, not less, attention to words, to their deceptive grammatical forms, and above all to their uses.”
[TIP, 444]

Atualmente, mais do que nunca, precisamos desta habilidade para pensar sobre as inúmeras intervenções científicas no que tange, dentre outras coisas, à natureza humana, sobre o que nos é único e até vital: o pensamento. Pensar sobre o que somos e o que nos constitui como somos é fundamental para lidar com as inovações do século: as pesquisas e inovações neurocientíficas, biotecnológicas, de inteligência artificial, realidade virtual e inúmeras mais.

O que Wittgenstein faz pela filosofia? Diríamos, quase poeticamente: ele traz de volta a questão. Ele nos mostra um novo modo de ver os problemas filosóficos substituindo a questão sobre a essência pela questão sobre a gramática. E, deste modo, recoloca questões sobre pontos fundamentais como o que é duvidar, o que é definir etc.

Wittgenstein, apesar de parecer desqualificar a filosofia como falsas questões ou como confusões conceituais, nos proporcionou um imenso campo reflexivo que traz de volta à filosofia aquilo que lhe é mais precioso: a questão. Wittgenstein traz a questão de volta à filosofia questionando seus próprios métodos e conquistas; questionando o que significa fazer filosofia, o que significa duvidar, o que significa afirmar. E estas questões estão na forma da pergunta pela função ou papel.

Assim, acreditamos ter mostrado as razões pelas quais uma visão terapêutica é ilusória e apontamos para os pontos positivos da visão conceitual, que nos dá ferramentas para entender o papel da filosofia em toda sua história e, mais importante, daqui pra frente. Ela nos esclarece a infinita necessidade da filosofia e nos mostra porque a milenar atividade filosófica jamais perderá seu mérito: é a disciplina do entendimento (PCU).

“The question is the first groping step of the mind in its journeyings that lead towards new horizons.”⁴⁴ [HISP 16]

Referências

BAKER G. P., *Wittgenstein, Frege and the Vienna Circle* Blackwell, Oxford - UK, 1988

_____, *Wittgenstein's Methods - neglected aspects* Blackwell, Oxford - UK, 2004

_____, *Friedrich Waismann: A Vision of Philosophy* - Philosophy, Vol. 78, No. 304, pp. 163-179 - Cambridge University Press, Abril 2003

BAKER G. P. e HACKER P. M. S., *Wittgenstein - Meaning and Understanding - Essays on the Philosophical Investigations- Volume 1 of an Analytical commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations* - (part 1), Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1992.

_____, *Wittgenstein: Understanding and Meaning, Volume 1 of an Analytical commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations - part 1* - Essays, Extensively Revised by P. M. S. Hacker, Oxford - UK, Ed. Wiley-Blackwell, 2009.

⁴⁴ "A questão é o primeiro passo da mente em suas jornadas que levam a novos horizontes."

_____, *Wittgenstein: An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations - Exegesis* (Volume 1 parte 2) Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1992.

_____, *Wittgenstein: Understanding and Meaning, Volume 1 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Parte 2 - the exegesis*, Extensively Revised by P. M. S. Hacker, Oxford - UK, Ed. Wiley-Blackwell, 2009.

_____, *Wittgenstein - Rules, Grammar and Necessity, Volume 2 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations* Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1992.

_____, *Wittgenstein : Rules, Grammar, and Necessity - Volume 2 of an analytical commentary on the Philosophical Investigations* - Extensively Revised by P. M. S. Hacker, Oxford - UK, Ed. Wiley-Blackwell, 2009

_____, *Scepticism, Rules and Language*, Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1984.

DE MESEL, B. *Philosophy as Therapy. The Misleading Effect of a Simile*, Proceedings of the 36th International Ludwig Wittgenstein-Symposium, Kirchberg am Wechsel - AT, Ed. Ontos Verlag, 2013.

FARADAY, M. *The chemical history of a candle* - Ed. Chatto and Windus, London, 1908.

FIGUEIREDO, N. M. *Regras e Linguagem Privada: Interpretações divergentes*. Editora Pimenta Cultural, São Paulo, 2021 (no prelo).

GLOCK, H. J. "Dicionário Wittgenstein", tradução de Helena Martins, Rio de Janeiro, editora Jorge Zahar Editor, 1998.

HACKER, P.M.S., *Wittgenstein : Meaning and Mind, Volume 3 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Part II -Exegesis §§243-427* Ed. Blackwell, Oxford, UK and Cambridge, USA, 1993.

_____, *Wittgenstein: Mind and Will, Volume 4 of an Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Ed. Blackwell, Oxford, UK and Malden, Mass., USA, 2000.

_____, 'Thinking: methodological muddles and categorial confusions' and 'Thinking: the soul of language' in *Wittgenstein: Meaning and Mind*, Blackwell, Oxford, 1990.

_____, *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*, Oxford - UK, Ed. Blackwell, 1996.

_____, *Philosophy: a contribution, not to human knowledge, but to human understanding* - forthcoming; Royal Institute of Philosophy Lectures, 2007/8

_____, *Gordon Baker's late interpretation of Wittgenstein* - published in G. Kahane, E. Kanterian, and O. Kuusela eds. *Interpretations of Wittgenstein*, Blackwell, Oxford - UK, 2007

_____, *Analytic philosophy: beyond the linguistic turn and back again* - in M. Beaney ed. *The Analytic Turn: Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Routledge, London- UK, 2007.

_____, *Wittgenstein and the autonomy of humanistic Understanding* - in R. Allen and M. Turvey eds., *Wittgenstein: Theory and the Arts* pp. 39-74, Routledge, London - UK, 2001.

_____, *The Intellectual Powers: a Study of Human Nature*, Ed. Wiley-Blackwell, Oxford - UK, 2013

_____, *Human Nature: the Categorial Framework*, Ed. Blackwell publishing Oxford - UK, 2007

HACKER, P.M.S. E BENNETT, M.R., *Philosophical Foundations of Neuroscience*, Blackwell, Oxford - UK, 2003

HACKER, P.M.S., BENNETT, M.R., DENNETT, D., SEARLE, J. e ROBINSON, D, *Neuroscience and Philosophy: Brain, Mind and Language* Columbia University Press, New York - USA, 2007

HANFLING, O. *'Thinking' a widely ramified concept*, Philosophical Investigations - Volume 16, Issue 2, pages 101–115, April 1993

SILVA, G.R. *A arbitrariedade da gramática à luz de uma distinção fundamental in Wittgenstein – Como ler o álbum?* Coleção CLE, v. 55, p. 333-351, Editora Unicamp, 2009.

SCHROEDER, S. *Is Thinking as Kind of Speaking?*, Philosophical Investigations - Volume 18, Issue 2, pages 139–150, April 1995

STERN D. G., *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*, Cambridge UK, Cambridge University Press, 2004.

WAISMANN, F. *How I See Philosophy*. New York - St. Martin's Press, 1968.

_____, *The Principles of Linguistic Philosophy*, London: Macmillan, 1969.

WAISMANN, F., WITTGENSTEIN, L. e BAKER G. P. *Dictations to Waismann from Wittgenstein: The Voices of Wittgenstein: Preliminaries to the Vienna Circle Project*, London and New York: Routledge, 2003

WITTGENSTEIN L. *'Philosophical Investigations'* Trad. G.E.M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joaquim Shulte. Wiley Blackwell, Oxford - UK, 2009.

_____, *Philosophical Investigations*, Trad. G.E.M. Anscombe, Oxford – UK, Ed. Blackwell Publishers, 2001.

_____, *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni, São Paulo - SP, Ed. Nova Cultural – Abril, 1999.

_____, *'The Big Typescript'* Edited and translated by C. Grant Luckhardt and Maximilian A. E. Aue. Blackwell Publishing, Oxford - UK, 2005.

_____, *The Blue And Brown Books* Blackwell Publishing, Oxford. 1969.

_____, *O Livro Azul*. Trad. Jorge Mendes, Lisboa. Edições 70, 1992.

_____, *Tractatus Lógico-Philosophicus*, Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos, São Paulo - SP, Ed. Edusp, 2001.

_____, *Tractatus Lógico-Philosophicus*, Trad. D. F. Pears and B. F. McGuinness, Ed. Routledge, London - UK, 2001

_____, *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Trad. Anscombe G. E. M. Ed. BASIL BLACKWELL, Oxford - UK, 1998.

_____, *The collected works of Ludwig Wittgenstein*, Oxford - UK, Ed. Blackwell Publishers, 1998.

Índice Remissivo

- aflição, 68, 71, 106, 114, 127, 135, 137, 138, 139, 143, 190, 192
- análise, 13, 15, 20, 27, 34, 36, 65, 93, 97, 103, 116, 117, 126, 127, 138, 141, 145, 146, 147, 149, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 173, 180, 181, 183, 186, 187, 188, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 201, 206, 207, 208, 216, 217
- análise conceitual, 15, 20, 97, 147, 150, 154, 155, 156, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 183, 187, 193, 195, 201, 206, 207, 208
- analogia, 20, 52, 57, 62, 65, 66, 67, 68, 75, 76, 92, 94, 101, 102, 103, 104, 107, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 127, 130, 131, 132, 133, 135, 140, 141, 142, 144, 145, 153, 171, 189, 200
- atividade, 3, 5, 6, 15, 17, 18, 20, 23, 25, 26, 28, 31, 34, 38, 42, 44, 45, 48, 49, 50, 58, 61, 83, 101, 108, 125, 130, 131, 144, 147, 152, 153, 154, 156, 159, 171, 172, 176, 179, 184, 185, 188, 189, 197, 198, 200, 215, 218, 219
- avaliação, 13, 15, 41, 65, 119, 153, 154, 187, 197, 214, 215
- avaliação conceitual, 15, 154, 187, 214, 215
- Baker, 13, 15, 16, 20, 21, 23, 52, 54, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 76, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 123, 124, 125, 126, 127, 131, 132, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 143, 144, 149, 187, 189, 190, 192, 193, 194, 196, 221
- conceito, 24, 27, 41, 43, 49, 61, 67, 77, 80, 81, 82, 86, 87, 92, 95, 123, 131, 134, 145, 148, 149, 153, 155, 156, 159, 165, 175, 179, 183, 194, 203, 205, 212, 215, 216
- conceitual, 6, 13, 17, 22, 24, 38, 45, 46, 48, 60, 62, 72, 75, 78, 93, 97, 135, 140, 145, 146, 147, 148, 149, 153, 154, 155, 156, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 168, 169, 176, 177, 178, 182, 184, 189, 192, 194, 202, 203, 205, 217, 219
- conclui, 46, 175
- conclusão, 13, 72, 154, 175, 187
- conclusiva, 48
- condição, 16, 19, 27, 39, 47, 67, 86, 87, 90, 106, 134, 141, 142, 143, 195, 214
- condição de sentido, 16, 27, 39
- condição de verdade, 16, 19
- confusão, 62, 71, 74, 77, 79, 80, 88, 90, 94, 108, 117, 124, 150, 153, 168, 182, 193

- conhecimento, 18, 22, 28, 40, 41, 48, 50, 51, 59, 83, 108, 110, 136, 145, 154, 159, 163, 171, 192, 196
- contexto, 26, 39, 81, 82, 96, 113, 119, 140, 141, 154, 159, 172, 177, 193, 198, 202, 208, 209, 215, 217
- correção, 25, 48, 178
- empírico, 34, 35, 176, 177, 178, 195, 196, 205, 206, 207, 208
- entendimento, 20, 22, 36, 55, 85, 107, 115, 149, 153, 159, 166, 179, 188, 189, 191, 194, 218, 219
- esclarecimento, 15, 17, 18, 27, 34, 41, 45, 46, 47, 50, 51, 60, 62, 63, 83, 97, 102, 104, 106, 111, 112, 113, 120, 125, 156, 157, 166, 184, 188, 192, 193, 197, 216, 217
- expressão, 7, 17, 33, 34, 41, 56, 63, 76, 80, 82, 86, 87, 101, 109, 116, 119, 121, 122, 128, 129, 141, 149, 161, 163, 165, 187, 188, 190, 199, 204, 208, 212, 215, 216
- fenômenos, 28, 34, 91
- filosofia, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 59, 60, 63, 69, 71, 72, 73, 78, 83, 85, 90, 93, 94, 98, 99, 101, 102, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 120, 121, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 152, 153, 154, 157, 159, 166, 169, 176, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 201, 205, 206, 207, 217, 218, 219
- finalidade, 46, 49, 101, 110, 131, 193, 212
- frase, 37, 122, 155, 156, 159, 173, 178, 210, 211
- gramática, 19, 23, 42, 44, 47, 54, 55, 60, 61, 62, 63, 64, 69, 83, 104, 107, 108, 151, 156, 165, 196, 198, 203, 204, 206, 215, 216, 218, 222
- gramatical, 17, 19, 33, 34, 45, 55, 63, 64, 85, 102, 116, 146, 150, 151, 155, 157, 176, 177, 178, 188, 190, 192, 195, 196, 198, 205, 207, 208, 216
- Hacker, 9, 11, 13, 15, 16, 20, 22, 23, 25, 62, 85, 95, 97, 130, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 193, 194, 195, 196, 197, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 214, 215, 217, 219, 220, 222
- imagem, 27, 37, 40, 48, 49, 65, 66, 85, 91, 128, 134, 139, 153, 185, 200, 201, 202, 216
- investigação, 17, 18, 19, 22, 27, 33, 36, 47, 62, 63, 83, 116, 145, 146, 148, 163, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 202, 215, 217
- Investigações*, 7, 13, 15, 16, 17, 19, 21, 23, 26, 27, 33, 34, 36, 37, 40, 45, 51, 52, 57, 60, 64, 66, 68, 101, 104, 117, 118, 126, 130, 134, 140, 145, 158, 173, 175, 178, 187, 189, 193, 222
- investigar, 23, 24, 82, 85, 88, 146, 164, 182, 185, 186, 194, 216
- jogos de linguagem, 19, 21, 37, 48, 63, 68, 91, 104, 206, 210, 211, 212

- linguagem, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 57, 62, 63, 65, 66, 68, 69, 75, 76, 79, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 107, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 121, 124, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 147, 155, 159, 160, 163, 164, 165, 172, 174, 178, 179, 180, 184, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 201, 206, 208, 209, 210, 211, 215, 216, 217
- máquina, 27, 48, 49, 50, 200
- método, 13, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 40, 52, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 75, 83, 84, 94, 97, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 124, 125, 126, 127, 132, 139, 145, 150, 153, 157, 166, 167, 183, 186, 187, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 206, 215, 216, 217
- modelo, 13, 20, 21, 23, 26, 27, 38, 48, 49, 50, 52, 63, 68, 102, 127, 145, 147
- ordem, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 42, 49, 50, 51, 92, 110, 131, 143, 189
- palavra, 16, 17, 21, 22, 28, 29, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 49, 63, 65, 68, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 98, 110, 111, 121, 122, 126, 138, 139, 148, 155, 156, 158, 159, 163, 165, 191, 195, 198, 200, 202, 209, 210, 211
- papel da filosofia, 15, 16, 18, 26, 56, 90
- patologias, 21, 142
- positivo, 25, 85, 109, 110, 112, 113, 114, 124, 125, 193
- problema, 21, 26, 29, 30, 33, 36, 42, 44, 46, 47, 54, 55, 57, 59, 65, 67, 69, 71, 72, 76, 78, 85, 87, 88, 90, 91, 96, 105, 106, 107, 111, 113, 115, 116, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 132, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 143, 144, 148, 150, 152, 154, 181, 184, 190, 193, 194, 203, 205, 211
- problemas, 17, 18, 19, 21, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 50, 51, 55, 57, 59, 66, 68, 69, 72, 74, 78, 81, 83, 85, 86, 87, 89, 90, 93, 95, 96, 97, 100, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 112, 113, 114, 115, 120, 123, 124, 127, 130, 133, 135, 136, 137, 139, 140, 144, 147, 148, 153, 154, 159, 165, 177, 182, 184, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 199, 201, 217, 218
- psicanálise, 20, 21, 52, 57, 58, 59, 60, 62, 71, 100, 102, 103, 107, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 127, 135, 140, 144, 189, 193
- referência, 16, 24, 45, 50, 59, 63, 80, 90, 116, 134, 159, 177, 184, 191, 200, 208, 210, 216
- regra, 49, 55, 69, 79, 91, 131, 133, 150, 162, 175, 180, 181
- sentido, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 27, 30, 34, 36, 37, 39, 41, 42, 45, 48, 53, 57, 64, 66, 69, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 95, 96, 104, 105, 108, 109, 111, 117, 118, 121, 122, 126, 129, 130, 133, 137, 139, 141, 142, 143, 144, 146, 151, 152, 157, 158, 159, 164, 168, 169, 171, 172, 173, 175, 176, 180, 181, 185, 188, 191, 192, 194, 198, 199, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 216

- significação, 16, 18, 27, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 188, 190, 200, 217
- significado, 17, 19, 22, 35, 37, 41, 48, 49, 55, 60, 61, 63, 65, 73, 81, 82, 109, 132, 134, 150, 159, 163, 165, 170, 171, 172, 190, 191, 200, 201, 202, 203, 204, 210
- sujeito, 15, 21, 40, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 65, 68, 69, 71, 77, 80, 82, 88, 100, 104, 105, 106, 107, 109, 112, 114, 115, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 135, 137, 138, 139, 141, 142, 144, 166, 169, 170, 172, 178, 182, 189, 190, 192, 193, 194
- terapia, 15, 20, 21, 31, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 100, 101, 102, 103, 105, 108, 113, 114, 118, 124, 125, 131, 132, 133, 134, 138, 139, 141, 142, 144, 189, 192, 193
- Tractatus*, 16, 18, 26, 31, 32, 33, 34, 39, 40, 42, 123, 188, 223
- uso, 17, 19, 24, 27, 30, 32, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 56, 61, 62, 63, 65, 66, 69, 79, 81, 82, 85, 86, 95, 96, 97, 98, 101, 103, 104, 110, 111, 112, 114, 116, 118, 121, 122, 123, 127, 130, 132, 134, 146, 148, 149, 152, 153, 155, 156, 157, 162, 170, 171, 173, 177, 178, 179, 181, 183, 184, 188, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 203, 205, 208, 210, 213, 215, 216, 217
- verdade, 17, 19, 22, 24, 29, 38, 39, 50, 78, 87, 94, 105, 119, 123, 132, 146, 151, 159, 161, 162, 163, 173, 175, 176, 177, 194, 200, 203, 205
- Waismann, 11, 13, 15, 20, 23, 52, 53, 54, 56, 57, 60, 62, 64, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 133, 134, 137, 146, 147, 150, 187, 189, 190, 192, 196, 200, 201, 203, 205, 217, 219, 222
- Wittgenstein, 3, 5, 6, 11, 16, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 71, 72, 75, 76, 83, 87, 90, 94, 98, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 131, 132, 134, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 151, 158, 159, 163, 166, 173, 175, 184, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 196, 199, 200, 201, 202, 206, 208, 209, 210, 211, 213, 218, 219, 220, 221, 222, 223

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org