

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA - ICHF
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PFI

TIAGO ZÜRCHER

**A RELAÇÃO ENTRE WITTGENSTEIN E O ENATIVISMO A PARTIR DE UM
PROBLEMA METODOLÓGICO**

Niterói
2023

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA - ICHF
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PFI

TIAGO ZÜRCHER

**A RELAÇÃO ENTRE WITTGENSTEIN E O ENATIVISMO A PARTIR DE UM
PROBLEMA METODOLÓGICO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Filosofia do
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da
Universidade Federal Fluminense como
requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Filosofia

Orientação: Prof. Dr. Diogo Gurgel

Niterói
2023

Folha em branco reservada para a ficha catalográfica

TIAGO ZÜRCHER

**A RELAÇÃO ENTRE WITTGENSTEIN E O ENATIVISMO A PARTIR DE UM
PROBLEMA METODOLÓGICO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia

Aprovada em 01 de setembro de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Diogo de França Gurgel (Orientador) – UFF

Prof. Dr. Marcos Antonio da Silva Filho – UFPE

Prof. Dr. Wagner Teles de Oliveira – UEFS

Niterói
2023

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de agradecer a Patrícia, minha mãe, e Daniel, meu irmão, pois eles representam o que há de melhor no conceito de família. Sem o seu apoio e, acima de tudo, incentivo, uma pesquisa como essa jamais seria possível.

Agradeço, também, à Nicole pela companhia e convivência ao longo de todo esse período. A cooperação e o respaldo que oferecemos um ao outro formam as bases para que possamos alçar voos cada vez maiores. Minha total gratidão e amor por acreditar que é possível.

Agradeço aos amigos que estiveram presentes ao longo desta pesquisa, tanto aqueles que fiz na academia como os que acompanharam o processo de fora. Nesse sentido, agradeço especialmente à Letícia, que acompanhou a pesquisa ora como amiga ora como acadêmica, fornecendo sempre sabedoria e tranquilidade para lidar com os percalços de uma pesquisa como essa.

Agradeço imensamente ao professor Diogo Gurgel pela participação como orientador desta pesquisa. Para além de sua contribuição a partir de um extenso conhecimento filosófico, agradeço especialmente por ressaltar sempre a paciência e o rigor necessários para a pesquisa filosófica. Mais do que os resultados desta pesquisa, devo a ele uma maturação acadêmica.

Por fim, agradeço muitíssimo à CAPES pelo financiamento ao longo de toda a pesquisa, o qual me forneceu tranquilidade e estabilidade para que eu pudesse me dedicar integralmente ao trabalho filosófico.

In philosophy the winner of the race is the one who can run most slowly.

Or: the one who gets to the winning post last.

Wittgenstein

RESUMO

Partindo da interpretação dos escritos de Ludwig Wittgenstein desenvolvida por Danièle Moyal-Sharrock, esta dissertação tem como objetivo avaliar a possibilidade de se estabelecer uma conexão entre a filosofia de Wittgenstein e o enativismo – um crescente campo de estudos que se desenvolve nas ciências cognitivas desde a década de 1990. Segundo Moyal-Sharrock, a concepção de linguagem oferecida por Wittgenstein – como um conjunto de normas ancorado em nossas práticas e ações corriqueiras – somada ao tratamento que o filósofo concede, em *Da Certeza*, a certas certezas fulcrais que nós possuímos constituem uma espécie de conjunto de teses que antecipa os principais pontos do enativismo e do seu projeto de naturalização da cognição humana. A questão que guia o presente trabalho, nesse sentido, diz respeito à possibilidade metodológica para a afirmação de tal conexão: dada a diferença metodológica entre as práticas de filósofos e cientistas apontada por Wittgenstein em seus escritos, é possível compatibilizar a sua filosofia com o pensamento enativista, marcado pela produção de hipóteses, observação empírica dos fenômenos e outras práticas e pressuposições típicas do método científico? A hipótese central do trabalho é a de que uma leitura como a de Moyal-Sharrock só se faz possível a partir de uma negação do aspecto lógico e não-empírico da filosofia de Wittgenstein – i. e., na medida em que a autora passa a interpretar os apontamentos do filósofo como formando um conjunto de teses acerca da linguagem e da cognição humana, e não como apontamentos acerca da gramática. Após uma exposição e investigação da leitura de Moyal-Sharrock, o trabalho propõe, por fim, um outro modo de interpretação dos apontamentos de Wittgenstein, a partir do qual as “teses enativistas” do filósofo passam a ser lidas como apontamentos acerca da lógica da nossa linguagem, sem que, com isso, seja perdido o seu caráter propositivo.

Palavras-chave: Wittgenstein; Moyal-Sharrock; Enativismo; Gramática

ABSTRACT

Starting from the interpretation of Ludwig Wittgenstein's writings developed by Danièle Moyal-Sharrock, this dissertation aims to evaluate the possibility of establishing a connection between Wittgenstein's philosophy and enactivism – a growing field of studies that has been developed in cognitive sciences since the 1990s. According to Moyal-Sharrock, the conception of language offered by Wittgenstein – as a set of norms anchored in our everyday practices and actions – added to the treatment that the philosopher grants, in *On Certainty*, to certain basic certainties that we possess constitute a kind of set of theses that anticipates the main points of enactivism and its project of naturalization of human cognition. The question that guides the present work, therefore, concerns the methodological possibility for the affirmation of such a connection: given the methodological difference between the practices of philosophers and scientists pointed out by Wittgenstein in his writings, it is possible to reconcile his philosophy with the enactivist way of thinking, marked by the production of hypotheses, empirical observation of phenomena and other practices and assumptions typical of the scientific method? The central hypothesis of the work is that a reading like that of Moyal-Sharrock is only possible based on a denial of the logical and non-empirical aspect of Wittgenstein's philosophy – i. e., as Moyal-Sharrock starts to interpret the philosopher's writings as forming a set of theses about language and human cognition, and not as notes about grammar. After an exposition and investigation of Moyal-Sharrock's reading, the work finally proposes another way of interpreting Wittgenstein's writings, from which the philosopher's “enactivist theses” come to be read as notes about the logic of our language, without losing its positive character.

Keywords: Wittgenstein; Moyal-Sharrock; Enactivism; Grammar

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 WITTGENSTEIN E A LEITURA PROPOSTA POR MOYAL-SHARROCK.....	15
1.1 Uma introdução geral a Wittgenstein.....	15
1.1.1 <u>O <i>Tractatus</i> e a filosofia inicial de Wittgenstein</u>	15
1.1.2 <u>O “segundo” Wittgenstein e os principais pontos de seu pensamento</u>	19
1.1.3 <u>Uma breve contextualização sobre o <i>Da Certeza</i></u>	26
1.2 A leitura de Moyal-Sharrock.....	29
1.2.1 <u><i>Certeza versus conhecimento</i></u>	30
1.2.2 <u>Algumas características das certezas objetivas</u>	33
1.2.3 <u>Ação e pragmatismo lógico</u>	47
1.2.4 <u>A conexão com o enativismo</u>	49
2 UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO ENATIVISTA.....	51
2.1 O cognitivismo.....	52
2.2 Dois argumentos contra a representação mental.....	57
2.3 O pensamento enativista.....	62
2.3.1 <u>Ramificações e desenvolvimento dentro do campo</u>	69
3 É POSSÍVEL COMPATIBILIZAR A FILOSOFIA DE WITTGENSTEIN COM UMA TEORIA ENATIVISTA DA COGNIÇÃO?.....	78
3.1 Wittgenstein enativista.....	79
3.1.1 <u>Gramática fina e gramática espessa: as bases para a leitura de Moyal-Sharrock</u> ... 80	80
3.1.2 <u>Wittgenstein e a continuidade entre cognição básica e cognição superior</u>	82
3.1.3 <u>A teoria após a terapia: a proposta de Hutto</u>	87
3.2 Sobre a relação entre gramática e mundo.....	89
3.2.1 <u>Contra a distinção entre gramática fina e gramática espessa</u>	91
3.3 A gramática como campo de atuação positiva da filosofia.....	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	117

ÍNDICE DE ABREVIACÕES DE OBRAS CITADAS DE WITTGENSTEIN:

BB: *The Blue and Brown Books*. Oxford: Blackwell, 2007.

OC: *Da Certeza*. Trad.: Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 2020.

PG: *Gramática Filosófica*. Trad.: Luís Carlos Borges. São Paulo: Loyola, 2010.

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

RFGB: “Observações sobre ‘O Ramo de Ouro’ de Frazer”. Trad.: João José R. L. Almeida. In: *Revista Ad Verbum*, v. 2, n. 2 (jul./dez., 2007), pp. 186-231.

RFM: *Remarks on the foundations of mathematics*. Oxford: Basil Blackwell, 1998.

RPP: *Observações sobre a filosofia da psicologia*. Trad.: Ricardo Herman Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.

TLP: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad.: Luis Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2017.

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo apresentar e avaliar criticamente a interpretação de *Da Certeza* – compilado de escritos do filósofo Ludwig Wittgenstein publicado postumamente – oferecida por Danièle Moyal-Sharrock. Em seu *Understanding Wittgenstein's On Certainty* (2004), a autora apresenta uma interpretação original de OC que toma o conceito de ação como central para a obra, explorando-o a partir da sua relação com as certezas e crenças abordadas por Wittgenstein nesse conjunto de escritos. Em uma série de publicações mais recentes (2013, 2019, 2021), Moyal-Sharrock avança ainda mais em sua interpretação e conecta os apontamentos do filósofo sobre conceitos como “linguagem”, “conhecimento”, “ação”, entre outros, a uma crescente linha de pensamento nos estudos contemporâneos em cognição: o enativismo.

O enativismo, de forma básica, deve ser visto como uma linha de pensamento dentro do grande campo das ciências cognitivas – por sua vez, composto por pesquisadores de diversas áreas como, por exemplo, a psicologia, a linguística, a antropologia, a neurociência e a computação. Nesse contexto, o enativismo é marcado por defender uma concepção corporificada e situada de cognição, que pode ser delineada a partir de três pontos elementares: 1) uma crítica a modelos representacionistas de cognição e mente; 2) a compreensão da mente como um sistema que emerge da interação entre cérebro, corpo e ambiente; e 3) a importância da ação para a compreensão da cognição. A partir desse quadro básico de referências, o enativismo se desenvolveu como um campo plural de pesquisa, com suas próprias ramificações e disputas internas.

Esses pilares fundamentais do enativismo, defende Moyal-Sharrock, podem ser remontados ao pensamento de Wittgenstein, no qual já se faria presente – ainda que de forma embrionária – um tratamento enativista de certos conceitos e questões. O ponto de partida para o estabelecimento dessa conexão, assim me parece, reside no tom anti-intelectualista de certos apontamentos de Wittgenstein, nos quais o filósofo indica problemas ou abusos presentes em explicações demasiado intelectualistas das nossas práticas. Moyal-Sharrock, em sua argumentação, seleciona diversas passagens – como a que se segue – que atestariam um vanguardismo de Wittgenstein em relação ao enativismo: “O esquilo não infere por indução que vai precisar de armazenar comida também no próximo inverno. E tampouco precisamos de uma lei da indução para justificar as nossas ações e previsões” (OC, §287). Segundo a autora, portanto,

não há quase nada tradicionalmente pensado como sendo emergente de, subscrito por ou redutível a um processo ou estado mental, que Wittgenstein não tenha submetido à navalha do enativismo; isto é: demonstrado ser primitivamente corporificado (*embodied*) ou enativado (*enacted*), ao invés de originado em proposições, teorias da mente ou processos fantasmagóricos (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 266)¹

Uma conexão direta entre Wittgenstein e o enativismo, como propõe Moyal-Sharrock, deve, entretanto, ser avaliada cuidadosamente. A princípio, uma distância se faz presente entre a filosofia de Wittgenstein e as práticas, concepções e métodos científicos que constituem, ao menos em parte, o enativismo. Wittgenstein concebe a sua filosofia como uma investigação conceitual, direcionando-se a uma compreensão das nossas práticas linguísticas através de uma observação dos usos que fazemos de certos conceitos e das relações que podemos traçar, a partir desses usos, entre os próprios conceitos. Dessa forma, Wittgenstein pensa a filosofia fundamentalmente como uma atividade de descrição e esclarecimento dos mecanismos normativos que atuam no funcionamento da nossa linguagem – que constituem o que, em sua filosofia tardia, ele chama de gramática da linguagem. A partir disso, Wittgenstein afirma, por exemplo, que “A filosofia simplesmente dispõe todas as coisas à nossa frente, sem nada explicar ou concluir” (PI, §126) ou, ainda, que “Caso se quisesse apresentar *teses* em filosofia, nunca poderia haver discussão a seu respeito, pois todos estaria de acordo com elas” (PI, §128) – salientando, desse modo, as diferenças entre a sua prática e a prática científica, marcada pela construção de teorias a partir da observação empírica.

Haveria, nesse sentido, um vão insuperável entre o pensamento de Wittgenstein e o enativismo, na medida em que os apontamentos do filósofo diriam respeito às regras de usos de certos conceitos – ou seja, frutos de uma investigação das nossas práticas linguísticas – e as concepções enativistas seriam acerca dos próprios fenômenos aos quais os conceitos fazem referência. Em outras palavras: enquanto a investigação de Wittgenstein ocorre na linguagem, a investigação enativista se direciona ao próprio mundo – o que implica, por sua vez, a adoção de um conjunto de pressupostos necessários para o funcionamento da própria prática científica. Nos deparamos, assim, com uma importante pergunta que surge a partir da interpretação de Moyal-Sharrock e que, como tal, funciona como um norte para este trabalho: é possível compatibilizar a filosofia de Wittgenstein com uma teoria enativista da cognição sem que se ignore ou apague, por um lado, o caráter lógico dos apontamentos de Wittgenstein ou, por outro, a faceta empírica e científica do pensamento enativista?

¹ Todas as citações dos textos de Moyal-Sharrock presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim, exceto as de “A certeza fulcral de Wittgenstein” (2015).

Um tratamento adequado desta questão impõe, por sua vez, a necessidade de um estudo aprofundado tanto da filosofia de Wittgenstein, quanto do pensamento enativista. Por conta disso, este trabalho será dividido em três capítulos, observando a seguinte estrutura: um primeiro capítulo dedicado a apresentar e discutir a leitura que Moyal-Sharrock desenvolve de OC – passando, antes, por uma introdução de caráter mais geral ao pensamento de Wittgenstein; um segundo capítulo abordando o pensamento enativista, demarcando suas características unificadoras e, também, apresentando desenvolvimentos e ramificações surgidas no campo; e, por fim, um terceiro capítulo destinado a expor e avaliar de forma mais aprofundada a conexão com o enativismo proposta por Moyal-Sharrock, tendo como questionamento base a pergunta apresentada acima – nesse momento, será apresentada e discutida, também, a proposta de conexão entre Wittgenstein e o pensamento enativista formulada por Dan Hutto (2013), que numa linha próxima à de Moyal-Sharrock, enxerga nos escritos do filósofo uma espécie de antecipação de teses enativistas.

Antes de dar início ao texto propriamente dito, por fim, um pequeno comentário acerca da tradução do termo “*enact*” e seus cognatos se faz necessário. Primeiramente, esse termo aparece, no meu trabalho, a partir de dois usos distintos: a) um uso feito por Moyal-Sharrock para, no contexto dos seus comentários acerca de OC, caracterizar as crenças fulcrais abordadas por Wittgenstein nestes escritos – algo que será abordado de forma mais detida no primeiro capítulo; e b) um uso como conceito técnico do enativismo, ocupando, como o próprio nome indica, uma posição central nas teses e hipóteses que marcam esse campo de pesquisa – o que constitui o tema central do segundo capítulo. O uso técnico do enativismo é difícil de ser traduzido para a língua portuguesa através de um termo específico. Por conta disso, seguirei a tendência adotada em publicações brasileiras recentes de simplesmente aportuguesar o termo, usando expressões como “*enação*”, “*enativar*” etc. O uso que Moyal-Sharrock faz do termo, ao menos inicialmente, não tem uma ligação direta com o enativismo – algo que é reconhecido pela autora (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 266). Por conta disso, escolhi seguir a tradução de Janyne Sattler – em “A certeza fulcral de Wittgenstein” (2015) – que se utiliza da expressão “*exibidas na ação*”. Nesse sentido, uma nota da própria tradutora pode ser esclarecedora quanto à diferença entre os dois usos que eu quero destacar: “Poderíamos traduzir ‘*enacted*’ como, literalmente, ‘*encenadas*’, mas a reflexão de Moyal-Sharrock aproxima as certezas básicas de um sentido de mostrabilidade que não pode ser confundido com uma ‘*mera encenação*’ (teatral, por exemplo)” (MOYAL-SHARROCK, 2015, p. 8). O uso proposto pelo enativismo, para além de destacar a importância da ação, diz respeito ao sentido mais jurídico do termo, que pode ser traduzido por expressões como “*promulgar*” e “*decretar*”.

Ou seja, a partir dos dois significados correntes do termo – um mais ligado ao teatro e outro mais ligado ao direito – Moyal-Sharrock e enativistas desenvolvem seus conceitos. Como a origem dos usos é distinta, optei por traduzi-los, também, distintamente – me apoiando, como indicado, em decisões anteriores de nossa comunidade acadêmica. Do ponto de vista filosófico e conceitual, parece-me que haja, em escritos mais recentes de Moyal-Sharrock (2013, 2019, 2021), uma confusão intencional entre esses dois sentidos, de modo a dar maior sustentação à hipótese por ela desenvolvida. Voltarei a esse tema de forma adequada no terceiro capítulo. Por ora, gostaria, apenas, de expor as dificuldades envolvidas na tradução do termo, assim como apresentar as razões que orientaram as minhas escolhas.

1 WITTGENSTEIN E A LEITURA PROPOSTA POR MOYAL-SHARROCK

Este capítulo tem como objetivo geral expor e esclarecer a interpretação que Danièle Moyal-Sharrock desenvolve sobre *Da Certeza*, de Wittgenstein. A autora compreende que as posições expostas por Wittgenstein neste compilado de escritos constituem um novo momento em sua filosofia, distinto tanto do chamado “primeiro” Wittgenstein – representado, em grande medida, pelas concepções presentes no *Tractatus Logico-Philosophicus* – quanto do chamado “segundo” Wittgenstein – marcado por uma atenção à linguagem corrente e às situações práticas de uso da linguagem, o que pode ser visto nas *Investigações Filosóficas*. Segundo Moyal-Sharrock, em OC Wittgenstein dá continuidade à filosofia desenvolvida nas PI, mas, para além disso, desenvolve ou aponta para concepções originais acerca da natureza da mente e da cognição humana. Tais concepções seriam marcadas por uma imagem naturalizada de razão e por uma concepção anti-intelectualista de cognição, o que caracterizaria, segundo Moyal-Sharrock, uma proximidade ou, mesmo, vanguardismo do filósofo em relação ao enativismo.

Para que seja possível tanto uma compreensão quanto uma abordagem crítica adequadas dessa interpretação, é necessário, antes, que se faça uma introdução de caráter mais geral à filosofia de Wittgenstein, dando ênfase aos principais conceitos desenvolvidos pelo filósofo e a seus desdobramentos. Dessa forma, este capítulo é constituído por duas partes: uma primeira parte dedicada a fornecer uma introdução holística ao pensamento de Wittgenstein, passando pelos principais pontos de sua filosofia inicial e, também, pelos principais momentos de sua filosofia tardia, indicando as continuidades e diferenças existentes entre um e outro momento; e, por fim, uma segunda parte dedicada a um estudo mais específico de OC e da interpretação oferecida por Moyal-Sharrock, de modo a ser possível compreender mais profundamente as razões que levam a autora a ligar o pensamento de Wittgenstein ao enativismo.

1.1 Uma introdução geral a Wittgenstein

1.1.1 O *Tractatus* e a filosofia inicial de Wittgenstein

A filosofia inicial de Wittgenstein, tendo o TLP como sua principal expressão, é marcada por uma clara aderência do filósofo austríaco ao pensamento e aos métodos desenvolvidos por Frege e Russell². Apesar disso, nessa obra já se fazem presentes fortes

² Fica clara a aderência de Wittgenstein ao *insight* fregiano básico de que a gramática superficial da linguagem é enganosa. Com isso, Wittgenstein se empenha também na missão de aperfeiçoar as ferramentas lógicas utilizadas

críticas ao pensamento logicista e à ideia da lógica como uma ciência axiomática. Nesse processo, Wittgenstein desenvolve conceitos e teorias que marcam o seu pensamento, como a chamada teoria pictórica da linguagem e a distinção entre dizer e mostrar, por exemplo. O objetivo desta seção, portanto, é esboçar tais noções, de modo que seja possível uma melhor compreensão da discussão presente em OC e da interpretação dessa obra desenvolvida por Moyal-Sharrock.

O objetivo de Wittgenstein com o TLP, como afirma A. C. Grayling, é “mostrar que os problemas da filosofia podem ser resolvidos chegando a uma compreensão adequada de como a linguagem funciona” (GRAYLING, 1996, p. 12)³. Isto ocorre, segundo Wittgenstein, pois “a formulação desses problemas repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem” (TLP, p. 125) – um *insight* que permanecerá no *background* do pensamento de Wittgenstein durante toda a sua filosofia. Para um entendimento apropriado da linguagem, portanto, Wittgenstein se utiliza dos métodos de análise lógica estabelecidos por Frege e Russell e, também, de novas ferramentas que ele próprio desenvolveu – dando continuidade ao processo, iniciado por Frege, de tentativa de estabelecimento de uma sintaxe lógica que fosse capaz de revelar a verdadeira forma lógica da linguagem.

Se mantendo aliado a essas duas ideias básicas – de que seu objetivo era resolver os problemas filosóficos e de que isso seria feito através de uma compreensão de como a linguagem funciona –, Wittgenstein desenvolve a chamada teoria⁴ pictórica da linguagem. Essa teoria tem como objetivo explicar a capacidade representativa ou simbólica da linguagem e, também, traçar os limites do que pode ser dito com sentido. Segundo a teoria pictórica, uma proposição tem como característica essencial o fato de ser uma figuração (*Bild*); a proposição é uma figuração de um estado de coisas possível – e é isso que dá sentido à proposição.

Para que possa afigurar, no entanto, é necessário que a proposição – e, conseqüentemente, toda a linguagem – compartilhe alguma característica em comum com aquilo que é afigurado: “Na figuração e no afigurado deve haver algo de idêntico, a fim de que um possa ser, de modo geral, uma figuração do outro” (TLP, 2.161). Com isso, temos o

na análise das proposições e no estabelecimento de uma linguagem mais unívoca e distante das impurezas da linguagem corrente.

³ Todas as citações de obras de A. C. Grayling neste texto foram traduzidas do inglês por mim.

⁴ A utilização do termo “teoria” para fazer referência aos escritos e conceitos wittgensteinianos é um tanto polêmica. Isso se dá por conta da concepção de filosofia adota por Wittgenstein. Desde o TLP, o filósofo considerava a filosofia como uma atividade de esclarecimento dos pensamentos, mas não de produção de teorias e de conhecimento empírico novo, como é o caso com as ciências: “A filosofia não é uma das ciências naturais. [...] O fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos. A filosofia não é uma teoria, mas uma atividade” (TLP, 4.111-4.112). Feito esse esclarecimento, manterei a utilização da expressão “teoria pictórica da linguagem” apenas pelo fato de essa ser a forma cristalizada de se fazer referência às concepções de significado e linguagem presentes no TLP no contexto dos comentadores e estudiosos de Wittgenstein.

chamado isomorfismo entre linguagem e mundo: a ideia de que, para que tenha sentido, a linguagem deve possuir uma estrutura lógica básica que, em algum ponto, se toca e coincide com a estrutura do mundo. Tal ideia aparece no TLP muito mais como um pressuposto que Wittgenstein compreende ser necessário para o funcionamento da linguagem do que como uma tese bem-acabada a ser defendida pelo autor. Esse isomorfismo é exposto por Grayling, introdutoriamente, da seguinte forma:

Tanto a linguagem quanto o mundo, diz Wittgenstein, têm uma estrutura. A linguagem consiste em proposições, e estas são compostas feitas do que ele chama de proposições “elementares”, que por sua vez são combinações de nomes. Os nomes são os constituintes finais da linguagem. Correspondentemente, o mundo consiste na totalidade dos fatos, e os fatos são compostos de “estados de coisas”, que por sua vez são compostos de objetos. Cada nível de estrutura na linguagem corresponde a um nível de estrutura no mundo (GRAYLING, 1996, p. 29)

Desse modo, é possível compreender a teoria do sentido desenvolvida por Wittgenstein no TLP da seguinte forma: o sentido de uma proposição é o estado de coisas que ela afigura. Para que tal figuração ocorra é necessário um isomorfismo com a realidade, de modo que seja necessário que os elementos básicos da proposição – i. e., os nomes – se relacionem uns com os outros do mesmo modo que os elementos básicos do estado de coisas – ou seja, os objetos: “Que os elementos da figuração estejam uns para os outros de determinada maneira representa que as coisas assim estão umas para as outras” (TLP, 2.15). É nesse momento, e apenas nesse que ocorre, de fato, o processo de referência e linguagem e mundo se tocam⁵. Por fim, a proposição é posta diante do mundo para que seja obtido o seu valor de verdade – um processo de verificação típico da ciência.

A partir disso, Wittgenstein estabelece uma dicotomia fundamental para o TLP e, em certo sentido, para toda a sua obra: a distinção entre dizer e mostrar. Ao apresentar tal teoria do sentido, Wittgenstein determina a condição mínima necessária para que uma proposição possa fazer sentido: a proposição deve afigurar um estado de coisas possível. Caso essa condição não seja respeitada, o que é gerado não é uma proposição falsa, mas sim um absurdo (*Unsinn*). Se digo, por exemplo, “O céu é azul”, estou afigurando um estado de coisas possível e que é contingentemente o caso. Se digo “O céu é vermelho”, estou afigurando um estado de coisas possível e que, também de forma contingente, não é o caso. Dizer, no entanto, “O céu é inteiramente vermelho e inteiramente azul” não é afigurar nenhum estado de coisas, i.e., não é

⁵ Dessa forma, é importante ressaltar que o isomorfismo só ocorre nas proposições elementares, visto que elas são compostas apenas de nomes – que são, por sua vez, os elementos mais simples da linguagem. As proposições complexas com as quais nós lidamos no dia-a-dia são chamadas por Wittgenstein de proposições moleculares e são formadas pela combinação de proposições elementares.

uma proposição de fato, mas apenas uma construção absurda. Apenas uma proposição, nesse sentido estrito, diz algo. Uma construção absurda, no máximo, pode mostrar alguma coisa, i.e., apontar para ou indicar algo – por exemplo, os limites do que é possível dizer com a linguagem.

Tal distinção é fundamental para os objetivos de Wittgenstein no TLP, pois, com ela, o autor percebe que muitos problemas filosóficos – senão, todos – têm origem em tentativas de se dizer o que não pode ser dito. O que pode ser dito – i.e., estados de coisa possíveis – é aquilo de que a ciência se ocupa mais fundamentalmente, de modo que “A totalidade das proposições verdadeiras é toda a ciência natural (ou a totalidade das ciências naturais)” (TLP, 4.11). O papel da filosofia, nesse caso, é apenas o de demarcar e mostrar os limites da linguagem e do que pode ser dito com sentido.⁶ Para isso, a teoria pictórica da linguagem é fundamental, pois, é com ela que Wittgenstein estabelece as condições necessárias para que uma proposição tenha sentido. Para além desse limite, a filosofia não deve trabalhar, e é por isso que o livro se encerra com a célebre declaração: “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” (TLP, 7). Uma vez determinados os limites da linguagem, a filosofia deve-se calar, pois, o que pode ser dito, será dito pela ciência; e, sobre o que não pode ser dito, não se deve falar – de modo que a última proposição do livro, para além de uma mera constatação dos limites da filosofia, deve ser lida, também, como uma advertência a qualquer tentativa futura de estabelecimento de teorias metafísicas. Dessa forma, Wittgenstein entendeu ter resolvido todos os problemas filosóficos: tais problemas são formulados por uma má compreensão da lógica e dos limites da linguagem; através da teoria pictórica da linguagem e do isomorfismo entre linguagem e mundo, os limites foram estabelecidos e a lógica foi esclarecida. Cabe à filosofia, portanto, se retirar e deixar a ciência fazer o seu trabalho, i.e., dizer o que pode ser dito – e, de fato, é o que faz Wittgenstein: se retira da filosofia após a publicação do TLP.

Com certeza, o percurso percorrido por Wittgenstein e o próprio *Tractatus* são muito mais complexos do que esta apresentação faz parecer. O TLP está longe de ser um livro claro e bem definido, de modo que diversas questões que podem surgir durante a sua leitura – sobre, por exemplo, a natureza dos nomes e dos objetos (conceitos acerca dos quais não há consenso

⁶ E é a essa tarefa que o TLP é dedicado. Wittgenstein, ao longo do livro, mostra os limites da linguagem e, para isso, utiliza-se de construções sem-sentido como, por exemplo, as tautologias e contradições. Uma tautologia, por ser necessariamente verdadeira, não diz nada sobre a realidade – não representa um estado de coisas possível. No entanto, ela mostra as possibilidades e limites da linguagem, como se indicasse: este é o máximo que a linguagem é capaz de produzir, para além disso só são gerados absurdos. Da mesma forma, as contradições também teriam esse papel, de modo que podemos entender as contradições e tautologias como dois polos extremos de uma linha na qual, entre esses dois pontos, estão localizadas as proposições bipolares dotadas de sentido (num esquema como aquele apresentado na proposição 5.101 do TLP). Nesse caso, as tautologias e contradições não diriam nada, mas teriam como função mostrar os limites últimos da linguagem: “Tautologia e contradição são os casos-limite da ligação de sinais, ou seja, sua dissolução” (TLP, 4.4661).

geral na literatura exegética) ou de um tom autodestrutivo do livro (que, apesar de tratar de temas filosóficos, atenta fortemente contra a filosofia) – foram intencionalmente omitidas em detrimento de uma apresentação mais breve. Para este trabalho, o mais importante é uma compreensão mais geral da obra e o aprofundamento em algumas noções específicas, como a teoria pictórica da linguagem e a dicotomia entre dizer e mostrar – ponto que ocupa lugar importante na interpretação de Moyal-Sharrock e, portanto, será retomado posteriormente.

1.1.2 O “segundo” Wittgenstein e os principais pontos de seu pensamento

A convicção de ter dissolvido todos os problemas filosóficos com o TLP, como podemos ver, é passageira, e Wittgenstein volta à filosofia em 1929. Após esse período, o filósofo se mantém ativo até a sua morte, em 1951, e produz diversos manuscritos e datiloscritos que foram revisados e reorganizados à exaustão pelo próprio filósofo – nenhum deles publicados em vida⁷, ainda que para algumas dessas obras até prefácios para a publicação tenham sido escritos, como é o caso das PI. Nesta seção, serão abordados os principais conceitos da filosofia tardia de Wittgenstein – que tem a sua expressão mais elaborada nas PI – necessários para uma compreensão básica da discussão estabelecida por Moyal-Sharrock e sua interpretação de OC.

Como dito anteriormente, Wittgenstein tinha como motivação central de seu pensamento a ideia de que os problemas filosóficos têm origem em uma má compreensão da lógica da linguagem. A principal mudança que ocorre da passagem do TLP para os seus escritos tardios, tendo esse *insight* ainda como base, é a própria ideia de “lógica da linguagem”. Se no TLP Wittgenstein tinha como objetivo demarcar de forma exata as fronteiras da linguagem – e isso é feito tomando a proposição declarativa com valor de verdade como elemento fundamental da linguagem –, nas PI esse projeto se desfaz e as noções rígidas da lógica formal são substituídas pela concepção mais frouxa e vaga – e, por isso, semanticamente mais potente⁸ – de gramática.

⁷ Os únicos dois textos de cunho filosófico publicados pelo próprio Wittgenstein após o *Tractatus* são, ambos, de 1929: a Conferência Sobre Ética, um texto, como o nome indica, preparado para ser lido em público e que foi apresentado por Wittgenstein em um encontro no clube The Heretics, em Cambridge; e um pequeno artigo nomeado “Some Remarks on Logical Form”. Além desses textos, temos ainda o Livro Azul e o Livro Marrom que são resultados de cursos e textos ditados por Wittgenstein a alguns de seus alunos em Cambridge. Ambos os escritos circularam na comunidade acadêmica na época, mas, ainda assim, não podem ser consideradas publicações feitas pelo próprio filósofo – uma edição e publicação formal dessas obras só foi feita em 1958, sete anos após a morte de Wittgenstein.

⁸ A relação entre a vagueza do conceito de gramática e a sua maior potência semântica se dá, como ficará claro ao longo da apresentação da filosofia de Wittgenstein, justamente por conta de uma vagueza inerente à própria linguagem. Desse modo, uma concepção mais frouxa das regras que constituem a lógica da nossa linguagem

Podemos encontrar, como identifica Hans-Johann Glock, duas acepções básicas para o termo “gramática” no pensamento tardio de Wittgenstein: uma acepção mais geral que visa “designar tanto as regras constitutivas da linguagem, quanto a investigação ou organização filosófica dessas regras” (GLOCK, 1998, p. 193) – de modo que a gramática pode ser entendida como a lógica da linguagem (tendo em vista apenas que “lógica” aqui não significa um sistema exato e coeso de regras bem definidas, mas apenas o quadro normativo dos usos possíveis dos termos na linguagem). Uma segunda acepção de gramática diz respeito às regras de uso dos termos individuais, “as ‘regras gramaticais’ são padrões para o uso correto de uma expressão, que ‘determinam’ seu significado; dar o significado de uma palavra é especificar a sua gramática” (GLOCK, 1998, p. 193). Nesse sentido, as regras gramaticais autorizam ou vedam certas aplicações de um determinado termo, assim como expressam as relações de um termo com outros termos ou expressões na linguagem – em certos jogos de linguagem, por exemplo, o termo “jogo” pode ser usado como sinônimo ou próximo de “esporte”; em outros, no entanto, essa sinonímia não se faz presente; essas possibilidades (assim como diversas outras) estão previstas na gramática do termo. Dessa forma, podemos falar da gramática individual de certos termos ou expressões como conjunto de regras mais ou menos delimitadas que regulam as suas aplicações – é importante ter em mente, apenas, que essas regras gramaticais não assumem, necessariamente, a rigidez de uma regra da lógica proposicional, ainda que estas sejam abarcadas pelo conjunto das regras gramaticais. Por fim, fica claro que existe uma complementaridade entre as duas acepções: é dentro desse grande quadro normativo que as regras de uso dos termos estão localizadas e se relacionam entre si.

Com isso, Wittgenstein desenvolve um novo método de fazer filosofia que ficou conhecido como investigação ou descrição gramatical. Se, no TLP, o objetivo era determinar de forma exata e definitiva os limites da linguagem, na fase tardia de seu pensamento, Wittgenstein compreende que essa tarefa é impossível e se direciona para uma compreensão apenas panorâmica – mas não total – da linguagem, buscando atuar pontualmente em certas regiões ou áreas da linguagem, sem uma pretensão de dar conta, de uma só vez, da linguagem como um todo. Essa nova prática filosófica, portanto, é constituída pela observação e descrição dos usos correntes de certos termos em certas situações – o que, por sua vez, ocorre através de incursões mais direcionadas e elucidações específicas de certas áreas da gramática. Nesse sentido, o método de investigação gramatical pode ser visto como responsivo: um problema originado de uma má compreensão da linguagem surge, o filósofo observa os usos e

consegue dar conta de mais casos de usos efetivos da linguagem, o que faz com que essa concepção se firme como semanticamente mais potente do que, por exemplo, a posição mais rígida adotada pelo filósofo no TLP.

possibilidades de uso desse termo e, com isso, mostra que o problema simplesmente se desfaz. Desse modo, grande parte dos escritos da chamada segunda fase do pensamento de Wittgenstein podem ser vistos como compilados de investigações gramaticais que têm como objetivo dissipar certos problemas e desarmar certas concepções filosóficas – como é o caso do referencialismo⁹ na filosofia da linguagem, por exemplo.

Uma vez compreendida essa passagem do projeto tractariano de demarcação clara dos limites da linguagem para uma ideia mais vaga e semanticamente mais robusta de investigação gramatical, algumas posições clássicas da filosofia tardia de Wittgenstein ficam mais claras. Isso ocorre, pois fica perceptível que concepções-chave como semelhança de família e a ideia de significado como uso são frutos de investigações gramaticais e são estabelecidas com o objetivo de resolver certos mal-entendidos filosóficos. Ao olharmos atentamente para passagens acerca da noção de significado, como o §40 e o §43 das PI, por exemplo, isso fica mais evidente:

É importante constatar que a palavra “significado” é usada em desacordo com a linguagem quando designamos, com ela, a coisa que lhe ‘corresponde’. Ou seja, quando trocamos o significado de um nome pelo *portador* desse nome (PI, §40)

Para uma *grande* classe de casos em que é utilizada – embora não para *todos* os casos – pode-se explicar a palavra “significação” da seguinte maneira: O significado de uma palavra é seu uso na linguagem (PI, §43)

Podemos ver, nessas duas passagens, que a afirmação de que o significado de uma palavra é o seu uso é fruto dela própria de uma investigação gramatical do próprio termo “significado” – como dito no §40, o problema da posição referencialista é que ela usa o termo “significado” de modo contrário à sua própria gramática. Tradicionalmente, o §43 é utilizado para indicar uma posição de Wittgenstein, como se ele apresentasse, nesse parágrafo, uma descoberta acerca da linguagem. O que fica claro nessa passagem, no entanto, é que Wittgenstein abordou o problema clássico do significado a partir do método de investigação gramatical – i. e., observando os usos do termo “significado” (e cognatos) ao longo de várias situações – e, a partir dessa investigação pôde concluir que, na maioria dos jogos de linguagem,

⁹ O referencialismo, de forma básica, pode ser visto como “a visão de que o papel *presumido* das palavras é representar ou referir-se a coisas, e o papel *presumido* das sentenças é afigurar ou representar como as coisas se relacionam umas com as outras” (FOGELIN, 1996, p. 37, tradução minha). Os ataques de Wittgenstein ao referencialismo, nesse sentido, não têm como objetivo negar a tese de que a linguagem seja usada para fazer referência aos objetos; como veremos, Wittgenstein argumenta, apenas, que essa não é a única, ou mesmo, a mais fundamental forma de funcionamento da linguagem. Por ser uma concepção amplamente difundida e aceita – presente, inclusive, no TLP –, o referencialismo será um alvo recorrente de Wittgenstein.

a expressão “significado de uma palavra” corresponde às possibilidades de uso dessa palavra em determinados jogos de linguagem:

Ao contrário do que às vezes se supõe, esta seção não é uma declaração de adesão a uma teoria do significado, mas a aplicação, ao caso em questão, da observação de que existe um nexo gramatical entre “o uso de uma palavra” e “o significado de uma palavra” (BAKER & HACKER, 2005a, pp. 118-119)¹⁰.

Ou seja, a ideia de que o significado de uma palavra é o seu uso é menos um postulado acerca da linguagem e mais uma descrição do filósofo ao observar os próprios usos do termo “significado”.

Nesse processo de enfrentamento e dissolução de problemas filosóficos, Wittgenstein estabelece um conjunto de ferramentas que marca a sua filosofia tardia. Além da noção de significado enquanto uso, as ideias de semelhança de família e jogo de linguagem são fundamentais para uma compreensão de sua filosofia e, no âmbito deste trabalho, da discussão estabelecida por Moyal-Sharrock – e é para uma exposição dessas noções que o texto se direcionará agora.

Como dito, tais conceitos são formulados na tentativa de Wittgenstein de lidar com certos problemas clássicos da filosofia da linguagem. Uma das questões mais fundamentais para a filosofia da linguagem envolve a busca de definições para termos centrais dessa disciplina, como “linguagem”, “proposição” etc. O que Wittgenstein percebe ao longo das PI (através de um conjunto extenso e variado de exemplos) é que a pergunta por uma definição cabal do termo “linguagem” – i. e., por uma essência da linguagem – já é, ela própria, mal formulada. Isso ocorre, afirma Wittgenstein, porque partimos de uma concepção de conceito que já é essencialista – a própria pergunta “o que é a linguagem?” pressupõe a possibilidade de uma resposta exata. Com isso, Wittgenstein propõe uma outra forma de pensarmos o próprio funcionamento de um conceito, de modo que a não existência de uma característica comum a todos os membros de um conceito não seja um problema:

Em vez de apresentar o que é comum a tudo o que chamamos de linguagem, eu digo que absolutamente não há uma coisa comum a todos esses fenômenos, em virtude da qual empregamos a mesma palavra para todos eles, – mas eles são *aparentados* uns aos outros de muitas maneiras diferentes (PI, §65).

Tal relação de parentesco entre os membros de um conceito é comparada por Wittgenstein com a relação existente entre os membros de uma família: ao olharmos para uma foto de uma grande família, não veremos um traço fisionômico que seja comum a todos os familiares; ao contrário, veremos que alguns compartilham a cor do cabelo, outros a cor dos

¹⁰ Todas as citações da obra de Baker e Hacker presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

olhos, outros o formato do nariz e assim por diante. Do mesmo modo, diz Wittgenstein, estão relacionados os usos possíveis de certos termos: não há uma característica que seja comum a todos, mas eles compartilham semelhanças entre si de tal forma que são alocados sob o mesmo conceito:

Não posso caracterizar essas semelhanças de modo melhor do que por meio da expressão “semelhanças de família”; pois assim se sobrepõem e se entrecruzam as diferentes semelhanças que há entre os membros de uma família: estatura, traços faciais, cor dos olhos, jeito de andar, temperamento etc. (PI, §67).

O interessante a ser observado, novamente, é que Wittgenstein não propõe que os conceitos passem a ser usados ou pensados dessa forma; o que ele faz é mostrar que nós já operamos com a linguagem dessa forma e que isso já é funcional: “Como então explicaremos para alguém o que é um jogo? Creio que lhe descreveremos *jogos* e, à descrição, poderíamos acrescentar: ‘isso, e coisas semelhantes, chamam-se “jogos”’. E será que nós mesmo sabemos mais que isso?” (PI, §69). Ou seja, nós já usamos a linguagem dessa forma – com conceitos mais vagos e sem um domínio das definições exatas dos termos que empregamos – e isso não é um impeditivo para que a comunicação ocorra. Assim, o que é posto em xeque com a noção de semelhança de família, como apontam Baker e Hacker, é a ideia de que a utilidade dos termos e conceitos pressupõe uma exatidão de seus usos e fronteiras: “A assunção implícita de que a utilidade é proporcional à exatidão é o que precisa ser questionado. A medida ‘1 passo’ não foi menos útil por não ser exata, nem o são os conceitos de semelhança de família que carecem de limites bem circunscritos” (BAKER & HACKER, 2005a, p. 158). A semelhança de família, nesse sentido, é uma ferramenta desenvolvida para compreendermos melhor as operações que já fazemos com a linguagem (especialmente, a noção de significado) e, dessa forma, evitar certos problemas filosóficos – com ela, por exemplo, Wittgenstein deixa de se preocupar com uma busca pela essência da linguagem (outrora um problema central em sua filosofia).

O mesmo movimento pode ser observado com a noção de jogo de linguagem. Quando Wittgenstein apresenta esse conceito em sua obra, ele o faz com o objetivo de evitar ou dissipar certos problemas filosóficos – este é o caráter responsivo da investigação gramatical. Ao observar as operações que nós realizamos em linguagem, Wittgenstein percebeu uma multiplicidade inerente ao fenômeno (como fica claro no §65 das PI). Ao invés de tentar apagar essa multiplicidade, subsumindo diversas facetas da linguagem a uma só (no caso do TLP, à sua função descritiva), Wittgenstein apresenta a ideia de jogo de linguagem como uma forma de abarcar a diferença em sua filosofia.

Podemos encontrar quatro acepções básicas de “jogo de linguagem” na obra de Wittgenstein. A primeira diz respeito a uma prática de ensino e inserção das crianças e aprendizes em geral na própria linguagem, podendo ser pensada como um jogo de linguagem mais primitivo e preparatório (como apresentado no §7 das PI). Uma segunda acepção é do jogo de linguagem enquanto prática social complexa, como nas situações listadas no §23 das PI – “Traduzir de uma linguagem para a outra, pedir, agradecer, praguejar, cumprimentar, rezar” (PI, §23) são alguns exemplos. Uma terceira acepção é a ideia de jogo de linguagem enquanto objeto de comparação (cf. PI, §130) e diz respeito ao método wittgensteiniano de criar jogos de linguagem contrafactuais e comparar eles às práticas linguísticas da nossa comunidade, numa tentativa de lançar luz sobre o que de fato é o caso. Uma quarta acepção, por fim, diz respeito à ideia de um jogo de linguagem geral, como o conjunto normativo de uma comunidade linguística. Essas quatro acepções, como pode ser visto, estão ligadas entre si, já que todas elas dizem respeito, em alguma medida, a práticas sociais de uso da linguagem – ainda que mais pudesse ser dito acerca dessas definições do conceito, para o presente trabalho o mais importante é compreendermos a ideia de jogos de linguagem como situações normativas nas quais a linguagem é (ou poderia ser) usada. Com isso, fica clara também a conexão entre as noções de gramática e jogo de linguagem: é dentro de um quadro normativo geral – que não necessariamente é inteiramente coerente entre si – que os jogos de linguagem se estabelecem e acontecem.

Ou seja, se pensarmos a linguagem como um conjunto aberto que abarca os mais diversos jogos de linguagem, o problema da busca por uma definição novamente se desfaz. Isso ocorre, pois, como nota Wittgenstein, não é possível indicar qual jogo de linguagem é mais fundamental, mais importante ou mais essencial para a linguagem: “Nosso erro é procurar por uma explicação ali onde deveríamos ver os fatos como ‘fenômenos originários’. Ou seja, ali onde deveríamos dizer: *esse é o jogo de linguagem que está sendo jogado*” (PI, §654). Ou seja, perguntas como “por que jogamos x jogo de linguagem e não y ?” ou “qual jogo de linguagem é mais fundamental: x ou y ?” não fazem sentido. A última constatação filosófica possível, para Wittgenstein, é dizer: jogamos esse jogo dessa forma, i. e., agimos assim. Isso não quer dizer, entretanto, que tais perguntas não sejam interessantes sob outro ponto de vista – de uma ciência natural ou social, por exemplo. A afirmação de Wittgenstein diz respeito à filosofia e ao seu escopo de atuação: “Não é permitido à filosofia, de modo algum, atentar contra o uso efetivo da linguagem; no fim das contas, portanto, ela só pode descrevê-lo. Pois ela também não pode fundamentá-lo” (PI, §124). Uma ciência – como é o caso, veremos, com as teorias enativistas

da origem da linguagem – pode abordar tais questões de forma legítima, justamente porque possui métodos e objetivos distintos da filosofia.

Desse modo, podemos dizer que, para Wittgenstein, a maioria dos problemas filosóficos deriva de uma tentativa de buscar uma definição de um termo que seja transversal a todos os jogos de linguagem – ou seja, uma tentativa de determinar uma espécie de “meta-jogo-de-linguagem” que indicaria o significado último dos termos. Desse modo, a perguntas como “o que é proposição?”, “o que é justiça?” etc., uma resposta wittgensteiniana poderia ser “em qual jogo de linguagem?” – pois, fora de um jogo de linguagem um termo ou expressão não tem significado. Para além disso, a ideia de jogos de linguagem primitivos é de extrema importância para Wittgenstein. Ao se deparar com um problema filosófico, muitas vezes, Wittgenstein se pergunta “como aprendemos a usar esse termo?” ou “como ensinariamos alguém a usar esse termo?”:

Numa dificuldade como essa [de definir um termo de forma exata], sempre se pergunte: Como foi, então, que *aprendemos* o significado dessa palavra (“bom”, por exemplo)? A partir de que exemplos; em quais jogos de linguagem? Você verá mais facilmente, então, que a palavra precisa ter uma família de significados (PI, §77).

Como palavras *se referem* a sensações? – Não parece haver nenhum problema aí; por acaso não falamos diariamente acerca de sensações, e as nomeamos? Mas como é que a conexão entre o nome e o nomeado é produzida? A pergunta é a mesma que esta: Como uma pessoa aprende o significado dos nomes das sensações? (PI, §244)

Nessas duas passagens, podemos observar dois momentos distintos das *Investigações*: na primeira passagem, temos o estabelecimento de um método, uma forma de proceder ao se deparar com um problema filosófico; no segundo momento, vemos esse método sendo posto em prática na discussão que, posteriormente, ficou conhecida como o argumento da linguagem privada. Tal movimento de busca por jogos de linguagens primitivos ou de aprendizado dos termos tem como objetivo, justamente, encontrar um jogo de linguagem no qual a palavra tenha significado – i. e., um jogo onde ela é usada. Como aponta Arley Moreno,

o estudo das aplicações “primitivas” da linguagem permite, como diz Wittgenstein, “dissipar a bruma” que envolve o conceito de significação [...]. Isto se justifica, segundo Wittgenstein, porque temos aí situações onde se pode ver de maneira mais clara, as ligações entre signo e objeto (MORENO, 1993, p. 22)

Com isso, identificamos uma tendência típica da filosofia tardia de Wittgenstein: sempre buscar o(s) jogo(s) de linguagem onde a palavra tem um uso, pois, uma análise “pura” de um termo (sem nenhum jogo de linguagem como base) é impossível. Assim, podemos compreender mais claramente a orientação metodológica do §116 das *Investigações*:

Quando os filósofos usam uma palavra – “saber”, “ser”, “objeto”, “eu”, “proposição”, “nome” – e buscam captar a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: Será que essa palavra é de fato usada assim, em algum momento, na linguagem que é seu lugar de origem?

Nós reconduzimos as palavras de seu emprego metafísico novamente a seu emprego cotidiano (PI, §116).

Num certo sentido, a própria ideia de um uso metafísico já é inviável, pois esse uso teria de ocorrer em um jogo de linguagem que está acima dos demais – e, com isso, esse uso do termo seria mais fundamental do que os outros. Por esse motivo, Wittgenstein volta à questão do aprendizado da linguagem e dos jogos de linguagem primitivos em diversos momentos da sua filosofia: por serem situações de ensino da linguagem, o uso dos termos e o caráter prático da linguagem ficam mais evidentes – o que é o oposto no caso dos pseudo-jogos-de-linguagem da metafísica, onde os usos reais dos termos são deixados de lado em detrimento de uma busca por univocidade e exatidão.

Desse modo, fica ainda mais claro de que maneira os conceitos desenvolvidos por Wittgenstein em sua filosofia tardia são ferramentas. Wittgenstein utiliza essas noções (gramática, semelhança de família, jogos de linguagem) para evitar uma busca ideal por definições exatas e gerais. Pensando a linguagem como um quadro normativo aberto, cujas regras são mais ou menos vagas e cujas aplicações concretas dessas regras variam num incontável número de situações, questões por definições e por um fechamento de sistema se dissipam, pois tais ferramentas nos fazem ver a impossibilidade dessas metas – e, também, “objetivo” é apenas um termo que varia de acordo com os jogos de linguagem: “‘Inexato’, isso na verdade é uma censura, e ‘exato’, um elogio. E isso de fato quer dizer: o inexato não alcança seu objetivo de modo tão perfeito quanto o exato. Tudo depende, então, do que chamamos de ‘objetivo’. [...] *Um* ideal de precisão não está preestabelecido” (PI, §88).

1.1.3 Uma breve contextualização sobre o *Da Certeza*

Após essa introdução geral feita ao pensamento de Wittgenstein, ainda nos resta, antes de adentrarmos as discussões mais técnicas acerca de OC, fazer uma breve contextualização dessa obra. OC é composta, enquanto obra, de escritos tardios da filosofia de Wittgenstein, nos quais o filósofo trabalhou até a sua morte. Tais escritos têm origem em uma discussão que Wittgenstein trava com o filósofo inglês George Edward Moore e a sua defesa do senso comum – notadamente, nos artigos “Proof of the External World” e “Defence of Common Sense”. O objetivo de Moore, nesses artigos, é refutar uma forma radical de ceticismo (aquela que

questiona a existência do mundo externo, de outras mentes etc.)¹¹. Nesse processo, Moore apresenta algumas proposições que, segundo ele, expressariam conhecimentos básicos de certas verdades empíricas que nós possuímos e funcionariam como uma prova, ao cético, da existência do mundo externo:

Não sou nada cético quanto à verdade de proposições como “A Terra existe há muitos anos”, “Muitos corpos humanos viveram nela por muitos anos”, i. e., proposições que afirmam a existência de coisas materiais: pelo contrário, sustento que todos sabemos (*know*), com certeza, que muitas dessas proposições são verdadeiras (MOORE, 1993, p. 127)¹²

Posso provar agora, por exemplo, que existem duas mãos humanas. Como? Erguendo minhas duas mãos e dizendo, enquanto faço um certo gesto com a mão direita, “aqui está uma mão”, e acrescentando, enquanto faço um certo gesto com a esquerda, “e aqui está outra” (MOORE, 1993, pp. 165-166)

Wittgenstein demonstrou grande interesse, admiração e, também, discordância em relação a esse trabalho de Moore e, a partir disso, escreveu extensamente sobre o tema. A compilação e organização desses escritos resultou na publicação póstuma de OC. O interesse de Wittgenstein pelo trabalho de Moore se dá, pois Wittgenstein entende que Moore, na sua defesa do senso comum, toca num conjunto muito específico de sentenças: por conta de sua forma, elas parecem expressar conhecimentos empíricos; por outro lado, observa Wittgenstein, não há, para elas, justificativas e razões claras, como é o caso com outras sentenças que expressam conhecimento empírico – quando alguém afirma, por exemplo, “Eu sei que amanhã fará calor no Rio de Janeiro”. Nesse sentido, a principal discordância de Wittgenstein se dá pelo fato de ele compreender que tais sentenças, a despeito do que pensa Moore, não expressariam um conhecimento propriamente dito. De forma básica, Wittgenstein compreende que tais sentenças expressam regras gramaticais que subjazem aos nossos jogos de linguagem. Desse modo, dirá Wittgenstein a Moore, uma sentença como “Eu sei que a Terra existe” não expressa um conhecimento do mundo, mas apenas uma regra que baliza as nossas práticas e jogos de linguagem. Com isso, Wittgenstein tem como um dos objetivos a partir dos seus

¹¹ Nesse sentido, podemos ver que a figura do cético radical que está presente nesses textos como uma espécie de interlocutor imaginário não encontra uma contraparte clara na história da filosofia e do ceticismo. Na tradição cética, o mais próximo disso seriam as anedotas acerca da vida de Pirro de Élis, que narram um filósofo duvidando de tudo no seu cotidiano, mesmo de situações perigosas à sua vida – outras anedotas, no entanto, afirmam que a suspensão de juízo só era aplicada por Pirro no contexto de debates filosóficos. Esse ceticismo radical tematizado por Moore e Wittgenstein, entretanto, parece ter mais ligação com a dúvida hiperbólica cartesiana, caracterizada por um método de busca de conhecimento, e não uma posição de questionamento real acerca do mundo ou da possibilidade de conhecimento. Com isso, gostaria apenas de salientar que, apesar do uso do termo, não há uma posição clara na tradição cética que represente exatamente o espírito do ceticismo radical abordado por Moore e Wittgenstein – o que não torna menos importante ou válida a discussão estabelecida por eles.

¹² Ambas as citações dos textos de Moore foram traduzidas do inglês por mim.

escritos sobre o tema mostrar que o uso de “eu sei” nessas sentenças é vazio, pois não é sobre conhecimento empírico que se fala quando se afirma que o mundo externo existe:

“Eu sei que sou humano.” Para ver quão vago é o sentido da proposição, considera a sua negação. Quando muito, ela poderia ser compreendida assim: “Eu sei que tenho órgãos humanos”. (Por exemplo, um cérebro que, afinal, ninguém ainda viu.) Mas como fica uma proposição como “Eu sei que tenho um cérebro”? Posso colocá-la em dúvida? Faltam-me razões para *duvidar!* (OC, §4).

Não se vê, então, quão especializado é o uso de “Eu sei” (OC, §11).

Isso ocorre, segundo Wittgenstein, pois para aquilo que chamamos de conhecimento existem razões e justificativas (ainda que estas possam estar erradas): “‘Eu sei’ significa frequentemente: tenho razões fundamentadas para a minha afirmação” (OC, §18) – note que essa própria afirmação é um apontamento gramatical, e não uma definição exaustiva do conceito de conhecimento. Além disso, o erro ou o engano são possibilidades reais nessas situações. No caso das crenças mais fundamentais abordadas por Moore, as justificativas não existem e a própria negação dessas sentenças já gera um absurdo – como, por exemplo, dizer que “Não sei se a Terra existe”. Através de seu método de investigação gramatical, Wittgenstein tem como objetivo, em OC, mostrar que houve uma confusão por parte de Moore no uso da expressão “eu sei” e no seu tratamento dado a esse conjunto especial de sentenças.

Além disso, Wittgenstein também compartilha do mesmo objetivo de Moore de dar conta desse ceticismo radical que põe em dúvida mesmo essas sentenças mais fundamentais. Ao contrário de Moore, no entanto, Wittgenstein não fará isso mostrando que sabe que tais sentenças são verdadeiras. Como é típico de seu método, Wittgenstein mostrará, através de uma análise da gramática dessas sentenças, que a dúvida acerca delas, quando ocorrida dentro de um jogo de linguagem envolvendo a expressão e discussão de conhecimentos empíricos, já é impossível – e, com isso, o problema é desfeito. Segundo Wittgenstein, como foi dito, tais sentenças básicas não expressam conhecimento empírico acerca do mundo, mas apenas regras que orientam os nossos jogos de linguagem: “‘A é um objeto físico’ é uma indicação que damos a alguém que não percebe ainda o que significa ‘A’ ou o que significa ‘objeto físico’. Assim, é uma indicação sobre o uso de palavras” (OC, §36).

Por conta disso, a própria dúvida acerca dessas sentenças não faz sentido – seria como duvidar, durante uma partida de xadrez, se o bispo se move mesmo na diagonal ou não:

A pergunta do idealista seria mais ou menos assim: “Que direito tenho eu de não duvidar da existência das minhas mãos?” (E a resposta para isso não pode ser “Sei que existem”). Mas alguém que faz essa pergunta não está a considerar o facto de que uma dúvida acerca da existência apenas tem cabimento no jogo de linguagem (OC, §24).

Aqui, vemos o método wittgensteiniano anteriormente exposto sendo colocado em prática. Ao analisar a dúvida acerca de tais sentenças, Wittgenstein busca encontrar um jogo de linguagem no qual elas possam ter uma função – um uso. Tal jogo de linguagem, entretanto, não pode possuir essa própria sentença como regra, pois isso seria como cortar o galho no qual se está sentado (PI, §55). Isso não significa, no entanto, que a dúvida acerca dessas sentenças seja impossível em geral, apenas que ela é impossível quando tais sentenças constituem o próprio quadro normativo do jogo de linguagem – o problema é que as sentenças abordadas por Moore parecem ser tão gerais que poucos são os jogos de linguagem (se é que existem) onde elas não têm o papel de uma regra.

Com isso, Wittgenstein alcança uma posição na qual ele discorda de Moore – pois compreende que tais sentenças não expressam conhecimentos empíricos acerca do mundo – e, ao mesmo tempo, também combate o ceticismo radical, mostrando de que forma ambas as posições (de Moore e do cético) se originam numa má compreensão do papel dessas sentenças nos nossos jogos de linguagem. Para além disso, muito ainda pode ser e será falado sobre OC neste trabalho. Como uma introdução mais geral à filosofia de Wittgenstein, no entanto, o que foi dito me parece o suficiente. Podemos, agora, direcionar o texto a uma discussão mais específica desta obra, tendo como ponto de partida a interpretação de Moyal-Sharrock e seus desdobramentos.

1.2 A leitura de Moyal-Sharrock

Danièle Moyal-Sharrock apresenta uma interpretação bastante original de OC, a partir da qual ela liga Wittgenstein ao enativismo e a todo um projeto de naturalização da linguagem e da razão. Para compreendermos a relação que ela estabelece entre Wittgenstein e o enativismo, no entanto, é necessário passar, antes, pelos principais pontos de sua interpretação de OC. A leitura de Moyal-Sharrock tem início com uma distinção básica entre as certezas de que fala Wittgenstein e o conhecimento propriamente dito. A partir dessa distinção será possível compreender as características das certezas e o seu papel fundacional para os jogos de linguagem. É importante notar, por fim, que em ambos os casos – tanto com o conhecimento quanto com a certeza – Wittgenstein está tratando de crenças (*belief/Glaube*) que nós temos: “Na base da crença fundamentada está a crença não fundamentada” (OC, §253) – o seu objetivo, portanto, é estabelecer as diferenças gramaticais que existem entre elas e, como consequência, lançar alguma luz ou alcançar uma melhor compreensão sobre as nossas práticas.

1.2.1 Certeza versus conhecimento

Um dos principais pontos do início de OC, marcado por uma discussão com Moore, é a questão sobre a possibilidade de aplicação do termo “conhecimento” às sentenças elencadas pelo filósofo inglês. Wittgenstein, discordando de Moore, entende que não faz sentido dizer de tais sentenças que se conhece elas. Isso ocorre, pois, argumenta Wittgenstein, proposições que expressam conhecimento têm como característica fundamental a bipolaridade¹³ – i. e., a possibilidade, dentro de um jogo de linguagem, de a proposição ser verdadeira ou falsa e a necessidade de que ela seja um ou outro (mas não os dois ao mesmo tempo). Para além disso, a afirmação de um conhecimento de algo pressupõe a existência de justificativas – que podem, é claro, ser incompletas ou erradas – e a possibilidade de correção. Como afirma Moyal-Sharrock, “Wittgenstein, então, não questiona a legitimidade da segurança de Moore, apenas se Moore e a tradição filosófica estão certos em chamá-la de ‘conhecimento’” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 14)

Segundo Wittgenstein, as características daquilo que chamamos de conhecimento não são vistas nas proposições expostas por Moore. Tais proposições, ainda que possuam a forma de uma descrição do mundo, funcionam como tentativas de expressar certezas ou regras fundamentais que orientam a nossa lida com os termos e expressões nos jogos de linguagem que jogamos. Aqui a comparação da linguagem com o jogo se mostra muito frutífera: proposições que expressam conhecimento – chamadas por Wittgenstein de proposições empíricas (*Erfahrungssätze*) – são “lances” efetivos dentro de um jogo, enquanto proposições como as que Moore apresenta funcionam como regras para que o jogo possa ser jogado – como veremos mais a frente, tecnicamente elas nem chegariam a ser proposições de fato. Ainda que a forma das sentenças seja a mesma, o papel de cada uma no jogo é diferente. É a partir dessa diferença que Wittgenstein estabelece sua crítica a Moore e desenvolve os principais *insights* do livro. Moore, afirma Wittgenstein, confundiu proposições empíricas com regras gramaticais, afirmando estas como se fossem aquelas. Ou seja, ainda que as sentenças elencadas por Moore pareçam descrever fatos, na maioria dos jogos de linguagem em que jogamos, tais sentenças

¹³ Essa posição pode ser vista já no TLP, quando o filósofo afirma que “A realidade deve, por meio da proposição, ficar restrita a um sim ou não” (TLP, 4.023), que “Uma figuração verdadeira *a priori* não existe” (TLP, 2.225), ou ainda que “A verdade da tautologia é certa; a da proposição possível; a da contradição, impossível” (TLP, 4.464). Nessas passagens, podemos ver que Wittgenstein compreende que o que define uma proposição é a necessidade de ela poder ser verdadeira ou falsa, de modo que ela limite a realidade a um “sim” ou “não”. E, por isso, uma figuração da realidade verdadeira *a priori* não pode existir: fosse esse o caso ela já seria uma tautologia (e, com isso, não descreveria nenhum estado de coisas de fato). Desse modo, o que Wittgenstein quer dizer, também, é que o que dá sentido a proposição é a possibilidade de ela ser verdadeira ou falsa – e, justamente por isso, as tautologias e contradições são formulações sem sentido (*sinnlos*).

cumprem a função de uma regra que orienta nossas práticas: “Quando Moore diz *saber* [*wisse*] isto e aquilo, ele não enumera mais que proposições empíricas que afirmamos sem um teste especial, ou seja, proposições que desempenham um papel lógico peculiar no sistema das nossas proposições empíricas” (OC, §136). Posteriormente em OC, o filósofo se questiona quanto à própria viabilidade de chamar tais sentenças de proposições empíricas: “fico propenso a acreditar que nem tudo o que tem a forma de uma proposição empírica é uma proposição empírica” (OC, §308)¹⁴.

Proposições empíricas, como dito, são passíveis de dúvida: se alguém me diz “Hoje irá chover”, eu posso perguntar as bases para tal afirmação, posso concordar ou discordar da previsão e, eventualmente, posso confirmar ou não a previsão. Todo esse jogo de questionamento e justificação, no entanto, pressupõe um conjunto de regras que é logicamente anterior; tal conjunto de regras é formado por sentenças do tipo exposto por Moore. Esse conjunto de regras funciona como o fundamento a partir do qual o nosso conhecimento pode ser construído e, ao contrário das proposições empíricas, não pode ser fundamentado a partir de uma via argumentativa à maneira do conhecimento. É por conta dessa diferença categorial que Wittgenstein entende que apenas as proposições empíricas expressam, de fato, conhecimento. A nossa relação com proposições que expressam regras gramaticais, segundo Wittgenstein, é uma relação de certeza: “Moore não *sabe* [*weiss*] o que afirma saber; mas o que ele afirma saber é firme para ele [*es steht für ihn fest*], assim como o é para mim” (OC, §151).

Com isso, fica clara a distinção entre conhecimento e o tipo de certeza abordado por Wittgenstein: o conhecimento é baseado em justificativas e sempre ocorre dentro de um jogo de linguagem; a certeza, por outro lado, é injustificada e atua, por assim dizer, nas bordas do jogo, determinando o que faz sentido e o que não faz. Por conta disso, afirma Wittgenstein, “‘Saber’ [*Wissen*] e ‘segurança’ [*Sicherheit*] pertencem a *categorias* diferentes” (OC, §308). A diferença entre certeza e conhecimento não é apenas uma diferença de graus – como se uma

¹⁴ Nesse sentido, é interessante observar a incerteza do próprio filósofo quanto à melhor forma de destacar a diferença categorial entre sentenças que funcionam como regras do jogo e sentenças que são lances efetivos no jogo. Como vimos, no §136, o filósofo fala em “proposições [empíricas] que desempenham um papel lógico peculiar”. Posteriormente, no §308, a aplicação da expressão “proposição empírica” para esses casos é questionada. No §401 e §402, novamente, Wittgenstein demonstra desconforto com o uso dessa expressão: “proposições com a forma de proposições empíricas e não só proposições da lógica pertencem ao fundamento de todo o operar com o pensamento (com a linguagem)” (OC, §401), ao passo que o filósofo logo completa: “Nessa observação, a expressão ‘proposições com a forma de proposições empíricas’ já é muito ruim” (OC, §402), o que deixa claro o seu descontentamento com a nomenclatura utilizada. Essas dificuldades de nomenclatura, entretanto, não devem nos impedir de reconhecer o fenômeno notado por Wittgenstein (em outros escritos, inclusive): certas sentenças, ainda que possam ser usadas como descrições de fato, desempenham um papel regulador nos nossos jogos de linguagem. Nas PI, o filósofo já lida com essa questão, apontando para sentenças que “por sua forma, nos aparece enganosamente como uma proposição empírica, mas que na verdade é uma proposição gramatical” (PI, §251).

proposição do tipo “O sol nascerá amanhã” fosse mais certa e bem justificada do que “Amanhã irá chover em Niterói”. A diferença entre elas é de natureza: a última é uma proposição a ser testada pela experiência enquanto a primeira é uma regra a partir da qual o teste pode ser feito – segundo Michael Kober, em artigo publicado no *Cambridge Companion to Wittgenstein*:

As certezas não podem ser justificadas dentro das práticas que elas constituem, assim como as regras constitutivas não podem ser justificadas dentro do jogo que elas constituem. Em vez disso, as certezas são aplicadas para justificar reivindicações de conhecimento dentro dos discursos (KOBBER, 1996, p. 425)¹⁵

Um ponto importante a ser lembrado, nesse momento, é que o papel desempenhado por uma sentença pode variar de acordo com o jogo de linguagem. Isso significa que a distinção entre o que é uma proposição empírica e uma regra gramatical só se aplica tendo algum jogo de linguagem como base. Existem diversos casos de sentenças que podem ser usadas como descrições empíricas em certos jogos de linguagem e que, em outros, poderiam cumprir a função de regra: “é correto dizer que a mesma proposição pode ser tratada ora como passível de teste pela experiência, ora como regra de teste” (OC, §98). Devemos notar, entretanto, que essa fluidez das sentenças está ligada à diversidade dos jogos de linguagem, que permite a uma mesma sentença desempenhar papéis diferentes. Em um mesmo jogo de linguagem, porém, uma sentença não pode atuar como regra e como proposição empírica, pois caso deixasse de ser regra, o jogo de linguagem também se alteraria – a distinção de natureza entre proposições empíricas e regras gramaticais, portanto, é interna ao jogo de linguagem jogado. O que Wittgenstein nota acerca do conjunto de certezas elencadas por Moore é que elas parecem atuar, quase sempre, como regras gramaticais nos nossos jogos de linguagem usuais: “todas elas [as sentenças elencadas por Moore] desempenham um papel *semelhante* no sistema dos nossos juízos empíricos” (OC, §137).

A esse tipo de certeza, Moyal-Sharrock dá o nome de “certeza objetiva”: “A certeza que Wittgenstein está tentando definir como *objetiva* é objetiva não apenas no sentido de ser oposta a *subjetiva*, mas no sentido de: não ser baseada em fundamentos. Pois uma vez que os fundamentos são apresentados, estamos no reino do conhecimento e da justificação” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 16). Isto é, Moyal-Sharrock usa o termo “objetivo” para dar conta do fato de tais certezas se sustentarem sozinhas, sem que sejam tomadas como conclusões extraídas a partir de argumentos: “Não posso dizer que tenho boas razões para a opinião [*Ansicht*] de que gatos não brotam de árvores ou que tive um pai e uma mãe” (OC, §282).

¹⁵ Todas as citações do artigo de Kober presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

Para além disso, essas certezas fulcrais se diferem de certezas subjetivas que cada indivíduo pode possuir. Posso ter a certeza da existência de determinadas entidades metafísicas e essa certeza pode ainda ter um papel fundamental na minha vida, orientando minhas ações e meu discurso – como o *dáimon* de Sócrates, por exemplo. Ainda assim, essa certeza se caracteriza por ser de cunho individual. As certezas abordadas por Wittgenstein são aquelas que não são certas só para mim, mas, em um grau maior ou menor, para grande parte dos membros de uma cultura – ou seja, Wittgenstein fala de certezas compartilhadas, não crenças do âmbito subjetivo: “As verdades que Moore diz saber são daquelas que, *grosso modo*, se ele as sabe, todos nós as sabemos” (OC, §100).

1.2.2 Algumas características das certezas objetivas

A principal característica que Moyal-Sharrock atribui às certezas objetivas – a partir da qual, inclusive, outras características poderão ser derivadas – é a sua não proposicionalidade. De forma básica, a não proposicionalidade das chamadas certezas-dobradiça¹⁶ diz respeito ao fato de que elas não podem ser expressas, com sentido, em uma proposição. Isso ocorre, pois, para Wittgenstein, uma proposição tem como principal característica o fato de ser bipolar e contingente, ao passo que as certezas atuam como regras que determinam os critérios para dizermos o que é verdadeiro ou falso: “Ora, é parte da natureza *do que chamamos proposições* que elas sejam capazes de ser negadas” (PG, II, V, §24). Ao revisitar o que no TLP fora apresentado como a forma geral da proposição, Wittgenstein afirma:

No fundo, apresentar “As coisas se passam de tal e tal modo” como forma geral da proposição é o mesmo que dar a explicação: uma proposição é tudo o que pode ser verdadeiro ou falso. [...]

E dizer que uma proposição é tudo o que pode ser verdadeiro ou falso é o mesmo que dizer: Chamamos de proposição aquilo a que *em nossa linguagem* aplicamos o cálculo das funções de verdade (PI, §136).

Aqui, podemos ver, mais uma vez, que a conexão entre o conceito de proposição e a bipolaridade é fruto das investigações gramaticais desenvolvidas pelo filósofo. Ao invés de

¹⁶ A metáfora que compara certezas a dobradiças aparece em alguns momentos ao longo de OC, notadamente em §341, quando Wittgenstein afirma que “as *perguntas* que nós fazemos e as nossas *dúvidas* apoiam-se em certas proposições que são excluídas da dúvida, como dobradiças sobre as quais aquelas se movem”. Tal metáfora ganhou notoriedade por expressar algumas características importantes dessas certezas: elas funcionam como uma base para os nossos jogos de linguagem; além disso, assim como uma dobradiça, elas se mantêm imóveis para que as proposições empíricas possam ser enunciadas (do mesmo modo que uma porta abre e fecha, a proposição empírica pode ser verdadeira ou falsa). Por conta da popularidade – e, também, da qualidade – da metáfora nos círculos de comentadores e estudiosos de Wittgenstein, utilizarei, em alguns momentos, a expressão para me referir ao que foi chamado anteriormente de “certeza objetiva”.

fixar a proposição, *a priori*, como necessariamente bipolar, Wittgenstein chega a essa conclusão observando os usos do conceito de proposição, a sua gramática. Por isso que o filósofo diz, agora, “Chamamos de proposição...” ao invés de “A forma proposicional geral é...” (TLP, 4.5). A primeira é fruto de uma investigação gramatical, enquanto a segunda é a apresentação de uma imagem fixa a qual a realidade linguística deve corresponder.

Com isso, voltando a OC e à discussão com Moore, ainda que a forma e a aparência sejam de uma proposição descritiva do mundo, “O mundo externo existe” é uma tentativa de exprimir uma crença ou regra gramatical de nossa comunidade linguística – onde a não bipolaridade desta sentença em diversos jogos de linguagem que nós jogamos é uma evidência de que ela atua na borda do jogo, limitando-o. O principal problema de afirmar que tais certezas são não proposicionais é dar conta de passagens como o §341 de OC¹⁷, onde Wittgenstein afirma que “as *perguntas* que fazemos e as nossas *dúvidas* apoiam-se em certas proposições [*Sätze*] que são excluídas da dúvida”. Se as certezas não podem ser postas em proposição, por que Wittgenstein usa o termo “proposição” (*Satz*) para fazer referência a elas? Para responder a essa pergunta, Moyal-Sharrock recorre ao alemão e à uma ambiguidade que ocorre com esse termo.

Segundo ela, “*Satz*” pode ser usado, pelo menos, de duas formas: num sentido mais técnico e estrito da lógica, onde o termo significa “proposição” (à maneira de Frege, por exemplo) e num sentido mais fraco, da fala cotidiana, onde o termo pode significar “sentença”, “frase” e termos afins. O problema, portanto, seria devido a uma ambiguidade do termo em alemão e a uma falta de atenção por parte dos tradutores¹⁸. Dito isso, Moyal-Sharrock afirma: “Em seu uso especializado do termo, Wittgenstein, como veremos, é do início ao fim inequívoco sobre se uma proposição é essencialmente bipolar, ou seja, algo que pode ser verdadeiro e pode ser falso” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 34). Ao observar que certas sentenças não podem ser colocadas em dúvida, Wittgenstein se pergunta: ““Eu tenho

¹⁷ Mais algumas passagens podem ser apresentadas como exemplo: em §57 e §58 podemos ver a expressão “proposição gramatical” (*grammatischer Satz*). Em §95 Wittgenstein fala de “proposições” (*Sätze*) que descreveriam um sistema de convicções ou certezas. Ambos os casos impõem dificuldades para a leitura de Moyal-Sharrock.

¹⁸ Uma boa forma de colocar a hipótese de Moyal-Sharrock a prova é olhando para o BB, obra resultante de cursos oferecidos por Wittgenstein em Cambridge e, portanto, publicada originalmente em inglês – dessa forma, a ambiguidade do termo “*Satz*” não seria um problema. Nessa obra, deve ser dito, a discussão acerca de regras gramaticais ainda era incipiente e o próprio conceito de gramática ainda era novo na filosofia de Wittgenstein. Dito isso, podemos ver o filósofo falando em “*grammatical statement*” (por exemplo, na p. 30) e em “*grammatical rule*” (entre outras ocorrências, na discussão travada na p. 55), mas a expressão “*grammatical proposition*” – onde “proposição” seria tomado no sentido técnico da lógica – não aparece. Isso nos leva a crer que, de fato, Moyal-Sharrock tem razão quando defende que a confusão acerca desse termo e de suas ocorrências em OC se dá por problemas de tradução.

consciência”, está é uma declaração sobre a qual não há dúvida possível.’ Por que isto não deve dizer o mesmo que “‘Eu tenho consciência” não é uma sentença [*Satz*]’?” (RPP, I, §938). Ou seja, em sentido estrito, apenas sentenças bipolares e contingentes podem ser chamadas de “proposição”¹⁹.

Um bom teste para saber se uma sentença é bipolar ou não é analisar a sua negação:

Se “Eu sei etc.” for compreendida como uma proposição gramatical, o “Eu” não pode, certamente, ser importante. E o que se quer realmente dizer é “Não há dúvida nesse caso” ou “Dizer ‘Eu não sei’ não faz sentido nesse caso”. E obviamente daí se segue também que “Eu *sei*” não faz sentido (OC, §58).

Nessa passagem, Wittgenstein aponta para o fato de que a negação de uma regra gramatical gera uma construção sem sentido – e, com isso, a afirmação de uma sentença gramatical enquanto conhecimento seria também sem sentido (o que o leva a concluir que o uso de “Eu sei” antes de tais sentenças é vazio). Vejamos um exemplo: “Amanhã será um dia chuvoso”, em geral, é uma proposição bipolar. A sua negação faz sentido, nós podemos perguntar pelas razões de tal afirmação, podemos questionar essas razões e apresentar outras no lugar. No caso de “O sol existe”, no entanto, a negação dessa sentença, na grande maioria dos jogos de linguagem, é uma construção simplesmente absurda – e, com isso, também a sua afirmação é absurda, visto que ela não tem lugar dentro do jogo. Nesse momento, a diferença entre o falso e o absurdo é de grande importância: o falso é aquilo que poderia ser verdadeiro e, portanto, é dotado de sentido; o absurdo, no entanto, é aquilo que escapa às regras que constituem um jogo de linguagem e, ao escapar, delimita o que faz ou não sentido dentro do jogo.

Aqui, Moyal-Sharrock resgata a distinção entre dizer e mostrar, presente inicialmente no TLP. Segundo ela, Wittgenstein considera, em OC, não apenas o significado como ligado ao uso, mas também a possibilidade de se dizer algo como ligada ao uso:

Dizer que “o significado de uma palavra é seu uso na linguagem” (PI §43) – ou, mais simplesmente, que significado é uso – é dizer que o que uma palavra ou sequência de palavras significa é condicionado por regras e depende do

¹⁹ Um contraponto importante que pode ser colocado a essa interpretação é o próprio conceito wittgensteiniano de semelhança da família. Se, nas PI, o filósofo defende que diversos conceitos da filosofia não possuem uma definição estrita, por que ele pensaria o conceito de “proposição” de forma tão restritiva (e, mesmo, com uma característica essencialmente definidora, a bipolaridade)? Penso que essa questão é importante, pois, de fato, uma definição tão exata de “proposição” parece ir contra a filosofia de Wittgenstein. Ainda assim, compreendo que o ponto a ser posto por Moyal-Sharrock é apenas o de que existiria uma diferença fundamental entre os tipos de sentença e, que, essa diferença não fica claramente marcada por conta de uma ambiguidade do termo alemão. Dessa forma, “*Satz*” continuaria dizendo respeito a um conceito mais aberto, com um subconjunto constituído pelas sentenças descritivas que expressam possíveis conhecimentos (a depender do seu valor de verdade). E, com isso, Wittgenstein teria como objetivo diferenciar esse subconjunto de sentenças do conjunto das certezas e crenças fulcrais (que, entre outras coisas, não possuem bipolaridade e, por isso, não devem ser confundidas com sentenças descritivas, ainda que a forma possa ser a mesma).

contexto ou circunstâncias em que a palavra ou palavras são pronunciadas; mas é também dizer que para uma palavra ou sequência de palavras ser significativa, ela deve ter um uso; isto é, uma função ou um objetivo no jogo de linguagem em que é pronunciada; isto é, ela não pode ser ociosa (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 43)

Ou seja, uma sentença como “O mundo externo existe” não *diz* nada justamente porque ela não é um lance no jogo de linguagem; o papel dela é o de uma regra que determina o que pode ou não ser *dito*. Uma regra, quando enunciada, não diz nada, pois ela não aparece como uma descrição do mundo, mas sim das nossas práticas. Desse modo, enunciar uma regra pode *mostrar* muita coisa: mostrar os limites do sentido dentro de um jogo de linguagem, mostrar o que pode ou não ser dito etc. Uma regra, portanto, não é uma proposição (justamente por não dizer nada) mas, ainda assim, pode ser formulada em uma sentença – e isso pode ser importante quando se quer mostrar algo.

A partir disso, podemos, agora, direcionar a exposição a um estudo mais minucioso do funcionamento das certezas-dobradiça e de suas características – tendo sempre em mente a não proposicionalidade delas. Moyal-Sharrock lista, em seu *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, seis características das certezas-dobradiça; elas são: (1) indubitáveis, (2) fundacionais, (3) não-empíricas, (4) gramaticais, (5) inefáveis e (6) exibidas na ação (*enacted*) (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 72).

O ponto (1) diz, de forma básica, que a dúvida acerca dessas certezas é logicamente sem sentido:

“Eu sei que sou humano”. Para ver quão vago é o sentido da proposição, considera a sua negação. Quando muito, ela poderia ser compreendida assim: “Eu sei que tenho órgãos humanos”. (Por exemplo, um cérebro que, afinal, ninguém ainda viu.) Mas como fica uma proposição como “Eu sei que tenho um cérebro”? Posso colocá-la em dúvida? Faltam-me razões para *duvidar!* Tudo depõe a favor, nada contra. Mesmo assim, pode-se imaginar que numa operação o meu crânio se mostrasse vazio (OC, §4)²⁰.

Isso ocorre, pois tais certezas constituem os limites do que faz sentido ou não, de modo que, para o que faz sentido possa ser duvidado, deva existir um conjunto de convicções que é, logicamente, indubitável: “Quem quisesse duvidar de tudo, também não chegaria a duvidar. O próprio jogo da dúvida já pressupõe a certeza” (OC, §115). Com isso, fica claro que

²⁰ Além da discussão acerca da possibilidade de se colocar tais certezas em dúvida, essa passagem é esclarecedora quanto a um outro ponto, a ser trabalhado mais a frente neste capítulo: o fato de que o nosso quadro de certezas não é fruto de inferências ou conhecimentos empíricos. Quando Wittgenstein diz que “ninguém ainda viu” o seu cérebro ou que “pode-se imaginar que numa operação o meu crânio se mostrasse vazio”, o que ele quer dizer, justamente, é que temos tais certezas independentemente de observações ou evidências empíricas que as sustentem – e é exatamente por isso que essas certezas não podem ser tratadas como conhecimentos, i. e., não podemos cobrar justificativas e razões da mesma forma, não podemos colocá-las em dúvida etc.

Wittgenstein não está falando que é impossível formular uma sentença como “Eu duvido da existência do mundo externo”. O que ele diz, apenas, é que para que qualquer dúvida possa ser formulada é logicamente necessário que exista alguma certeza. Por isso, falamos em uma impossibilidade lógica de se duvidar de certas coisas: seria o equivalente a jogar xadrez e, ao mesmo tempo, duvidar se o bispo pode somente se mover na diagonal ou se o rei pode mesmo levar um xeque-mate. Note que não é impossível duvidar se o bispo realmente pode se mover apenas na diagonal, mas isso constitui um novo jogo, distinto e mesmo incompatível com a prática do jogo de xadrez. O que Wittgenstein aponta não é que uma certeza determinada não possa ser posta em dúvida, mas sim que para que seja possível empregar os termos e jogar os jogos de linguagem deve haver, logicamente, algo de indubitável.

Nesse momento, a diferença estabelecida por Wittgenstein entre uma dúvida sem sentido e um erro nos ajuda a compreender a indubitabilidade das certezas objetivas. O erro ocorre dentro de um espaço onde certo e errado já estão balizados: “Um erro é algo que cometemos por negligência, cansaço ou ignorância” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 73). Posso, por exemplo, estar enganado sobre qual ônibus pegar para ir de Niterói até o Rio de Janeiro – e isso seria compreensível. Não posso, porém, estar engando sobre a existência ou não dos ônibus. O primeiro caso pode ser considerado um erro, pode ser corrigido com a informação correta etc. No segundo caso, no entanto, a minha própria sanidade estaria em jogo:

Se eu dissesse, com seriedade não figurativa: ambos os meus pais biológicos são homens, não é o conteúdo de verdade de minha declaração que estaria sob investigação, mas minha capacidade de entender as palavras que estou usando ou, mais tristemente, minha sanidade – *eu* estaria sob investigação (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 74).

Voltando à analogia com o jogo de xadrez, poderíamos dizer que uma jogada que entrega uma peça sua ao adversário sem nada em troca é uma jogada errada, enquanto mover o bispo na horizontal ou mover o rei duas casas à frente é simplesmente uma jogada inválida – ou seja, não é, de fato, uma jogada. Essa é a diferença entre o engano acerca de uma proposição empírica e a dúvida acerca de uma certeza-dobradiça²¹.

²¹ Sobre a impossibilidade do erro acerca de crenças fulcrais, uma passagem das *Observações Sobre O Ramo de Ouro de Frazer* é muito esclarecedora: “A apresentação que faz Frazer das concepções mágicas e religiosas dos homens é insatisfatória: ela faz com que essas concepções apareçam como *erros*. Estava então Agostinho errado quando invocava a Deus em cada página das *Confissões*? Entretanto – pode-se dizer – se ele não estava errado, então quem estava era o santo budista – ou outro qualquer – cuja religião expressa concepções completamente diferentes. Mas *nenhum* deles estava errado. Exceto quando afirmava uma teoria” (RFGB, pp. 192-193). Com isso, fica claro que Wittgenstein considera que o erro só pode estar presente no campo das proposições empíricas e da afirmação de teorias. Certezas fulcrais – como, por exemplo, concepções religiosas – estão aquém (ou além) da distinção entre erro e acerto ou verdade e falsidade.

Com isso, Wittgenstein acaba por fornecer uma resposta ao cético que deseja duvidar de todas as coisas: ainda que você tente colocar tudo em dúvida e até formule essas dúvidas em sentenças da nossa linguagem, o seu jogo não é o jogo da dúvida de fato – como vimos, a dúvida pressupõe a certeza:

Se alguém dissesse duvidar da existência das suas mãos, as examinasse continuamente por todos os lados, procurasse convencer-se de que não é alguma miragem ou algo parecido, então ficaríamos inseguros se deveríamos chamar a isso duvidar. Poderíamos descrever o seu modo de agir como um que é semelhante àquele de duvidar, mas o seu jogo não seria o nosso (OC, §255)

Nesses casos, adverte Moyal-Sharrock, é necessário distinguir a dúvida de um mero comportamento que se assemelha ao da dúvida: “Em alguns casos, então, embora o comportamento se pareça com o comportamento de dúvida, seria mais correto chamá-lo de performance de dúvida – comportamento que apenas se assemelha a (o que nós chamamos) dúvida” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 74). Com isso, fica claro também que as certezas-dobradiça não são sentenças necessariamente verdadeiras, mas compõem o sistema que determina o que é ou não verdadeiro: “Se o verdadeiro é o fundamentado [*das Begründete*], então a razão [*der Grund*]²² não é verdadeira, nem falsa” (OC, §205).

O segundo ponto destacado por Moyal-Sharrock diz respeito, justamente, a esse papel fundacional das certezas objetivas. Essa característica é baseada na ideia de que deve haver algo que dá sustentação ao nosso conhecimento e aos nossos jogos de linguagem. O que Wittgenstein nota é que esse “algo” deve ser de uma natureza distinta daquilo que ele fundamenta. Ou seja, enquanto o conhecimento é baseado em raciocínio, justificativas etc., as certezas, enquanto aquilo que sustenta o conhecimento, são não justificadas, sem razões etc. “A cadeia de explicação termina em algum lugar, e esse ponto de não-raciocínio é precisamente o ponto em que a certeza está no seu auge; onde, ao contrário do objeto do meu *conhecimento*, o objeto da minha *certeza* não é suscetível a negação ou descrença, a dúvida ou erro” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 76). Esse momento, onde a “corrente de explicação” para é o momento em que Wittgenstein afirma: “Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: ‘é assim que eu ajo’” (PI, §217).

Essa rocha dura que dá sustentação ao conhecimento não é, então, apenas um conhecimento que ainda não foi justificado, mas para o qual uma justificativa pode existir; ela

²² Nesse caso, a tradução de “*der Grund*” por “razão” me parece inadequada. Ainda que “*Grund*” possa ser usado no sentido de “razão” (como no sentido de “a razão pela qual fiz isso foi tal e tal”), o termo “razão” possui diversos outros usos – na filosofia, inclusive – que podem deixar essa passagem ambígua. Além disso, há um claro jogo de palavras no original entre “*das Begründete*” e “*der Gründ*” que é perdido quando os termos escolhidos para a tradução não compartilham a mesma raiz.

é necessariamente não justificada: “A falta de fundamento da certeza objetiva é *conceitual*, não psicológica ou prática” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 76). A esse conjunto de crenças que operam como fundamento não justificado do nosso conhecimento, Wittgenstein dá o nome de imagem de mundo (*Weltbild*): “não tenho a minha imagem de mundo porque me certifiquei da sua correção [*Richtigkeit*]; também não é porque dela estou convencido. Ela é, antes, o pano de fundo herdado da tradição e sobre o qual diferencio entre verdadeiro e falso” (OC, §94). Ainda que seja caracterizado por Wittgenstein como um sistema de crenças, é preciso salientar que a imagem de mundo não deve ser vista como um sistema refinado e bem-acabado. Ao contrário, a partir dos dois trechos citados acima, fica claro que Wittgenstein pensa a *Weltbild* como um conjunto um tanto primitivo de crenças que é obtido de forma irrefletida:

A noção de uma imagem do mundo apenas descreve um fenômeno cultural ou antropológico familiar: o compartilhamento intuitivo, prático, em vez de discursivo, de pontos de vista exibido em costumes ou instituições de alguma forma se sobrepondo, apoiando ou complementando uns aos outros (KOBBER, 1996, p. 419)

A partir do conceito de imagem de mundo, então, nós chegamos a um ponto importante da leitura de Moyal-Sharrock: segundo ela, Wittgenstein seria um fundacionista. O fundacionismo de Wittgenstein pode ser entendido a partir da ideia de que as certezas-dobradiça formam um sistema que fundamenta os nossos jogos de linguagem e nossas práticas. A diferença é que na fundação do conhecimento não há mais conhecimento, mas sim certezas. Dito isso, haveria também uma espécie de coerentismo na filosofia de Wittgenstein, na medida em que o nosso sistema de certezas – a nossa imagem de mundo – é internamente coerente. Esse coerentismo pode ser visto quando Wittgenstein afirma que “Quando começamos a *acreditar*, acreditamos não numa proposição isolada, mas em todo um sistema de proposições” (OC, §141) ou que “Não são axiomas isolados que são evidentes, mas um sistema no qual conclusões e premissas se apoiam *mutuamente*” (OC, §142). Dessa forma, Moyal-Sharrock se utiliza do neologismo “*foundherentism*” para caracterizar Wittgenstein: fundacionista, pois entende que deve haver uma fundação que sustente as nossas práticas; coerentista, pois entende que o sistema que forma essa fundação tem como característica uma coerência interna entre as crenças que dele fazem parte²³.

²³ Como já indicado pelo trecho citado do artigo de Kober, a imagem de mundo não deve ser pensada como um sistema bem-acabado de proposições. O coerentismo exibido por Wittgenstein nesse momento diz respeito à conexão que há entre determinadas crenças: “Eu não poderia acreditar que uma vez, sem o saber e próximo de um estado inconsciente, estive muito afastado da Terra e até mesmo que outras pessoas sabem disso e não me dizem? Mas isso não se ajustaria de modo algum ao resto das minhas convicções” (OC, §102). Logo em seguida, entretanto, Wittgenstein aponta para o caráter primitivo e não proposicional desse sistema: “Não que eu possa descrever o sistema dessas convicções. Mas as minhas convicções formam um sistema, um edifício” (OC, §102).

Esse sistema de crenças, como indicado pelo terceiro ponto acima citado, é não-empírico. Com isso, Moyal-Sharrock quer dizer, basicamente, que as certezas que nós temos não são inferidas a partir das nossas experiências. O jogo da justificação e da inferência é o que caracteriza o que nós chamamos de conhecimento; as certezas, por outro lado, não são – e não podem ser – conclusões racionais que nós inferimos a partir das nossas experiências. Segundo Wittgenstein, “O sol nascerá amanhã” não é uma conclusão inferida do fato de que o sol nasceu ontem, anteontem etc.: “O esquilo não infere por indução que vai precisar de armazenar comida também no próximo inverno. E tampouco precisamos de uma lei da indução para justificar as nossas ações e previsões” (OC, §287)

Dizer que as nossas certezas não são derivadas racionalmente da experiência, no entanto, não significa dizer que a experiência não tem nenhum papel na constituição da nossa imagem de mundo. Ela tem um papel, mas é um papel causal e não de fundamentação:

Nosso comportamento, nossa linguagem e nossas certezas são *condicionadas* pelo mundo no qual vivemos, na verdade por regularidades no mundo – e isso traça uma conexão *causal*, não justificatória. Nossas dobradiças fundacionais – as crenças que compõem o esqueleto de nossos jogos de linguagem – não são *racionalmente*, mas *causalmente* atreladas à realidade (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 82)

Ou seja, ainda que a certeza de que “O mundo externo existe” ou “As pessoas com que eu converso possuem consciência” não sejam inferidas da experiência, a minha experiência e lida cotidianas com o mundo e com outras pessoas impõem e limitam certas possibilidades de certeza – é, no mínimo, muito mais difícil acreditar que as pessoas ao meu redor são autômatos quando eu convivo com elas diariamente, faço pedidos, cumpro ordens, etc.

É isso, segundo Moyal-Sharrock, que constitui o que Wittgenstein chama de “realismo sem empirismo”²⁴: é um realismo, pois as certezas são, em certa medida, limitadas pelos fatos que ocorrem; não é empirismo, no entanto, porque a relação entre experiência e certeza não é de fundamentação: “Nós *experienciamos* o mundo e suas regularidades, mas não chegamos à nossa imagem de mundo fundacional *raciocinando* a partir dessa experiência. Isso é *realismo*

²⁴ Moyal-Sharrock, aqui, faz referência a uma passagem de RFM onde Wittgenstein afirma: “Não empirismo, mas ainda realismo em filosofia, essa é a coisa mais difícil” (RFM, VI, §23, tradução minha). Segundo Moyal-Sharrock, o que Wittgenstein busca em sua filosofia é valorizar o aspecto da experiência (essa seria a face realista) entendendo, no entanto, que não é a experiência que fornece as bases e razões para o nosso conhecimento (e, por isso, seria não empirista). Com isso, fica mais claro o que ela quer dizer com um papel causal, mas não justificatório da experiência: é causal pois as experiências que nós temos causam, ao menos em parte, certas crenças em nós e, ao mesmo tempo, também impossibilitam outras crenças que são conflitantes com o que nós experienciamos; e não é justificatório, pois não é tomando uma certa experiência *x* – de ver e tocar a mesa da minha casa, por exemplo – como premissa que eu chego a uma crença *y* – de que mesas existem, por exemplo.

sem empirismo” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 82). Duas passagens de OC nos auxiliam na compreensão do que quer dizer Moyal-Sharrock:

Não, a experiência não é a razão [*der Grund*] para o nosso jogo de julgar (OC, §131)

Certos acontecimentos colocar-me-iam numa condição na qual já não poderia prosseguir o antigo jogo. Na qual eu seria arrancado da *segurança* [*Sicherheit*] do jogo. Sim, não é óbvio que a possibilidade de um jogo de linguagem é condicionada por certos factos? (OC, §617)

Na primeira passagem, o que Wittgenstein quer dizer é que não é a partir da experiência que julgamos. Ou seja, a experiência não é o fundamento para as nossas práticas e para os nossos jogos de linguagem; a experiência – ou o que nós obtemos a partir dela – não funciona como premissa para a inferência de certas crenças – caso contrário, as crenças-dobradiça seriam apenas mais um conhecimento inferencialmente obtido, sujeito a dúvidas e questionamentos como qualquer outro. Ainda assim, como a segunda passagem indica, os fatos e acontecimentos tornam certos jogos de linguagem possíveis ou não – i. e., eles limitam as possibilidades das nossas certezas e, portanto, também têm um papel, ainda que indireto, na constituição da imagem de mundo. Dessa forma, fica claro o que Moyal-Sharrock quer dizer quando afirma que as nossas certezas são não-empíricas: elas não são derivadas ou inferidas da experiência, mas, ainda assim, são delimitadas, ao menos em parte, pelas experiências e acontecimentos que nós presenciamos.

Isso não quer dizer, no entanto, que certas certezas que nós temos não podem ser comprovadas ou atestadas pela experiência; antes, o que Wittgenstein quer dizer é que nós não as obtemos a partir da experiência: “Que eu sou um homem e não uma mulher, pode ser verificado, mas se eu dissesse que sou uma mulher, e quisesse explicar o erro dizendo que não havia testado a declaração, ninguém admitiria a explicação” (OC, §79)²⁵. Ou seja, ainda que exista uma face empírica dessa certeza (visto que ela pode ser comprovada pela experiência), o que Wittgenstein argumenta é que a experiência, nesse caso, não aparece como uma razão que fundamente essa crença – i. e., ainda que a comprovação empírica seja possível, não é por causa dessa comprovação que nós passamos a ter uma certeza desse tipo. Do mesmo modo, diz Wittgenstein, não se convence o cético de que o mundo externo existe apresentando evidências científicas da existência de um planeta ou de uma molécula:

²⁵ Nessa passagem, Wittgenstein está fazendo referência à questão fisiológica de gênero (e não à sua faceta social). Com isso, o que ele quer dizer é que a constatação de que ele é homem e não mulher não é inferida por ele a partir de uma observação de sua genitália (e, também, um engano acerca dessa constatação não poderia ser justificado afirmando-se que esse teste empírico não havia ainda sido feito).

Certamente, “Duvidar da existência do mundo exterior” não significa, por exemplo, duvidar da existência de um planeta, que é depois provada por observação. [...] Do contrário, poder-se-ia chamar a atenção daqueles que duvidam para a descoberta do planeta Saturno e dizer que a sua existência foi comprovada e, portanto, também a existência do mundo exterior (OC, §20).

Ao descartar as certezas como fenômenos empíricos, Moyal-Sharrock tem como objetivo, também, apontar para o seu caráter gramatical, indicado no quarto ponto apresentado no início desta seção. Por gramatical, Moyal-Sharrock quer dizer: nossas certezas são regras que determinam os nossos jogos de linguagem. Nesse momento, fica clara a importância de entender as certezas como não-proposicionais: uma regra gramatical, ainda que formulada na forma de uma sentença declarativa bipolar, não chega a ser uma proposição, no sentido mais técnico – tendo em vista que uma das características da proposição é justamente a bipolaridade. “Oferecemos a instrução ‘A é um objeto físico’ somente para quem não entende o que significa ‘A’ ou o que significa ‘objeto físico’. Portanto, ela é uma instrução sobre o uso de expressões” (OC, §36). Aqui fica claro o caráter gramatical de uma regra e a diferença entre uma regra e uma proposição descritiva. Dizer de uma mesa, por exemplo, que ela é um objeto físico é, na maioria dos jogos de linguagem, explicitar o uso de um conceito – e não, como a forma da sentença parece indicar, descrever um objeto do mundo. E é justamente por isso que Wittgenstein se refere à sentença “A é um objeto físico” como uma instrução – uma instrução de uso dos termos – e não como uma proposição descritiva.²⁶

Do mesmo modo, dizer “Aqui há duas mãos” ou “O mundo externo existe” é uma tentativa de exprimir uma certeza que nós temos – e essa certeza funciona como uma regra gramatical num papel semelhante ao de uma sentença como “Mesa é um objeto físico”. Quando Moore afirma “Aqui há duas mãos” ele é confundido pela forma da sentença (que é a forma de uma proposição empírica) e não percebe que o seu papel no jogo de linguagem é totalmente diferente de uma proposição descritiva. Na maioria dos jogos de linguagem, as sentenças enunciadas por Moore soam apenas como truísmos sem lugar de uso nesses jogos²⁷. Isso ocorre,

²⁶ Ser uma instrução (e não uma descrição) não faz com que tais regras estejam eximidas de dúvidas e disputas. A disputa acerca delas pode ocorrer (e, de fato, muitas vezes ocorre). O que é importante de ser salientado é que a disputa acerca de uma regra constitui um jogo diferente daquele onde essa regra é seguida (e também esse novo jogo de disputa é composto por certas regras que, para o funcionamento desse jogo, são indubitáveis). Ou seja, a regra, enquanto cumpre o papel de regra, não pode ser colocada em disputa; quando uma regra é disputada, não se joga mais o jogo no qual ela é regra.

²⁷ Aqui, podemos retomar o tratamento dado por Wittgenstein a contradições e tautologias no TLP. Segundo Wittgenstein, tanto tautologias quanto contradições são sem sentido (*sinnlos*) por seus valores de verdade já serem determinados *a priori*. Isso difere as contradições e tautologias de construções patentemente absurdas (*Unsinn*), como o clássico exemplo “Ideias verdes incolores dormem ferozmente”. Ainda que em ambos os casos as sentenças não digam nada, no primeiro caso as sentenças apresentam as regras-limite de combinação dos signos, enquanto no segundo caso nós vemos uma sentença que foge completamente a essas regras. De forma análoga, podemos ver as sentenças enunciadas por Moore mais propriamente como truísmos sem sentido do que como

pois são essas certezas que determinam os limites do sentido e, portanto, elas mesmas não podem fazer sentido. Caso elas fossem enunciadas num jogo de linguagem do qual elas não são regras gramaticais – quando se está ensinando para uma criança os nomes das partes do corpo dela, por exemplo –, elas deixariam de ser absurdos e se tornariam proposições empíricas de fato (e com isso, também, elas perderiam o seu peso filosófico): “Posso conceber circunstâncias para cada uma dessas proposições [*Sätze*] que a torne um lance em um dos nossos jogos de linguagem, e assim ela perde todo o espanto filosófico” (OC, §622). Isso ocorre, pois o “espanto filosófico” causado por essas sentenças se dá justamente pelo fato de elas serem regras *do* jogo e não lances *no* jogo – assim, podemos ver que Wittgenstein se mantém alinhado à sua forma de fazer filosofia apresentada nas PI, levando em conta, sempre, a primazia do jogo de linguagem jogado. A partir do momento em que essas sentenças se tornam um lance no jogo de linguagem, o espanto some e a proposição é uma como qualquer outra.

O caráter gramatical das certezas está, portanto, intimamente ligado à sua não-proposicionalidade:

A partir do *Tractatus*, Wittgenstein lutou para estabelecer a distinção entre proposições e pseudo-proposições – entre o que pode ser dito e o que só pode ser mostrado. Essa distinção torna-se menos rígida após o *Tractatus*, e também passa a incorporar gradualmente ou desenvolver-se na distinção entre o que pode ser conhecido e o que pode ser acreditado objetivamente, o que permanece firme. O desenvolvimento encontra sua conclusão em *Da Certeza*. “Proposições dobradiça” devem ser vistas como a versão final das pseudo-proposições de Wittgenstein (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 92).

Nesse momento, Moyal-Sharrock chama atenção para o fato de que uma certeza não pode ser nunca expressa em proposição. Segundo ela, o que nós temos com sentenças como “O mundo externo existe” é apenas uma sócia (*Doppelgänger*)²⁸ de uma certeza que se assemelha a ela, mas não chega a exprimi-la de fato. A ocorrência de uma sentença como “O mundo externo existe” não é a ocorrência da certeza-dobradiça de que o mundo externo existe. Isso ocorre, pois, segundo Moyal-Sharrock, essas certezas não podem ser ditas, sendo expressas apenas na ação: “Uma dobradiça é apenas a formulação artificial de uma certeza cuja característica definidora é a inefabilidade” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 94).

A partir disso, temos as duas últimas características elencadas por Moyal-Sharrock. Primeiramente, ela afirma, as certezas são inefáveis. Com isso, Moyal-Sharrock visa

absurdos patentes – ainda que, num certo sentido, todas essas sentenças sejam absurdas, já que não possuem sentido algum.

²⁸ A própria Moyal-Sharrock utiliza o termo em alemão em seus escritos. Para este trabalho, achei preferível a tradução por “sócia”, tendo como objetivo manter a ideia de que a formulação em sentença de certas certezas gera uma construção que apenas tenta exprimi-las, mas, de fato, não o faz. Nesse sentido, tais sentenças seriam “dobras” ou “sócias” das certezas, não devendo ser confundidas com as certezas propriamente ditas.

argumentar que essas certezas não podem ser propriamente expressas em uma forma proposicional. Nesse momento, a autora recupera a distinção tractariana entre dizer e mostrar e a atualiza para o contexto de OC, relacionando o dizer com um uso ou lance dentro de um jogo de linguagem: “*Dizibilidade (Sayability)* é uma questão de ter um uso ou um ponto no jogo” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 97). Ou seja, somente o que pode ser um lance dentro de um jogo de linguagem está relacionado com o dizer. Como as certezas – assim como todas as regras gramaticais – são vazias de sentido e constituem as bases do jogo de linguagem, elas não podem ser efetivamente ditas.

Isso, no entanto, não significa que elas não podem ser vocalizadas ou escritas em uma forma sentencial ou que não possa existir um jogo de linguagem no qual elas têm um uso de fato: “A chave é não confundir ‘inefável’ com ‘indizível’ ou ‘não-verbalizável’, e lembrar que essas frases não são inefáveis em todos os seus usos” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 97). Como vimos, é possível escrever ou falar as certezas que Wittgenstein aborda – como o faz Moore, por exemplo; o que Moyal-Sharrock argumenta é que enunciar tais sons ou escrever tais símbolos, por si só, não exprime as nossas certezas fulcrais²⁹: “Dobradiças são regras gramaticais e são, como tal, inefáveis; eles só podem se *mostrar*. E *mostrar*, para o Wittgenstein pós-tractariano, tem a ver com *ação*” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 97)³⁰. Ao usar o termo “inefável” para caracterizar as certezas, Moyal-Sharrock tem como objetivo salientar que as sentenças que visam exprimir certezas-dobradiça são construções absurdas e destituídas de conteúdo, uma vez que possuem a forma de uma descrição do mundo e, na verdade, apontam

²⁹ Aqui, um caso interessante a ser abordado é a discussão imaginada por Wittgenstein no §92 de OC. Lá, Wittgenstein monta um cenário no qual Moore encontraria um rei que acredita que a Terra surgiu junto com o seu nascimento. Nesse caso, não poderiam Moore e o rei exprimir as suas respectivas certezas através de proposições? Num certo sentido, sim. Ambos poderiam discutir sobre as suas crenças através de palavras. Caso diga ao rei que “A Terra existe muito antes de meu nascimento”, porém, Moore não vai dizer, em um sentido estrito, nada. Quando muito, uma sentença como essa apenas mostra ou aponta para uma certeza fulcral que o filósofo inglês possui. A frase emitida por Moore não diz nada, ainda que possa mostrar ao rei uma crença que, segundo Moyal-Sharrock, já seria visível e expressa nas ações do filósofo. O ponto da autora, nesse caso, é que as certezas são inefáveis não porque não podem ser colocadas em frase, mas porque, num sentido técnico, tais frases não dizem nada. Wittgenstein parece, de fato, seguir essa direção quando afirma que “Não digo que Moore não poderia converter o rei ao seu ponto de vista, mas esta seria uma conversão de um tipo especial: o rei seria levado a ver o mundo de outro modo” (OC, §92). A conversão seria de um tipo especial, justamente, devido ao fato de a frase emitida por Moore não transmitir um conhecimento novo ao rei; ela apenas aponta para uma outra imagem de mundo, e não para algo diferente dentro da mesma imagem de mundo.

³⁰ Aqui, Moyal-Sharrock retoma a distinção tractariana (abordada no início deste capítulo) entre dizer e mostrar. De certo modo, a compreensão do que seria a tarefa da filosofia permanece a mesma para Wittgenstein: a filosofia trabalha no campo do mostrar, não no do dizer. O fato de Wittgenstein continuar preocupado, em sua filosofia madura, em identificar os limites do sentido (as regras gramaticais) ao invés de descrever o mundo (fazer lances em jogos de linguagem) indica que o filósofo nunca deixou de trabalhar com o que, no TLP, era do campo do mostrar. Nesse sentido, Wittgenstein dá cabo à tarefa filosófica e mostra que as certezas fulcrais não fazem parte do campo do dizer – e mostra, também, que essa confusão gerou diversos problemas filosóficos (como é o caso com Moore).

para o arcabouço que sustenta nossas práticas linguísticas. O fato de os termos usados em uma sentença gramatical serem os mesmos que usamos em descrições de objetos extralinguístico não deve nos confundir quanto à diferença que há entre esses dois usos distintos da linguagem: “À proposição [*Satz*] ‘Este corpo tem uma extensão’, poderíamos responder: ‘Isso não faz sentido!’ – mas nos inclinamos a responder ‘É claro!’” (PI, §252) – ainda que pareça uma descrição de um objeto físico (com a qual poderíamos concordar ou não), as sentenças gramaticais são destituídas de conteúdo descritivo (por isso, são sem sentido).

Por conta disso, os pontos (5) e (6) estão intimamente ligados: já que não podem ser postas em proposição, como nós expressamos as nossas certezas-dobradiça? Moyal-Sharrock responde: através da ação. Moyal-Sharrock defende que não é ao dizer “Aqui há duas mãos” que eu atesto a minha certeza de ter duas mãos; é na lida cotidiana com objetos, manipulando-os de forma imediata, que a minha certeza de ter duas mãos fica mais claramente visível:

Moore *dizer* que “Eu sei que ‘aqui está uma mão!’” não transmitia nenhuma certeza que já não fosse *visível* em seu discurso sobre sua mão, em sua ostensiva demonstração para seu público, ou simplesmente em seu uso inconsciente de sua mão (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 99).

Com isso, Moyal-Sharrock visa destacar a natureza não representacional dessas certezas: elas não são conteúdos que eu represento mentalmente para mim mesmo antes de agir – como se o mero ato de fazer sinal a um ônibus dependesse de proposições como “Eu tenho duas mãos”, “O ônibus existe”, “O motorista tem consciência” etc. Primeiramente, nós temos apenas a ação; e é a partir da ação e das certezas básicas que os jogos de linguagem mais complexos podem ser construídos: “o fim não é uma pressuposição não fundamentada, ele é, antes, um modo de agir não fundamentado” (OC, §110).

Por conta disso, Moyal-Sharrock defende que a lógica – no sentido da gramática e das regras de uso dos termos – está presente e se mostra nas nossas práticas mais banais e cotidianas: “A lógica está incorporada em nossas práticas – em nossas *ações*. Nossa vida, *nossos atos*, mostram que nós não duvidamos e *não podemos* duvidar de algumas coisas se quisermos fazer sentido” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 99). As certezas fulcrais de que fala Wittgenstein são fundamentais para a constituição dos nossos jogos de linguagem – possuem um estatuto gramatical e, portanto, lógico – e, sem elas, nada do que dizemos faria sentido; por isso, afirma Wittgenstein: “Quem não está certo de nenhum facto, também não pode estar certo do sentido do que diz” (OC, §114)³¹. E “estar certo de um fato” significa, aqui, possuir uma imagem de

³¹ Nessa passagem, lemos, em alemão: “Wer keiner Tatsache gewiss ist, der kann auch des Sinnes seiner Worte nicht gewiss sein”. Nesse sentido, parece-me mais apropriado traduzirmos a segunda oração por “também não pode estar certo do sentido de suas palavras”. Desse modo, fica mais explícita a relação que Wittgenstein faz entre

mundo, um sistema de convicções – seja lá qual for ele. O mais importante para Wittgenstein não é qual crença exata nós temos acerca de algo, mas sim que ter crenças sobre o mundo é algo necessário para que os jogos de linguagem possam existir – da mesma forma que é necessário que uma porta tenha dobradiças para que se possa abri-la e fechá-la: “No fundo, quero dizer que um jogo de linguagem só é possível quando se confia em algo. (Eu não disse ‘quando se pode confiar em algo.’)” (OC, §509).

Tais crenças, como aponta Wittgenstein, não nos são propriamente ensinadas. Elas são, antes, passadas a nós através da imersão na vida e nas práticas cotidianas: “Não há escolha racional no que diz respeito à linguagem que a criança adquire ou à imagem de mundo que ela adota” (KOBBER, 1996, p. 422) – ou, nas palavras de Wittgenstein: “Não aprendo explicitamente as proposições [*Sätze*] que são firmes para mim” (OC, §152). O próprio jogo do aprendizado é já muito complexo e pressupõe um conjunto de certezas. Inicialmente, há a ação irrefletida: “A criança não aprende que há livros, que há poltronas, etc., etc., mas sim aprende a ir buscar livros, sentar-se em poltronas, etc.” (OC, §476)³². Com isso, Wittgenstein apresenta uma imagem pouco intelectualizada do funcionamento da linguagem e das nossas ações, a partir da qual ele tira a necessidade de um conteúdo proposicional que atue como guia nas nossas ações e no nosso discurso: “Dobradiças não são proposições fundamentais que ocorrem como antecedentes representacionais ou intelectuais necessários ao nosso pensamento e ação” (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 98).

Desse modo, Wittgenstein apresenta também uma outra resposta interessante ao cético que deseja duvidar de tudo – e, principalmente, das nossas certezas mais fundamentais. Como o filósofo entende que essas certezas não podem ser expressas ou afirmadas em proposição, ele entende também que a dúvida acerca delas não pode ser expressa em proposição, mas apenas na vida cotidiana com o mundo e as pessoas: “a expressão mais importante da dúvida é a maneira como alguém se comporta” (KOBBER, 1996, p. 414). Por conta disso, Wittgenstein questiona: “Mas se alguém duvidasse disso [que uma mesa deixe de existir quando ninguém a vê], como seria a sua dúvida na prática?” (OC, §120). Ou seja, do mesmo modo que a certeza de que objetos físicos continuam existindo mesmo quando eu não os vejo só pode ser expressa com

as certezas e o significado das palavras, deixando claro que são as certezas – e não o próprio mundo – que determinam os significados.

³² Aqui, vale lembrar, Wittgenstein segue um padrão comum em sua filosofia tardia (que foi tratado anteriormente no início deste capítulo): a volta a jogos de linguagem primitivos e aos momentos de aprendizado da linguagem. Nesse caso, o filósofo usa essa ferramenta para mostrar que, inicialmente, não aprendemos conceitos abstratos, mas sim lidamos concretas com objetos concretos. Ou seja, a primeira ideia que uma criança tem de uma cadeira não é uma definição socrática do tipo “cadeira é um objeto usado para se sentar etc...”; ao contrário, a criança aprende a lidar com cadeiras e, apenas posteriormente, pode pensar o objeto a partir de caracterizações mais abstratas (ainda que muitas vezes isso nem seja feito).

sentido na ação e na vida cotidiana com os objetos, também a dúvida acerca dessa certeza só pode ser expressa na ação e na vida cotidiana com os objetos:

alguém negando a existência de suas mãos, enfatizando a possibilidade de ilusões permanentes com relação às suas percepções sensoriais, pode ser aliviado desse tipo de ceticismo apontando a ele que ele está se desviando de suas próprias práticas comuns, uma vez que ele está duvidando o que ele usualmente toma como dado (KOBBER, 1996, p. 436)

Com isso, a questão que Wittgenstein coloca é a seguinte: como seria, de fato, viver a partir da crença de que objetos físicos desaparecem ou de que as outras pessoas ao meu redor não possuem consciência? Certamente, todas as nossas práticas seriam outras, tendo em vista que “Se concebermos os fatos como diferentes do que são, certos jogos de linguagem perdem em importância enquanto outros se tornam importantes” (OC, §63). Aqui Wittgenstein apresenta um desafio real ao cético e, também, uma espécie de contradição: ou você joga os nossos jogos – baseados em certezas tais e tais – ou você põe em dúvida essas certezas. E isso não constitui apenas uma contradição performativa, mas também uma contradição lógica – no sentido gramatical: “O próprio jogo da dúvida já pressupõe a certeza” (OC, §115); ou, de forma mais metafórica: “Não posso [*darf*]³³ serrar o galho sobre o qual estou sentado” (PI, §55).

1.2.3 Ação e pragmatismo lógico

A partir do que foi apresentado, então, é possível ter uma compreensão holística ou mais geral da interpretação que Moyal-Sharrock oferece de OC. O principal ponto de sua interpretação é a atenção dada a autora à noção de ação e a conexão que ela estabelece entre Wittgenstein e o enativismo. Moyal-Sharrock define a posição de Wittgenstein como um pragmatismo lógico:

A conclusão de Wittgenstein em *Da Certeza* [...] é que nossa certeza básica é lógica (ou gramatical), logicamente inefável e exibida na ação (*enacted*). Chamarei isso de um *pragmatismo lógico*. *Pragmatismo lógico* é a visão de que nossas crenças básicas são um *know-how*, e que esse *know-how* é *lógico* – que é *necessário* para que façamos sentido (MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 173)

³³ Gostaria de destacar, ainda, a ocorrência do verbo *dürfen* que, em alemão, está ligado à ideia proibição ou autorização externas a se fazer algo, muitas vezes em um contexto jurídico ou legal. Me parece que a escolha de Wittgenstein por usar esse verbo – e não outro próximo, como *können* (poder) ou *sollen* (dever) – tem como objetivo destacar que o seu apontamento não é apenas acerca de uma dificuldade que o cético teria em questionar algumas certezas-dobradiça. Wittgenstein fala em uma impossibilidade lógica de se questionar as bases sobre as quais um determinado jogo se ergue e, ao mesmo tempo, continuar jogando esse mesmo jogo – do mesmo modo que é impossível cortar o galho no qual se está sentado e continuar na árvore.

Com essa caracterização, Moyal-Sharrock tem como objetivo marcar as peculiaridades do pragmatismo de Wittgenstein e, também, da sua concepção de lógica. “Lógica”, para Wittgenstein, é um termo técnico ligado à gramática e àquilo que delimita o sentido dos termos em um jogo de linguagem: “O que conta como teste suficiente para uma declaração, – pertence à lógica. Pertence à descrição do jogo de linguagem” (OC, §82) e, ainda, “tudo o que descreve o jogo de linguagem pertence à lógica” (OC, §56). O que Moyal-Sharrock quer dizer com “pragmatismo lógico” é, portanto, que a lógica – a gramática, as nossas crenças fundamentais – está presente, inicialmente, nas nossas ações cotidianas. Isto é, o arcabouço que fundamenta os nossos jogos de linguagem – a gramática, a lógica – é formado por certas certezas que são expressas e estão presente primeiramente nas nossas ações. Desse modo, Wittgenstein compreende que o fundamento das nossas práticas linguísticas é o nosso comportamento e o nosso agir – e não uma faculdade ligada à razão, por exemplo. Por isso o nome pragmatismo lógico: a lógica (gramática) da nossa linguagem é sustentada por elementos pragmáticos (o agir cotidiano).

Esse pragmatismo lógico fica evidente a partir da caracterização das certezas fornecida na seção anterior, de forma que cada um dos pontos abordados possa ser visto como um destaque de um determinado aspecto das certezas-dobradiça que, no fim das contas, resulta na conclusão apresentada por Moyal-Sharrock no início desta seção. A indubitabilidade das certezas diz respeito à impossibilidade lógica de se colocar em dúvida as nossas crenças fulcrais – no máximo, diz Moyal-Sharrock, estaríamos reproduzindo um comportamento que se assemelha ao de uma dúvida real. Essa indubitabilidade está ligada ao caráter gramatical e não-empírico das nossas crenças de base: elas não são conclusões derivadas de experimentos e observações empíricas; são, ao contrário, regras de testagem e uso dos termos a partir das quais os experimentos empíricos podem ser feitos. Por não serem descrições do mundo, mas, sim, regras, as crenças são indubitáveis – da mesma forma que é simplesmente absurdo duvidar das regras do xadrez, por exemplo³⁴. Com isso, fica claro também o papel fundacional dessas certezas: Moyal-Sharrock entende que Wittgenstein se aproxima do fundacionismo em OC, na medida em que as certezas-dobradiça constituem o sistema que dá sustentação às nossas práticas e ao conhecimento.

³⁴ Com isso, não quero dizer que uma revisão das regras do xadrez (ou de qualquer outro jogo) seja absurda ou impossível – o que seria algo estranho, tendo em vista que há, de fato, uma história do xadrez e de suas mudanças. O ponto, antes, é que não faz sentido duvidar de uma regra, pois ela não é uma descrição de algo no mundo. Imaginemos dois jogadores competentes discutindo o jogo. O absurdo, em uma situação dessas, seria um dos jogadores se perguntar “será mesmo que o bispo se move apenas na diagonal ou ele pode também se mover na horizontal?”. Esse questionamento não faz sentido, pois “o bispo se move apenas na diagonal” não é uma descrição dos movimentos possíveis da peça, mas, sim, a fixação de uma regra para a prática do jogo.

Por fim, Moyal-Sharrock recupera a distinção entre dizer e mostrar – presente, inicialmente no TLP – para dar conta da não proposicionalidade das certezas e de seu caráter inefável. Segundo ela, tais certezas não podem ser ditas com sentido, pois não chegam a constituir uma proposição de fato – elas são apenas descrições dos jogos de linguagem, e não do mundo. Por conta disso, Moyal-Sharrock afirma que as certezas podem apenas ser exibidas na ação (*enacted*), i. e., podem apenas se mostrar nas nossas ações cotidianas e na lida irrefletida e automática com os objetos, animais, pessoas etc.:

A certeza fulcral é uma certeza *exibida na ação*, que se mostra na regularidade do nosso funcionamento normal, *básico*, no mundo. A nossa certeza fulcral de que alguma coisa é uma árvore se mostra no fato de que a *tratamos* como algo que serve para lenha, ou para sentarmos sob sua sombra, ou que examinamos para sua classificação (MOYAL-SHARROCK, 2015, p. 21)

1.2.4 A conexão com o enativismo

A partir dessa leitura, e como um desenvolvimento posterior a ela, Moyal-Sharrock estabelece uma conexão entre Wittgenstein e o enativismo. Tal conexão é baseada na caracterização que Wittgenstein dá às certezas-dobradiça, especialmente como algo não proposicional, ligado à ação e, por vezes, quase instintivo: “quero concebê-la [a certeza] como algo que está para além do justificado e do não-justificado; ou seja, quase algo animal” (OC, §359). Moyal-Sharrock enxerga na maneira como Wittgenstein defende a existência de uma crença não-proposicional e expressa em ação uma semelhança com o enativismo e com a crítica a modelos cognitivos centrados na ideia de representação.

Wittgenstein, assim como os enativistas, entende que, em muitos casos, o conceito de representação – e noções afins que vêm como que no mesmo pacote – é, simplesmente, desnecessário: “O esquilo não infere por indução que vai precisar de armazenar comida também no próximo inverno. E tampouco precisamos de uma lei da indução para justificar as nossas ações e previsões” (OC, §287). A partir de passagens como essa, Moyal-Sharrock³⁵ não só conecta Wittgenstein ao enativismo – por conta de uma crítica a concepções demasiadamente intelectualizadas do ser humano – como o liga a um projeto evolucionista de naturalização da linguagem e da razão:

³⁵ É importante ressaltar que a aproximação entre Wittgenstein e o enativismo é feita, também, por outros autores, como Alva Noë (2015) – quando ele se apropria do tratamento dado por Wittgenstein a conceitos e se utiliza dessa concepção em sua abordagem enativista da percepção – e Dan Hutto (2013) – que, numa linha próxima a de Moyal-Sharrock, relaciona algumas concepções de OC ao seu enativismo radical. A escolha por uma abordagem focada, inicialmente, nos escritos de Moyal-Sharrock se deu pelo fato de a autora fornecer um grande material exegético como fundamento a sua interpretação – algo que não é o caso com Noë e Hutto, ambos mais preocupados em desenvolver e apresentar as suas respectivas teorias enativistas.

Significado, acreditar, pensar, entender, raciocinar, calcular, aprender, seguir regras, lembrar, pretender, esperar, ansiar – não há quase nada tradicionalmente pensado como sendo emergente de, subscrito por ou redutível a um processo ou estado mental, que Wittgenstein não tenha submetido à navalha do enativismo; isto é: demonstrado ser primitivamente corporificado ou enativado (*enacted*), ao invés de originado em proposições, teorias da mente ou processos fantasmagóricos (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 266)

Ou seja, Moyal-Sharrock vê nas críticas que Wittgenstein faz a certas imagens de cognição e de mente uma ideia de naturalização da linguagem e da razão. Segundo ela, Wittgenstein tem como objetivo mostrar que a origem da linguagem (e, com isso, da própria racionalidade) está nas nossas ações e na nossa corporeidade – e não em uma faculdade racional anterior ao próprio humano. Além disso, Moyal-Sharrock vê, em Wittgenstein, uma aproximação do ser humano aos outros animais, como se Wittgenstein tivesse como finalidade demonstrar uma continuidade entre os animais (e sua cognição) e o ser humano – o que inclui a razão, linguagem e todas as formas da chamada cognição superior (como a matemática e a literatura, por exemplo)³⁶.

Tal hipótese de leitura será exposta e avaliada de forma mais prolongada no terceiro capítulo deste trabalho. Para que isso possa ser feito de forma justa, no entanto, faz-se necessária, antes, uma abordagem mais pormenorizada do enativismo – apresentando os seus principais pontos, argumentos, linhas e desenvolvimentos.

³⁶ Essa interpretação é um tanto polêmica, visto que, com ela, Moyal-Sharrock atribui a Wittgenstein a formulação de teorias filogenéticas, ou seja, afirmações do campo da ciência – isso fica claro, por exemplo, quando Moyal-Sharrock afirma que “‘o começo’ aqui – como também o termo ‘primitivo’ sempre que usado por Wittgenstein ou por mim neste artigo – não deve ser entendido apenas ontogeneticamente e filogeneticamente, mas também logicamente” (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 264). No entanto, em vários momentos de sua obra, Wittgenstein tem como objetivo delimitar a tarefa filosófica e a diferenciar da científica (por exemplo, quando discute a gramática de “causa” em *Lectures and conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*). Tais objeções e desafios a essa leitura de Moyal-Sharrock serão discutidos mais pormenorizadamente no terceiro capítulo desta dissertação. Quis, entretanto, já adiantar algumas questões, com o objetivo de mostrar ao leitor que essa interpretação não está, também, livre de problemas.

2 UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO ENATIVISTA

Este capítulo tem como objetivo fornecer uma introdução de caráter geral ao enativismo, assim como situá-lo no contexto do grande campo das ciências cognitivas. Uma compreensão adequada da interpretação de Moyal-Sharrock só pode ser alcançada se nós distanciarmos da discussão estabelecida por ela e nos direcionarmos a um entendimento mais profundo do enativismo, para além da ideia geral de que os teóricos enativistas assumem uma imagem corporificada e situada de cognição. Dito isso, este capítulo seguirá o seguinte caminho: farei, inicialmente, uma apresentação do cognitivismo e de seus principais pontos, o que se faz necessário por dois motivos. Primeiramente, a imagem de cognição estabelecida pelo cognitivismo clássico – marcada por um computacionismo e pela centralidade do conceito de representação mental – será o principal ponto de partida e de crítica do enativismo. Além disso, a partir da segunda metade do século XX, o cognitivismo se tornou a linha de pensamento de maior força dentro das ciências cognitivas, o que explica a grande adesão a concepções cognitivistas e a necessidade, do ponto de vista dos enativistas, em criticá-las.

Após a apresentação do cognitivismo, passarei a uma breve análise de dois argumentos contra as concepções representacionistas de cognição e, em sequência, a uma apresentação geral do enativismo. Buscarei mostrar, partindo de *The Embodied Mind* (Varela, Thompson, Rosch, 1991 – publicação considerada fundadora do campo), os principais pontos do pensamento enativista em sua primeira geração e a sua pretensão de estabelecer um novo paradigma de cognição dentro das ciências cognitivas, de forma a modificar tanto a compreensão que nós temos de conceitos clássicos como mente e mundo, quanto orientar a prática e as pesquisas futuras dos diversos campos ligados às ciências cognitivas.

Por fim, apresentarei algumas ramificações ou linhas surgidas dentro do pensamento enativista. Uma compreensão mais detalhada do campo se faz necessária para que seja possível avaliar a tese de Moyal-Sharrock – a determinação precisa da linha enativista à qual Moyal-Sharrock conecta Wittgenstein, afinal, é uma questão importante e será abordada de forma mais minuciosa no próximo capítulo. Como base para a minha apresentação, utilizarei a classificação proposta por Dan Hutto e Erik Myin (2013), que distingue entre três linhas principais dentro do pensamento enativista: o enativismo sensório-motor, representado, em grande medida, pelo pensamento de Alva Noë; o enativismo autopoietico, cujas principais ideias foram postas em *The Embodied Mind*, ainda que alguns desenvolvimentos particulares sejam posteriores; e, por fim, o enativismo radical proposto pelos próprios Hutto e Myin, que desenvolve ainda mais o antirrepresentacionismo de *The Embodied Mind* e, com isso, acaba por atacar as outras vertentes

enativistas. Dessa forma, será possível obter uma compreensão do enativismo tanto a partir da sua relação com o cognitivismo e as ciências cognitivas quanto a partir das suas disputas e discordâncias internas.

Antes de partir, então, para uma apresentação do cognitivismo, gostaria de fazer uma breve contextualização acerca das ciências cognitivas. As ciências cognitivas, de forma básica, têm como objetivo abordar e responder questões acerca da mente, da cognição e do funcionamento de processos cognitivos específicos. Nesse sentido, ela surge como uma oposição ao behaviorismo e à ideia de que a mente é uma espécie de caixa preta inacessível:

“o cientista cognitivo está interessado em descrever o ‘funcionamento interno’ da mente. Isso marca uma mudança em relação à psicologia behaviorista, que se contentou em deixar fechada a caixa preta dentro da qual estão os mecanismos que traduzem o estímulo em resposta” (SHAPIRO, 2019, p. 15)³⁷

Inicialmente, não devemos ver as ciências cognitivas como um campo fechado e bem definido, mas “mais uma afiliação frouxa de disciplinas do que uma disciplina própria” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 4)³⁸. Dentro dessa afiliação, portanto, temos estudos em inteligência artificial, computação, neurociência, psicologia, filosofia, antropologia, linguística, entre outros. Com isso, podemos ver a pluralidade e a extensão do campo, numa dinâmica a partir da qual “cada disciplina daria uma resposta um tanto diferente à questão do que é a mente ou a cognição, uma resposta que refletiria suas próprias preocupações específicas” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 5)³⁹. Dentro desse contexto, como apontado acima, a linha de maior proeminência e domínio na segunda metade do século XX foi o cognitivismo – e é a essa linha de pensamento que o texto se dedicará agora.

2.1 O cognitivismo

O cognitivismo se estabeleceu e ganhou força no campo das ciências cognitivas por volta da metade do século passado. Devido a seus compromissos com um paradigma epistemológico bem sedimentado na modernidade, em pouco tempo os seus pressupostos passaram a orientar grande parte dos estudos acerca da cognição – o que leva Varela, Thompson

³⁷ Todas as citações aos textos de Lawrence Shapiro presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

³⁸ Todas as citações de *The Embodied Mind* presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

³⁹ Para ressaltar a interdisciplinaridade intrínseca às ciências cognitivas, optei por utilizar a expressão no plural: “A palavra de ordem aqui é ‘interdisciplinaridade’. É melhor, aliás, usar o termo no plural ‘ciências cognitivas’” (LECLERC, 2018, p. 31). Ainda assim, deve ser claro que as ciências cognitivas constituem um campo próprio de investigação, na medida em que todos os envolvidos nas pesquisas – sejam antropólogos, neurocientistas, linguistas ou filósofos – têm como objetivo, nas suas investigações, dar conta do mesmo fenômeno – a cognição – tendo como base um paradigma mais ou menos compartilhado (como é o caso com o cognitivismo, mas, mais recentemente, também com o enativismo).

e Rosch a identificarem uma espécie de confusão entre o cognitivismo e as próprias ciências cognitivas como um todo (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 8). Em grande parte, o avanço do cognitivismo enquanto um programa de pesquisa está ligado ao próprio avanço da computação e dos estudos em inteligência artificial – o que alimentou um otimismo quanto à possibilidade de compreendermos e explicarmos a mente através da imagem do computador. Essa proximidade entre o cognitivismo e as ciências da computação ocorre por conta de certas teses ou ideias centrais ao cognitivismo, que podem ser apresentadas a partir de três pontos fundamentais: o *computacionismo*, o *representacionismo* e o *cerebrocentrismo*.

Essas três teses estão intimamente conectadas e formam o quadro de referências básico do cognitivismo, a partir do qual diversos programas de pesquisa podem ser – e foram – desenvolvidos. O computacionismo, inicialmente, pode ser compreendido a partir da tese de que “a mente é uma espécie de dispositivo de manipulação de símbolos, e nesse dispositivo, os tipos de estados mentais são identificados com os estados de uma máquina” (LECLERC, 2018, p. 87). Dessa forma, o computacionismo vê uma espécie de analogia entre a mente e um programa de computador, segundo a qual “a mente está para o cérebro como os programas (*softwares*) estão para a máquina, isto é, computador ou processador (*hardware*)” (LECLERC, 2018, p. 81). Assim, o computacionismo é marcado por uma concepção funcionalista de mente, segundo a qual um estado é caracterizado como mental a partir da função ou papel que ele desempenha: “o que faz de um estado mental o estado que é, para o funcionalista, é seu papel causal relativo ao *input* (ativação de algum órgão sensorial), ao *output* (o comportamento), e aos outros estados mentais” (LECLERC, 2018, p. 86). Nesse sentido, a importância do cérebro para a mente e para a cognição reside na função desempenhada por ele dentro desse sistema cognitivo, o que leva a uma desvalorização de suas características e particularidades físicas: “nosso cérebro é a nossa mente, não porque ele é feito de tal e tal material orgânico, mas porque ele é um computador” (LECLERC, 2018, p. 87) – ou seja, porque ele processa as informações do mesmo modo que um computador.

O representacionismo, a partir disso, pode ser compreendido como uma tese complementar ao computacionismo: se a mente humana é um computador, o que ela computa? Representações mentais. Assim, processos mentais “envolvem operações com símbolos, onde esses símbolos são entidades com um conteúdo representacional e uma conexão arbitrária com o que eles representam” (SHAPIRO, 2019, p. 15). As representações mentais, portanto, constituem a unidade básica de informação processada pelo cérebro, e devem ser pensadas em termos mais físicos – como a ativação de certas áreas do cérebro, por exemplo – do que a partir da imagem de símbolos abstratos, como as letras e números que nós usamos corriqueiramente:

É claro que não adianta procurar no cérebro símbolos comparáveis àqueles que colocamos no papel com uma caneta ou na tela do computador. No cérebro, eles têm outra forma: atividade elétrica ou química, conexões neurais, ativações de redes de neurônios etc. (LECLERC, 2018, p. 88).

Nosso cérebro recebe informações das mais diversificadas pelos órgãos sensoriais [...], mas tudo é “traduzido”, por assim dizer, em impulsos nervosos, sinapses, neurônios que disparam ou não disparam. *Tudo se reduz a isso na verdade: neurônios disparam ou não disparam, 1 ou 0.* (LECLERC, 2018, p. 86).

Com isso, podemos ver, também, o que é o cerebrocentrismo apontado no início desta seção. Por considerar o aparato cognitivo humano como um computador, o cognitivismo vê o cérebro como uma espécie de processador central do sistema cognitivo, desempenhando uma função análoga a de uma CPU dos nossos computadores atuais: “cognição é computação, a computação opera com símbolos, os símbolos começam com *inputs* para o cérebro e terminam com *outputs* do cérebro, assim, é somente no cérebro que a cognição ocorre, e é apenas com o cérebro que a ciência cognitiva precisa se preocupar” (SHAPIRO, 2019, p. 29). Esse tratamento dado ao cérebro, como aponta Shapiro, leva as ciências cognitivas a focarem quase que exclusivamente em experimentos e aparelhos capazes de medir e escanear as atividades cerebrais durante a performance de certas tarefas cognitivas – o que, em contrapartida, levou a uma desvalorização de estudos de questões corpóreas extracranianas.

O modelo computacional de mente, portanto, ocupa um lugar central no cognitivismo. Tal modelo, por sua vez, pode ser remontado à Alan Turing e às chamadas “máquinas de Turing”. De forma básica, “uma máquina de Turing é um dispositivo abstrato e elaborado matematicamente (mas suscetível de ser implementado em vários tipos de máquinas concretas como computadores)” (LECLERC, 2018, p. 85). O que caracteriza uma máquina de Turing é o conjunto de instruções de operação que rege a máquina: “Uma máquina de Turing pode ser identificada a um conjunto de instruções, também chamado de *tabela de instruções*. [...] Duas máquinas de Turing são idênticas se e somente se suas tabelas de instruções são as mesmas” (LECLERC, 2018, p. 86) – aqui fica visível o funcionalismo associado a esse modelo de mente: o que define a máquina não são seus componentes, mas a função que cada um deles desempenha dentro do sistema a partir de um conjunto de regras de operação.

A utilização do modelo da máquina de Turing para uma compreensão da mente é a origem das teorias computacionistas da cognição. Essa tendência pode ser percebida, por exemplo, nos experimentos de Newell e Simon (1961) com o solucionador geral de problemas – *general problem solver* (GPS), em inglês. Com o GPS, Newell e Simon tinham como objetivo não só desenvolver um computador capaz de resolver problemas lógicos, mas que o fizesse da

mesma forma que os humanos: “o programa pretendia replicar os processos internos de pensamento que um ser humano empreende ao resolver um problema de lógica. Como tal, assim como afirmam Newell e Simon, o GPS é uma teoria do pensamento humano” (SHAPIRO, 2019, p. 9). Nesse sentido, o GPS é exatamente uma aplicação concreta da máquina de Turing que, acreditavam Newell e Simon, conseguiria reproduzir as capacidades e formas de operação da mente humana.

Assim, nós temos três teses fundamentais – computacionismo, representacionismo e cerebrocentrismo – que se complementam e marcam o cognitivismo clássico do século passado, gerando uma imagem de cognição segundo a qual o cérebro é um computador que recebe e processa *inputs* de modo a gerar uma representação simbólica do ambiente – tal representação, posteriormente, poderia funcionar como uma espécie de mapa interno que guiaria e orientaria as nossas ações. Essa concepção de cognição é resumida pelos autores de *The Embodied Mind* a partir de três pontos básicos: “(1) o mundo é pré-dado; (2) nossa cognição é acerca desse mundo – ainda que de forma parcial e (3) a maneira pela qual nós conhecemos esse mundo pré-dado é representando as suas características e então agindo a partir dessas representações” (VARELA, THOMPSON & ROSCH, 1991, p. 135).

Esses três pontos serão alvo de ataques dos enativistas, e a busca por estabelecer um novo conjunto de pressupostos ou paradigmas dentro das ciências cognitivas é um dos principais objetivos do enativismo e, mais especificamente, de *The Embodied Mind*. Busquemos, agora, uma melhor compreensão dessa imagem de cognição e de seus corolários para que as críticas e propostas enativistas possam ser expostas com clareza.

O primeiro ponto, acerca de um mundo pré-dado, identifica um pressuposto realista inerente ao cognitivismo, mas deve ser abordado de um ponto de vista mais epistemológico do que propriamente metafísico. Isto é, o pressuposto identificado (e criticado) por Varela, Thompson e Rosch não diz respeito a uma afirmação ou não da existência do mundo externo, mas, sim à afirmação (mais epistemológica) que “suas características [do mundo] podem ser especificadas anteriormente a qualquer atividade cognitiva” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 135). Essa crença está no cerne da imagem de cognição apresentada pelo cognitivismo, que vê a mente como uma espécie de espelho da natureza – como se, para recuperar uma metáfora presente em *The Embodied Mind*, o sujeito cognoscente caísse de paraquedas pronto para conhecer um mundo que está aí também pronto para ser conhecido. Tal suposição, argumentam os enativistas, ignora as relações de interdependência e codeterminação que existem entre o agente e o ambiente ao seu redor – esse ponto ficará mais claro quando forem expostas as concepções enativistas.

Os outros dois pontos, num certo sentido, se seguem dessa primeira suposição: se o mundo já existe de forma independente do sujeito cognoscente, a única coisa que parece restar a ele é conhecê-lo. Esse processo, por sua vez, ocorre através do processamento de *inputs* fornecidos pelo mundo e recebidos através dos sentidos. Os *inputs*, por fim, são processados pelo sistema central, que gera como *output* uma representação desse mundo – uma espécie de mapa mental que guiaria a nossa navegação no mundo. Assim, podemos identificar também o cognitivismo com uma posição intelectualista, na medida em que todo conhecimento é reduzido ao conhecimento simbólico ou proposicional.

Todas essas teses e pressupostos constituem, em alguma medida, a imagem de cognição estabelecida pelo cognitivismo clássico. Essa imagem, no fim das contas, coloca o processo cognitivo como uma manipulação de informações e a construção de representações mentais acerca de um mundo externo pré-dado. Tais processos seriam executados por uma espécie de processador central – o cérebro – e poderiam, por consequência, ser explicados a partir de uma análise focada apenas no cérebro – o que constitui o cerebrocentrismo exposto no início desta seção. Por conta disso, o projeto de pesquisa cognitivista e as suas aplicações no campo da inteligência artificial são marcados por um foco em tentativas de reproduzir as capacidades e processos mentais através de computadores, o que seria feito a partir de uma análise minuciosa do cérebro e das suas operações durante processos cognitivos.

É, portanto, dentro desse contexto e se posicionando contra esse paradigma geral que o enativismo surge. Como fica claro nas páginas iniciais de *The Embodied Mind*, o objetivo dos autores não é apenas questionar alguns pressupostos e concepções duvidosas defendidas pelo cognitivismo. Para além disso, *The Embodied Mind* tem como objetivo estabelecer um novo paradigma de pesquisa dentro das ciências cognitivas, a partir do qual a imagem de cognição delineada no livro pode ser desenvolvida e colocada à prova, também, em experimentos empíricos – de modo que o enativismo, ao menos em sua primeira fase, ocupa uma espécie de zona cinza entre uma investigação puramente filosófica da cognição e um projeto científico de pesquisa acerca da cognição humana. Como uma forma de compreendermos melhor a relação entre o enativismo e o cognitivismo, gostaria de direcionar o texto para uma análise de alguns argumentos antirrepresentacionistas – já que é, em grande medida, a partir deles que os teóricos enativistas traçam suas críticas ao cognitivismo clássico.

2.2 Dois argumentos contra a representação mental

O conceito de representação mental, como ficou claro, ocupa um lugar central na concepção de mente e cognição apresentada pelo cognitivismo clássico – e é justamente a partir dele que o enativismo estabelece as suas principais críticas. Analisaremos, agora, dois fortes argumentos antirrepresentacionistas para, posteriormente, iniciarmos, de fato, uma exposição do pensamento enativista. Seguindo a nomenclatura adotada por Giovanni Rolla (2021), chamarei o primeiro argumento de epistemológico e o segundo de ontológico. O argumento epistemológico encontra antecedentes na psicologia ecológica de James Gibson (1986) e tem como objetivo, basicamente, mostrar que o conceito de representação mental não é necessário para que se expliquem todos os processos cognitivos. Ou seja, o que Gibson faz é apresentar uma nova forma de explicar ao menos alguns processos cognitivos sem a utilização do conceito de representação mental.

Para tanto, Gibson desenvolve a chamada teoria das *affordances*⁴⁰, que apresenta uma nova forma de se conceber a relação entre animal e ambiente. De forma básica, o conceito de *affordance* tem como objetivo dar conta de um tipo experiência perceptiva que é orientada pela e para a ação. Assim, as *affordances* são “as possibilidades de ação que podem ser realizadas em relação a algum objeto, evento, lugar, etc. Essas são [...] propriedades do ambiente referentes ao organismo” (MICHAELS & PALATINUS, 2014, p. 21)⁴¹. Uma árvore, por exemplo, oferece (*affords*) uma sombra a um cachorro, mas, também, frutas para um macaco ou, ainda, um bom lugar para uma ave fazer um ninho, e assim por diante. Como fica claro, a *affordance* não pode ser classificada como sendo uma característica objetiva⁴² do ambiente – visto que o que é uma *affordance* para um animal pode não ser para outro – e nem como sendo uma percepção exclusiva do animal, já que ela depende de certas características do ambiente. Ou seja, a *affordance* é uma propriedade relacional que está entre o ambiente e o animal que a observa: “Com isso [a *affordance*], quero dizer algo que se refere tanto ao ambiente quanto ao

⁴⁰ O termo “*affordance*” poderia ser traduzido por “oferta” ou “disponibilidade”, entretanto, tais opções não dão conta do uso que Gibson faz do termo – aliás, um neologismo seu (GIBSON, 1986, p. 127). Por conta dessa dificuldade de tradução e da importância do conceito de *affordance* para a área, optei por manter o termo e seus cognatos em inglês.

⁴¹ Todas as citações do artigo de Michaels e Palatinus foram traduzidas do inglês por mim.

⁴² Ao menos, não no sentido clássico de objetivo, como uma propriedade que é independente do observador. Ainda assim, a psicologia ecológica trata as *affordances* como objetivas na medida em que podem ser descritas e estudadas cientificamente e, além disso, compartilhadas por vários membros de uma espécie: “assim como apreciamos que os nichos, tocas, predadores dos ecologistas constituem uma ontologia genuína – coisas reais (objetivas, mensuráveis) que constituem o ambiente – assim também são as medições dos psicólogos ecológicos do ambiente (por exemplo, *affordances*); para ambos, as características do organismo moldam as propriedades do ambiente”(MICHAELS & PALATINUS, 2014, p. 21).

animal de uma forma que nenhum termo existente faz. Ela implica a complementaridade do animal e do ambiente” (GIBSON, 1986, p. 127)⁴³.

Dessa forma, argumenta Gibson, a percepção e o aproveitamento de uma *affordance* se dá numa relação direta do animal com o ambiente, num processo chamado por ele de coleta de informação (*information pickup*). Com essa noção, Gibson visa caracterizar a percepção como um processo ativo de exploração direta do ambiente, sem a mediação de representações (sejam elas na retina, neurais ou mentais):

Percepção direta é a atividade de obter informações do conjunto de luz ambiente. Eu chamo isso de um processo de *coleta de informações* que envolve a atividade exploratória de olhar ao redor, locomover-se e olhar para as coisas. Isso é muito diferente da suposta atividade de obter informações de *inputs* do nervo óptico (GIBSON, 1986, p. 147).

Assim, Gibson desenvolve uma nova teoria da percepção visual e da informação obtida através dessa percepção que toma a relação entre o animal e o ambiente como central, além de considerar o ambiente como já sendo rico em informações, deixando de lado a ideia de que a percepção envolve a reconstrução e o enriquecimento dos *inputs* recebidos através dos sentidos:

O conceito de informação de Gibson foi um afastamento radical da suposição dos teóricos da percepção desde os Gregos, passando por Helmholtz, Wundt, Titchener, os Gestaltistas e suas contrapartes modernas na (neuro)ciência cognitiva. A visão de Helmholtziana assume que a informação para os sentidos é não-específica - na verdade, empobrecida - e, portanto, requer que o observador se envolva em processos computacionais, comparativos e memoriais que servem para enriquecer o *input* (MICHAELS & PALATINUS, 2014, pp. 21-22)

As *affordances*, nesse sentido, seriam ótimos exemplos de uma lida com o mundo que não é mediada por representações ou reconstruções, sendo reconhecidas sempre em termos de informações para a ação e através de uma exploração ativa do ambiente: “O progresso da locomoção é guiado pela percepção de barreiras e obstáculos, ou seja, pelo ato de direcionar-se para as aberturas e afastar-se das superfícies que propiciam [*afford*] lesões” (GIBSON, 1986, p. 132). Aqui fica claro o ponto que quero ressaltar: notemos que Gibson não fala apenas que a percepção de obstáculos e barreiras é influenciada por uma exploração ativa do ambiente, mas, sim, que a exploração ativa do ambiente é o próprio ato de perceber barreiras e obstáculos. Dessa forma, Gibson retira da explicação a necessidade de um elemento mediador, como as representações mentais. Um animal não precisa representar mentalmente o mundo e consultar as suas representações para agir; ele pode consultar o próprio mundo: “um organismo *presente*

⁴³ Todas as citações de textos de J. Gibson presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

no mundo – um organismo capaz de agir e efetivamente explorar o seu entorno – não precisa representá-lo internamente” (ROLLA, 2021, p. 40).

Com isso, Gibson apresenta um forte argumento antirrepresentacionista, ao mostrar que há um tipo de percepção e lida com o ambiente que não precisa ser mediada por representações internas. Alva Noë, ao apresentar a sua teoria enativista da percepção, dá continuidade à abordagem proposta por Gibson, apresentando uma explicação antirrepresentacionista da visão a partir de um exemplo simples:

Se o seu objetivo é pegar uma xícara de café, você não precisa *primeiro* construir uma representação interna detalhada da xícara no espaço. Você pode simplesmente fixar seu olhar na xícara – seu olhar é uma forma de apontar para a xícara, um ato *dêitico* – e deixar que a xícara desempenhe o papel de guiar sua mão até ela (NOË, 2004, p. 24).

Aqui, podemos ver a importância da teoria das *affordances* para o enativismo e para uma crítica ao conceito de representação mental: com esse conceito Gibson conseguiu, acima de tudo, mostrar que as explicações de processos perceptivos não precisam recorrer à noção de representação. Ainda assim, essa forma de antirrepresentacionismo pode ser considerada mais fraca, na medida em que questiona a necessidade do conceito para explicações da percepção, mas não questiona o estatuto ontológico das representações, i. e., a sua existência ou não – o próprio Noë reconhece isso ao afirmar que “O ponto não é que não haja representações na visão. Essa é uma afirmação forte que a maioria dos cientistas cognitivos rejeitaria. O ponto é que o papel das representações na teoria da percepção precisa ser reconsiderado” (NOË, 2004, p. 22). Nesse sentido o chamado argumento ontológico contra as representações, desenvolvido pelos autoproclamados enativistas radicais Dan Hutto e Erik Myin, é muito mais forte e pretensioso.

O objetivo deste argumento é, como o nome já indica, mostrar que representações mentais não existem. Hutto e Myin fazem isso a partir de uma análise do conceito de informação. Inicialmente, os autores fazem uma distinção entre duas formas diferentes de se conceber a informação: a informação como conteúdo e a informação como covariação. Segundo a primeira concepção, a informação possui um conteúdo semântico, na medida em que ela diz algo sobre alguma coisa (como um pronunciamento comum do tipo “Hoje está chovendo”, por exemplo); a segunda concepção, no entanto, compreende que a informação seria caracterizada apenas como covariação – como no caso dos anéis no tronco de uma árvore que covariam de acordo com o seu tempo de vida. Nesse segundo caso, não há conteúdo semântico algum, e dizer que os anéis de uma árvore representam ou dizem a sua idade é atribuir à própria natureza

um conteúdo semântico ou ato de juízo que é do observador⁴⁴: “O número de anéis de uma árvore pode covariar com a idade da árvore; no entanto, isso não implica que o primeiro estado de coisas diga ou transmita algo verdadeiro sobre o segundo” (HUTTO & MYIN, 2013, p. 67)⁴⁵.

A ideia de informação como conteúdo é fundamental para o cognitivismo e para o conceito de representação mental, já que o cognitivismo se sustenta na ideia de que a cognição é o processamento de informação (nesse sentido semântico) e que a representação mental é a unidade básica de informação encontrada nos sistemas cognitivos. O problema, segundo Hutto e Myin, é que essa noção de informação não é naturalizável, já que não estamos autorizados a passar de uma constatação de covariação entre dois estados para uma constatação de uma ligação semântica entre eles:

É importante distinguir a noção de informação-como-covariação de sua prima mais rica informação semântica ou intencional – o tipo de informação com conteúdo (a mensagem) que algumas comunicações transmitem. [...] Chame isso de informação-como-conteúdo. As teorias naturalistas com ambições explicativas não podem simplesmente se valer da noção de informação-como-conteúdo, já que isso seria pressupor, em vez de explicar, a existência de propriedades semânticas ou de conteúdo (HUTTO & MYIN, 2013, p. 67).

Ou seja, ao assumirem que um estado físico qualquer – como os anéis da árvore ou padrões de atividade neuronal – diz respeito ou faz referência a algo externo a ele, as teorias representacionistas da cognição acabam por pressupor o conceito de semântica como algo natural, ao invés de explicar o seu surgimento. O problema, nesse caso, é justamente que as ciências cognitivas se propõem a desenvolver um estudo científico – ou, ao menos, compatível com a nossa ciência atual – da mente e da cognição. Ao pressupor a semântica, ao invés de explicá-la por vias cientificamente aceitáveis, o cognitivismo – ou qualquer outra teoria da cognição que se baseie na ideia de que a cognição envolve conteúdo – assume um grande custo metafísico, muitas das vezes ignorado.

A partir da crítica posta por Hutto e Myin, a semântica (e, conseqüentemente, a noção de representação mental) não pode mais ser tomada como algo dado. Do mesmo modo que ocorre com os anéis da árvore, “constatar que padrões de atividade neuronal covariam com

⁴⁴ Esse apontamento feito por Hutto e Myin, por sua vez, pode ser remontado à crítica que Maturana e Varela fazem à aplicação de noções como “função” ou “propósito” na descrição de sistemas vivos. Segundo os biólogos, é importante compreender que tais noções fazem parte do domínio de descrições, mas não são, elas mesmas, constituintes necessárias para a operação do sistema: “por mais diretas que sejam as conexões causais entre as mudanças de estado dos componentes e o estado que eles originam no sistema total, as implicações em termos de design aludidas pela noção de função são estabelecidas pelo observador e pertencem exclusivamente a seu domínio de descrição” (MATURANA & VARELA, 1980, p. 86, tradução minha).

⁴⁵ Todas as citações das obras de Hutto e Myin presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

performances cognitivas específicas não nos permite inferir que esses padrões *dizem algo* ou *representam* aquilo sobre o que é a performance” (ROLLA, 2021, p. 42). Assim, concluem Hutto e Myin, nós teríamos duas saídas para o problema: ou bem abandonamos de vez o conceito de representação mental e o pressuposto de que toda a cognição envolve conteúdo ou, então, apostamos que essa noção de representação mental poderá, no futuro, ser naturalizável por uma outra ciência:

Pode-se optar por ser empalado no primeiro chifre do dilema e reter a noção cientificamente respeitável de informação-como-covariação. Isso permitiria reter credenciais naturalísticas completas e, ao mesmo tempo, renunciar à ideia de que existe algo como conteúdo informativo – o caminho que recomendamos (HUTTO & MYIN, 2013, p. 68)

Pode-se optar por ser empalado no segundo chifre do dilema. Escolher essa opção requer aceitar que as propriedades com conteúdo existem mesmo que não se reduzam ou não possam ser totalmente explicadas em termos de relações de covariação. [...] Portanto, pode-se esperar que propriedades de conteúdo possam ser explicadas naturalisticamente por algum outro meio (por exemplo, por alguma física futura). Alternativamente, eles poderiam ser postulados como primitivos explicativos – como extras metafísicos que podem estar externamente relacionados a propriedades de covariância (HUTTO & MYIN, 2013, p. 68)

Como podemos ver, a argumentação de Hutto e Myin é fundamentada no compromisso naturalista que marca as ciências cognitivas. A noção de informação como conteúdo e o conceito de representação mental entram em conflito com esse naturalismo, segundo eles, pois não há fundamentações científicas para postular a existência da relação de referência semântica – marca característica da representação mental – como algo que ocorre naturalmente. As duas opções restantes, a partir disso, são igualmente indesejáveis pelos autores: assumir o custo metafísico de se postular tais entidades como primitivas incorreria em abandonar o projeto naturalista como tal; apostar, por outro lado, que uma ciência futura conseguirá dar as bases necessárias para uma naturalização das representações mentais é demasiado incerto. Por conta disso, é pela primeira via que seguem e argumentam os autores. Vejamos agora, portanto, como o enativismo lida com os desafios impostos ao cognitivismo e, também, como esse processo gera ramificações dentro do próprio enativismo.⁴⁶

⁴⁶ Antes, gostaria apenas de fazer um pequeno esclarecimento: ainda que o argumento desenvolvido por Hutto e Myin seja novo comparado ao surgimento do enativismo (Hutto e Myin publicam sua primeira grande obra em conjunto apenas em 2013), fica claro que, desde o início, o enativismo tem como principal desafio desenvolver uma concepção de cognição que não envolva as representações mentais e todo intelectualismo defendido pelo cognitivismo. Assim, ainda que o argumento ontológico seja posterior ao surgimento do enativismo, os problemas apontados por Hutto e Myin já fossem percebidos, em alguma medida, pelos autores de *The Embodied Mind*. Por conta disso, escolhi apresentar os dois argumentos antirrepresentacionistas juntos: ambos são fundamentais para as críticas traçadas ao cognitivismo e representam o principal ponto de ruptura do enativismo em relação as tradições anteriores a ele.

2.3 O pensamento enativista

Feita toda essa contextualização, podemos passar, agora, ao que de fato propõem os enativistas e como tais propostas lidam com os problemas impostos ao cognitivismo. Fundamentalmente, o enativismo abandona duas dicotomias clássicas em sua nova forma de pensar a cognição: a separação estrita entre sujeito e mundo e a separação estrita entre mente e corpo. Para isso, uma noção central é o conceito de *autopoiese*, desenvolvido ao longo da década de 1970 pelos biólogos chilenos Humberto Maturana e Francisco Varela (coautor, também, de *The Embodied Mind*)⁴⁷.

Maturana e Varela apresentam o conceito de autopoiese com um objetivo: delimitar de forma suficiente e necessária o conceito de vida. Os autores, no entanto, buscavam desde o início se distanciar de fundamentos ou forças não físicas durante a sua explicação. Isso leva a uma negação do vitalismo – a ideia de que o que dá vida a um organismo é algum tipo de força vital não física – e a uma adoção do mecanicismo: explicar um sistema vivo apenas a partir de processos e componentes do universo físico. Isso não implica, entretanto, em uma concepção estática de sistemas vivos, cuja definição partiria de uma investigação dos componentes de um sistema e de suas propriedades correspondentes. Ao contrário: em sua investigação, Maturana e Varela buscaram tomar o dinamismo dos processos como o ponto básico de partida.

A partir dessa investigação, o objetivo de Maturana e Varela era encontrar aquilo que estivesse presente em todos os sistemas que nós chamamos de vivos, i. e., uma característica comum que distinguisse os sistemas vivos dos não vivos. Essa característica, no entanto, não foi buscada nos componentes isolados dos sistemas, mas nos processos. Maturana e Varela encontraram a distinção entre o vivo e o não-vivo a partir de um exame dos processos desses diferentes sistemas e de seus resultados. Nesse contexto, a autopoiese surge como o conceito definidor: os processos que ocorrem nos sistemas vivos têm como único produto a própria manutenção do funcionamento do sistema. Por conta disso, receberam o nome de sistemas autopoieticos – são sistemas que se autoproduzem continuamente: “uma máquina autopoietica

⁴⁷ Ainda que não seja um ponto a ser abordado e desenvolvido apropriadamente neste trabalho, é importante destacar, também, a influência da tradição fenomenológica para o pensamento enativista. Como aponta Shaun Gallagher, as explicações fenomenológicas em termos situados e corporificados são umas das fontes para a crítica que o enativismo faz ao cognitivismo: “Varela, Thompson e Rosch (1991), que primeiro definiram a abordagem enativista, encontraram recursos significativos na tradição fenomenológica para repensar a mente. Por exemplo, no conceito de ‘eu posso’ de Husserl (a ideia de que percebo as coisas em meu ambiente em termos do que posso fazer com elas); no conceito de Heidegger da atitude pragmática do pronto-para-uso (*Zuhanden*) (nós experienciamos o mundo primariamente em termos de um uso pragmático pré-reflexivo e orientado para a ação, ao invés de uma contemplação intelectual reflexiva ou observação científica); e, especialmente, no foco de Merleau-Ponty na prática corporificada” (GALLAGHER, 2017, p. 5, tradução minha).

gera e especifica continuamente sua própria organização por meio de sua operação como um sistema de produção de seus próprios componentes” (MATURANA & VARELA, 1980, p. 79)⁴⁸.

Em contraste a esses sistemas estão os sistemas chamados de alopoiéticos: “máquinas que têm como produto de seu funcionamento algo diferente delas próprias” (MATURANA & VARELA, 1980, p. 135). Um exemplo fornecido pelos autores de sistema alopoiético é o carro: todos os processos que ocorrem num carro são iniciados por algo externo a ele (o motorista que vira a chave e pisa no acelerador, por exemplo) e têm como resultado a produção de algo que é diferente do próprio carro. Em oposição, temos a célula como um exemplo claro de sistema autopoiético: todos os movimentos e processos de uma célula visam exclusivamente a manutenção do sistema, de seus próprios processos e de seus componentes – como no caso da membrana, que é responsável pela entrada de matéria e energia no sistema, que, por sua vez, serão usadas, entre outras coisas, para o reparo e funcionamento da própria membrana. Enquanto no primeiro exemplo, do carro, os processos são lineares, tendo como resultado final a produção de algo externo ao sistema, no caso da célula os processos ocorrem em forma de *loop* de modo que um processo estimula outro processo que, por sua vez, estimula o primeiro processo novamente.

É importante compreender, assim, que a característica fundamental que distingue organismos vivos de não-vivos é a maneira como os componentes e os processos de um sistema se relacionam. Essa teia de relações em um sistema é chamada por Maturana e Varela de organização. A organização é o que permanece dentro de um sistema autopoiético, mesmo que esse sistema passe por diversas perturbações e compensações. Caso a organização seja desfeita, o próprio sistema autopoiético deixa de existir. Podemos entender a organização, portanto, “como a variável fundamental que ele [o sistema] mantém constante” (MATURANA & VARELA, 1980, p. 79).

Ao lado do conceito de organização, está o conceito de estrutura, sendo entendido como a contraparte material da organização – ou seja, a maneira concreta pela qual a organização de um sistema é realizada, através de seus componentes. Enquanto a organização pode ser entendida como a lógica de um sistema (com o termo “lógica” quero dizer: as regras internas do sistema que determinam os seus movimentos), a estrutura é definida na maneira concreta pela qual essa lógica opera em um sistema determinado. Ainda que a estrutura de um sistema possa se alterar (o sistema pode alterar um de seus componentes, por exemplo), a organização

⁴⁸ Todas as citações de *Autopoiesis and cognition* presente neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

deve se manter (as relações de autoprodução têm que continuar existindo para que o próprio sistema possa existir).

Pelo que foi dito de sistemas autopoieticos, podemos identificar algumas de suas características distintivas que serão fundamentais para uma compreensão adequada do papel desse conceito para o enativismo. Sistemas autopoieticos possuem um fechamento operacional (*operational closure*) em relação ao ambiente, tendo em vista que os processos que constituem o sistema dependem apenas desses próprios processos. Isso leva a duas características básicas de um sistema autopoietico: ele possui autonomia – pois é ele próprio que cria e regula os seus processos de automanutenção – e individualidade, na medida em que ele se destaca do ambiente enquanto uma unidade distinta. Dessa forma, não faz sentido usar termos clássicos como *input* e *output* para descrever esses sistemas, tendo em vista que o resultado dos processos de sistemas autopoieticos é a própria manutenção do sistema e de sua autopoiese. Assim, Maturana e Varela compreendem que as noções de *input* e *output* são atribuições de um observador e, por isso, só fazem sentido dentro do campo da explicação. Isso leva os biólogos a usarem os termos “perturbações” e “compensações” para descrever a relação do sistema autopoietico com o ambiente, visando ressaltar o seu caráter operacionalmente independente e materialmente adaptativo (uma perturbação sofrida pelo sistema terá de ser compensada para a manutenção de sua autopoiese, por exemplo). Tal mudança na terminologia ocorre por uma compreensão de que as descrições do funcionamento de um sistema devem ser distinguidas do próprio funcionamento desse sistema – uma ideia que, como vimos, é desenvolvida por Hutto e Myin em seu argumento antirrepresentacionista:

Uma vez que a máquina autopoietica não tem *inputs* ou *outputs*, qualquer correlação entre eventos independentes que ocorrem regularmente e que a perturbam, e as transições de estado para estado que surgem dessas perturbações, as quais o observador pode pretender revelar, pertencem à história da máquina no contexto da observação, e não ao funcionamento de sua organização autopoietica (MATURANA & VARELA, 1980, p. 87).

Com isso, os sistemas autopoieticos passam a ser caracterizados como homeostáticos, onde o equilíbrio buscado pelo sistema é a manutenção de sua própria autopoiese – é importante salientar, no entanto, que esse equilíbrio é pensado em termos temporais, i. e., não há um estado final de equilíbrio que é buscado pelos sistemas autopoieticos; antes, a homeostase alcançada é sempre dinâmica e precária. A ideia de Maturana e Varela, nesse sentido, é que um organismo autopoietico básico busca se aproximar das perturbações ambientais que o beneficiam e se distanciar das perturbações que atentem contra a sua automanutenção – o que, a partir de uma

interpretação e desenvolvimento enativistas, passa a ser visto como um processo cognitivo básico de reconhecimento de padrões e estabelecimento de sentido:

A ideia central dos teóricos da autopoiese é que um sistema vivo, dada sua condição de precariedade, constantemente se afasta de repelentes e se aproxima de atratores para garantir a sua identidade sistêmica. Nesse processo de identificação de fatores ambientais, de acordo com aquela bivalência, o ser vivo estabelece as *relações que são significativas* para sua automanutenção, ou seja, *produz sentido* através da sua atividade (ROLLA, 2021, p. 50)

A partir da biologia de Maturana e Varela e da psicologia ecológica de Gibson, portanto, o enativismo apresenta uma rede de conceitos que visa dar conta da cognição como um processo ativo, corporificado e situado. Essa concepção parte da compreensão de que há uma interdependência entre o agente cognitivo e o ambiente, de modo que o mundo é visto como produto dessa relação de acoplamento: “até mesmo o mais teimoso biólogo [...] teria de admitir que há várias maneiras pelas quais o mundo é – na verdade, até diferentes mundos de experiência – dependendo da estrutura do ser envolvido e das distinções que ele é capaz de fazer” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 9). Isto é, um organismo com certas capacidades e uma certa morfologia irá fazer determinadas distinções e reconhecer determinados padrões no ambiente. Caso sofram mudanças a morfologia ou as capacidades do organismo, também mudarão as distinções e os padrões reconhecidos. Assim temos uma imagem situada e corporificada de cognição, para qual o conceito de ação é central: “Nossa intenção é contornar totalmente essa geografia lógica de interno versus externo, estudando a cognição não como recuperação ou projeção, mas como ação corporificada [*embodied action*]” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 172).

E o que significa, a partir do que vimos, dizer que a cognição é ação corporificada? Logo em seguida, os autores esclarecem o seu uso dessa expressão:

Ao usar o termo *corporificada*, pretendemos destacar dois pontos: primeiro, que a cognição depende dos tipos de experiência que surgem de se ter um corpo com várias capacidades sensório-motoras e, segundo, que essas capacidades sensório-motoras individuais estão, elas próprias, inseridas em um contexto biológico, psicológico e cultural mais abrangente. Ao usar o termo *ação* queremos enfatizar mais uma vez que os processos sensoriais e motores, percepção e ação, são fundamentalmente inseparáveis na cognição vivida (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, pp. 172-713)

A partir dessa concepção, portanto, o mundo passa a ser visto como um produto emergente da relação entre o agente e o ambiente: “o agente cognitivo estabelece autonomamente correlações entre padrões de sensações e de movimento e, com isso, ele realiza o seu mundo” (ROLLA, 2021, p. 54). Dessa forma, o enativismo propõe uma concepção de cognição segundo a qual o sujeito não representa o mundo, mas o enativa (*enacts*)

continuamente de acordo com as suas capacidades e objetivos, num processo de interpretação entendido como “a enativação [*enactment*] de um domínio de distinções a partir de um *background*” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 156). Com isso, o que os enativistas querem salientar é que as características do ambiente se alteram de acordo com o organismo que interage com ele. Ao longo de *The Embodied Mind*, no entanto, fica claro que Varela, Thompson e Rosch não querem sair do objetivismo tradicional (que ignora tais relações constituintes) para um idealismo subjetivista: “Críticas a tal posição [o objetivismo], no entanto, podem facilmente ir para o extremo oposto. O princípio da indeterminação na mecânica quântica, por exemplo, é frequentemente usado para defender um tipo de subjetivismo no qual a mente por si mesma ‘constrói’ o mundo” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 4). Como já foi apontado no início deste capítulo, o enativismo não tem como objetivo debater profundamente questões metafísicas acerca da existência ou não do mundo externo. O ponto deles, nesse sentido, é mais epistemológico e diz respeito à impossibilidade de se determinar as características do mundo de forma anterior a qualquer processo cognitivo. É a partir da exploração ativa do ambiente por parte do agente que o mundo surge – Evan Thompson, ao tomar como exemplo a relação de uma bactéria com o seu ambiente deixa esse ponto bem claro:

Embora a sacarose seja uma condição real e presente do ambiente físico-químico, seu status como alimento não é. O fato de a sacarose ser um nutriente não é intrínseco ao status da molécula de sacarose; é, antes, uma característica relacional, ligada ao metabolismo da bactéria. A sacarose tem significado ou valor como alimento, mas apenas no meio que o próprio organismo traz à existência (THOMPSON, 2007, p. 158).

Dessa forma, o conceito de ação se torna fundamental para o enativismo, já que a cognição, vista desse modo, só é possível por conta das capacidades sensório-motoras do agente, que, por sua vez, são aprimoradas a partir do histórico de acoplamento e reconhecimento de padrões no ambiente. Assim, haveria uma história de acoplamento entre agente e ambiente tanto do ponto de vista filogenético – a maneira pela qual uma espécie se desenvolve ao longo do tempo – quanto do ponto de vista ontogenético – a maneira pela qual um organismo específico se desenvolve ao longo de sua vida. Nesse contexto, a mente é vista, também, como produto emergente dessa dinâmica de acoplamento e aprimoramento de habilidades: “a coordenação entre sensação e movimento faz emergir um nível propriamente cognitivo de percepção e ação, caracterizando uma dinâmica causal bidirecional (ou circular) entre estruturas emergentes e suas bases emergenciais” (ROLLA, 2021, p. 57). Ou seja, a coordenação de padrões sensório-motores gera uma estrutura complexa que, posteriormente, influencia e altera esses próprios padrões.

A partir disso, podemos compreender de forma mais clara o antirrepresentacionismo presente em *The Embodied Mind*. Com as novas concepções de cognição, mente e mundo, o conceito de representação mental deixa de ocupar o lugar de mediador entre agente e mundo antes fundamental ao cognitivismo. Isso ocorre por conta de dois motivos: primeiramente, a concepção enativista de cognição, inspirada pela psicologia ecológica de Gibson, compreende que o acesso do agente ao ambiente se dá de uma forma direta, sem a necessidade de mediações – o que é expresso no famoso lema “é melhor usar o mundo como seu próprio modelo” (BROOKS, 1991, p. 140). Além disso, o enativismo vê o mundo como um produto de processos cognitivos básicos de reconhecimento de distinções e padrões, tendo como base a biologia de Maturana e Varela e imagem da célula enquanto máquina autopoietica. Isso faz com que a possibilidade e capacidade de representar as características do mundo seja algo posterior a esses processos cognitivos básicos, de modo que o conceito de representação (assim como o de mundo) não pode fazer parte de uma definição do que seja a cognição – i. e., se o mundo é fruto da cognição, a cognição não pode ser essencialmente a representação do mundo.

Seguindo essa mesma linha, o enativismo abandona a crença intelectualista de que todo o nosso conhecimento é – ou pode ser reduzido a – conhecimento proposicional. A crítica que o enativismo faz ao computacionismo e ao intelectualismo é baseada, por um lado, na dificuldade em reproduzir certas capacidades cognitivas humanas em computadores e, por outro lado, em um olhar atento a experiências e práticas cotidianas nossas que parecem não se encaixar nas explicações cognitivistas clássicas. Como um exemplo básico disso, temos o ato de dirigir. Ainda que as instruções de operação de um carro possam ser vertidas em conhecimento proposicional e inseridas em um computador, a compreensão que um motorista tem do trânsito, enquanto ambiente da direção, não pode ser transmitida a um computador. Isso ocorre, pois “O mundo da direção não termina em algum momento; ele tem a estrutura de níveis de detalhes cada vez menores que se misturam a um *background* não específico” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 147). Com isso, o que os enativistas querem deixar claro é que há uma diferença entre um ambiente mapeável em conhecimento proposicional – como é o caso de um jogo de xadrez, por exemplo, onde todas as possibilidades já estão dadas – e um ambiente cujas possibilidades não estão todas postas de antemão, ao qual o acesso se dá através de uma navegação ativa e *online*. Nesse segundo caso, os enativistas compreendem que há um outro tipo de conhecimento em jogo, ligado ao acúmulo de experiências e ao manejo de habilidades sensório-motoras:

Tal conhecimento de senso comum é difícil, talvez impossível, de se empacotar em conhecimento proposicional explícito – “*knowledge that*” no

jargão do filósofo – uma vez que é em grande parte uma questão de prontidão para manusear ou “*knowledge how*” baseado no acúmulo de experiência em um vasto número de casos (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 148)

Ao dirigir por uma avenida, um motorista se depara com um sem-número de perturbações e estímulos. De algum modo, ele tem de ser capaz de filtrar quais desses estímulos e perturbações são relevantes para a direção e quais não são. Não há, porém, uma regra explícita que possa ser inserida em um computador a partir da qual essa filtragem pode ser feita. Desse modo, a imprevisibilidade do ambiente requer uma capacidade de improvisação e resposta rápida que um computador, sendo uma máquina alopoiética, não possui, visto que ele não é capaz de regular e alterar as suas normas de operação. A capacidade de regular as próprias formas de acesso ao ambiente – marca definidora das máquinas autopoieticas – é essencial para a concepção de cognição proposta pelos enativistas.

Desse modo, ganhamos uma melhor compreensão da proposta enativista e de suas críticas e respostas ao cognitivismo. De forma básica, o cognitivismo apresenta a cognição como um processo de representação simbólica do mundo – de modo que tanto mundo quanto mente são tomados como dados. Assim, a mente humana é vista como uma espécie de computador que recebe *inputs* dos sentidos e gera representações mentais como *outputs*. O cérebro, nessa concepção, ocupa lugar de destaque, e a investigação das camadas biológicas, culturais e psicológicas são deixadas de lado, em detrimento de uma atenção exclusiva ao cérebro e a processos cerebrais.

O enativismo põe em xeque toda essa tradição ao ver a cognição como a exploração ativa do ambiente e o manejo de habilidades sensório-motoras: “a abordagem enativista consiste em dois pontos: (1) a percepção consiste na ação perceptivamente guiada e (2) as estruturas cognitivas emergem dos padrões sensório-motores recorrentes que permitem que a ação seja perceptivamente guiada” (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 173). Desse modo, a mente, assim como o mundo, passa a ser vista como uma estrutura que emerge da navegação ativa do ambiente por parte do agente. Assim,

a cognição não é mais vista como resolução de problemas com base em representações; em vez disso, a cognição em seu sentido mais abrangente consiste na enativação [*enactment*] ou produção de um mundo [*bringing forth of a world*] por uma história viável de acoplamento estrutural (VARELA, THOMPSON, ROSCH, 1991, p. 205).

Com isso, estão delineados, de forma geral, os principais pontos que caracterizam o enativismo e a sua forma de conceber a cognição. Após a publicação de *The Embodied Mind* e dos consequentes desenvolvimentos do enativismo enquanto projeto de pesquisa, diversas ramificações e linhas surgiram dentro do campo. Gostaria de apresentar e analisar, agora,

algumas dessas ramificações, de modo a possibilitar uma melhor compreensão do enativismo e, conseqüentemente, uma análise mais minuciosa da relação que Moyal-Sharrock estabelece entre essa linha de pensamento e a filosofia de Wittgenstein.

2.3.1 Ramificações e desenvolvimento dentro do campo

Seguindo as classificações propostas por Hutto e Myin (2013) e, posteriormente, Ward, Silverman e Villalobos (2017), apresentarei as ramificações e disputas internas presentes no pensamento enativista a partir de três posições balizadoras:

Primeiro, o que às vezes é chamado de enativismo *autopoietico*, que enfatiza o projeto de *TEM* [*The Embodied Mind*] de fundamentar a cognição na biodinâmica dos sistemas vivos; em segundo lugar, o enativismo *sensorio-motor*, que se concentra na análise da estrutura, conteúdo e caráter da experiência perceptiva em termos das relações entre sensação e atividade corporificada; terceiro, o enativismo *radical*, que se concentra no caso de rejeição de explicações representacionistas de capacidades cognitivas em favor de estratégias explicativas que enfatizam padrões de interação corporificada. (WARD, SILVERMAN, VILLALOBOS, 2017, p. 369)⁴⁹.

Como podemos ver, cada uma dessas três linhas, de alguma maneira, toma algum ou alguns pontos de *The Embodied Mind* como centrais e dá continuidade e desenvolvimento a eles. Tratarei, inicialmente, do enativismo sensorio-motor, já que ele parece se restringir a uma área mais específica e é muitas vezes visto “como uma forma de explicar as características intencionais e fenomênicas da experiência perceptiva, ao invés de uma explicação geral da mente” (WARD, SILVERMAN, VILLALOBOS, 2017, p. 370). Assim, o enativismo sensorio-motor pode ser visto mais como um estudo da percepção a partir das concepções enativistas de mente e cognição do que como uma linha que apresente e dispute uma concepção própria desses conceitos – como é o caso, por exemplo, com o enativismo autopoietico presente em *Linguistic Bodies* (Di Paolo, Cuffari, De Jaegher, 2018) ou com o enativismo radical de Hutto e Myin.

O enativismo sensorio-motor, portanto, pode ser entendido a partir da tese de que “a percepção é a atividade de explorar o ambiente fazendo uso de conhecimento das contingências sensorio-motoras. As contingências sensorio-motoras são entendidas como padrões de dependência da mudança sensorial em movimento” (NOË, 2015, p. 1)⁵⁰. Com isso, fica claro que o enativismo sensorio-motor adere às concepções de percepção propostas por Gibson e presentes em *The Embodied Mind*, na medida em que a percepção é vista, também, como uma

⁴⁹ Todas as citações do artigo de Ward, Silverman e Villalobos presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

⁵⁰ Todas as citações das obras de Alva Noë presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

atividade de exploração do ambiente, ao invés de um processo interno de reconstrução ou representação do mundo: “Ele [o enativismo sensorio-motor] compartilha com o *TEM* [*The Embodied Mind*] uma concepção de percepção como uma exploração ativa do ambiente, em vez da construção de um modelo interno que recupera informações perdidas na transdução sensorial” (WARD, SILVERMAN, VILLALOBOS, 2017, p. 370).

Ou seja, na explicação oferecida pelo enativismo sensorio-motor, a percepção é orientada pelo conhecimento de certas contingências sensorio-motoras – i. e., a maneira como o estímulo sensorial muda de acordo com o movimento do agente – que, por sua vez, permitem uma exploração ativa e *online* do ambiente, levando adiante o já citado lema “é melhor usar o mundo como o seu próprio modelo” (BROOKS, 1991, p. 140). Desse modo, Alva Noë, por exemplo, defende que “a visão é análoga à leitura de uma versão *online* de um jornal. Em vez de baixar a edição inteira de uma vez, seu computador acessa cada artigo somente quando solicitado, economizando largura de banda e garantindo que você sempre veja a versão mais recente do artigo” (WARD, SILVERMAN, VILLALOBOS, 2017, p. 371). Tal afirmação entra em consonância com a teoria da percepção visual desenvolvida por Gibson, na medida em que ambas abandonam a ideia de representação do mundo – o que seria equivalente, seguindo a analogia com o jornal *online*, a uma espécie de *download* do mundo – em favor de uma ideia de exploração e engajamento ativos com o ambiente – mais próximo, analogamente, de navegar na internet, sem que seja necessário baixar nenhum conteúdo. Por conta disso, o enativismo sensorio-motor pensa a percepção tomando como analogia básica o tato, opondo-se ao modelo clássico de percepção visual – chamado *snapshot* – que pensa a visão tendo como base a imagem de uma câmera fotográfica:

A percepção não é algo que acontece conosco, ou em nós. É algo que nós fazemos. Pense em uma pessoa cega tateando seu caminho em um espaço desordenado, percebendo esse espaço pelo toque, não de uma só vez, mas através do tempo, por sondagem e movimento habilidosos. Este é, ou pelo menos deveria ser, nosso paradigma do que é perceber (NOË, 2004, p. 1)

Com isso, podemos ver que o enativismo sensorio-motor toma as considerações presentes em *The Embodied Mind* acerca de padrões sensorio-motores e o acoplamento dinâmico entre organismo e ambiente e as aplica na construção de uma teoria da percepção própria, deixando de lado questões mais gerais acerca da natureza da mente, da cognição e do mundo (WARD, SILVERMAN, VILLALOBOS, 2017, p. 372). Por conta disso, talvez, o próprio Alva Noë – autor de *Action in Perception* (2004), uma das principais obras dessa linha – prefira definir a sua posição, em uma publicação mais recente (2015), como “acionismo” (*actionism*) ao invés de usar o termo “enativismo”.

Outro ponto de diferença entre os escritos de Noë e o trabalho de outros enativistas – e que certamente influenciou nessa mudança de nomenclatura – diz respeito à noção de conhecimento de contingências sensório-motoras. Segundo Noë, como vimos, a percepção depende do conhecimento ou entendimento de certas contingências sensório-motoras – i. e., apesar de nós só vermos uma parte da superfície de um cubo, nós sabemos que ao dar uma volta nele ou movê-lo de lugar, nós poderemos ver outras partes da superfície – e é isso que torna a percepção completa apesar da pobreza dos estímulos. O ponto de crítica, nesse caso, se dá por conta do tratamento que é dado a esse conhecimento que, segundo os críticos, não poderia ser explicado sem uma adesão ou retorno ao conceito de representação mental – ainda que o próprio Noë afirme que a sua posição seja antirrepresentacionista, a partir de uma análise mais detalhada de suas concepções isso não se sustentaria:

Esse estado mental epistêmico [o conhecimento de contingências sensório-motoras], mesmo sendo relativo à atividade exploratória do agente, não requer que o agente esteja ativamente engajado com seu meio. Ou seja: na medida em que é possível possuir o entendimento de contingências SMs [sensório-motoras] sem exercitar efetivamente as HSMs [habilidades sensório-motoras] relevantes, segue-se que o entendimento é um estado mental de caráter representacional (ROLLA, 2021, p. 68).

Noë, por outro lado, responde à essa objeção apontando para o caráter deflacionário do uso que ele faz de termos como “conhecimento” e “conceito”: “Defendi a visão de que a percepção requer o domínio e o exercício de conceitos. Ao fazê-lo, considerei estar diminuindo o sarrafo do que é ter um conceito, ao invés de elevar o sarrafo do que é ser um percebedor” (NOË, 2015, p. 1). Assim, Noë compreende que essa crítica é baseada em um tipo de intelectualismo que vê o conhecimento e os conceitos como sendo necessariamente representacionais e destacáveis das situações: “É justamente uma concepção superintelectualizada do que seria ter uma razão ou fazer uso de uma regra, supor que regras e razões precisam ser livres de contexto e independentes de situação, conhecidas de antemão e aplicadas, por assim dizer, de fora de uma lida engajada” (NOË, 2015, p. 9).

Com isso, podemos ver que Noë certamente está inserido na tradição recente que pensa a cognição de forma corporificada e situada. No entanto, a sua distância em relação a debates centrais para o enativismo – acerca dos conceitos de mente e mundo, por exemplo – e o seu apelo a noções caras ao intelectualismo clássico – como conhecimento e conceito – para tratar de formas básicas de cognição pode indicar uma posição mais próxima do cognitivismo clássico do que um enativista gostaria: “a ideia de que a percepção depende de um *entendimento* ou de um *conhecimento sobre contingências SM* é exatamente o tipo de conservadorismo marcante do representacionismo remodelado” (ROLLA, 2021, p. 68). Feitos esses apontamentos, gostaria

de passar, agora, a uma apresentação do chamado enativismo autopoietico – esse, sim, marcado por uma discussão profunda acerca de conceitos como vida, mente e mundo.

O enativismo autopoietico, de forma básica, parte ao projeto iniciado em *The Embodied Mind* de fundamentar a cognição em processos biológicos básicos para dar uma atenção maior e um desenvolvimento aos conceitos de autopoiese, autonomia e produção de sentido. Dessa forma, essa vertente do enativismo explica a emergência da mente a partir de estruturas e processos biológicos muito simples, o que marca uma adesão à chamada tese da continuidade forte entre vida e mente:

Ao sustentar que a cognição é fundamentada na dinâmica da própria vida biológica, os enativistas autopoieticos incorrem em um compromisso com a *forte continuidade* entre vida e mente – a visão de que as estruturas organizacionais e os princípios distintivos da mente são simplesmente versões enriquecidas das estruturas e princípios que fundamentam a vida em si (WARD, SILVERMAN, VILLALOBOS, 2017, p. 370)

Essa continuidade é defendida a partir da compreensão que as interações entre um organismo e seu ambiente envolvem um direcionamento teleológico do organismo em relação ao ambiente. Isto é, um organismo se relaciona com o seu ambiente de modo a avaliar as perturbações ao seu redor, num processo que constitui uma efetiva produção de sentido a partir do estabelecimento de distinções e o reconhecimento de padrões – tudo isso, tendo como base a automanutenção desse organismo, o que constituiria uma teleologia intrínseca à própria vida. Se voltarmos ao exemplo da bactéria já apresentado anteriormente (THOMPSON, 2007, p. 158), podemos ver isso de forma clara: do ponto de vista da bactéria, a sacarose ganha um significado enquanto alimento e, conseqüentemente, algo bom para a sua automanutenção. Esse processo, segundo os enativistas autopoieticos, é definidor de toda a cognição e, conseqüentemente, do que chamamos de mente – de modo que a diferença entre os processos cognitivos humanos e os processos cognitivos de uma bactéria seria apenas de grau, e não de natureza. Em *Linguistic Bodies*, por exemplo, podemos ver isso de forma clara a partir do tratamento que o conceito de produção de sentido recebe dos autores:

Produção de sentido é a capacidade de um sistema autônomo de adaptativamente regular sua operação e sua relação com o ambiente dependendo das conseqüências virtuais para a sua própria viabilidade enquanto uma forma de vida. [...] produção de sentido naturaliza o conceito de normas vitais e reside no cerne de qualquer forma de ação, percepção, emoção e cognição (DI PAOLO, CUFFARI, DE JAEGER, 2018, p. 48).

O enativismo autopoietico, portanto, teria a sua especificidade justamente na compreensão que todos os aspectos da mente podem ser encontrados em qualquer organismo vivo, de modo que a mente é naturalizável. Esse ponto, particularmente, é o que marca a

principal diferença entre o enativismo autopoietico e o enativismo radical de Hutto e Myin. Se, como foi dito, a principal herança que o enativismo radical tem do projeto de *The Embodied Mind* é o antirrepresentacionismo, é esse mesmo antirrepresentacionismo que define e orienta as críticas traçadas por Hutto e Myin tanto a cognitivistas quanto a enativistas considerados por eles menos radicais.

O antirrepresentacionismo de Hutto e Myin, como já adiantado, é marcado por um argumento ontológico contra as representações mentais. Esse argumento, de forma básica, visa atacar toda e qualquer posição que defende que a cognição necessariamente envolve algum tipo de conteúdo. A partir disso, os autores defendem a existência de um nível de cognição que não envolve nenhum conteúdo e que é baseado unicamente na interação não-linear de um organismo com o seu meio, sem que essa interação envolva uma interpretação do ambiente. O que caracterizaria a cognição básica, portanto, seria um tipo de intencionalidade básica não semântica: “A intencionalidade básica é um modo de direcionamento entre sujeito e mundo que resulta de processos evolutivos e ontogenéticos que selecionam engajamentos não-acidentais e bem-sucedidos” (ROLLA, 2021, p. 71).

Dessa forma, o enativismo radical trabalha a partir de uma dicotomia entre a cognição básica – constituída por essa forma de acesso ao mundo sem a envolvimento de conteúdo – e a cognição superior – marcada pelo conteúdo semântico, pela manipulação de símbolos e pela linguagem. A cognição superior, nessa perspectiva, surgiria apenas a partir do caráter sociocultural do ser humano e do compartilhamento de símbolos e regras, sendo uma marca característica da nossa cognição. Essa concepção, a princípio, entra em concordância com os principais pontos do enativismo de vertente autopoietica: além das críticas a concepções representacionistas de cognição, Hutto e Myin também apresentam uma imagem de cognição baseada no uso de habilidades sensório-motoras e num acoplamento direto entre organismo e ambiente.

A discordância, no entanto, diz respeito à maneira como os teóricos da autopoiese buscam descrever esses processos biológicos básicos. Segundo Hutto e Myin, o vocabulário por eles utilizado – com conceitos como “interpretação” e “produção de sentido” – é indício de uma herança intelectualista e representaria uma adesão, ainda que inconsciente, à ideia de que toda a cognição deva envolver conteúdo:

H&M [Hutto & Myin] ficam, portanto, particularmente desconfortáveis com o vocabulário que o AE [enativismo autopoietico] usa para descrever mentes básicas porque, disfarçadas por essas noções linguísticas inadequadas, estão

as persistentes, mesmo que apenas tácitas, afinidades com o representacionismo (DE JESUS, 2016, p. 270)⁵¹

Dessa forma, Hutto e Myin direcionam o seu argumento ontológico contra as representações também às outras formas de enativismo. Do mesmo modo que o intelectualista projeta as representações nos sistemas cognitivos, os enativistas autopoieticos estariam projetando em seres biológicos muito básicos capacidades exclusivas da cognição humana, ao utilizar termos que dizem respeito a experiências próprias da nossa forma de vida: “noções de significado, produção de sentido, interpretação etc., também são todos *conceitos fenomenológicos que se aplicam apenas a seres humanos* e, portanto, não devem ser mal aplicados a formas de vida não humanas ou a mentes básicas” (DE JESUS, 2016, pp. 270-271). Dessa forma, o enativismo radical acusa os adeptos da vertente autopoietica de produzirem uma concepção antropocêntrica de mente e cognição, que projeta em organismos biológicos simples características específicas da cognição humana.

Com isso, podemos ver de forma mais clara que o grande ataque de Hutto e Myin é, na verdade, à tese da continuidade forte entre vida e mente. Como nota Giovanni Rolla, as explicações acerca do funcionamento de níveis básicos da cognição fornecida por ambas as vertentes do enativismo são muito próximas e conciliáveis: “a noção do ER [enativismo radical] de que há um modo biologicamente básico de cognição coaduna-se perfeitamente com o modo como EA [enativismo autopoietico] descreve a interação dinâmica entre organismo e ambiente, embora com palavras diferentes” (ROLLA, 2021, p.71). A diferença entre os termos técnicos usados, como vimos, é uma diferença fundamental. Isso ocorre, pois ela demarca a maneira pela qual cada uma dessas vertentes adere à tese da continuidade forte entre vida e mente. Nesse sentido, a distinção traçada por Paulo de Jesus (2016) entre uma interpretação epistemológica e uma interpretação ontológica dessa tese nos auxilia a compreender a questão.

A leitura ontológica é aquela adotada pelos enativistas autopoieticos, exemplificada acima pela passagem citada de *Linguistic Bodies*. A partir dela, compreende-se que “*os mesmos processos determinantes da vida são os processos determinantes da cognição, sejam eles: autopoiese adaptativa e produção de sentido*” (ROLLA, 2021, p. 75). Isso, como vimos, gera uma concepção segundo a qual qualquer organismo vivo exhibe as mesmas características e processos constitutivos da cognição, de modo que a diferença entre processos biológicos básicos e, por exemplo, resolver uma equação matemática seja apenas de grau, e não de natureza.

⁵¹ Todas as citações do artigo de Paulo de Jesus presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

Uma leitura epistemológica dessa tese, por outro lado, compreende apenas que “*os mesmos princípios que explicam a emergência e a manutenção da vida, mutatis mutandis, explicam a emergência e a manutenção da cognição*” (ROLLA, 2021, p. 74). Segundo essa leitura, portanto, não haveria uma continuidade ontológica entre processos biológicos simples e a cognição complexa, mas apenas uma continuidade nas explicações que nós fornecemos de ambos os fenômenos, com o uso de conceitos aparentados e o desenvolvimento de uma imagem de cognição a partir da biologia mais básica. As formas mais básicas de vida são a base para a emergência de formas mais complexas de cognição; isso, no entanto, é bem diferente de dizer que elas já possuem essas capacidades cognitivas complexas:

As formas de vida mais simples são capazes de uma resposta dirigida intencionalmente de um tipo que, quando adequadamente aumentado, fornece uma plataforma necessária para cognição, interpretação, compreensão, criação de sentido e emoção; no entanto, suas atividades não se qualificam, por si mesmas, como essas formas de mentalidade (HUTTO & MYIN, 2013, p. 36)

Nesse sentido, a grande disputa entre enativistas radicais e enativistas autopoieticos se dá, em última análise, na interpretação que será feita da continuidade forte entre vida e mente. Ambas as linhas compreendem que há um tipo de cognição que não envolve conteúdo que estaria em jogo nos organismos biologicamente mais simples – ainda que o vocabulário utilizado por teóricos da autopoiese soe demasiado conservador a Hutto e Myin. A discordância ocorre em identificar ou não uma continuidade ontológica entre essa cognição básica e a cognição complexa humana. O enativismo autopoietico, ao defender essa continuidade, é acusado de apresentar uma concepção antropomórfica da cognição de organismos básicos e, além disso, de trivializar o conceito de cognição, usando-o de uma forma demasiado liberal (HUTTO & MYIN, 2013, p. 35).

O enativismo radical, por outro lado, enfrenta um problema quase que oposto: ao defender que há uma diferença de natureza entre a cognição básica – típica de organismos simples – e a cognição superior – marca da cognição humana –, os enativistas radicais têm que dar conta de explicar como se dá a passagem desse nível biológico mais básico para o nível superior. Esse constitui precisamente o chamado “desafio da integração explanatória”. Esse é um desafio colocado já por críticos cognitivistas do enativismo e questionaria, exatamente, a capacidade do enativismo de fornecer explicações que deem conta de tarefas cognitivas tipicamente representacionais, como inferir, imaginar, planejar e afins. Por defenderem uma continuidade ontológica entre vida e mente, enativistas autopoieticos simplesmente dissolvem esse problema, visto que ele diz respeito a uma integração entre dois tipos diferentes de

performances cognitivas. Segundo Rolla, essa constitui uma estratégia de “escalamento descendente” (ROLLA, 2021, p. 100), pois ela “consistiria em desmistificar o que haveria de especial acerca da suposta cognição superior e aproximá-la de performances tipicamente caracterizadas como cognição básica” (ROLLA, 2021, p. 100).

Os enativistas radicais, por outro lado, assumem uma estratégia de “escalamento ascendente” (ROLLA, 2021, p. 100) que preserva a distinção entre cognição básica e cognição superior e visa fornecer uma explicação para a conexão entre elas partindo dos processos cognitivos mais básicos e escalonando até formas complexas de cognição. De forma resumida, o enativismo radical entende como marca da cognição básica uma intencionalidade não semântica do organismo em relação ao mundo. A cognição superior emerge a partir de um processo de aculturação desse organismo que, ao ser inserido em contextos socioculturais, desenvolveria a capacidade de manipulação simbólica: “um animal capaz de intencionalidade básica desenvolve capacidades típicas da cognição superior quando passa a fazer parte de um contexto sociocultural com regras compartilhadas para o uso de linguagem. Podemos chamar esse processo de *aculturação*” (ROLLA, 2021, p. 102). Essa explicação, como aponta Rolla, é ainda pouco desenvolvida pelos enativistas radicais: “Apesar da resposta promissora, o ER apenas esboça as linhas gerais de como a aculturação afeta o surgimento da cognição superior a partir da cognição básica” (ROLLA, 2021, p. 103). Desse modo, o enativismo radical acaba, também, por ser marcado como uma posição mais forte pelas críticas que apresenta do que por seus desenvolvimentos positivos.

Com isso, conseguimos obter um panorama geral do enativismo a partir de dois pontos: inicialmente, vimos o papel ocupado por ele dentro do campo das ciências cognitivas e a sua relação com o cognitivismo clássico do século XX e, posteriormente, compreendemos os desenvolvimentos e disputas subsequentes internas ao campo – o que indica algum sucesso da pretensão de *The Embodied Mind* de remodelar o grande campo das ciências cognitivas e estabelecer um novo paradigma de cognição. Nesse sentido, voltando à primeira parte deste capítulo, foi possível compreender os principais pontos do cognitivismo e, também, a sua extensão dentro das ciências cognitivas e das discussões filosóficas no século XX. Para além disso, vimos o surgimento de tendências antirrepresentacionistas no final do século XX, a partir das quais *The Embodied Mind* aparece como o grande produto, desenvolvendo uma nova imagem de cognição e estabelecendo as bases para um tipo de investigação acerca da cognição totalmente diferente do paradigma nas ciências cognitivas.

Por fim, as ramificações e os debates internos ao enativismo indicam o desenvolvimento desse campo e das concepções apresentadas inicialmente em *The Embodied Mind*. Após a sua

publicação, podemos observar um número cada vez maior de trabalhos focados em levar adiante e aplicar as ideias enativistas – como é o caso dos trabalhos de Alva Noë, que não exibem uma preocupação ou mesmo necessidade em discutir conceitos fundamentais das ciências cognitivas, pois já partem de certas concepções enativistas estabelecidas – e, também, em tentar concertar ou fazer alguns acréscimos aos conceitos enativistas clássicos – como é o caso da obra de Hutto e Myin, que não são contra as propostas iniciais de *The Embodied Mind*, mas apenas compreendem que o próprio *The Embodied Mind* não conseguiu se desvencilhar totalmente da imagem cognitivista que eles criticam a todo momento. Nesse sentido, o distanciamento que gerações posteriores de enativistas obtêm em relação ao surgimento do campo é fundamental para o seu desenvolvimento futuro.

Voltemos nosso foco, agora, à discussão que norteia, de fato, este trabalho, a saber: a interpretação que Danièle Moyal-Sharrock nos fornece de *Da Certeza*, a partir da qual ela postula a existência de um “terceiro” Wittgenstein e o coloca como uma espécie de precursor do enativismo. Tendo em vista a apresentação que foi feita da obra do filósofo austríaco e da referida interpretação apresentada por Moyal-Sharrock, assim como a exposição do enativismo e de seus principais pontos feita neste capítulo, podemos nos direcionar, finalmente, a uma avaliação da tese de Moyal-Sharrock e da possibilidade, em geral, de se conectar Wittgenstein ao enativismo.

3 É POSSÍVEL COMPATIBILIZAR A FILOSOFIA DE WITTGENSTEIN COM UMA TEORIA ENATIVISTA DA COGNIÇÃO?

Este capítulo tem como objetivo abordar criticamente as leituras enativistas de Wittgenstein, dando ênfase à interpretação que Moyal-Sharrock desenvolve de OC. Tal interpretação vê em certos apontamentos do filósofo a delimitação de concepções enativistas sobre a linguagem e a cognição – tomando o filósofo como um precursor dessa linha de pensamento. Para além de uma possibilidade de compatibilização entre os apontamentos wittgensteinianos e a teoria enativista, pretendo tomar como fio condutor do capítulo a seguinte questão: é possível atribuir a Wittgenstein a formulação de teses ou teorias acerca da cognição e de uma cognição naturalizada quando o próprio filósofo descreve suas afirmações como sendo sobre a gramática? Tendo essa questão como guia, pretendo, inicialmente, desenvolver a interpretação de Moyal-Sharrock para além de sua exegese de OC, abordando publicações mais recentes da autora onde ela constrói uma espécie de enativismo radical a partir dos escritos do filósofo.

Nessas publicações, veremos, Moyal-Sharrock tangencia a questão aqui formulada e, para dar conta de sua interpretação, defende uma espécie de naturalização da gramática – como se na gramática fossem inscritos certos fatos gerais da natureza que, por isso, podem ser afirmados por Wittgenstein. A distinção proposta pela autora entre uma gramática fina (*thin grammar*) e uma gramática espessa (*thick grammar*) é central para essa interpretação, pois, com ela, Moyal-Sharrock consegue sustentar que os apontamentos de Wittgenstein são, ao mesmo tempo, acerca da gramática e acerca de fatos da natureza. Tal distinção, defenderei, é inexistente ao longo dos escritos de Wittgenstein e, assim me parece, é mais um recurso utilizado por Moyal-Sharrock para fundamentar a sua leitura do que um movimento claro performado pelo próprio filósofo.

Após a apresentação da interpretação de Moyal-Sharrock, o texto se direcionará à leitura proposta por Dan Hutto. Numa linha similar à de Moyal-Sharrock, o enativista radical compreende que Wittgenstein tem como objetivo nos lembrar de certos fatos gerais da natureza e da condição humana que, juntos, constituem uma espécie de teoria enativista da linguagem e da mente. Ainda que de forma menos detida do que faz Moyal-Sharrock, Hutto também aborda a questão aqui apresentada e compreende que a filosofia tardia de Wittgenstein se desenvolve em dois momentos distintos: um momento terapêutico, no qual o filósofo desmonta posições teóricas enganosas e, após isso, um momento propositivo, no qual Wittgenstein, uma vez tendo eliminado certas confusões e teorias mal erigidas, coloca-se em posição de afirmar teses.

Desse modo, assim como Moyal-Sharrock, para que consiga sustentar sua interpretação, Hutto tem que dar um novo sentido à prática filosófica de Wittgenstein de modo a torná-la compatível com a produção de teses naturalistas – ainda que, como veremos, Hutto indique se tratar de um naturalismo mais brando ou “*soft-spoken*” (HUTTO, 2013, p. 298). Em minha crítica a essas leituras, proporei uma outra forma de concebermos a relação entre gramática e mundo que resguarde o caráter não-empírico das investigações de Wittgenstein, sem ignorar a relação existente entre as nossas normas e práticas linguísticas e certos fatos naturais gerais. Com isso, será possível, ao final do capítulo, delinear uma imagem de filosofia e da prática filosófica que consiga explicar a atuação de Wittgenstein sobre os jogos de linguagem teóricos e científicos em geral sem que seus apontamentos sejam tomados, por assim dizer, como lances nesses jogos de linguagem. Pretendo mostrar, assim, que a investigação gramatical proposta por Wittgenstein pode ser de grande valia para as ciências e para a construção do conhecimento, mesmo resguardado o caráter apriorístico e não-empírico de suas conclusões.

3.1 Wittgenstein enativista

Como apontado ao final do primeiro capítulo, o movimento de conexão entre Wittgenstein e o enativismo ocorre a partir da caracterização que o filósofo faz de algumas certezas que nós possuímos, tomando-as como não proposicionais e expressas no nosso agir cotidiano. Tal caracterização, somada aos ataques e questionamentos que Wittgenstein impõe a imagens demasiado intelectualizadas do funcionamento da linguagem fornecem o material necessário para que Moyal-Sharrock desenvolva seus argumentos. No início de BB, por exemplo, Wittgenstein aborda a questão do aprendizado dos conceitos de cor e se pergunta: o que acontece quando, de um conjunto de bolas coloridas, peço a alguém que selecione uma bola amarela? Uma resposta intelectualista poderia ser delineada da seguinte maneira: “ele imaginou algo amarelo quando ele *compreendeu* a ordem e, então, escolheu a bola de acordo com a sua imagem” (BB, p. 12)⁵², como se fosse necessário consultar algum tipo de tabela mental para decidir de algo se é amarelo ou não. Questionando essa imagem, Wittgenstein retruca:

Para ver que isso não é *necessário* lembre-se de que eu poderia ter lhe dado a ordem “Imagine uma mancha amarela”. Você estaria ainda inclinado a assumir que ele primeiro imagina uma mancha amarela, apenas

⁵² Todas as traduções de BB presentes neste trabalho foram feitas por mim, tendo como base a edição de 2007 da Blackwell.

compreendendo a ordem, e, então, que ele imagina uma mancha amarela que se adeque à primeira? (BB, p. 12)

Com esse exemplo, o filósofo visa combater uma imagem intelectualista da linguagem que dá demasiada ênfase a certos processos mentais que, como mostra Wittgenstein, não são necessários para que se explique a compreensão de significado em diversas situações. Aqui, podemos ver claramente o viés terapêutico da filosofia de Wittgenstein descrito no primeiro capítulo: o filósofo identifica uma imagem (do intelectualismo⁵³) e mostra, através de exemplos na linguagem, que ela não é necessária para uma explicação do que seja o significado. A partir desse exemplo e das discussões que se passam em OC, podemos identificar dois pontos de partida básicos para a construção de uma interpretação enativista de Wittgenstein: as críticas que o filósofo direciona ao intelectualismo e a sua caracterização das certezas-dobradiça como algo não proposicional e expresso em ação. Para que essa interpretação se sustente, porém, é fundamental que os seus proponentes abordem a questão metodológica exposta no início deste capítulo. Do contrário, será produzida uma leitura um tanto frágil dos escritos de Wittgenstein, na medida em que ela tem de ignorar uma série de passagens onde o filósofo distingue a sua prática e seus métodos das práticas e métodos científicos – como é o caso nas passagens que se seguem:

Nossa investigação não se dirige aos *fenômenos*, mas sim, por assim dizer, à ‘*possibilidade*’ dos fenômenos. Isso quer dizer que rememoramos o *tipo de enunciado* que fazemos a respeito dos fenômenos. [...] Nossa perspectiva é, assim, uma perspectiva gramatical (PI, §90).

O que havia de correto é que nossas considerações não podiam ser considerações científicas. [...] E não estamos autorizados a construir nenhum tipo de teoria. Todas as *explicações* têm que ser eliminadas, e somente descrições devem assumir seu lugar. [...] Os problemas são resolvidos não pela introdução de uma nova experiência, mas pela organização daquilo que há muito tempo nos é familiar. (PI, §109).

3.1.1 Gramática fina e gramática espessa: as bases para a leitura de Moyal-Sharrock

Tendo essa questão em vista, pode-se ver que a leitura de Moyal-Sharrock exhibe um cuidado com a obra de Wittgenstein, na medida em que a autora tem consciência desse problema e tenta contorná-lo apresentando uma nova concepção de gramática. Partindo da concepção de gramática estabelecida ao longo das PI, como conjunto de regras que determinam

⁵³ Ainda que num sentido mais brando daquele presente nas ciências cognitivas, essa imagem seria intelectualista na medida em que busca explicar o significado e a compreensão do significado em termos mentais e proposicionais, oferecendo uma explicação demasiado intelectualizada e internalista para um processo que, como mostra Wittgenstein, não precisa ser caracterizado dessa forma.

o uso das palavras, Moyal-Sharrock distingue entre dois níveis distintos da gramática: uma gramática fina (*thin*) e uma gramática espessa (*thick*), sendo a diferença entre elas, basicamente, que a segunda constitui um conjunto de regras que são condicionadas por fatos, enquanto a primeira não:

Em contraste com o que chamarei de ‘gramática *fina*’, cujas regras não são condicionadas por fatos (por exemplo, ‘ $2 + 2 = 4$ ’; ‘Uma vara tem um comprimento’; ‘Isto é (o que chamamos) uma mesa’) e são normativamente engendradas e sancionadas, as regras da ‘gramática *espessa*’ (por exemplo, ‘Os seres humanos têm corpos, precisam de nutrição, de sono’; ‘Os seres humanos podem ir à lua’) estão enraizadas em fatos e podem ser experiencialmente ou normativamente engendradas e sancionadas (MOYAL-SHARROCK, 2021, p. 26)

Tal distinção é traçada por Moyal-Sharrock a partir da observação, por parte de Wittgenstein, de uma relação entre o mundo e a gramática – um ponto que já foi abordado no primeiro capítulo, quando foi discutido o caráter não-empírico das certezas-dobradiça. O ponto destacado pelo filósofo é de que certos procedimentos nossos são amparados em regularidades no mundo, de modo que essas regularidades condicionam tais procedimentos:

se as coisas se passassem de modo completamente diferente do que realmente se passam [...] então, com isso, nossos jogos de linguagem normais perderiam aquele espírito que os caracteriza. – O procedimento de colocar um pedaço de queijo na balança e determinar o seu preço de acordo com o que ela indica perderia seu espírito característico se frequentemente acontecesse de esse pedaço, sem causa aparente, crescer ou encolher repentinamente (PI, §142)

Nessa passagem, fica claro que Wittgenstein reconhece uma “correspondência entre nossa gramática e fatos gerais (e raramente mencionados) da natureza” (RPP, I, §46), a saber: entre o fato de que queijos não mudam de tamanho repentinamente e as nossas práticas de pesagem e precificação de queijos. A partir desse reconhecimento, Moyal-Sharrock traça a sua distinção. Segundo ela, Wittgenstein gradativamente torna a sua concepção de gramática mais espessa, na medida em que o filósofo reconheceria na gramática a inscrição de certos fatos gerais da natureza, o que constitui o que Moyal-Sharrock chama de uma gramática “encharcada” de realidade (*reality-soaked grammar*). Dessa forma, Moyal-Sharrock consegue sustentar que a investigação desenvolvida por Wittgenstein é, a um só tempo, gramatical e acerca de fatos da natureza, visto que esses fatos já estariam presentes na gramática.

Com isso, Moyal-Sharrock constrói o terreno para a sua interpretação enativista de Wittgenstein. Segundo ela, em diversos momentos de sua filosofia tardia (mas, em específico, em OC), Wittgenstein estaria nos lembrando desses fatos muito gerais da natureza que constituem o que ela chama de gramática espessa, sempre com o objetivo de diluir certos mal-entendidos ou impedir que certos teóricos cometam abusos de linguagem. Tais apontamentos,

juntos, formariam uma espécie de enativismo radical acerca da mente e da linguagem que, segundo Moyal-Sharrock, abre espaço para o surgimento do enativismo como conhecemos atualmente: “Como Wittgenstein – cujo próprio enativismo radical é a marca registrada de seu pensamento e abriu caminho para o enativismo atual –, vejo a linguagem como fundamentalmente enativa e a emergência da linguagem simplesmente como uma extensão contínua da ação” (MOYAL-SHARROCK, 2021, p. 82). Aqui, Moyal-Sharrock conecta Wittgenstein a uma espécie de darwinismo, extraindo dos escritos do filósofo uma concepção segundo a qual cognição básica e cognição superior seriam diferentes apenas em graus, mas não em natureza – vejamos, agora, de que modo isso ocorre.

3.1.2 Wittgenstein e a continuidade entre cognição básica e cognição superior

O enativismo de Wittgenstein, como introduzido no primeiro capítulo, teria a sua origem na importância do conceito de ação para a concepção de linguagem defendida pelo filósofo. Isso fica claro quando nos voltamos aos apontamentos de Wittgenstein acerca de jogos de linguagem primitivos e situações de aquisição da linguagem, algo recorrente em seus escritos de maturidade, como salientado no primeiro capítulo. Nesses apontamentos, Wittgenstein salienta o caráter prático e não reflexivo do aprendizado da linguagem: “O ensino da linguagem, aqui, não é uma explicação [*Erklären*], mas um adestramento [*Abrichten*]” (PI, §5). Com isso, o filósofo se opõe à imagem agostiniana de linguagem apresentada no §1 das PI, que pressupõe uma espécie de linguagem anterior à linguagem que a criança aprende: “Agostinho descreve a aprendizagem da linguagem humana como se a criança chegasse a uma terra estrangeira e não compreendesse a linguagem dessa terra; ou seja: como se ela já tivesse uma linguagem, mas não aquela” (PI, §32).

Nessa crítica a uma espécie de intelectualismo que marca a imagem de aquisição da linguagem delineada por Agostinho, Moyal-Sharrock compreende que Wittgenstein, ainda que de um modo distinto dos enativistas, aborda o problema da integração explanatória citado no capítulo anterior. Segundo a autora, Wittgenstein argumenta na direção de uma continuidade entre a cognição básica e a cognição superior, na medida em que defenderia que a linguagem humana é um desdobramento de um comportamento primitivo e instintivo: “A ação, em Wittgenstein, está em toda parte – não apenas na origem do pensamento e da linguagem para a espécie humana e para todos os indivíduos, mas na origem de qualquer pensamento ou proferimento humanos” (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 264). Ao discutir a gramática do termo “dor” em jogos de linguagem primitivos, por exemplo, Wittgenstein afirma:

Palavras são conectadas à expressão originária, natural, da sensação, e postas em seu lugar. Uma criança se machuca e grita; e então os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e, mais tarde, frases. Eles ensinam à criança um novo comportamento de dor. “Então você está dizendo que a palavra ‘dor’, na verdade, significa aquele grito?” – Pelo contrário; a expressão verbal da dor substitui o grito, ela não o descreve (PI, §244).

Segundo Moyal-Sharrock, essa passagem seria um ótimo exemplo da continuidade entre comportamento e linguagem defendida por Wittgenstein. Ao afirmar que a expressão verbal é apenas um novo comportamento de dor, o filósofo estaria destacando uma continuidade de natureza entre o nível básico e subpessoal da cognição – “a expressão originária, natural, da sensação” – e as formas superiores de cognição, como a linguagem. Por conta disso, afirma Moyal-Sharrock,

Para Wittgenstein, compreender o mundo [*grasping the world*] é, por padrão, feito primitivamente – não epistemicamente, ou mesmo proposicionalmente. Aqui, a percepção – seja do leite, do rato ou da casa⁵⁴ – é, como Dan Hutto coloca, ‘não preenchida de conteúdo, mas capacitante’ [*not contentful, but enabling*] [...]. Wittgenstein considera a cognição como sempre e em toda parte envolvendo o homem como um animal, como uma criatura em estado primitivo (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 264)

Com isso, Moyal-Sharrock constrói um enativismo radical próprio, tendo como pilares centrais certas passagens dos escritos de Wittgenstein – como, por exemplo, as citadas §244 das PI e §287 de OC. Esse enativismo ganha sua forma mais clara em “From deed to word: gapless and kink-free enactivism” (2019), onde a autora se posiciona contra o enativismo radical de Hutto e Myin, especialmente no seu desenvolvimento mais recente em *Evolving Enactivism: Basic Minds Meet Content* (2017). Nessa obra, Hutto e Myin dão continuidade à sua hipótese do escalonamento ascendente exposta no capítulo anterior, especificando as distinções e continuidades entre a cognição básica e a cognição superior e delineando as condições e processos envolvidos no surgimento da cognição de nível simbólico e proposicional. Segundo eles, “O estabelecimento e a manutenção de práticas socioculturais – aquelas que fazem uso de sistemas públicos de representação de maneiras particulares para fins específicos – são o que explica a emergência inicial e contínua de mentes que envolvem conteúdo” (HUTTO & MYIN, 2017, p. 134). De modo que “Somente as mentes que dominaram um certo tipo especializado de prática sociocultural podem se engajar na cognição envolvendo conteúdo” (HUTTO & MYIN, 2017, p. 134).

⁵⁴ Aqui, Moyal-Sharrock faz referência ao §478 de OC, no qual Wittgenstein se pergunta “A criança acredita que há leite? Ou ela sabe que há leite? O gato sabe que há um rato?”, ao que a autora conclui: “Se um gato não precisa saber que existe um rato antes de persegui-lo, tampouco uma criança precisa saber que existe leite antes de bebê-lo. E nem um adulto precisa saber que uma casa existe antes de entrar nela” (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 264).

Assim, como exposto no capítulo anterior, Hutto e Myin reconhecem uma diferença de natureza, e não apenas de graus, entre a cognição básica e a cognição superior:

REC [cognição corporificada/enativa radical]⁵⁵ assume que a cognição envolvendo conteúdo tem propriedades especiais não encontradas em nenhum outro lugar da natureza e que as mentes capazes de pensar com conteúdo diferem em espécie, nesse aspecto fundamental, das mentes mais básicas (HUTTO & MYIN, 2017, p. 136).

Por conta dessa diferença de natureza, Hutto e Myin consideram que o seu enativismo radical, ainda que forneça uma explicação naturalizada do surgimento da cognição superior, o faz com uma espécie de asterisco, visto que as capacidades cognitivas humanas são tomadas como únicas na natureza:

A explicação diacrônica preferida da REC sobre as origens naturais do conteúdo é excêntrica [*kinky*]. É excêntrica porque, embora não se desenvolva em uma única dimensão – não é uma simples história da mera elaboração de formas existentes –, não introduz lacunas inexplicáveis na natureza (HUTTO & MYIN, 2017, p. 137).

Isto é, ainda que reconheçam uma continuidade biológica entre a mente humana e as formas básicas de cognição, Hutto e Myin fazem questão de salientar que as capacidades cognitivas humanas não são apenas desenvolvimentos de certas capacidades presentes já em organismos muito simples. Ao contrário, o processo de aculturação descrito no capítulo anterior deu origem a um conjunto de habilidades jamais visto na natureza:

A assunção da REC é que as práticas socioculturais introduzem algo genuinamente novo e qualitativamente distinto na mistura cognitiva. Por meio de sua familiaridade com a cultura, algumas criaturas cognitivas adquirem a capacidade de pensar sobre o mundo de maneiras totalmente novas (HUTTO & MYIN, 2017, pp. 137-138).

Ou seja, ainda que a cognição superior tenha se desenvolvido a partir de seres vivos básicos por meio de processos passíveis de serem descritos pelas ciências naturais, as características que marcam esse tipo de cognição são únicas na natureza. É por isso que os autores afirmam que, ainda que não seja uma explicação continuísta do mero desenvolvimento de capacidades cognitivas básicas, a hipótese da REC não introduz um vão insuperável entre a cognição complexa humana e a cognição básica dos outros animais.

A partir disso, podemos compreender mais claramente o título do artigo de Moyal-Sharrock: a autora tem como objetivo construir uma explicação continuísta do surgimento das formas superiores de cognição sem o asterisco que o enativismo radical de Hutto e Myin carrega. Para isso, Moyal-Sharrock recorre a Wittgenstein, compreendendo que o filósofo já

⁵⁵ Hutto e Myin utilizam a sigla REC tanto para “radical embodied cognition” quanto para “radical enactive cognition” (2013, p. xii).

constrói, ainda que de forma ensaística, uma tal explicação. Nesse sentido, ao evocar o §244 das PI, Moyal-Sharrock argumenta que não há uma distinção forte entre comportamentos primitivos encontrados em outros animais e a cognição de caráter proposicional encontrada nos humanos:

Podemos ver que é um passo muito pequeno – e não um salto – que a criança dá do gesto para a palavra-linguagem; e longe de evidenciar uma ‘profunda descontinuidade funcional’ entre cognição básica e não-básica ou entre cognição animal e humana, ela mostra uma continuidade funcional: a palavra, ou outro símbolo, substitui o gesto e assume sua função (MOYAL-SHARROCK, 2021, p. 90).

Assim, Moyal-Sharrock não tem problemas em atribuir a Wittgenstein uma espécie de darwinismo, contrapondo-o ao anti-darwinismo de Hutto e Myin⁵⁶ – enquanto os enativistas radicais fazem questão de marcar uma descontinuidade entre a cognição básica e a cognição superior, Wittgenstein reconheceria que a diferença entre elas é apenas de graus:

Adentrar a linguagem não é uma travessia para um mundo inteiramente novo, onde, de repente, porque a palavra (às vezes) substitui a ação, os conceitos se tornaram incomensuráveis com nossas ações. Sim, nossas ferramentas são mais sofisticadas que as dos primatas, mas evoluem delas, sem excentricidades [*without a kink*]. Wittgenstein não tem problemas em remontar alguns de nossos conceitos até os macacos (MOYAL-SHARROCK, 2021, p. 93).

O enativismo radical de Wittgenstein, dessa forma, seria marcado pela defesa de uma continuidade forte entre níveis básicos de cognição e interação com o mundo e formas mais complexas de cognição, como o uso de linguagem. Ao descrever a aquisição da linguagem como um processo de adestramento e imitação que apenas posteriormente se desenvolve em algo propriamente intelectual – “A criança, fico propenso a dizer, aprende a reagir de certo modo; e se ela agora reage assim, com isso ela ainda não sabe algo. O saber [*Wissen*] só começa numa etapa posterior” (OC, §538) –, Wittgenstein haveria construído uma teoria enativista do surgimento e da aquisição da linguagem, i. e., tanto do ponto de vista filogenético quanto ontogenético: “Agora deve estar claro que a concepção de Wittgenstein acerca do surgimento e da prática da linguagem e da matemática é uma concepção enativa. A linguagem é simplesmente uma extensão de um padrão de ação subjacente, uma maneira de agir” (MOYAL-SHARROCK, 2021, p. 92).

⁵⁶ O anti-darwinismo de Hutto e Myin não corresponde a uma negação de todos os aspectos da teoria da evolução de Darwin, mas apenas à negação da concepção de que a diferença cognitiva entre humanos e os outros animais seria de graus, e não de natureza. Segundo Moyal-Sharrock, Wittgenstein adere a essa concepção e, por isso, exibiria um certo darwinismo em seu pensamento.

Com isso, temos uma compreensão mais profunda da interpretação de Moyal-Sharrock e das razões que levam a autora a postular um enativismo em Wittgenstein. Gostaria, entretanto, de fazer um breve comentário acerca dos usos que Moyal-Sharrock faz do termo “*enact*” e seus cognatos ao longo de seus escritos – desde a publicação de *Understanding Wittgenstein’s On Certainty*, em 2004, até a série de artigos mais recentes (2013, 2019) que culminam na publicação de *Certainty in Action: Wittgenstein on Language, Mind and Epistemology*, em 2021. Antes da construção de sua interpretação enativista de Wittgenstein, a autora usa o termo sem que houvesse uma conexão com o enativismo, tendo como objetivo, apenas, destacar o caráter prático de certas crenças que nós temos⁵⁷ – algo que foi abordado no primeiro capítulo desta dissertação. Isto é, para Wittgenstein, certas certezas que nós possuímos seriam expressas através das nossas ações cotidianas – para dar conta desse fenômeno, Moyal-Sharrock emprega o termo “*enact*”: “A certeza fulcral é uma certeza exibida na ação [*enacted*], que se mostra na regularidade do nosso funcionamento normal, básico, no mundo” (MOYAL-SHARROCK, 2015, p. 21).

Dizer que nós performamos certas certezas, como afirma Moyal-Sharrock, é bem diferente de dizer que um ser vivo enativa o seu mundo – ainda que, em inglês, em ambos os casos o termo usado seja “*enact*”. Nas publicações mais recentes de Moyal-Sharrock, onde ela dialoga diretamente com o enativismo, o uso do mesmo termo por ambas as partes – Moyal-Sharrock e enativistas – me parece mascarar essa diferença de significado. O fato de que Wittgenstein descreve certos processos ligados a linguagem (como o aprendizado, por exemplo) em termos de um agir e um imitar não reflexivo não nos autoriza, ainda, a atribuir um enativismo a Wittgenstein, tendo em vista o sentido técnico que a expressão ganha dentro desse campo de estudo. Tal descontinuidade semântica não é apontada por Moyal-Sharrock e é de extrema importância para que evitemos mal-entendidos ao avaliar e expor a sua interpretação⁵⁸.

⁵⁷ Sobre isso, um relato da própria Moyal-Sharrock é elucidativo: “Eu me lembro que meu primeiro artigo em Kirchberg em 1997 – antes de eu ouvir o termo ‘enativismo’ – foi intitulado ‘The Enacted Nature of Basic Beliefs’” (MOYAL-SHARROCK, 2013, p. 266).

⁵⁸ Como salientei ao justificar minhas escolhas de tradução (e, conseqüentemente, de interpretação), Moyal-Sharrock recorre ao termo “*enact*” por conta de seu sentido teatral, de encenação e performance. O enativismo, por outro lado, tende mais ao sentido jurídico do termo, ligado à promulgação de leis. Com isso, não quero, ainda, inviabilizar as tentativas de conexão entre Wittgenstein e o enativismo feitas por Moyal-Sharrock. Quero, apenas, salientar que a continuidade na terminologia esconde uma descontinuidade semântica – ou seja, o fato de o termo “*enact*” ser aplicável em ambos os contextos não é ainda um argumento em prol de uma leitura enativista de Wittgenstein.

3.1.3 A teoria após a terapia: a proposta de Hutto

Por fim, antes de adentrarmos uma abordagem mais crítica da leitura de Moyal-Sharrock, gostaria de abordar uma outra proposta de conexão entre o enativismo e Wittgenstein construída, desta vez, pelo próprio Hutto⁵⁹. Numa linha similar à de Moyal-Sharrock, Hutto não vê a terapia gramatical como um processo com um fim em si mesmo: “Para Wittgenstein, a terapia é um meio para um fim, não um fim em si mesmo” (HUTTO, 2013, p. 296)⁶⁰. Assim, Hutto compreende que, uma vez que as imagens abusivas que direcionam o nosso pensamento são abandonadas – através do processo terapêutico –, o filósofo está apto a afirmar certas teses: “Ao final do processo terapêutico, a pessoa é forçada a considerar alternativas porque algumas opções aparentes foram totalmente eliminadas” (HUTTO, 2013, p. 298). Com isso, o autor entende que, uma vez que Wittgenstein eliminou a imagem do intelectualismo que estava nas bases das nossas construções teóricas, o caminho para a construção de uma teoria enativista da linguagem e da mente estava livre. Assim, de modo semelhante a Moyal-Sharrock, Hutto acredita que a teoria enativista de Wittgenstein é construída na medida em que o filósofo, ao longo do processo terapêutico, nos lembra de certos fatos gerais da natureza:

É nesse contexto que Wittgenstein nos lembra de fatos muito gerais de nossa situação humana. [...] Ele está silenciosamente notando fatos sobre nossos jogos de linguagem e nossa situação geral. Wittgenstein não é um quietista completo; ele é um naturalista brando [*soft-spoken naturalist*] (HUTTO, 2013, p. 298).

Como fica claro na passagem acima citada, Hutto entende que os “fatos gerais da natureza” de que fala Wittgenstein dizem respeito, ao menos em parte, às capacidades cognitivas dos humanos – e que, é claro, tais fatos elencados por Wittgenstein constituiriam uma espécie de naturalismo brando. Nas passagens que constituem a discussão acerca do que seria “seguir uma regra”, por exemplo, Wittgenstein, de modo semelhante ao que ocorre em OC, nota que tem de haver um tipo de seguir regra que é não interpretativo, que se dá na esfera do agir: “há um modo de conceber uma regra que *não* é uma *interpretação*; mas que se expressa, a cada caso de sua aplicação, naquilo que chamamos de ‘seguir a regra’, e no que chamamos de ‘agir contrariamente a ela’” (PI, §201). Desse modo, Hutto sublinha o apontamento de

⁵⁹ A escolha por apresentar a proposta de Hutto e não a de outros autores que também aproximam Wittgenstein e o enativismo – como Alva Noë (2015) e Victor Loughlin (2019), por exemplo – se dá, em grande medida, pelo fato de Hutto, assim como Moyal-Sharrock, também abordar o problema metodológico que conduz o meu trabalho. Enquanto o meu objetivo é, num certo sentido, avaliar o impacto que essa aproximação causa na maneira como lemos Wittgenstein – o que é tematizado tanto por Moyal-Sharrock quanto por Hutto –, os textos de Noë e Loughlin tratam quase que exclusivamente do impacto e das mudanças que os apontamentos wittgensteinianos podem causar ao enativismo.

⁶⁰ Todas as citações do artigo de Hutto presentes neste texto foram traduzidas do inglês por mim.

Wittgenstein de que, para certas regras que seguimos, nós não possuímos interpretações ou razões que justifiquem aquela (e não outra) aplicação da regra – nesses casos, afirma o filósofo, “Quando sigo a regra, não escolho. Sigo a regra *cegamente*” (PI, §219).

De modo análogo ao que faz Moyal-Sharrock com os apontamentos acerca do aprendizado do termo “dor”, a partir dessas passagens, Hutto desenvolve a sua leitura naturalista de Wittgenstein. Para ambos, nessas passagens o filósofo estaria nos lembrando de fatos gerais acerca dos seres humanos – como se Wittgenstein, nesses momentos, apontasse para comportamentos e capacidades humanas básicas que se desenvolvem em uma cognição simbólica e proposicional:

Embora reconheça a indeterminação vibrante, a espontaneidade e a irredutibilidade da vida humana, Wittgenstein também continua nos lembrando das certezas e regularidades. Entre elas estão nossas reações naturais compartilhadas; o que ele chama de ‘o comportamento comum da humanidade’ [*the common behaviour of mankind*] (PI, §206); reações como chorar quando está com dor ou triste; sorrir quando contente; pular quando assustado; ofegar ou gritar quando com medo; reagir ao sofrimento de alguém (MOYAL-SHARROCK, 2021, p. 27).

Como Wittgenstein, os enativistas oferecem uma história gradual e variada de como os organismos se tornam capazes de se engajar e responder a características relevantes de seus ambientes de maneiras cognitivamente sensíveis e sofisticadas, variando de formas mais básicas de experiência e resposta ao pensamento genuinamente baseado em símbolos (HUTTO, 2013, pp. 284-285).

A despeito das similaridades e convergências aqui apontadas, é possível notar algumas diferenças entre as leituras de Hutto e Moyal-Sharrock. Primeiramente, ainda que seja também um grande estudioso de Wittgenstein, Hutto constrói a sua carreira filosófica muito mais como um enativista do que como um comentador de Wittgenstein, o que é o contrário com Moyal-Sharrock. Por conta disso, vimos que Moyal-Sharrock exibe um cuidado e uma preocupação maior com a obra de Wittgenstein, fundamentando a sua leitura a partir de uma interpretação original do conceito de gramática. Hutto, por outro lado, está mais preocupado em buscar soluções para o seu próprio enativismo radical, não se preocupando tanto em fundamentar exegeticamente a sua interpretação – o que é indicado pelo próprio título de seu artigo, “Enactivism, From a Wittgensteinian Point of View”. Hutto, nesse sentido, é menos um intérprete de Wittgenstein buscando compreender a sua obra e mais um autor que recorre a Wittgenstein em busca de ferramentas para a construção de uma teoria própria. Isso, por fim, não o impede de, ainda que de modo menos detalhado do que faz Moyal-Sharrock, abordar

também o problema metodológico que orienta este capítulo, fornecendo as suas próprias razões para a adoção de uma leitura naturalista de Wittgenstein.

3.2 Sobre a relação entre gramática e mundo

Ambas as leituras de Moyal-Sharrock e Hutto, dessa forma, são construídas a partir de uma caracterização de certas expressões usadas por Wittgenstein – como “primitivo”, “forma de vida”, “nós”, “comportamento” e assim por diante – como fazendo referência a algo externo à linguagem. Tanto Moyal-Sharrock quanto Hutto compreendem que Wittgenstein, em um dado momento de seus escritos, passa a se direcionar cada vez mais aos fatos e à natureza, indo além de uma descrição gramatical pura. Isso pode ser visto com clareza quando olhamos atentamente ao trecho do §206 das PI citado por Moyal-Sharrock e o comparamos com o todo da seção:

Seguir uma regra, isso é análogo a: obedecer a uma ordem. Uma pessoa é adestrada para isso, e reage à ordem de determinada maneira. Mas e se uma pessoa reage *de uma maneira*, e outra pessoa *de outra maneira*, à ordem e ao adestramento? Quem então está certo?

Imagine que você chegasse, como pesquisador, em uma terra desconhecida, com uma linguagem completamente estranha para você. Em que circunstâncias você diria que os habitantes dessa terra dão ordens, que as entendem, obedecem a elas, revoltam-se contra elas, e assim por diante?

O modo de agir comum aos homens [*Die gemeinsame menschliche Handlungsweise*] é o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma linguagem que nos é estranha (PI, §206).

Um olhar atento a essa seção completa e às seções próximas a essa no texto deixam claro que Wittgenstein, nesse momento, não está fazendo referência a um conjunto de ações instintivas que é comum a todos os humanos – como é o caso com as reações elencadas por Moyal-Sharrock. Além disso, é notável a diferença semântica entre a tradução de G. E. M. Anscombe (1997) – citada por Moyal-Sharrock – e a revisão dessa mesma tradução feita por Peter Hacker e Joachim Schulte (2009), na qual lemos “Shared human behaviour”. “The common behaviour of mankind” é uma expressão que, no contexto de uma aproximação entre Wittgenstein e o naturalismo, pode ser lida como fazendo referência a um conjunto de comportamentos naturais ou inatos à espécie humana. A tradução de Hacker e Schulte por “Shared human behaviour”, nesse sentido, afasta essa possibilidade, indicando que Wittgenstein, nesse momento, fala de um compartilhamento de modos de agir, não importando que ações sejam essas. A alteração de “common” para “shared” e de “mankind” para “human” aponta para uma leitura segundo a qual Wittgenstein não está falando de um comportamento que é próprio à toda humanidade, mas, sim, de comportamentos quaisquer que são

compartilhados por membros de uma comunidade⁶¹. A tradução de Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan aqui citada também apresenta diferenças com relação às escolhas de Anscombe. A escolha por “comum aos homens” e não “comum à humanidade” nos distancia de uma interpretação naturalista, na medida em que dá mais ênfase ao caráter público e compartilhado da linguagem do que a um conjunto de comportamentos próprios à humanidade que formaria as bases da linguagem.

Ambas as traduções – de Rodrigues e Tranjan e de Hacker e Schulte –, ao contrário do que a interpretação de Moyal-Sharrock sugere, apontam muito mais para uma leitura segundo a qual Wittgenstein apenas indica um agir compartilhado que dá sustentação aos jogos de linguagem, não se preocupando em determinar de modo universalizante que ações ou comportamentos seriam esses. Isso ocorre, justamente, porque o ponto do filósofo é que o compartilhamento de comportamentos e práticas é a condição de possibilidade dos jogos de linguagem – i. e., o apontamento de Wittgenstein é acerca de uma aprioricidade normativa do compartilhamento, não da necessidade ou ocorrência de um comportamento determinado. Precisamente por conta disso, esse apontamento é de caráter gramatical, na medida em que descreve as condições de possibilidade dos jogos de linguagem. Na seção seguinte a essa, lemos:

Imaginemos que os habitantes daquela terra executam atividades humanas usuais e, assim parece, utilizam-se para isso de uma linguagem articulada. Se observamos seus afazeres, eles são compreensíveis, nos parecem ‘lógicos’. Porém, caso tentemos aprender sua linguagem, então descobrimos que é impossível. Com efeito, não existe entre eles nenhuma conexão regular entre o que é falado, entre os sons e as ações; apesar disso, esses sons não são supérfluos; pois, por exemplo, se amordaçamos um desses habitantes, então isso tem as mesmas consequências que entre nós: sem aqueles sons, suas ações se perdem em confusão – assim quero me expressar.

Será que devemos dizer que esses habitantes têm uma linguagem; ordens, informações, e assim por diante?

Para aquilo que chamamos de “linguagem” falta a regularidade. (PI, §207).

Essa passagem, lida em conjunto com o §206, evidencia que a discussão de Wittgenstein é acerca do compartilhamento de ações e mostra como Moyal-Sharrock retirou de contexto a passagem original para dar sustentação à sua hipótese interpretativa. O “sistema de referência por meio do qual interpretamos uma linguagem que nos é estranha”, fica claro, não é um

⁶¹ Para fins de comparação, deixo aqui a última frase completa da seção tanto em alemão quanto nas traduções, respectivamente, de Anscombe e Hacker e Schulte: “Die gemeinsame menschliche Handlungsweise ist das Bezugssystem, mittels welches wir uns eine fremde Sprache deuten”; “The common behaviour of mankind is the system of reference by means of which we interpret an unknown language”; “Shared human behaviour is the system of reference by means of which we interpret an unknown language”.

conjunto de comportamentos que é comum à natureza humana; é, antes, a regularidade entre os modos de agir e o uso dos termos e expressões. Por isso, conclui Wittgenstein, caso não haja uma regularidade entre os usos dos termos e as ações dos falantes e caso não haja um compartilhamento desses modos de agir, então nós não chamaríamos isso de “língua”. Nesse sentido, a característica que falta nas práticas do §207 para que elas sejam chamadas de “língua” é a regularidade, e não uma origem ou conexão com instintos e comportamentos humanos básicos.

Assim, podemos ver que um dos pontos centrais das interpretações enativistas de Wittgenstein é inserir na obra do filósofo um tom naturalista ou de descrição da natureza humana que não está tão claramente presente, de fato, no texto. Ao tomarem os “fatos gerais da natureza” de que fala Wittgenstein como dizendo respeito a uma história natural do surgimento da língua, Moyal-Sharrock e Hutto abrem caminho para a atribuição de certas teses a Wittgenstein. Ambos os autores, nesse caso, compreendem que, quando fala de uma relação entre mundo e gramática, Wittgenstein aponta para a relação entre certas capacidades humanas básicas – i. e., um certo aparato cognitivo – e a emergência da língua – ou seja, a gramática. Moyal-Sharrock, nesse sentido, tem o cuidado de reinterpretar o conceito de gramática para sustentar que os apontamentos de Wittgenstein são, ainda, acerca da gramática – a gramática encharcada de realidade de que fala a autora. Gostaria, agora, de expor uma outra forma de ler a obra de Wittgenstein, segundo a qual os apontamentos do filósofo dizem respeito apenas à gramática e, por isso, são sempre de caráter lógico – sem, entretanto, cair em uma concepção quietista de filosofia.

3.2.1 Contra a distinção entre gramática fina e gramática espessa

O primeiro ponto para a construção da leitura que proponho passa por uma negação da distinção entre gramática fina e gramática espessa proposta por Moyal-Sharrock. Não me parece, como afirma a autora, que a diferença entre regras gramaticais determinadas ou não por fatos seja de grande importância para a concepção de língua desenvolvida por Wittgenstein. Isso ocorre, pois, uma vez transformada em regra gramatical, uma sentença como “Queijos não mudam de tamanho e peso repentinamente”, para fazer referência a um fato muito geral da natureza citado no §142 das PI, deixa de funcionar como a descrição de um fenômeno empírico e passa ser um ponto de referência na gramática, ancorando certas práticas nossas. Nesse sentido, o seu papel na gramática é o mesmo que “ $2 + 2 = 4$ ” e o fato de a primeira regra ter um apoio na empiria absolutamente não importa para que ela ocupe o lugar de condição de

possibilidade gramatical para a nossa associação entre “peso” e “preço” que embasa a prática de venda de queijos.

O interesse de Wittgenstein pela descrição de certos fatos muito gerais da natureza se dá na medida em que tais descrições podem ganhar um novo uso, constituindo a gramática como condição de possibilidade lógica – e não, empírica – dos jogos de linguagem. Como indica Arley Moreno, “não há realidades extralinguísticas que tornam ilegítimas certas aplicações dos conceitos formais; o que há são realidades *linguísticas* – os paradigmas – que tornam ilegítimas certas aplicações dos conceitos formais” (MORENO, 1993, p. 24). Ou seja, ainda que, como salientado no primeiro capítulo, certos fatos e experiências empíricas influenciem na constituição da gramática, a investigação que Wittgenstein faz desses fatos e experiências ocorre uma vez que eles são inseridos na gramática como regras. Com a distinção entre gramática fina e gramática espessa, Moyal-Sharrock dá a entender que a investigação de Wittgenstein se torna mais empírica, direcionando-se à parte “factual” da gramática, uma tendência que é antecipada por Moreno: “somos tentados a crer que o abandono do ponto de vista transcendental deve corresponder à assunção de descrições empíricas dos aspectos sociológico, antropológico, psicológico das diversas formas de vida” (MORENO, 1993, p. 111).

Nesse sentido, Wittgenstein faz questão de indicar que, ainda que haja uma correlação entre mundo e gramática, essa relação não é imediata – assim, uma descrição da gramática não deve ser confundida com uma descrição do mundo, uma vez que, inclusive, uma descrição fixada enquanto regra não precisa corresponder ao que é tomado como verdade científica. Consideremos a seguinte passagem das RPP, onde a relação entre gramática e mundo é tematizada por Wittgenstein:

Se uma configuração se deixa fundamentar em fatos naturais (psicológicos e físicos), a descrição de nossas configurações conceituais não passa a ser, na verdade, ciência natural disfarçada? Assim sendo, ao invés de nos interessarmos pela gramática, não nos deveríamos interessar por aquilo que a fundamenta na natureza?

É certo que também nos interessa a correspondência entre nossa gramática e fatos gerais (e raramente mencionados) da natureza; mas nosso interesse não retrocede até essas *possíveis* causas. Não buscamos fazer ciência natural: nossa **meta** não é predizer algo. Tampouco buscamos fazer história natural, pois fabricamos fatos da história natural para nossos próprios propósitos (RPP, I, §46)⁶²

⁶² A utilização de dois tipos de grifos diferentes (itálico e negrito) nessa edição das RPP tem como objetivo fazer jus ao próprio texto original de Wittgenstein, que se utilizava, também, de dois grifos diferentes (letras espaçadas e negrito).

Alguns pontos são importantes nessa passagem, e gostaria de destacá-los agora. Primeiramente, aqui Wittgenstein afasta qualquer possibilidade de que seus apontamentos sejam lidos como a construção de uma teoria científica ou de uma história natural. A investigação gramatical manterá seu estatuto ainda que os conceitos ou regras aos quais ela se direciona se assentem em fatos naturais – isso não torna a investigação gramatical uma história natural. A correspondência entre mundo e gramática, nesse sentido, interessa ao filósofo pois a descrição da gramática interessa ao filósofo, não a descrição do mundo. Para além disso, Wittgenstein salienta que a sua meta não é predizer algo, i. e., seu objetivo não é produzir um modelo “como ideia preconcebida que *precisasse* corresponder à realidade” (PI, §131). Por isso, o filósofo pode fabricar fatos da história natural para certos propósitos.

Esse processo, de fato, é visto ao longo das PI com os chamados jogos de linguagem contrafactuais. Tais jogos, como apresentado no primeiro capítulo, funcionam como objetos de comparação que, ao serem contrastados com as nossas práticas atuais, revelam importantes características do funcionamento da gramática (cf. PI, §130). Esse é o caso, por exemplo, com a situação imaginada no §207 das PI. O objetivo do filósofo, nesse caso, é conceber situações-limite de emprego do termo “linguagem”, de modo que a realidade ou possibilidade de tais situações é indiferente: “Wittgenstein não analisa experiências possíveis, mas sim formas possíveis de expressões lingüísticas, isto é, usos possíveis de palavras” (MORENO, 1993, p. 115). Ao apresentar uma situação como a do §207, Wittgenstein quer ver até onde vai o uso do termo “linguagem” – isto é, a que situações esse termo é aplicável e por que ele é aplicável em tais situações e não outras. Nesse exemplo, o filósofo retira a regularidade da prática e observa que isso a distancia do que chamamos de “linguagem”, ainda que elementos da situação – como o fato, por exemplo, de serem ainda seres humanos a emitir sons e a agir – apresentem semelhanças com as situações às quais aplicamos o termo “linguagem”. O seu apontamento é, portanto, gramatical: há uma conexão semântica entre os termos “linguagem” e “regularidade”.

Assim, vemos que uma parte importante do método de atuação de Wittgenstein está relacionado com os propósitos terapêuticos de sua filosofia. Como apresentado no primeiro capítulo em minha introdução ao pensamento wittgensteiniano, os conceitos cunhados pelo filósofo têm como finalidade a dissolução de mal-entendidos gramaticais e, conseqüentemente, de problemas filosóficos gerados por eles. Por conta disso, Wittgenstein compreende que seus apontamentos “recebem sua luz – ou seja, seu propósito – dos problemas filosóficos. Tais problemas, evidentemente, não são empíricos; eles são resolvidos por meio de uma percepção acerca do funcionamento da nossa linguagem” (PI, §109).

Com isso, vemos uma atuação do filósofo, ao menos inicialmente, como um tanto negativa, na medida em que consiste na dissolução de mal-entendidos. Essa atuação, entretanto, expande-se para algo mais positivo, uma vez que, ao apresentar de forma mais clara uma região da gramática anteriormente confusa, o filósofo acaba por nos fornecer uma descrição do funcionamento atual da linguagem – i. e., a configuração gramatical de uma determinada região da linguagem. Dessa forma, Anthony Kenny identifica um propósito duplo na filosofia de Wittgenstein:

Primeiro, há a tarefa negativa, terapêutica da filosofia: a resolução de problemas filosóficos pela dissolução da ilusão filosófica. Em segundo lugar, há a tarefa mais positiva de nos fornecer uma visão panorâmica [*overview*] do funcionamento real da nossa língua. (As duas tarefas, é claro, se sobrepõem.) (KENNY, 2004, p. 175)⁶³.

Hutto, nesse sentido, estaria correto ao enxergar nos escritos do filósofo algo para além de uma terapia gramatical sem compromissos positivos. Que a face positiva da obra wittgensteiniana seja lida como a delineação mais ou menos ensaística de teses científicas não é, porém, algo que se segue necessariamente. Mesmo quando não tem em mente a abordagem ou tratamento de um problema filosófico específico, Wittgenstein se direciona, ainda, à gramática e aos conceitos. A divisão entre um momento terapêutico e um momento propositivo na obra do filósofo não corresponde, necessariamente, a uma divisão entre um momento gramatical e um momento empírico de sua filosofia. Segundo descreve Peter Hacker, o propósito de Wittgenstein, assim como o da filosofia, seria o de “alcançar uma compreensão mais profunda do nosso esquema conceitual, uma melhor apreensão das suas reticulações e da morfologia comparativa dos seus elementos, que nos permita evitar as confusões a que estamos propensos” (HACKER, 2009, p. 147). A investigação de Wittgenstein não se torna mais empírica na medida em que ela se direciona à gramática dos termos psicológicos, do mesmo modo que ela não se torna mais matemática quando se debruça sobre os jogos de linguagem da matemática. Ao final da chamada Segunda Parte das *Investigações*, composta por escritos referentes à filosofia da psicologia, Wittgenstein afirma: “É possível uma investigação da matemática inteiramente análoga à nossa investigação da psicologia. É tão pouco *matemática* quanto a outra é *psicológica*” (PI, II, p. 226 ou PI, II, xiv, §372)⁶⁴.

⁶³ Todas as citações ao artigo de Kenny presentes neste trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

⁶⁴ É importante ressaltar que, por razões exegéticas pertinentes, a divisão entre Primeira e Segunda Parte e a inclusão da chamada Segunda Parte na edição final vem sendo contestada na comunidade de leitores e comentadores de Wittgenstein. Isso fez com que algumas edições incluíssem a Segunda Parte com outro nome (caso da edição de Hacker e Schulte (2009), que deram a essa parte o nome de “Filosofia da Psicologia – Um Fragmento”) ou mesmo não publicassem a Segunda Parte, como é o caso com a edição aqui utilizada da Fósforo (2022). Por conta disso, as citações a esse texto seguem a tradução presente na coleção Os Pensadores, e fazem

O fato de o filósofo transitar por diversas áreas da gramática não deve, portanto, nos confundir quanto ao estatuto lógico de sua investigação – Wittgenstein descreve diversos jogos de linguagem, atuando como que de fora, sem fazer, ainda, nenhum lance válido nos jogos. E que os seus apontamentos, caso fossem emitidos em outros contextos, pudessem ser vistos como a explicação de processos empíricos não nos autoriza a afirmar que esse é o estatuto de seus escritos ou de sua filosofia. Para além disso, uma leitura que toma a filosofia de Wittgenstein como propondo certas teses, como antecipa o próprio filósofo, concederá um “caráter pouco justo, ou vazio” (PI, §131) aos seus apontamentos. Esse ponto é salientado por Keith Dromm, um dos opositores de Hutto e defensor de uma leitura quietista radical de Wittgenstein. Segundo Dromm, não devemos ler, nos escritos de Wittgenstein, a proposição de teorias acerca da mente e da linguagem, pois o filósofo não fornece nenhuma evidência para elas. Se lidas como teorias, tais afirmações soariam demasiado ensaísticas, justamente porque a investigação de Wittgenstein é distinta da prática científica de formulação de hipóteses, concessão de justificativas e evidências, descrição causal dos fenômenos etc.:

reivindicações sobre como os humanos estão naturalmente dispostos a se comportar, o papel que esses comportamentos desempenham em coisas como o aprendizado da linguagem, são aquelas que só devemos aceitar depois de recebermos evidências suficientes para sua veracidade. Essa evidência é alcançada por meio de observação e experimento, e não por meio de investigações conceituais de um filósofo (DROMM, 2008, p. xvii, apud. HUTTO, 2013, p. 295)

3.3 A gramática como campo de atuação positiva da filosofia

Se não devemos ler os apontamentos de Wittgenstein como descrições de fenômenos empíricos, como, então, devemos interpretá-los? Um bom ponto de partida reside no §122 das *Investigações*, onde o filósofo indica os propósitos e métodos centrais de sua maneira de fazer filosofia:

O fato de que não vemos *panoramicamente* [übersehen] o uso de nossas palavras é uma das principais fontes de nossa falta de compreensão. – Nossa gramática não é propícia a uma visão panorâmica [Unsere Grammatik fehlt es an Übersichtlichkeit]. – A apresentação panorâmica consiste justamente no fato de que ‘vemos as conexões’. Daí a importância de encontrar [Findens] e de inventar [Erfindens] *elos intermediários* [Zwischengliedern] (PI, §122).

Nessa passagem, está delineada a parte positiva da filosofia apontada por Kenny: a apresentação de uma visão panorâmica (a “*overview*” de que fala Kenny) da gramática e dos

referência à edição de 1975 dessa coleção. Para facilitar a consulta ao texto, incluí, também, a numeração por seções presente na edição inglesa da Blackwell de 2009.

jogos de linguagem que nós jogamos. As conexões e elos intermediários mencionados por Wittgenstein são, justamente, as relações gramaticais que o filósofo traça ao longo de seus escritos, tanto entre conceitos como entre jogos de linguagem completos. Como exposto no primeiro capítulo, a filosofia de Wittgenstein não mais busca a apresentação de uma imagem do funcionamento total da linguagem. De forma, por assim dizer, mais modesta, Wittgenstein se limita a fazer incursões localizadas na gramática, direcionando-se a uma região mais específica com o objetivo de a apresentar mais perspicuamente – como é o caso, por exemplo, com os escritos sobre psicologia ou sobre matemática. Nesses casos, mais do que resolver algum problema psicológico ou matemático ou, ainda, fundamentar estas práticas (tarefa classicamente atribuída à filosofia), o objetivo de Wittgenstein é organizar e lançar luz sobre essa região da gramática, tornar ela “propícia a uma visão panorâmica”, de modo a evitar certos mal-entendidos e indicar possíveis soluções: “Não é tarefa da filosofia resolver contradições por meio de uma descoberta matemática, lógico-matemática. Em vez disso, é sua tarefa dar visibilidade panorâmica [*übersehbar zu machen*] ao estado da matemática, o qual nos inquieta – seu estado *antes* da solução das contradições” (PI, §125).

Assim, duas expressões utilizadas por Wittgenstein no §122 se mostram fundamentais para que possamos compreender a sua atuação: a ideia de uma visão panorâmica e de elos intermediários. Antes de adentrarmos uma discussão acerca dessas noções, um comentário acerca da própria história desse pequeno apontamento pode ser esclarecedor. A segunda parte dessa passagem pode ser encontrada já nas *Observações sobre “O Ramo de Ouro” de Frazer*, escritas ainda no início da década de 1930, com uma única diferença substancial: o acréscimo do verbo “inventar” ao lado de “encontrar”: “Esta apresentação panorâmica proporciona o compreender // a compreensão //, que consiste precisamente em ‘ver as concatenações’. Daí a importância do encontrar os elos intermediários” (RFGB, p. 201)⁶⁵. A adição do verbo “*erfinden*” a essa passagem abre a possibilidade de uma leitura mais propositiva dos escritos de Wittgenstein e mostra o filósofo preocupado com a definição do escopo e da natureza de seu trabalho. Ao contrário do que sugere em outros momentos – quando, por exemplo, em uma passagem vizinha a essa nas PI, diz que “Ela [a filosofia] deixa tudo como está” (PI, §124) –, aqui Wittgenstein não tem problemas em atribuir à filosofia a tarefa de propor mudanças e novidades. De que modo isso ocorre?

Como vimos, é importante ter em mente, sempre, o estatuto gramatical dos apontamentos de Wittgenstein. A questão, agora, é compreender como, dentro da gramática, o

⁶⁵ No original: “Diese übersichtliche Darstellung vermittelt das Verstehen // Verständnis //, welches eben darin besteht, dass wir die ‚Zusammenhänge sehen‘. Daher die Wichtigkeit des Findens von Zwischengliedern”.

filósofo atua de forma positiva. Nesse sentido, Wittgenstein é inequívoco ao afirmar que o objetivo de sua filosofia não é propor alterações normativas na gramática, no sentido de melhorar ou otimizar as nossas regras e jogos de linguagem: “Não desejamos refinar ou tornar completo, de alguma maneira inaudita, o sistema de regras para o emprego de nossas palavras” (PI, §133). Uma atuação positiva, assim, não deve ser pensada como uma regulamentação da gramática, visto que a filosofia não é capaz de legitimar a gramática: “Não é permitido à filosofia, de modo alguma, atentar contra o uso efetivo da linguagem; no fim das contas, portanto, ela só pode descrevê-lo. Pois ela também não pode fundamentá-lo” (PI, §124). A proposta de Wittgenstein, aqui, me parece ser a de que uma melhor compreensão da gramática – i. e., do nosso sistema conceitual –, permite uma compreensão não só dos nossos modos de expressão atuais como, também, das potências e latências da gramática. É, portanto, nesse sentido que o filósofo, ao falar sobre o modo como falamos dos fenômenos, trata das possibilidades dos fenômenos (cf. PI, §90): “essa explicação não me interessa como explicação, mas como possibilidade lógica, logo, conceitualmente” (RPP, I, §1005). Ao abordar o nosso quadro de referências conceitual, Wittgenstein trata das condições de possibilidades dos fenômenos pois o que pode ser um fenômeno é determinado pelo nosso conceito de fenômeno, i. e., nossos usos desse termo.

Em suas investigações acerca da psicologia, Wittgenstein indica que seu método de investigação parte dos nossos usos com o objetivo de atingir os conceitos inscritos na gramática e as suas relações internas: “o ‘linguajar ingênuo’, isto é, nosso modo de expressão ingênuo, normal, não contém nenhuma teoria da visão – não mostra a você *teoria* nenhuma, mas apenas um *conceito* de visão” (RPP, I, §1101). Um olhar atento à normatividade dos jogos de linguagem, portanto, revela aspectos e características do nosso arcabouço conceitual, que, como aponta o filósofo em uma passagem próxima, estende-se como “um véu organizador sobre os objetos” (RPP, I, §961). Os elos e conexões gramaticais têm o potencial de orientar as nossas ações e investigações científicas, ainda que a sua origem possa ser anterior a qualquer prática teórica. É por isso que Wittgenstein afirma que “Poderíamos chamar de ‘filosofia’, também, aquilo que é possível *antes* de todas as novas descobertas e invenções” (PI, §126): na medida em que trabalha com a gramática, a filosofia não trata das atualidades e potências do mundo, mas das atualidades e potências do nosso quadro de referências normativo.

Vejamos a seguinte passagem das RPP onde o filósofo expõe o que seria um trabalho típico da filosofia:

Mas o que faz uma investigação conceitual? Ela é uma investigação da história natural dos conceitos humanos? – Ora, a história natural descreve, digamos,

plantas e animais. Mas não poderia ser que as plantas tivessem sido descritas em todos os seus detalhes, e que só agora alguém chegasse a ver as analogias entre suas estruturas, analogias que não tinham sido vistas anteriormente? Que ele, portanto, estabelecesse uma nova ordenação dessas descrições? Ele diz, por exemplo: “Não compare esta parte com esta; pelo contrário, compare com aquela!” (Goethe queria fazer algo desse tipo.) Ao dizer isso, ele não está necessariamente falando de *derivação*; mas mesmo assim o novo arranjo também *poderia* dar uma nova direção à investigação científica. Ele diz “Olhe-o *desta maneira!*” – e isto pode ter vantagens e consequências de diferentes tipos. (RPP, I, §950)

Nessa densa passagem, Wittgenstein faz questão de diferenciar o seu trabalho da prática científica em geral. Enquanto esta última é definida como a descrição de objetos no mundo, a filosofia busca compreender as relações entre essas descrições. Aqui, é possível ver, na prática, os elos e conexões gramaticais de que fala Wittgenstein e a diferença fundamental que há entre traçar uma conexão gramatical e propor uma nova explicação científica. Nesse sentido, como afirma Rafael Azize,

A noção de *Zwischengliedern*, casos ou ligações intermediárias que se revelam através de comparações entre jogos de linguagem, pretende circunscrever o tipo de objetos excelsos de incidência da investigação conceitual, ou seja, do trabalho filosófico por excelência tal como o entende Wittgenstein (AZIZE, 2010, p. 120).

Desse modo, compreendemos a prática filosófica tanto a partir do seu campo de atuação – a gramática –, quanto a partir de seu modo de atuação: a identificação e criação de conexões gramaticais. A tarefa terapêutica da filosofia, nesse sentido, envolve a apresentação panorâmica de uma certa região da linguagem de modo a tornar visível a fonte de certos mal-entendidos – o que vemos ocorrer, por exemplo, nas passagens que se seguem, onde Wittgenstein analisa o conceito de entendimento (*Verstehen*):

‘Entender uma palavra’, um estado. Mas um estado *anímico*? – Aflição, excitação, dor, são o que chamamos de estados anímicos. Faça a seguinte consideração gramatical: Nós dizemos “Ele esteve aflito durante todo o dia” “Ele esteve em grande excitação durante todo o dia” “Desde ontem ele tem tido dores ininterruptamente”. – Nós também dizemos “Eu entendo essa palavra desde ontem”. Mas “ininterruptamente”? – Sim, pode-se falar de uma interrupção do entendimento. Mas em quais casos? Compare: “Quando foi que suas dores diminuíram?” e “Quando foi que você parou de entender a palavra?” (PI, §149 (a))⁶⁶

Não pense, de forma alguma, no entendimento como um ‘processo anímico’! – Pois *esse* é o modo de falar que faz com que você se confunda (PI, §154).

⁶⁶ Essa passagem corresponde a uma nota posteriormente inserida no texto pelo próprio Wittgenstein, de modo que ela não faz parte de nenhum parágrafo específico das PI. Por conta disso, ela é publicada destacada do corpo do texto entre os parágrafos §149 e §150 nas edições mais recentes (Blackwell, 2009 e Fósforo, 2022). A alusão ao parágrafo §149 é feita, portanto, para facilitar a referência e a consulta à passagem.

Aqui, Wittgenstein, através do que Hacker chama de um domínio do uso comparativo das palavras (HACKER, 2009, p. 145), mostra que a ligação entre “entendimento” e “processo anímico” é enganadora, mais desorienta do que orienta. Ao apresentar uma visão panorâmica daquilo que chamamos “processos anímicos”, Wittgenstein aponta para as evidências presentes na gramática contra a concepção de que o entendimento é um processo anímico – i. e., ele mostra como a palavra “entendimento” não pode ser empregada nas mesmas situações que outras palavras que chamamos de “processos anímicos”. Com isso, o filósofo nada falou acerca de processos mentais ou do que se passa internamente quando entendemos uma determinada ordem, por exemplo; ele apenas apresentou panoramicamente uma região da gramática de modo a vedar uma certa conexão gramatical.

Para além disso, podemos compreender, agora, de que modo o filósofo pode atuar positivamente sobre a gramática: propondo novas conexões entre conceitos, destacando semelhanças ou diferenças para certos fins, ressaltando certos aspectos da gramática em detrimento de outros etc. Toda essa atuação tem o seu embasamento, i. e., o seu critério, na própria gramática. Através do domínio de habilidades de apresentação e comparação da gramática e de suas normatividades, o filósofo deve mostrar o que já estava presente anteriormente, ainda que de forma latente ou apenas como possibilidade. A novidade da apresentação feita pelo filósofo, nesse caso, se dá no jogo de ênfases que baseia essa apresentação. Como indicado no §950 das RPP, o filósofo não apresenta um objeto novo, mas o mesmo objeto a partir de um novo ponto de vista e de novas conexões, de modo que a nossa compreensão desse objeto se altera sem que haja, de fato, uma nova descoberta. Dessa forma, é possível compreender mais claramente por que Wittgenstein afirma que “Os problemas [filosóficos] são resolvidos não pela introdução de uma nova experiência, mas pela organização daquilo que há muito tempo nos é familiar” (PI, §109). A organização daquilo que já é familiar proporciona uma nova compreensão, a partir da qual um objeto passa a ser visto a partir de diferentes conexões (*Zusammenhängen*) (RPP, I, §960).

A faceta positiva da filosofia de Wittgenstein, assim, pode ser lida não como a proposição de teses acerca do funcionamento e da origem natural da linguagem, mas como uma reorganização conceitual a partir da qual certas conexões pseudo-gramaticais são abandonadas e novas conexões são propostas em seu lugar. Nesse processo, a analogia – a determinação de semelhanças e relações – atua metodologicamente sobre os objetos da gramática, sem alterar de modo efetivo a sua forma. Algo desse tipo parece ocorrer na seguinte passagem das RPP, onde Wittgenstein combate uma imagem, um certo modo de ver, entrincheirado na medicina e

no senso-comum de sua época: “A imagem que se faz dos deficientes mentais é a do degenerado, essencialmente incompleto, como que esfarrapado. Ou seja, é a imagem da desordem em vez de a da ordem mais primitiva (que seria uma maneira muito mais produtiva de olhar para eles)” (RPP, I, §646).

Essa passagem é interessante para o propósito deste trabalho porque ela indica um modo pelo qual a filosofia contribui para a prática científica sem que ela incorra em formulações de teses ou teorias propriamente ditas. Esse apontamento, antes de ser uma descrição da estrutura psíquica dos deficientes (uma tarefa da psicologia), é a sugestão de uma outra possibilidade gramatical – uma nova conexão – que, eventualmente, visa orientar a prática efetiva da psicologia. Essas duas esferas – da filosofia e das ciências – não devem ser confundidas: como dito no primeiro capítulo, a despeito da uniformidade das sentenças, é preciso distinguir o que é uma proposição empírica do que é uma sentença acerca da gramática e dos conceitos. Em um momento posterior das RPP, quando analisa os conceitos de “ensinar” e “duvidar”, Wittgenstein deixa claro o estatuto lógico de seus apontamentos:

Imagine que uma criança fosse especialmente inteligente, tão inteligente que se pudesse de saída ensinar-lhe a dubitabilidade da existência de todas as coisas. Assim, ela aprende desde o início: “Isto é provavelmente uma cadeira”.

E agora como ela aprende a pergunta: “Isto também é realmente uma cadeira”? (RPP, II, §336)

Estou fazendo psicologia infantil? Estou colocando o conceito de ensinar em ligação com o conceito de significado (RPP, II, §337)

Para além dos objetivos de Wittgenstein em estabelecer, aqui, tal ligação, o que quero destacar, nesse momento, é a consciência que o filósofo exhibe em relação à natureza de seus apontamentos. Ainda que esteja usando termos como “criança” e “aprender”, Wittgenstein tem total clareza que a sua tarefa é de cunho conceitual, envolvendo, exatamente como descrito no §122 das PI, a cunhagem de conexões entre conceitos. Precisamente por isso, o filósofo alerta, na passagem seguinte, que a sua atividade não deve ser confundida com a psicologia infantil, i. e., com a prática científica.

Com isso, vemos que o uso da expressão “visão panorâmica” tem, ao menos, duas razões distintas: primeiramente, deixar claro os limites da investigação gramatical, que almeja uma apresentação parcial, mas não total da gramática. Para além disso, há um sentido metodologicamente mais relevante: a tarefa da filosofia é apresentar a gramática e os conceitos a partir das suas relações, de modo que se faz necessária uma apresentação panorâmica desses conceitos, um domínio dos usos e da comparação entre esses usos dos termos. Apenas uma apresentação de caráter panorâmico de uma região da gramática é capaz de revelar as relações

entre os conceitos. Hacker e Baker, ao comentarem essa passagem, se utilizam de uma comparação com a geografia para tornar claro esse ponto:

Uma visão panorâmica [*overview*] é algo que se tem quando se pode ver uma paisagem do alto – ou através de um amplo campo de conceitos e suas conexões. Quando se tem uma visão panorâmica, pode-se dizer como as coisas que estão à vista se relacionam umas com as outras. Aquilo parece um rio, mas na verdade é uma linha férrea; isto parece ser uma ponte, mas na verdade é apenas uma árvore caída que não aguenta ninguém; o que parecem nuvens no horizonte são na verdade montanhas, etc. (BAKER & HACKER, 2005, pp. 309-310)

A partir dessa analogia, podemos ver o filósofo como uma espécie de topógrafo da gramática. Ao fornecer um mapa mais adequado de certa região da gramática, o filósofo não produziu, de fato, nenhuma alteração em nosso esquema conceitual. Ainda assim, com essa contribuição, aquela região passa a ser mais bem conhecida, o que facilita o trabalho daqueles que por ali atuam. Assim, explorando mais a analogia, o mapeamento de uma certa região da linguagem é tão necessário quanto o mapeamento de uma região onde se deseja construir, por exemplo, um condomínio – ainda assim, não são nem os filósofos e nem os topógrafos aqueles responsáveis pela construção. Uma ressalva a essa imagem diz respeito às diferenças entre o que é mapeado por filósofos e topógrafos: enquanto topógrafos visam apresentar uma imagem última de uma certa região, a descrição filosófica, como indicado anteriormente, atua com um jogo de ênfases, trazendo foco para uma certa conexão e enfraquecendo outras. Além disso, como destacado no primeiro capítulo, a gramática é um conjunto vago e aberto, de modo que não há uma imagem última da gramática buscada pelo filósofo. Ainda assim, essa comparação lança luz sobre um aspecto importante da atuação filosófica de Wittgenstein: ao apresentar panoramicamente uma certa região da gramática, o filósofo consegue tornar mais clara a origem de certos equívocos filosóficos. De fato, a comparação entre o tipo de confusão com o qual lida a filosofia e a desorientação espacial se faz presente nos escritos de Wittgenstein:

Um problema filosófico tem a seguinte forma: “Não sei me orientar em meio a essas coisas” [*Ich kenne mich nicht aus*] (PI, §123)

A linguagem é um labirinto de caminhos. Você chega vindo de *um* lado e sabe se orientar [*kennst dich aus*]; você chega ao mesmo lugar vindo de outro lado e não sabe mais se orientar [*kennst dich nicht mehr aus*] (PI, §203)

Tais passagens, assim me parece, são complementares ao §122 e à passagem de Hacker e Baker acima citada. Quando o filósofo obtém uma visão panorâmica de uma certa paisagem, mostram os comentadores, ele é capaz de se deslocar e se orientar nessa região, uma vez que vê mais precisamente os caminhos e conexões entre os elementos da região. Caso não esteja em posse dessa apresentação, o filósofo se verá perdido, uma vez que não estará claro a ele a

relação entre os caminhos e aonde cada um deles o levará. Nesse sentido, como aponta João José de Almeida em uma recente edição das *Investigações* (Hörle Books, 2022a), o verbo “*auskennen*” apresenta dificuldades de tradução e é usado para destacar a atividade filosófica como uma espécie de orientação ou organização do pensamento anterior à atividade de construção do conhecimento:

A tradução da expressão alemã *Ich kenne mich nicht aus* para o português apresenta uma dificuldade particular. Ela é utilizada, por exemplo, quando uma pessoa quer dizer que não conhece o lugar onde se encontra – uma cidade ainda desconhecida, um bairro pelo qual ela nunca passou –, e expressa assim que está perdida ou desorientada. *Auskennen* significa, na maior parte das vezes, conhecer tudo ao redor de algum lugar, ou tudo o que envolve o conhecimento de um determinado assunto. No caso da seção §123 das IF, Wittgenstein pretende, evidentemente, esclarecer que o tipo de atividade filosófica que defende em seus escritos é destituído de qualquer pretensão cognitiva. Portanto, a filosofia, em seu caso, não poderia servir como explicação de nada, mas somente como ferramenta que nos pusesse novamente em condições de nos orientarmos diante de um problema (WITTGENSTEIN, 2022a, p. 395)

A afirmação de que a filosofia de Wittgenstein é destituída de qualquer pretensão cognitiva me parece um tanto exagerada, aproximando-se de uma leitura quietista radical. Em diversas passagens, como nos já citados §126 das PI e §950 das RPP, Wittgenstein exhibe uma preocupação não só em diferenciar a sua prática filosófica do trabalho científico como, também, em mostrar de que forma a filosofia pode contribuir para a ciência, o que me parece indicar alguma pretensão cognitiva em seu trabalho – ainda que a própria expressão “pretensão cognitiva” não fique clara nesse trecho. A despeito disso, o interessante dessa passagem é a imagem que Almeida apresenta do que seriam os resultados ou conclusões da filosofia. A filosofia não nos fornece um novo conhecimento ou uma nova explicação acerca de um fenômeno; ao lidar com mal-entendidos conceituais, o que a filosofia revela ou descobre são apenas confusões nas quais caímos por não compreendermos a nossa gramática: “Os resultados da filosofia consistem na descoberta de algum simples contrassenso, de galos na testa que o entendimento ganhou ao trombar contra os limites da linguagem” (PI, §119).

Nesse sentido, a imagem da filosofia como uma espécie de antídoto contra embaraços e desorientações do pensamento é frutífera, uma vez que ela caracteriza a finalidade da filosofia não como a produção de novo conhecimento, mas como a organização do que já é conhecido – um movimento logicamente anterior à própria possibilidade de produção de um novo conhecimento. Ao comentar a importância do reconhecimento de elos gramaticais nesse processo, Azize também se utiliza da metáfora da desorientação para caracterizar a atividade filosófica:

é nas *Zwischengliedern*, nas ligações intermediárias que identificamos o essencial desse procedimento [do método filosófico de Wittgenstein]. É por via dessas últimas que a atitude de se dispor a ver as conexões esclarecedoras de um dado uso encontra um encaminhamento efetivo, encontra o seu *business* (“*Sache der Philosophie*”, PU §125). Tal como alguém que, perdido numa zona estranha da cidade, se dispõe a aquietar a sua angústia de desorientação, e assim liberar o foco do olhar para o entorno, identificando objetivamente as entradas e saídas e, sobretudo, as direções que por estas se pode (ou se deve) tomar. Uma paralisia do pensamento é capaz de encontrar, assim, uma saída (AZIZE, 2010, p. 126).

Comprendemos, assim, o modo próprio de proceder da filosofia de Wittgenstein de maneira mais efetiva. Toda a sua prática filosófica é fundada a partir de um contraste com os métodos, problemas e resultados da ciência – algo que já marcava o pensamento do filósofo no TLP:

A filosofia não é uma das ciências naturais.
(A palavra “filosofia” deve significar algo que esteja acima ou abaixo, mas não ao lado, das ciências naturais) (TLP, 4.111).

O fim [*Zweck*] da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos.
A filosofia não é uma teoria, mas uma atividade.
Uma obra filosófica consiste essencialmente em elucidar.
O resultado da filosofia não são “proposições filosóficas”, mas é tornar proposições claras.
Cumprir à filosofia tornar claros e delimitar precisamente os pensamentos, antes como que turvos e indistintos (TLP, 4.112).

A despeito das diferenças notáveis entre os chamados “primeiro” e “segundo” Wittgenstein – abordadas anteriormente no primeiro capítulo –, vemos, aqui, uma clara continuidade da ideia de que a filosofia não fornece teorias ou conhecimento acerca do mundo. Ao longo de todos os seus escritos, Wittgenstein é inequívoco quanto ao que pensa ser o papel da filosofia e os resultados e conclusões às quais ela pode chegar. Nesse sentido, Hacker (2009) apresenta uma caracterização interessante do tipo de contribuição oferecido pela filosofia. Segundo o autor, os resultados da filosofia contribuem não para o conhecimento humano [*human knowledge*], mas para o entendimento humano [*human understanding*]. A diferença entre conhecimento e entendimento tem como objetivo ressaltar que

a estrutura conceitual com a qual nós [filósofos] operamos permanece exatamente a mesma de antes. É por isso que a conquista [da filosofia] é mais bem caracterizada como uma contribuição para o entendimento do que para o conhecimento. Pois alcançamos uma compreensão mais profunda de nosso esquema conceitual, uma melhor apreensão de suas reticulações e da morfologia comparativa de seus elementos, o que nos permite evitar as confusões a que estamos propensos (HACKER, 2009, p. 147)⁶⁷.

⁶⁷ Todas as citações do artigo de Peter Hacker presentes em meu trabalho foram traduzidas do inglês por mim.

A distinção entre conhecimento e entendimento proposta por Hacker, unida a toda a discussão da presente seção, fornece uma outra chave de leitura para diversas passagens caras aos adeptos das interpretações enativistas de Wittgenstein. A partir do que foi aqui estabelecido como característica definidora da prática filosófica, tais passagens se mostram mais claramente como apontamentos sobre a nossa rede conceitual – sobre as relações atuais e potenciais entre os conceitos –, ao invés de constituírem aquilo que Wittgenstein chama de “história natural”. Ao analisar o conceito de dúvida, por exemplo, o filósofo afirma:

Posso facilmente imaginar que um determinado comportamento primitivo se desenvolva e mais tarde se torne uma dúvida. Existe, por exemplo, uma investigação **primitiva**. (Um macaco que, por exemplo, faz um cigarro em pedaços. Não vemos um cachorro inteligente fazendo algo parecido.) O mero ato de virar e revirar um objeto e examiná-lo é uma raiz primitiva da dúvida. Mas só há dúvida ali onde também estão os antecedentes e consequentes típicos da dúvida (RPP, II, §345).

Aqui, segundo Moyal-Sharrock, Wittgenstein estaria remontando alguns de nossos conceitos até os macacos ao apontar para uma continuidade entre aspectos da cognição animal e da cognição humana, o que seria uma das características de seu enativismo. Ao lermos essa passagem à luz da discussão desenvolvida nesta seção, entretanto, podemos ver que o que Wittgenstein faz é explorar as possibilidades de uso do conceito de dúvida, mostrando que um dos critérios para a aplicação desse conceito – uma certa maneira característica de lidar com objetos – se faz presente, também, no comportamento de primatas⁶⁸. O apontamento, nesse sentido, é sobre o conceito de dúvida, não sobre as capacidades cognitivas dos primatas. Um olhar atento às passagens próximas a essa, inclusive, reforça essa interpretação. Logo na passagem anterior, Wittgenstein deixa explícito que a sua questão é acerca das regras de uso do termo:

Se eu duvido de que isto seja uma cadeira, o que faço? Eu dou uma olhada nela, eu a toco de todos os lados e coisas parecidas. Mas esta maneira de agir é sempre a expressão de uma dúvida? Não. Ela não o seria se um macaco ou uma criança fizessem isso. Quem pode duvidar é alguém que já tem familiaridade com uma “razão para duvidar” (RPP, II, §344).

Essa passagem, assim como o §345, trata das condições de possibilidade da dúvida exatamente no sentido em que expus aqui: não das condições físicas, psicológicas e cognitivas para que um ser possa duvidar, mas das condições a partir das quais nós empregamos o termo “dúvida”. Uma das condições para aplicação desse termo é que aquele que duvida deve possuir

⁶⁸ É interessante observar que Wittgenstein não se preocupa em fundamentar zoológicamente a sua observação – uma observação zoológica mais acurada, pode, inclusive, contrariar a imagem apresentada pelo filósofo. Nesse sentido, por que devemos ler essa passagem como a construção de uma tese continuísta e darwinista da cognição e não como a invenção de “fatos da história natural para nossos próprios propósitos” (RPP, I, §46)?

alguma familiaridade com certas práticas e conceitos – o que Wittgenstein chama de “razões para duvidar”. Caso fosse a discussão acerca das condições empíricas para que alguém duvide de algo, Wittgenstein estaria, de fato, tratando das capacidades cognitivas de humanos e de macacos, como defende Moyal-Sharrock. O alvo de Wittgenstein, entretanto, é o próprio conceito de dúvida, e o filósofo indica que, ainda que haja semelhanças gramaticais entre as estruturas normativas dos conceitos de humano e de macaco, o emprego do verbo “duvidar” é legítimo apenas ao primeiro conjunto. Essa conclusão é extraída não pela observação das estruturas cognitivas de humanos e macacos, mas, sim, pela observação da gramática do verbo: “Só se pode duvidar quando já se aprenderam certas coisas; tal como só se pode errar numa conta quando já se aprendeu a fazer contas” (RPP, II, §343). Novamente, vemos que o “só se pode duvidar” dessa passagem – i. e., a condição de possibilidade da dúvida –, é um apontamento sobre a aplicação do termo, sendo algo como “só se pode aplicar o conceito de dúvida àqueles que já são familiarizados com certas práticas”.

De modo semelhante, também as passagens sobre o ensino da linguagem e da aplicação do termo “dor” são interpretadas por Moyal-Sharrock não a partir de uma perspectiva gramatical, mas, de uma perspectiva empírica ou científica, sendo elencadas pela autora como evidências de que Wittgenstein forneceria uma explicação continuísta ao problema da integração explanatória. O apontamento de que “a expressão verbal da dor substitui o grito” e de que ela seria um “novo comportamento de dor” (PI, §244), podemos ver agora, diz respeito à função cumprida pelo termo “dor” quando usado em primeira pessoa. O que Wittgenstein nota é que uma criança, ao ser ensinada a usar essa palavra, passa a empregá-la no lugar de uma reação primitiva de dor – um choro ou grito, por exemplo. Nesse sentido, o apontamento é gramatical, na medida em que versa sobre o uso das palavras. Isso fica ainda mais evidente quando lemos a passagem completa, onde Wittgenstein deixa claro que a sua discussão é acerca do significado dos termos de sensações e sobre uma abordagem referencialista dessa questão:

Como palavras se *referem* a sensações? – Não parece haver nenhum problema aí; pois acaso não falamos diariamente acerca de sensações, e as nomeamos? Mas como é que a conexão entre o nome e o nomeado é produzida? A pergunta é a mesma que esta: Como uma pessoa aprende o significado dos nomes das sensações? Por exemplo, da palavra “dor”. Eis uma possibilidade: Palavras são conectadas à expressão originária, natural, da sensação, e postas em seu lugar. Uma criança se machuca e grita; e então os adultos falam com ela e lhe ensinam exclamações e, mais tarde, frases. Eles ensinam à criança um novo comportamento de dor. “Então você está dizendo que a palavra ‘dor’, na verdade, significa aquele grito?” – Pelo contrário; a expressão verbal da dor substitui o grito, ela não o descreve (PI, §244).

A questão central desse parágrafo, podemos ver, diz respeito a uma abordagem referencialista do problema do significado e a possibilidade de aplicação dessa abordagem aos jogos de linguagem dos termos psicológicos e de sensações. No caso de termos para objetos físicos, a conexão entre a palavra e a sua referência pode ser mais facilmente descrita – ainda que, como exposto no primeiro capítulo, isso não signifique que a posição referencialista esteja correta. Ao direcionar essa questão para os termos de sensações, porém, Wittgenstein mostra o embaraço no qual cai o referencialista: não há uma sensação para a qual um falante competente da linguagem possa apontar como referência do termo “dor”; ao menos, não do mesmo modo que ele pode apontar para um copo para exemplificar a referência do termo “copo”. Nesses casos, esclarece Wittgenstein, o que serve como paradigma para a aplicação da palavra não é uma sensação interna à qual ela faria referência, mas o próprio comportamento de dor. Por isso, diz o filósofo, o termo “dor”, usado em primeira pessoa, não descreve ou faz referência a uma sensação, mas apenas substitui uma reação pré-linguística à dor por uma reação linguística.

Para além disso, é necessário destacar que esse apontamento diz respeito ao termo “dor”, e não a toda a linguagem. Por conta disso, parece-me um movimento apressado extrair dessa passagem uma concepção segundo a qual toda a linguagem é uma extensão de um comportamento primitivo, como faz Moyal-Sharrock. Nesse sentido, devemos conferir uma atenção especial ao uso que o filósofo faz da expressão “primitivo” e de termos afins. Em diversos momentos, Moyal-Sharrock e Hutto se utilizam de passagens onde esse termo ocorre para indicar uma adesão de Wittgenstein às explicações continuístas da emergência da linguagem. Ao comentar o caráter não-proposicional e irreflexivo de certas certezas nossas, Wittgenstein afirma, em uma passagem cara tanto a Moyal-Sharrock quanto Hutto: “Quero considerar aqui o ser humano como animal: como um ser primitivo, ao qual se atribui instinto, mas não raciocínio. [...] A linguagem não nasceu [*hervorgegangen*] de um raciocínio” (OC, §475). Aqui, dizem os enativistas, Wittgenstein seria explícito quanto à sua adesão a uma certa imagem continuísta da linguagem e da cognição, na medida em que apontaria para a continuidade entre condições biológicas básicas – comportamentos e instintos primitivos – e capacidades cognitivas superiores.

O problema de uma leitura como essa é que ela não se sustenta após um olhar mais aguçado e focado na especificidade metodológica dos escritos do filósofo. As referências a comportamentos ou situações primitivas ao longo dos escritos de Wittgenstein ocorrem em momentos nos quais o filósofo busca apontar para os elementos anteriores e como que preparatórios e condicionantes para a prática dos nossos jogos de linguagem corriqueiros. Como indica o próprio filósofo, ao comentar o seu uso dessa expressão nas RPP: “Mas o que quer

dizer aqui a palavra ‘primitiva’? Muito provavelmente que a maneira de se comportar seja *pré-linguística*: que um jogo de linguagem se baseie *nela*” (RPP, I, §916).

Um ponto fundamental a ser lembrado, nesse caso, é que a anterioridade buscada por Wittgenstein em sua filosofia é de caráter lógico, e não empírico. Por conta disso, o filósofo fala, como dito anteriormente, sobre a necessidade da existência de comportamentos compartilhados para o funcionamento da linguagem, mas não apresenta uma lista detalhada de quais comportamentos são esses ou uma explicação biológica de como a linguagem se desenvolve a partir desses comportamentos – que é exatamente o que o enativismo busca fazer.

Vemos, assim, que os jogos de linguagem ou comportamentos primitivos de que fala Wittgenstein não dizem respeito a capacidades cognitivas que os seres humanos já possuem das quais a linguagem surge. Antes, eles correspondem a situações anteriores à gramática, no sentido de serem anteriores ao manejo desse conjunto de normas linguísticas. O choro de dor, nesse sentido, seria um comportamento primitivo, pois ele não é regulado por normas compartilhadas. De forma análoga, os jogos de linguagem de ensino das palavras são chamados de Wittgenstein de “primitivos”, porque eles são uma preparação, uma condição de possibilidade, para os jogos de linguagem usuais, não sendo ainda o uso efetivo das palavras – do mesmo modo que aprender as regras do xadrez é uma preparação e um passo anterior à prática do jogo.

Toda essa caracterização das condições de possibilidade da gramática, podemos ver agora, distingue-se bastante da explicação enativista do surgimento da linguagem. Essa diferença se dá devido às diferenças metodológicas e de campo de atuação que eu expus ao longo deste capítulo. As considerações de Wittgenstein têm como base a observação do sistema normativo que regula nossas práticas linguísticas, enquanto a maioria das considerações enativistas se apoiam na própria observação empírica, i. e., no estudo e observação do comportamento de seres humanos, outros animais e organismos ainda mais simples. Por conta disso, ainda que cheguem, aparentemente, a conclusões parecidas, os pontos de partida e os caminhos seguidos por Wittgenstein e enativistas são muito distintos.

A primazia da ação nos escritos de Wittgenstein – um dos pontos a partir do qual a interpretação de Moyal-Sharrock se desenvolve – é muito diferente do papel que o conceito de ação ocupa na tradição enativista. A ação, em Wittgenstein, é o último ponto alcançável pela descrição gramatical, ocupando o lugar do inefável – o momento onde a pá do filósofo entorta e ele tem de parar sua busca por explicações: “Quando esgoto as fundamentações, alcanço a rocha dura e minha pá verga. Então estou inclinado a dizer: ‘É assim que ajo’” (PI, §217). Por isso, ao contrário do que sugere Moyal-Sharrock, a maneira mais adequada de interpretar o

famoso trecho de Goethe citado por Wittgenstein – “No começo era a ação” (OC, §402) – me parece ser tomando-o como uma descrição simbólica (cf. PI, §219) daquilo que, por escapar da gramática, é inefável.

O enativismo, por outro lado, não considera que haja nada de inefável na ação. Em seus estudos, enativistas buscam, por exemplo, descrever como certos comportamentos não humanos estão biologicamente conectados à nossa forma complexa de cognição. Algo desse tipo pode ser visto no enativismo radical de Hutto e Myin, onde os autores buscam fornecer uma explicação para o surgimento e desenvolvimento da linguagem a partir de estruturas cognitivas básicas – isso é feito tanto do ponto de vista filogenético quanto ontogenético. Não encontramos em Wittgenstein, por outro lado, nenhuma explicação filogenética do surgimento da linguagem. Do mesmo modo, não há, em Wittgenstein, uma explicação ontogenética da aquisição da linguagem, visto que o filósofo se direciona aos jogos de linguagem primitivos não com o objetivo de compreender como a criança passa a usar a linguagem – lembremos que Wittgenstein não está fazendo psicologia infantil –, mas, sim, buscando compreender como a linguagem é utilizada em suas situações mais simples e basilares:

A neblina se dissipa quando estudamos os fenômenos da linguagem em modos primitivos de seu emprego, nos quais podemos obter uma visão panorâmica, clara, acerca do propósito e do funcionamento das palavras.

Tais formas primitivas da linguagem são empregadas pela criança quando aprende a falar. O ensino da linguagem, aqui, não é uma explicação, mas um adestramento (PI, §5)

Nessa passagem, vemos claramente que o interesse de Wittgenstein pelo aprendizado da linguagem não mira uma compreensão dos processos ontogenéticos que levam um ser humano a desenvolver a capacidade de operar com a linguagem. O recurso às situações de aprendizado e ensino da linguagem, como já exposto, constitui o método de investigação gramatical desenvolvido pelo filósofo:

Wittgenstein dedica um interesse metodológico muito especial ao aspecto “primitivo” ou “preparatório” dessa técnica [o ensino ostensivo das palavras]. De fato, o estudo das aplicações “primitivas” da linguagem permite, como diz Wittgenstein, “dissipar a bruma” que envolve o conceito de significação [PI, §5] ao mesmo tempo que “os claros e simples” jogos de linguagem – que são propostos enquanto “objetos de comparação” – permitem “lançar luz sobre as relações de nossa linguagem” [PI, §130]. Isto se justifica, segundo Wittgenstein, porque temos aí situações onde se pode ver de maneira mais clara, as ligações entre signo e objeto (MORENO, 1993, p. 22)

Ou seja, ao buscar situações distintas de usos dos termos, Wittgenstein consegue mostrar mais claramente certos mal-entendidos gramaticais. O fato de Wittgenstein usar termos como “criança” e “adestramento” pode nos desorientar quanto ao caráter não-empírico de seus

apontamentos. Uma leitura dessa passagem à luz do que foi discutido ao longo do capítulo, entretanto, afasta essa possibilidade. “Adestramento”, aqui, aponta para um processo de fixação de regras linguísticas, e não para um processo ontogênico de desenvolvimento de capacidades cognitivas.

Assim, é sempre importante ter em mente que Wittgenstein, com seus apontamentos e comparações, não tem como objetivo fornecer hipóteses ou teorias científicas, mas apenas direcionar o nosso olhar, ressaltar certas semelhanças e aspectos e ocultar outros. Relacionar o ensino da linguagem a um adestramento, nesse sentido, teria como objetivo indicar o aspecto não-reflexivo e vertical desse processo (no sentido de que há, nesse caso, uma diferença hierárquica entre quem ensina e quem aprende) através de uma comparação com o treinamento pelo qual certos animais passam. Extrair, desses apontamentos, uma espécie de história natural do surgimento ou da aquisição da linguagem é ir contra os avisos do próprio filósofo:

Um elo intermediário hipotético, entretanto, nada deve fazer nesse caso senão dirigir a atenção para a semelhança, para a concatenação, entre os *fatós*. Como se uma pessoa, quisesse ilustrar // ilustrasse // uma relação interna da forma circular com a elipse, transformasse gradualmente uma elipse num círculo; *mas não para afirmar que uma certa elipse factualmente, historicamente, teria se originado de um círculo* (hipótese evolutiva), senão somente para aguçar nosso olho para uma concatenação formal (RFGB, p. 201).

Essa forma de lidar com certas explicações e hipóteses, tomando-as não como uma descrição científica de algo que realmente aconteceu, mas, antes, como uma imagem, uma descrição simbólica que visa ressaltar certos aspectos do que é descrito marca a filosofia wittgensteiniana. Por conta disso, por exemplo, o filósofo não tem problemas em exibir um certo ceticismo em relação à existência do sistema nervoso ao abordar problemas da psicologia:

Pensar usando conceitos de processos fisiológicos é extremamente perigoso para o esclarecimento dos problemas conceituais na psicologia. Pensar em hipóteses fisiológicas às vezes nos ilude com falsas dificuldades, às vezes com falsas soluções. O melhor remédio contra isso é o pensamento de que absolutamente não sei se as pessoas que conheço realmente têm um sistema nervoso (RPP, I, §1063)

Como fica explícito na passagem acima, Wittgenstein demonstra pouca preocupação com hipóteses empíricas no que diz respeito à verdade delas; o filósofo se interessa por hipóteses científicas enquanto possibilidades lógicas, buscando compreender o lugar ocupado por elas em nosso esquema conceitual. Ou seja, Wittgenstein, quando se interessa por hipóteses científicas, o faz tomando-as como imagens – do mesmo modo, por exemplo, que se interessa pela imagem agostiniana de aquisição da linguagem abordada no início das *Investigações*. Assim, também as suas passagens devem ser lidas como descrições simbólicas que visam

ressaltar certos aspectos da nossa gramática, e não como teorias que visam alcançar uma verdade científica:

Com efeito, apenas assim podemos escapar ao caráter pouco justo, ou vazio, de nossas afirmações: ao propor o modelo como aquilo que ele é, como objeto de comparação – por assim dizer, como padrão de medida; e não como ideia preconcebida que *precisasse* corresponder à realidade. (O dogmatismo em que, ao filosofar, tão facilmente recaímos.) (PI, §131)⁶⁹.

Wittgenstein, nessa passagem, já antecipa uma tendência de que seus apontamentos sejam lidos como modelos ou teses científicas. Ao indicar que esse modo de leitura concederá um caráter vago ou vazio aos seus apontamentos, Wittgenstein aponta para algo que será salientado posteriormente por Dromm no trecho de seu texto acima citado: o questionamento e a afirmação de teses científicas deve ser feito respeitando-se um conjunto de práticas e normas que constituem o método científico, algo que Wittgenstein não segue em seus escritos. Ao tratar do evolucionismo na Segunda Parte das PI, por exemplo, o filósofo se mostra muito mais interessado na imagem evolucionista assentada em nosso arcabouço conceitual do que na verdade da teoria da evolução enquanto explicação científica:

A evolução dos animais superiores e do homem e o despertar da consciência num determinado estágio. A imagem é mais ou menos esta: o mundo, apesar de todas as vibrações do éter que o atravessam, é escuro. Um dia, porém, o homem abre seus olhos que vêem, e torna-se claro.

Nossa linguagem descreve primeiramente uma imagem. O que deve acontecer com ela, como deve ser empregada, isto permanece nas trevas. Mas é claro que deve ser pesquisado, se se quer compreender o sentido de nossas afirmações. A imagem, porém, parece dispensar-nos dessa tarefa; ela já indica um determinado emprego. Com isso, ela nos logra (PI, II, p. 185 ou PI, II, vii, §55).

Desse modo, vemos que ainda que usem os mesmos termos e se debrucem sobre problemas similares, enativistas e Wittgenstein falam de pontos de vista e modos muito distintos. Enativistas oferecem explicações e teorias buscando alcançar uma verdade científica – ou, ao menos, buscando construir um modelo que seja compatível com os resultados e conclusões mais recentes apresentadas pela neurociência e pelas ciências cognitivas em geral. Wittgenstein, por outro lado, analisa e propõe explicações enquanto imagens e enquanto possibilidades gramaticais. A primazia da ação em Wittgenstein representa o ponto último da explicação do filósofo, ao passo que, para o enativismo, a ação representa o início da

⁶⁹ Esse papel metodológico que os jogos de linguagem contrafactuais desempenham na filosofia de Wittgenstein impõe, também, dificuldades às leituras enativistas. Um cientista não trabalha com contrafactuais dessa forma, visto que o seu objetivo é fornecer um modelo que se adeque à realidade. Wittgenstein, como já indicado acima, não tem problemas em fabricar fatos e explicações para lançar luz sobre uma região da gramática. Para além disso, visto que o próprio filósofo indica de que modo seus apontamentos devem ser interpretados, que razões temos para considerar que um subconjunto desses apontamentos, na verdade, deve ser lido como a descrição de fatos?

investigação. Dizendo de um outro modo, Wittgenstein parte da gramática e chega à ação como condição última de possibilidade a ser descrita – o momento, como vimos, onde a pá entorta e a explicação para. O enativismo, por outro lado, parte da própria ação para chegar à gramática e à emergência de estruturas cognitivas complexas – i. e., o enativismo descreve comportamentos básicos e mostra como eles se desenvolvem de um tal modo até chegarem às capacidades linguísticas complexas. Nesse sentido que o caminho é inverso: o “princípio da ação” em Wittgenstein é um início mitológico, uma barreira imposta pelo filósofo impedindo que mais perguntas sejam colocadas – por isso, inclusive, o filósofo o apresenta através de uma citação de Goethe, e não através de uma explicação causal minuciosa; o “princípio da ação” para o enativismo, por outro lado, é um princípio empírico de fato e representa o ponto de partida da investigação científica – e, por isso, encontramos explicações enativistas detalhadas de como comportamentos não humanos ou muito simples estão conectados ao surgimento da linguagem, o que não ocorre na filosofia de Wittgenstein.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como principal objetivo abordar a leitura enativista de Wittgenstein apresentada por Danièle Moyal-Sharrock e discorrer sobre a possibilidade de se estabelecer, como propõe a autora, uma conexão entre os escritos do filósofo e o enativismo. Nesse sentido, a pergunta que orientou esta pesquisa e o desenvolvimento deste trabalho aborda esse tema a partir de um problema metodológico: dadas as diferenças salientadas por Wittgenstein entre o seu método de atuação filosófica e as práticas científicas, é possível atribuir ao filósofo a formulação de teses enativistas? O desenvolvimento dessa questão ao longo do trabalho seguiu dois caminhos distintos: uma incursão na filosofia de Wittgenstein e na interpretação que Moyal-Sharrock desenvolve de OC e uma incursão no enativismo enquanto campo vasto de pesquisa, apresentando-o a partir de sua origem até desdobramentos recentes.

A partir de um estudo inicial da filosofia de Wittgenstein e dos trabalhos mais exegéticos de Moyal-Sharrock (2004, 2015), compreendemos a leitura original que Moyal-Sharrock fornece de OC. Segundo a autora, as certezas-dobradiça tematizadas por Wittgenstein atuam como regras gramaticais, condicionando e dando os contornos dos nossos jogos de linguagem. Por funcionarem como regras gramaticais, Moyal-Sharrock compreende que tais certezas são de caráter não-proposicional: enquanto regras, as dobradiças são como que condições de possibilidade dos jogos de linguagem e do significado e, por isso, não podem ser consideradas ainda “lances” nos jogos de linguagem – apenas estes poderiam ser considerados, de fato, proposições. A partir de sua caracterização das certezas-dobradiça como não proposicionais, Moyal-Sharrock atribui uma centralidade ao conceito de ação nesse conjunto de escritos de Wittgenstein. As crenças fulcrais elencadas por Moore não são propriamente expressas em proposição, mas, antes, nas nossas ações cotidianas. Estão dadas, assim, as bases para a autora formular, em trabalhos posteriores, a conexão com o enativismo: as certezas que formam o fundamento da nossa linguagem são, na verdade, modos de agir mais próximos de algo instintivo e próprio de nossa condição corporificada e natural do que algo propriamente proposicional.

A nossa incursão no pensamento enativista, por outro lado, proporcionou uma compreensão de caráter mais geral ao campo, desde suas origens até os desenvolvimentos e desdobramentos mais recentes. Vimos que o enativismo surge dentro das ciências cognitivas com o objetivo de fornecer um novo paradigma de cognição de modo a dar uma nova orientação às pesquisas desenvolvidas nessa grande área. Nesse sentido, o enativismo segue um projeto maior de buscar uma naturalização das capacidades cognitivas humanas que remonta à própria

teoria da evolução de Darwin e de releituras recentes como a de Maturana e Varela. Partindo, assim, do projeto naturalista de Darwin e da teoria da autopoiese de Maturana e Varela, o enativismo apresenta uma concepção de cognição intimamente ligada à biologia, de modo que a formulação da tese da continuidade entre vida e mente – quer em sua versão mais branda ou mais forte – seja uma de suas características centrais. A partir desse quadro de referências, mente e mundo passam a ser vistos como produtos de uma interação básica entre um organismo e o ambiente ao seu redor. A cognição, assim, não é caracterizada como a representação de um mundo pré-dado, mas, antes, como a própria enativação ou produção do mundo. Nessa caracterização, a ação ocupa lugar central: a cognição não é um conhecimento que orienta o organismo no ambiente; ela é o próprio agir e navegar de um organismo pelo ambiente – nos seus vários níveis de *know-how* e em múltiplas escalas de tempo.

Com isso, o enativismo fornece, não só, uma nova imagem de cognição que se opõe ao representacionismo clássico, como oferece, também, uma explicação naturalizada do surgimento da cognição humana. As capacidades intelectuais humanas – a chamada cognição superior – são concebidas como o desenvolvimento de capacidades biológicas presentes em organismos básicos, de modo que não haja entre a cognição básica de outros seres e a cognição humana um vão insuperável. A maneira através da qual a cognição superior se desenvolve a partir de organismos básicos constitui o principal ponto de divergência interna no enativismo: o chamado problema da integração explanatória. Ainda assim, enativistas estão unidos quanto à ideia de que, seja qual for a solução apresentada a esse problema, ela deve ser naturalizável e testável pelas nossas ciências naturais.

Esses dois caminhos distintos – de um estudo da filosofia de Wittgenstein e de uma incursão no enativismo –, por fim, conectam-se no terceiro capítulo, onde a leitura enativista que Moyal-Sharrock faz de Wittgenstein é analisada em seus pormenores. A partir dessa compreensão mais introdutória e geral do enativismo, a interpretação de Moyal-Sharrock se tornou mais clara: a autora conecta os apontamentos de Wittgenstein acerca da linguagem como algo prático – que tem como suas bases as ações dos humanos – aos apontamentos enativistas que descrevem a cognição superior como o desenvolvimento de capacidades básicas de ação e navegação no ambiente. Para ambos, indica Moyal-Sharrock, a ação é uma condição de possibilidade para a cognição complexa. Ao salientar o caráter prático da linguagem, nesse sentido, Wittgenstein tocava no problema da integração explanatória, apresentando a ele uma solução que sublinha a continuidade entre comportamentos instintivos e típicos de animais e o uso da linguagem.

Moyal-Sharrock, não obstante, tem consciência do problema metodológico aqui apresentado, e tenta contorná-lo a partir da distinção entre gramática fina e gramática espessa. Ao tornar a gramática “encharcada de realidade”, Moyal-Sharrock argumenta que os apontamentos de Wittgenstein são sempre acerca da gramática e que, ainda assim, eles descrevem o mundo – e que, portanto, podemos extrair deles uma espécie de teoria ou de modelo sem prejuízos exegéticos.

Ao final do terceiro capítulo, busquei argumentar contra essa distinção proposta por Moyal-Sharrock e apresentar uma outra opção de leitura dos mesmos apontamentos de Wittgenstein segundo a qual o filósofo trata sempre da gramática – i. e., das regras que regulam a aplicação das palavras – sem se preocupar se uma regra tem embasamento em observações empíricas ou não. Uma vez que uma certa descrição de fatos é convertida em regra, o seu estatuto na gramática é o mesmo de qualquer outra regra. Assim, argumentei que a atuação positiva de Wittgenstein não envolve a formulação de hipóteses e explicações científicas, mas, antes, a identificação e a formulação de conexões gramaticais – i. e., de relações conceituais. Desse modo, o meu trabalho visa se posicionar contra uma tendência de leitura, da qual Moyal-Sharrock é apenas expoente, que toma a filosofia tardia de Wittgenstein como mais empírica, como se a filosofia do *Tractatus* fosse mais abstrata e apriorística e os escritos de sua fase mais madura fossem mais antropológicos e baseados na observação das nossas práticas corriqueiras.

Nesse sentido, é notável que Moyal-Sharrock endosse a interpretação antropológica de John Canfield (1995, 2007), que se baseia em observações do processo de aquisição da linguagem de sua própria filha para sustentar a sua interpretação naturalista de Wittgenstein. Segundo Moyal-Sharrock (MOYAL-SHARROCK, 2021, p. 88), Canfield, ao observar e documentar esse processo, segue o conselho de Wittgenstein, quando na discussão acerca do conceito de jogo, o filósofo afirma: “Não pense, veja!” (PI, §66). Para onde Wittgenstein ordena que seu leitor olhe? Para Moyal-Sharrock e Canfield, parece óbvio que a ordem é deixar de fazer filosofia trancado em seu escritório e observar o mundo, ver como as coisas, de fato, são. Ao argumentar em favor da centralidade da ideia de uma visão panorâmica da gramática para a filosofia de Wittgenstein, porém, eu defendo que a ordem de Wittgenstein é para que seu leitor olhe para a gramática. Isto é, antes de dizer afirmar que todos os membros do conceito de jogo possuem uma característica em comum, o leitor deve observar para a gramática do termo para ver se esse é realmente o caso: “Não diga ‘É necessário que haja algo comum a todos eles, do contrário eles não se chamariam “jogos”’ – em vez disso, veja se há algo comum a todos eles” – ou seja, observe as diversas aplicações do termo e veja se há um critério que unifique todas essas aplicações.

A maneira como Moyal-Sharrock interpreta e utiliza esse pequeno trecho do §66 para fundamentar a sua interpretação, portanto, condensa e exprime uma tendência anterior à sua própria leitura. Essa tendência, e não as próprias interpretações enativistas, acabou por se tornar o principal alvo dessa pesquisa. Dois pontos de discordância em relação a ela – um mais exegético e outro mais temático – guiaram a parte final do meu trabalho. Do ponto de vista exegético, busquei mostrar a fragilidade na qual uma leitura que toma certos apontamentos de Wittgenstein como descrições empíricas acaba por cair. Para que essa leitura se sustente, é necessário que se ignore um grande número de passagens nos escritos de Wittgenstein onde o próprio filósofo sublinha que seus apontamentos não são de caráter empírico, ainda que, em vários momentos, os termos e as formulações utilizadas possam sugerir essa leitura. Ou seja, Wittgenstein tem clareza quanto ao caráter não-empírico de sua tarefa e, para além disso, tem clareza de que as suas formulações podem levar o leitor a ler certos apontamentos como teorias ou, ao menos, descrições empíricas do mundo. Sustentar, ainda assim, uma leitura naturalista de Wittgenstein é, simplesmente, ignorar todo o esforço do filósofo em desenvolver e apresentar ao leitor seu método de prática filosófica.

Por fim, num sentido mais temático do que propriamente exegético, a tendência de aproximar os escritos de Wittgenstein da formulação de teorias científicas me parece ter suas origens em uma espécie de cientificismo que orienta nossas produções intelectuais. Há uma ideia geral de que a filosofia está ultrapassada e de que a ciência vai, de algum modo, substituí-la e resolver seus problemas de uma vez por todas. É simbólico que Stephen Hawking, um dos grandes cientistas da nossa época, tenha dito que “a filosofia está morta. A filosofia não acompanhou os desenvolvimentos modernos da ciência, particularmente da física. Os cientistas se tornaram os portadores da tocha da descoberta em nossa busca pelo conhecimento” (HAWKING & MLODINOW, 2010, p. 10, tradução minha). Ainda que Moyal-Sharrock e Hutto, é claro, não digam nada próximo do que Hawking afirma nessa passagem, é notável que a única forma de os dois autores versarem sobre as contribuições de Wittgenstein para o conhecimento seja tomando seus apontamentos como teses científicas – ou, ao menos, uma delimitação ensaística destas.

Nesse sentido, busquei apresentar, ao final do trabalho, não só uma solução exegética para o problema de como ler certas passagens de Wittgenstein – uma solução distinta da leitura enativista de Moyal-Sharrock e Hutto –, mas, também, um outro tratamento à questão da relação entre filosofia e ciência. De uma negação das leituras enativistas não se segue, imediatamente, uma negação de qualquer relação entre a filosofia – e, em específico, a filosofia de Wittgenstein – e as ciências. Ao contrário: a partir da ideia de que a filosofia fornece uma apresentação mais

clara e perspicua da gramática e das relações conceituais, busquei defender que a filosofia pode trabalhar em conjunto com as ciências e que fundamental para esse trabalho é que seus métodos e sua área de atuação sejam distintos dos da ciência. Assim, a exposição e a defesa dos métodos empregados por Wittgenstein em sua prática filosófica, para além de ser fundamental do ponto de vista exegético, abre a possibilidade para o desenvolvimento de um conceito de filosofia que seja distinto da prática científica e que, ainda assim, tenha resguardadas a sua importância e a sua contribuição para a construção do conhecimento humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AZIZE, R. L. “Ligações intermediárias e representação perspicua em Wittgenstein”. In: *Dissertatio*, vol. 31, (jul. 2010), pp. 119-132.
- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and meaning: Volume I of an analytical commentary on the Philosophical Investigations, part I: Essays*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2005.
- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and meaning: Volume I of an analytical commentary on the Philosophical Investigations, part II: Exegesis §§1-184*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2005a.
- BROOKS, R. “Intelligence without representation”. In: *Artificial Intelligence*, 47 (1991), pp. 139-159.
- CANFIELD, J. V. “The rudiments of language”. In: *Language & Communication*, vol. 15, n. 3 (1995), pp. 195-211.
- _____. *Becoming human: the development of language, self and self-consciousness*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2007.
- DE JESUS, P. “Autopoietic enactivism, phenomenology and the deep continuity between life and mind”. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, v. 15 (2), 2016, pp. 265-289.
- DI PAOLO, E. A.; CUFFARI, E. C.; DE JAEGHER, H. *Linguistic Bodies: The Continuity between Life and Language*. Cambridge: MIT Press, 2018.
- FOGELIN, R. J. “Wittgenstein’s critique of philosophy”. In: SLUGA, H.; STERN, D. G. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 34-58.
- GALLAGHER, S. *Enactivist Interventions: Rethinking the Mind*. Nova York: Oxford University Press, 2017.
- GIBSON, J. J. *The ecological approach to visual perception*. Nova York: Psychology Press, 1986.
- GLOCK, H. J. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- GRAYLING, A. C. *Wittgenstein*. Nova York: Oxford University Press, 1996.
- HACKER, P. M. S. “Philosophy: A Contribution, not to Human Knowledge, but to Human Understanding”. In: *Royal Institute of Philosophy Supplement*, vol. 65 (out. 2009), pp. 129-153.
- HAWKING, S.; MLODINOW, L. *The Grand Design*. Nova York: Bantam Books, 2010.
- HUTTO, D. “Enactivism, From a Wittgensteinian Point of View”. In: *American Philosophical Quarterly*, vol. 50, n. 3 (jul/2013), pp. 281-302.

- HUTTO, D.; MYIN, E. *Radicalizing Enactivism: basic minds without content*. Cambridge: MIT Press, 2013.
- _____. *Evolving Enactivism: basic minds meet content*. Cambridge: MIT Press, 2017.
- KENNY, A. “Philosophy states only what everyone admits”. In: AMMERELLER, E.; FISCHER, E. *Wittgenstein at work – Method in the Philosophical Investigations*. Nova York: Routledge, 2004.
- KOBER, M. “Certainties of a world-picture: The epistemological investigations of *On Certainty*”. In: SLUGA, H.; STERN, D. G. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 411-441.
- LECLERC, A. *Uma introdução à filosofia da mente*. Curitiba: Appris, 2018.
- LOUGHLIN, V. “Wittgenstein’s challenge to enactivism”. In: *Synthese*, 198 (Suppl 1), 2019, pp. 391-404.
- MATURANA, H.; VARELA, F. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht: D. Reidel, 1980.
- MICHAELS, C. F.; PALATINUS, Z. “A ten commandments for ecological psychology”. In: SHAPIRO, L. (Ed.) *The Routledge handbook of embodied cognition*. Nova York: Routledge, 2014, pp. 19-28.
- MOORE, G. E. “A Defence of Common Sense”. In: MOORE, G. E. *Selected Writings*. Ed.: Thomas Baldwin. Nova York: Routledge, 1993, pp. 106-133.
- _____. “Proof of External World”. In: MOORE, G. E. *Selected Writings*. Ed.: Thomas Baldwin. Nova York: Routledge, 1993, pp. 147-170.
- MORENO, A. *Wittgenstein: através das imagens*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1993.
- MOYAL-SHARROCK, D. *Understanding Wittgenstein’s On Certainty*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2004.
- _____. “Wittgenstein’s razor: the cutting edge of enactivism”. In: *American Philosophical Quarterly*, vol. 50, n. 3 (jul/2013), pp. 263-279.
- _____. “A certeza fulcral de Wittgenstein”. Trad.: Janyne Sattler. In: *Dissertatio*, volume suplementar (jun/2015), pp. 3-30.
- _____. “From deed to word: gapless and kink-free enactivism”. In: *Synthese*, vol. 198 (abr/2019), pp. 405-425.
- _____. *Certainty in Action: Wittgenstein on Language, Mind and Epistemology*. Londres: Bloomsbury Academy, 2021.
- NEWELL, A.; SIMON, H. A. “Computer Simulation of Human Thinking”. In: *Science*, vol. 134, n. 3495 (dez/1961), pp. 2011-2017.

- NOË, A. *Action in perception*. Cambridge: MIT Press, 2004.
- _____. “Concept Pluralism, Direct Perception, and the Fragility of Presence” In: METZINGER, T.; WINDT, J. M. (Eds.). *Open MIND*. Frankfurt: 2015.
- ROLLA, G. *A Mente Enativa*. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.
- SHAPIRO, L. *Embodied cognition*. Nova York: Routledge, 2019.
- THOMPSON, E. *Mind in life: biology, phenomenology, and the sciences of mind*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- VARELA, F. J.; THOMPSON, E.; ROSCH, E. *The embodied mind: cognitive science and human experience*. Cambridge: MIT Press, 1991.
- WARD, D.; SILVERMAN, D.; VILLALOBOS, M. “Introduction: the varieties of enactivism” In: *Topoi*, vol. 36, 3 (2017), pp. 365-376.

Obras consultadas de Wittgenstein:

- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Trad.: José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- _____. *Philosophical Investigations*. Trad.: G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1997.
- _____. *Remarks on the foundations of mathematics*. Oxford: Basil Blackwell, 1998.
- _____. *The Blue and Brown Books*. Oxford: Blackwell, 2007.
- _____. “Observações sobre ‘O Ramo de Ouro’ de Frazer”. Trad.: João José R. L. Almeida. In: *Revista Ad Verbum*, v. 2, n. 2 (jul./dez., 2007a), pp. 186-231.
- _____. *Observações sobre a filosofia da psicologia*. Trad.: Ricardo Herman Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.
- _____. *Philosophical Investigations*. Trad.: G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. Rev.: P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. Oxford: Blackwell, 2009.
- _____. *Gramática Filosófica*. Trad.: Luís Carlos Borges. São Paulo: Loyola, 2010.
- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad.: Luis Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2017.
- _____. *Da Certeza*. Trad.: Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 2020.
- _____. *Investigações Filosóficas*. Trad.: Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022.
- _____. *Investigações Filosóficas*. Trad.: João José de Almeida. Curitiba: Hörle Books, 2022a.