

3 - Regras e acordos

Antonio Ianni Segatto

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SEGATTO, AI. Regras e acordos. In: *Wittgenstein e o problema da harmonia entre pensamento e realidade* [online]. São Paulo: Editora UNESP, 2015, pp. 123-174. ISBN 978-85-68334-62-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

3

REGRAS E ACORDOS

I

As considerações de Wittgenstein sobre as noções de regra e seguir uma regra mantêm uma vinculação, ainda que ela não pareça óbvia, com a questão da harmonia entre pensamento e realidade. Baker e Hacker reconhecem tal vinculação quando escrevem que tais considerações são “uma faceta de sua preocupação geral com o que ele chamou de ‘harmonia entre linguagem e realidade’” (Baker, Hacker, 1984, p.xii). Outras facetas são justamente as discussões sobre a figuratividade da proposição, a intencionalidade dos desejos, intenções e expectativas etc., discutidas no capítulo anterior. Um ponto comum entre tais facetas é rejeição da aparente necessidade de introduzir entidades abstratas, mentais etc. a fim de explicar uma relação interna, seja entre uma proposição e o fato que a torna verdadeira, seja entre uma expectativa e o evento que a cumpre, seja entre uma regra e sua aplicação. Em todos os casos, trata-se de revelar que não é preciso postular algo que transponha o fosso entre os *relata*, já que não há fosso nenhum a ser transposto.

A fim de examinar as considerações de Wittgenstein sobre as noções de regra e seguir uma regra, convém retomar brevemente sua trajetória. Como nota Joachim Schulte, o manuscrito contendo

o que mais tarde seria o primeiro terço das *Investigações* foi concluído no verão de 1937. Depois de ditar o material que havia produzido, Wittgenstein continua a trabalhar, mas o que produz não é aquilo que se encontra na versão considerada definitiva do livro. Ao contrário, o material compõe parte do que, de maneira alterada, foi incluído nas *Observações sobre os fundamentos da matemática*. Chama a atenção, segundo Schulte, a existência de uma quebra nessa primeira versão das *Investigações*, composta principalmente pelos manuscritos redigidos na Noruega entre novembro de 1936 e dezembro de 1937. A primeira metade termina com o primeiro parágrafo da futura seção 189 e conclui com a seguinte declaração: “Há um erro na questão” (PU [*Frühfassung*], p.328-9; TS 220-1, p.137-8). A segunda metade começa com o mesmo parágrafo e continua com algumas observações que reaparecerão na última versão das *Investigações*, mas a maior parte delas não é o que se encontra nesta versão. Embora versem sobre a noção de seguir uma regra, elas não contêm, segundo o comentador, os *insights* que marcam a discussão sobre a noção no livro. Na verdade,

levou muitos anos para Wittgenstein chegar a esses *insights*, e é bem possível que ele tenha precisado escrever todas essas observações contidas nos cadernos do período entre 1938 e 1943-44 antes de poder ver a luz refletida pelas seções 189 e seq. (Schulte, 2007, p.466)

Uma passagem lembrada por Schulte, que faz parte da segunda metade da versão pré-guerra das *Investigações*, nos parece importante para entender um problema crucial no processo que conduz à concepção wittgensteiniana “madura” sobre as noções de regra e de seguir uma regra:

[A] “Mas não sou obrigado, em uma cadeia dedutiva, a proceder do modo como procedo?” – [B] Obrigado? Eu posso proceder como quiser! – [A] “Mas se você quiser estar em conformidade com a regra, você deve proceder assim”. – [B] De forma alguma; eu

chamo outra coisa de “conformidade”. – [A] “Sim, mas então você muda o sentido da palavra ‘conformidade’ ou o sentido da regra” – [B] Não, – quem diz o que quer dizer aqui “mudar” e “permanecer igual”?

Quantas regras você der a mim – eu darei uma regra a você que justifica meu uso da sua regra.

[A] “Você não pode de repente aplicar a regra diferentemente!” – [B] Se eu respondesse: “Ah sim, eu a apliquei desse modo” ou: “Ah sim, eu deveria aplicá-la assim –!”; estaria jogando o seu jogo. Se eu respondesse simplesmente: “Diferentemente? – Isso não é diferente!” – O que você faria? (PU [*Frühfassung*], p.346; TS 221, p.157-8a1)

A passagem é composta claramente na forma de um diálogo entre dois interlocutores, e as letras entre colchetes, introduzidas por Schulte, visam indicar as vozes em cena. Vale lembrar que a polifonia desempenha um papel crucial na gênese e na composição das *Investigações*. Segundo Alois Pichler, Wittgenstein teria percebido, a partir de meados da década de 1930, que o combate ao dogmatismo passava pelo abandono do projeto de redigir um livro tal como tradicionalmente se concebe. Ele adota, então, uma forma *sui generis*, denominada “álbum”, que se caracteriza, entre outros aspectos, justamente pela coexistência de diferentes vozes.¹ Essa

1 Pichler resume sua interpretação nas seguintes palavras: “Acredito que Wittgenstein reconheceu, no final do outono de 1936, que o formato do seu projeto de livro não era adequado nem à natureza de sua escrita nem ao seu programa filosófico, que eu concebo como um programa antidogmático pirrônico [...] Para fazer jus ao seu programa de luta contra o dogmatismo, Wittgenstein e sua obra deveriam se distanciar de uma forma e um conteúdo que não apenas eram ‘sem valor’ para a luta contra o dogmatismo, como deixavam aberta a porta para ele. Por isso, o *Caderno azul*, juntamente com sua perspectiva olímpica e autoral, e a voz autoral do filósofo foram ‘superadas’ pela forma fragmentária e não-olímpica do álbum nas *Investigações* [...] As formas polifônicas permitiam tanto trazer posições filosóficas e argumentos, e contrastá-las com vozes contrárias, sem se afirmar dogmaticamente, quanto mostrar caminhos, que levavam de volta à origem do problema e que podiam indicar uma saída, sem, com isso, precisar colocar um ponto final. O diálogo polifônico era tam-

ideia, aliás, não é nova. Ela já havia sido introduzida por Stanley Cavell, que identificava uma “voz da tentação” e uma “voz da correção” nas *Investigações*.² A diferença entre as leituras de Cavell e de Pichler é que, para este último, não se trata apenas de duas, mas de uma pluralidade indefinida de vozes. Seja como for, o que nos interessa notar é que a passagem em questão não apenas prenuncia a discussão sobre as regras nas *Investigações*, mas já prenuncia a polifonia que caracteriza “álbum”.

Mas, afinal, em quê os interlocutores divergem e quais as consequências para a consolidação da concepção wittgensteiniana “madura” sobre as noções de regra e de seguir uma regra? O primeiro interlocutor defende que, ao seguir uma regra, há uma única maneira como devemos proceder. O segundo interlocutor, ao contrário, defende que podemos proceder de diferentes maneiras. O conflito se estabelece no que diz respeito à maneira como cada um entende o que significa proceder “em conformidade (*im Einklang*) com a regra”. Note-se que o segundo interlocutor, embora diga que pode proceder como quiser, não propõe que qualquer coisa esteja em conformidade com a regra. O que o transforma em antípoda do primeiro interlocutor é a própria maneira como entende essa noção. Dizer que a regra, ela mesma, impõe uma maneira de agir e que apenas esta maneira de agir estaria em conformidade com a regra já significaria aceitar os termos nos quais o primeiro interlocutor coloca a questão. Embora não diga que é necessário, o segundo interlocutor sustenta que é possível dar uma regra para justificar uma aplicação de determinada regra. Schulte lembra, porém, que no processo de revisão dessa passagem, Wittgenstein faz a seguinte

bém o lugar mais natural para conduzir uma investigação que deve ir em todos os sentidos (*kreuz und quer*), para poder realizar uma terapia que deve curar em todos os sentidos” (Pichler, 2002, p.360 e 363-4) – para mais detalhes, cf. Pichler (2004). Embora concordemos com seus comentários sobre a forma do “álbum”, não concordamos com as consequências que Pichler extrai daí. Para uma crítica à leitura pirrônica e meramente terapêutica, ver a seção III do primeiro capítulo do presente trabalho.

2 Cf. Cavell (1976, p.70-2).

colocação: “Poderíamos também dizer: quando *seguimos* as leis de dedução (regras de dedução), há sempre uma interpretação no ato de segui-las” (BGM I §114). A presença desse acréscimo, que aponta no sentido do que defende o segundo interlocutor, conflita com o que Wittgenstein diz sobre seguir uma regra na última versão das *Investigações* e, desse modo, é um indício de que por volta de 1940 ainda faltava um longo caminho para que chegasse à sua concepção definitiva.

Embora esteja situada em um momento de transição, a passagem nos parece significativa, já que as posições dos interlocutores representam cada um dos lados de um dilema que reaparecerá e, na verdade, ocupará o centro do bloco de seções das *Investigações* dedicado à noção de seguir uma regra. John McDowell coloca-nos seguintes termos: ou se aceita uma mitologia fantástica segundo a qual todos os passos, todos os atos de seguir uma regra estão predeterminados por uma espécie de máquina super-rígida, ou se aceita um paradoxo cético segundo o qual o significado não tem substância.³

Na seção 185 das *Investigações*, Wittgenstein retoma o jogo de linguagem que havia introduzido na seção 143. Sendo uma variação do jogo de linguagem nº 2, trata-se novamente de um jogo de dar e executar ordens. Em ambos os casos, uma cadeia sonora ou gráfica deve ser transformada em ação. Em um caso, trata-se de pegar o objeto nomeado, no outro, de escrever uma série numérica. No entanto, há uma diferença importante no propósito que sustenta a introdução do novo jogo de linguagem: Wittgenstein passa a considerar a possibilidade do erro. Quando A dá uma ordem a B, este tem que escrever sinais que estejam de acordo com o que pede a regra. No entanto, nada impede que ele dê uma resposta desviante.

3 Cf. McDowell (1998). Na verdade, McDowell toma esse dilema como um lado de um problema maior, que ele coloca como uma oposição entre Cila e Caríbdis. Cila é a ideia de que compreender uma regra envolve necessariamente uma interpretação, Caríbdis é a ideia de que na base da linguagem não há normas.

E esse desvio pode não apenas ser aleatório, mas pode ser também um desvio sistemático. Vejamos.

Suponhamos que um aluno tenha dominado a série dos números naturais e a regra de formação da série. Ensinamos, então, o aluno a seguir regras “+n”, em que a fórmula expressa uma regra para construir séries com números naturais. Propomos a regra “+2” e o aluno responde como esperávamos até 1000. Suponhamos que, depois de 1000, o aluno escreva “1004, 1008, 1012 etc.”. Embora se trate de um desvio em relação à resposta que esperávamos, trata-se, por assim dizer, de um desvio regular. Embora provavelmente digamos “Veja o que você fez!”, “Você deveria ter escrito isso e não aquilo!” etc., o aluno pode muito bem responder “Isso não está correto? Eu achei que eu *devesse* fazer assim”. Isso porque nada impede, em princípio, que ele entenda a ordem da seguinte forma “Adicione sempre 2 até 1000, 4 até 2000, 6 até 3000 etc.”. Essa situação, diz Wittgenstein, se assemelha à situação em que alguém, reagindo ao gesto de apontar, olha na direção do pulso, em vez de olhar na direção indicada pela ponta do dedo. Em ambos os casos, trata-se de pôr em xeque uma suposta necessidade envolvida no ato de seguir a regra matemática ou o gesto, já que parece ser naturalmente necessário olhar na direção indicada pela ponta do dedo, assim como parece naturalmente necessário continuar a série de determinada maneira.

A possibilidade de um desvio regular é a oportunidade, como fica claro na seção seguinte, para problematizar a própria noção de seguir uma regra. Segundo a questão que subjaz à posição do interlocutor, parece tratar-se de um problema *epistemológico*:⁴ como alguém *sabe* como agir a partir de uma formulação de regra. A questão é introduzida implicitamente na resposta que o interlocutor oferece: “O que você está dizendo leva, pois, ao seguinte: é necessária uma nova intuição a cada passo ao seguir corretamente a ordem “+n”” (PU §186). Se a formulação “+2” pode ser interpretada diferentemente, se as explicações e justificações para a aplicação

4 Cf. Ammereller (2004, p.137).

correta da formulação “+2” não favorecem uma interpretação ou outra, a passagem do sinal “+2” à ação de escrever uma determinada série parece dever ser mediada por uma intuição acerca do que fazer a cada passo. A resposta à posição do interlocutor repõe o problema em outro patamar: não se trata de descobrir como alguém *sabe* como agir a partir de uma formulação de regra, mas de decidir o que permite dizer que uma determinada aplicação é correta. Mesmo que a intuição seja o que permite passar do sinal “+2” à série, ela não garante nenhuma correção. O interlocutor sugere, então, que “O passo correto é aquele que concorda com a ordem – conforme o que se *queria dizer* (*gemeint*) com ela” (PU §186). A colocação parece razoável, pois a formulação “+2” não é mero rabisco, mas é a formulação de uma determinada regra, portanto, é um sinal com um sentido preciso. E para seguir a regra é preciso saber qual é esse sentido. O problema é que se a formulação pode ser interpretada de diferentes maneiras, o enunciado que explicita o que se quis dizer com ela também pode. O próprio interlocutor reconhece que precisa esclarecer o que quis dizer com a formulação “+2”: “eu quis dizer (*gemeint*) que ele devia, depois de *cada* número, escrever o segundo depois; e a partir disso seguem todas as proposições em seus lugares” (PU §186). No entanto, ainda assim ele não pode garantir que isso gere a série correta, ou melhor, ele não pode garantir que o quis dizer é critério de correção para avaliar as aplicações da formulação de regra. Se não basta recorrer a uma suposta intuição, parece que a determinação de como proceder na aplicação da formulação de regra é completamente arbitrária. Sugerindo a alternativa contrária, Wittgenstein escreve: “Mais correto do que dizer que uma intuição é necessária em cada ponto, seria quase dizer: é necessária uma nova decisão em cada ponto” (PU §186).

Não devemos, porém, nos apressar no juízo. Wittgenstein não propõe a substituição de um certo “intuicionismo” por um “decisionismo”. Trata-se de mostrar que tanto uma posição quanto a outra são equivocadas. O ponto principal é mostrar que o interlocutor vê a questão pelo ângulo errado, como fica claro pela leitura da seção 187:

“Mas eu já sabia no momento em que dei a ordem, que ele devia escrever 1002 depois de 1000!” – Certamente; e você pode inclusive dizer que você *quis dizer* (*gemeint*) isso naquele momento; você só não deve se deixar enganar pela gramática das palavras “saber” e “querer dizer” (*meinen*). (PU §187)

É correto dizer que, ao dar certa ordem, alguém quer dizer algo preciso com ela. Mas não se deve achar que há uma espécie de saber contendo todas as possíveis aplicações da regra, que acompanha cada aplicação. Não se deve, pois, pensar que só é possível aplicarmos uma regra corretamente, se tivermos um saber atual a respeito de todas as suas infinitas aplicações. A esse respeito, Wittgenstein escreve: “Seu: ‘Eu já sabia naquele momento ...’ significa algo como: ‘Se alguém tivesse perguntado naquele momento qual número ele devia escrever depois de 1000, eu teria respondido 1002’” (PU §187). Como chama a atenção Erich Ammereller, “Wittgenstein sugere, antes de mais nada, que o uso de ‘saber’ no tempo passado deve ser interpretado não em relação à performance atual de um ato no passado, mas de maneira contrafactual” (Ibid., p.139). Em outras palavras, a projeção do possível no real, ainda que se trate de um evento passado, só é possível ao preço de uma suposição “mitológica”, para usar uma expressão que o próprio Wittgenstein emprega mais à frente. Ora, é esse o equívoco que ele pretende pôr em relevo na seção seguinte:

Aqui, gostaria de dizer primeiro: sua ideia era a de que a compreensão (*Meinen*) da ordem já tinha, a seu modo, feito cada transição: sua mente como que levantou voo ao pensar e fez todas as transições, antes que você tenha chegado fisicamente a uma ou outra.

Você estava, pois, inclinado a usar a expressão: “As transições já estão *de fato* feitas; antes mesmo que eu as faça por escrito, oralmente ou no pensamento”. E parece que elas já estavam prede-terminadas, antecipadas de um modo *peculiar* – como apenas a compreensão (*Meinen*) pode antecipar a realidade. (PU §188)

Essa descrição da concepção mentalista vale *mutatis mutandis* para a concepção platonista, já ambas são o avesso e o direito – ou as variantes “para dentro” ou “para fora”, como assinala Frascolla – de uma mesma confusão, a saber: a ideia de que a predeterminação de cada uma das transições é imposta por uma suposta realidade que corresponde às normas.⁵

A exposição do problema até esse ponto, apesar do tom descritivo, já tem o propósito de denunciar o equívoco do interlocutor. Apesar disso, ele persevera no equívoco: “Mas então as transições não estão determinadas pela fórmula algébrica?” – Há um erro na questão” (PU §189). A fim de clarificar qual é o erro contido na questão, Wittgenstein propõe, algumas seções adiante, a comparação com uma máquina:

A máquina como símbolo de seu modo de operar: a máquina – poderia dizer inicialmente – parece já ter em si seus modos de operar. O significa isso? – Na medida em que conhecemos a máquina, parece que todo o resto, a saber, os movimentos que ela executará, já estão completamente determinados. [...]

Quando consideramos, porém, que a máquina poderia ter se movido diferentemente, parece que seu modo de se mover deve estar contido de maneira muito mais determinada na máquina enquanto símbolo do que na máquina real. Não basta, pois, que esses movimentos estejam predeterminados empiricamente, na verdade, eles devem – em um sentido misterioso – já estar *presentes*. E é verdade: os movimentos da máquina enquanto símbolo estão predeterminados de maneira diferente do que na máquina real dada. (PU §193)

O paralelo com as regras é o mais ou menos seguinte: a mesma ilusão que nos faz conceber os movimentos da máquina como algo contido nela de antemão, como algo que ela tem “em si”, é a ilusão que nos faz conceber as regras como algo que contêm todas as suas

5 Cf. Frascolla (1994, p.119).

possíveis aplicações corretas de antemão. A comparação parece adequada, como notam Baker e Hacker, já que temos uma inclinação a conceber as regras como algo parecido a um mecanismo que produz uma resposta correta a partir de uma determinada situação. Além disso, temos a inclinação a conceber certas capacidades como mecanismos ocultos que geram ações em situações apropriadas.⁶ É claro que a comparação não pode ser com uma máquina real: assim como uma máquina pode funcionar de maneira defeituosa, a aplicação de uma regra pode ser incorreta, e essa incorreção, como já dissemos, pode ser sistemática. É por essa razão que Wittgenstein faz duas ressalvas: 1. a comparação é mais adequada se entendermos que os movimentos estão contidos de maneira mais determinada na máquina considerada simbolicamente; 2. mais do que uma predeterminação empírica, trata-se uma presença misteriosa. Isso retoma o que dissemos acima, isto é, que só parece possível aplicarmos uma regra corretamente, se tivermos um saber atual a respeito de todas as suas infinitas aplicações. Como também notam Baker e Hacker, isso se deve a duas confusões: confundimos, por um lado, dois sentidos de “determinado” ou “predeterminado” (um sentido causal, em que ações futuras estão supostamente predeterminadas, e um sentido gramatical, segundo o qual o sentido da regra determina suas aplicações corretas); confundimos também, por outro lado, dois sentidos do que é para uma máquina produzir algo (o sentido de produção de um movimento ou de uma ação reais, e o sentido de produção de um padrão de ação). Ora, é a projeção, em ambos os casos, de um sentido sobre o outro que gera os equívocos expressos pelo interlocutor.

Diagnosticados os equívocos e suas origens, nada resta a fazer senão recusar o primeiro lado do dilema. Ocorre que essa recusa pode ser seguida por uma admissão igualmente problemática. Se não há uma predeterminação completa do que é uma aplicação correta de determinada regra, parece não haver determinação alguma. Levada ao limite, essa situação parece impor um paradoxo:

6 Cf. Baker e Hacker (1985, p.117).

Nosso paradoxo era o seguinte: uma regra não podia determinar nenhuma forma de ação, pois toda forma de ação pode estar de acordo com a regra. A resposta era: se toda ação pode estar de acordo com a regra, então também pode estar em conflito. Então, não haveria nem acordo nem conflito. (PU §201)

Se o paradoxo for aceito, não apenas qualquer caso poderia estar de acordo com a regra, mas sequer seria possível dizer que alguém seguiu a regra correta ou incorretamente, que suas ações estão de acordo com a regra ou não. Se tudo está de acordo com tudo, nada está de acordo com nada. A noção de seguir uma regra seria vazia e a linguagem careceria de qualquer normatividade. A única alternativa que se coloca a Wittgenstein é recusar, de saída, o paradoxo. Não por acaso, depois de introduzir a dificuldade – colocando-a na boca de um dos interlocutores –, ele apresentava imediatamente uma resposta:

“Mas como uma regra pode me ensinar o que devo fazer *nesse* ponto? Tudo que fizer pode, segundo uma certa interpretação, ser conciliado com a regra”. – Não, isso não precisa ter esse significado. E sim este: toda interpretação plaina, juntamente com o interpretado, no ar; ela não pode dar-lhe sustentação. A interpretação *sozi-nha* não determina o significado. (PU §198)

Não é por acaso também que, depois de formular o paradoxo, ele imediatamente escreva:

Que isso seja um equívoco, mostra-se já no fato de que nesse curso de pensamento colocamos uma interpretação atrás da outra; como se cada uma delas nos acalmasse ao menos por um instante, até pensarmos em uma interpretação que está atrás dessa. Com isso, mostramos exatamente que há uma apreensão da regra que *não* é uma *interpretação*; mas que se manifesta, em cada caso de aplicação, no que chamamos “seguir uma regra” ou “ir contra ela”.

Há, pois, uma inclinação para dizer: toda ação de acordo com a regra é uma interpretação. “Interpretação”, porém, dever-se-ia chamar apenas: substituir a expressão de uma regra por outra. (PU § 201)

Além disso, não devemos esquecer que Wittgenstein enfatizara que seguir uma regra é parte de um costume:

Seguir uma regra, fazer uma notificação, dar uma ordem jogar uma partida de xadrez são *costumes* (usos, instituições). Compreender uma proposição significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica. (PU §199)

Costumes não devem ser entendidos como regularidades de comportamento pura e simplesmente; eles são regularidades que têm uma força normativa no conjunto dos atos de seguir uma regra. Por um lado, contra a suspeita de que se trata de uma vinculação meramente causal, é preciso notar que, ao sermos treinados a seguir uma regra e reagirmos de determinada maneira, não o fazemos de maneira puramente mecânica; assumimos um padrão de regularidade. E se seguir uma regra supõe “um uso constante, um costume” (PU §198), esse padrão de regularidade constitui e se manifesta como procedimento repetido ao longo do tempo de um conjunto de ações.⁷ Por outro lado, essas regularidades são responsáveis por instituir aquilo que a regra “quer dizer”. Como assinala Jacques Bouveresse:

Não é o que a regra “quer dizer” que determina o que nós devemos fazer, é o que nós fazemos habitualmente, o que nos foi ensinado a fazer que determina o que a regra “quer dizer”, isto é, o que nós chamamos de “seguir uma regra”. São as regularidades obser-

⁷ Sobre a linguagem como prática estendida temporalmente, cf. Perrin (2007, p.177-9).

váveis que fazem de alguma forma a regra existir e não o contrário. (Bouveresse, 1971, p.239-40)⁸

No entanto, nem todos os leitores das *Investigações* assumem essas conclusões. As considerações de Wittgenstein foram interpretadas, mais de uma vez, como se apresentassem uma nova forma de ceticismo. A mais proeminente dentre tais interpretações foi proposta por Saul Kripke.⁹ Convém retomar alguns pontos sobre os quais ele sustenta sua leitura. Kripke pretende oferecer as balizas interpretativas para dois blocos de seções das *Investigações*, a saber: o bloco dedicado à noção de seguir uma regra e o bloco que apresenta o chamado “argumento da linguagem privada”. Aliás, mais do que isso, ele pretende mostrar que o núcleo do “argumento da linguagem privada” já está presente nas seções dedicadas à noção de seguir uma regra. O conjunto de seções que se inicia na seção 243 deveria, segundo o comentador, ser lido à luz da discussão que o precede. Antes de mais nada, isso se deveria ao fato de que o livro não possui a estrutura de um argumento dedutivo. Assim, a ausência de uma exposição sistemática, que encontraria seu correlato em uma “dialética perpétua”, em que a voz do interlocutor nunca é completamente silenciada, seria um forte indício de que o mesmo ponto recorre em vários momentos sob diferentes ângulos. Kripke resume sua tese com as seguintes palavras:

A estrutura básica da abordagem de Wittgenstein pode ser apresentada resumidamente do seguinte modo: um certo problema, ou na terminologia humiana, um “paradoxo cético”, é apresentado no que concerne à noção de uma regra. Em seguida, o que Hume teria

8 Em outro contexto, Bouveresse repete a formulação de maneira mais direta: “Em vez de dizer que o sentido da regra determina a aplicação, nós poderíamos também dizer que a aplicação regular determina o sentido da regra” (Bouveresse, 1987, p.295).

9 Outras interpretações céticas foram propostas por Fogelin (1987) e Wright (1980).

chamado de uma solução cética é apresentada. Há duas áreas em que a força tanto do paradoxo quanto de sua solução é provavelmente ignorada [...] Uma dessas áreas é a noção de regra matemática, como a regra de adição. A outra é a discussão de nossa própria experiência interior, das sensações e outros estados interiores [...] Wittgenstein acha que esses dois assuntos envolvem as mesmas considerações. (Kripke, 1982, p.3-4)

O “paradoxo cético” encontraria sua formulação explícita na seção 201 das *Investigações*. A fim de examinar o que está exatamente em jogo, Kripke propõe um exemplo matemático, apesar de reconhecer que o problema se coloca para qualquer uso significativo da linguagem. Que se tome a função matemática de adição, denotada pelo símbolo “+” e pela palavra “soma”. Em que sentido se pode dizer que a regra que diz como operar com essa função determina o resultado de uma certa operação? Embora qualquer pessoa tenha utilizado a função apenas um número limitado de vezes no passado, é possível dizer que o modo como a utilizou determina qualquer utilização futura? Em suma, como uma regra e suas instanciações no passado se relacionam com suas aplicações futuras? Que se tome a equação “ $68+57=125$ ”. Ela nos parece correta tanto no sentido aritmético do símbolo que denota a operação quanto no sentido, por assim dizer, metalinguístico da palavra “soma”, tal como os utilizamos no passado para nos referir à operação de adição aplicando-a aos numerais 68, 57 e 125. No entanto, não parece haver nenhum *fato* passado que garanta a correção na utilização da função. Um cético poderia muito bem questionar, dizendo que, quando alguém utilizou a função no passado, o fez de um modo diferente do que acreditara estar fazendo. O que garante que, ao utilizar o símbolo “+”, uma pessoa não o tenha inadvertidamente utilizado para denotar uma outra função? O cético imaginado por Kripke propõe que talvez todas as utilizações que alguém tenha feito no passado da função de soma foram para números menores que 57 e que, por isso, essa pessoa, na verdade, utilizou a função “quoma” simbolizada por \oplus . A relação entre as duas funções seria, pois, a seguinte:

$$x \oplus y = x + y, \text{ se } x, y < 57$$

$$= 5, \text{ em todos os outros casos}$$

Diante disso, diz Kripke, “o cético duvida se quaisquer instruções que dei a mim mesmo no passado me compelem (ou justificam) a dar a resposta ‘125’ ao invés de ‘5’ [...] talvez quando tenha usado o termo ‘soma’ no *passado*, eu sempre quis dizer quoma: por hipótese, eu nunca dei a mim mesmo nenhuma indicação que fosse incompatível com tal suposição” (Kripke, 1982, p.13). Consequentemente, ao dar uma ou outra resposta para a expressão “68+57”, parecem faltar as justificativas, já que não parece haver nada, nenhum fato, que poderia ser mobilizado a fim de justificar uma ou outra. De maneira ainda mais grave, ele nota que “não há nenhum fato sobre mim que diferencia entre eu significar uma função específica por ‘soma’ (que determina minhas respostas em novos casos) e não significar nada” (Ibid., p.21).

Mesmo que se tentasse responder ao cético apelando para uma regra mais fundamental, que explicaria o modo como a regra para a função matemática deveria ser aplicada, o paradoxo se recolocaria. O cético simplesmente deslocaria seu argumento para o patamar supostamente mais fundamental. Ora, se “as explicações terminam em algum lugar”, parece necessário aderir a alguma regra que não seja redutível a nenhuma outra. Mas essa alternativa parece bloqueada. Ao final, portanto, fica-se com a mesma questão: “Como posso justificar minha aplicação atual de tal regra, se o cético poderia facilmente interpretá-la de modo a dar um número indefinido de outros resultados? Parece que minha aplicação da regra é um golpe no escuro injustificado. Eu aplico a regra *cegamente*” (Ibid., p.17).

O paradoxo cético, tal como Kripke o formula, cobre diferentes níveis da questão a respeito da relação entre a regra e seus casos. Não parece haver nenhuma vinculação entre a aplicação *passada* da regra e suas *futuras* aplicações. Também não parece haver nenhuma vinculação entre a formulação *finita* da regra e sua potencial aplicação *infinita*. A noção de interpretação seria a chave para estabelecer essa vinculação. No entanto, essa alternativa está bloqueada, pois,

como foi visto, o paradoxo se recoloca no plano da regra que deveria interpretar uma outra regra.

Ora, o próprio Wittgenstein reconhece que “somos tentados a imaginar o que dá vida à sentença como algo em uma esfera oculta, acompanhando a sentença”, mas em seguida alerta que “o que quer que a acompanhe seria para nós apenas um outro sinal” (BB, p.5). Assim, se a interpretação de um sinal for um outro sinal que o acompanha ou substitui, é preciso também compreender e saber agir a partir desse outro sinal, o que não soluciona, mas apenas desloca o problema. Além disso, se o primeiro sinal pode ser interpretado de diferentes maneiras, qualquer outro sinal que o interprete também o pode.

Diante do aparente beco sem saída, Kripke passa ao exame do que seria uma “solução cética”. Segundo o comentador, tanto o paradoxo quanto a solução apresentado por Wittgenstein se assemelham às considerações de Hume. Ambos formulariam paradoxos céticos no que se refere ao nexos entre passado e futuro. O primeiro questiona o nexos entre a intenção ou significado passado e a prática presente ou futura (a intenção passada quanto à função “soma” e o cálculo presente de, por exemplo, “ $68+57=125$ ”). O segundo questiona tanto o nexos causal entre um evento passado e um evento futuro quanto o nexos entre nossas inferências indutivas. Por outro lado, ambos apresentariam soluções também céticas para os paradoxos, que não consistem na refutação dos argumentos céticos, mas, ao contrário, na aceitação de suas premissas e na posterior análise dos conceitos e práticas comuns:

Nossa prática ou crença comum está justificada porque – aparências em contrario, não obstante – ela não requer a justificação que o cético mostrou ser insustentável [...] uma solução cética deve envolver também [...] a análise ou abordagem cética de nossas crenças comuns para rejeitar sua referência *prima facie* a uma absurdidade metafísica. (Kripke, 1982, p.66-7)

Ao final, ambas as soluções envolvem a referência a algum tipo de costume ou hábito.

O ponto decisivo na argumentação de Kripke é a caracterização que propõe da mudança na concepção wittgensteiniana a respeito da relação entre linguagem e realidade: “a ideia mais simples, mais básica do *Tractatus* não deve ser desprezada: uma sentença declarativa tem sentido em virtude de suas *condições de verdade*, em virtude de sua correspondência a fatos que devem existir se ela for verdadeira” (Ibid., p.72). É a partir dela que o comentador estabelece o contraponto entre o que seriam as duas concepções de Wittgenstein. Aceitando a interpretação de Michael Dummett,¹⁰ ele sustenta que Wittgenstein substituiu a questão “O que deve ser o caso para que uma sentença seja verdadeira?” pelas seguintes questões “Sob que condições essa cadeia de palavras pode ser apropriadamente asserida (ou negada)?”, “Qual o papel e a utilidade de asserir (ou negar) em nossa prática a cadeia de palavras sob essas condições?”. Trata-se, pois, da substituição de condições de verdade por condições de justificação. E isso conduz à seguinte conclusão:

Wittgenstein encontra um papel útil em nossas vidas para um “jogo de linguagem” que permite, sob certas condições, asserções de que alguém “quer dizer isso” e de que sua aplicação atual de uma palavra ‘concorda’ com o que ele ‘quis dizer’ no passado. Ocorre que esse papel e essas condições envolvem a referência à comunidade. Elas são inaplicáveis para uma única pessoa considerada isoladamente. (Ibid., p.79)

Com isso, Kripke pretende dar conta da seção 202 das *Investigações*, em que lemos o seguinte:

Por isso, “seguir a regra” é uma prática. E *acreditar* seguir a regra não é seguir a regra. E não se pode, por isso, seguir a regra

10 Kripke cita a seguinte passagem da famosa resenha de Dummett sobre as *Observações sobre os fundamentos da matemática*: “As *Investigações* contêm implicitamente uma rejeição da visão clássica (realista) Frege-*Tractatus* de que a forma geral da explicação do significado é o estabelecimento de condições de verdade” (Dummett, 1978, p.185).

“privadamente”, porque, nesse caso, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra. (PU §202)

Se uma pessoa for considerada isoladamente, acredita Kripke, a regra segundo a qual ela age não tem “conteúdo substantivo”. Em primeiro lugar, porque não há condições de verdade ou fatos em virtude dos quais pudéssemos dizer que sua ação presente concorda com sua intenção passada. Em segundo lugar, se ela segue a regra “privadamente”, o máximo que se poderia dizer é que sua ação está justificada por aquilo que ela própria acredita ser sua justificação. Passando para o plano da comunidade, porém, a situação se inverte. As condições de justificação passam a ser as condições públicas e sancionadas:

A solução se torna a ideia de que cada pessoa que pretende seguir uma regra pode ser checada por outras. Outros na comunidade podem checar se o suposto indivíduo que segue a regra está ou não dando uma resposta que eles endossam, que concorda com a sua. (Ibid., p.101)

Estriam, então, postos os parâmetros para compreender o chamado “argumento da linguagem privada”: “‘critérios exteriores’ para sensações como dor são simplesmente o modo como essa exigência geral do nosso jogo de atribuir conceitos a outros intervém no caso especial das sensações” (Ibid., p.102).

Como se sabe, essa leitura gerou inúmeras reações. Embora recusem a tese de que Wittgenstein aceita o paradoxo cético, alguns comentadores mantêm em pé a tese de que o filósofo apresenta uma solução “comunitarista”. John McDowell coloca o problema das regras nos seguintes termos: Wittgenstein tem que encontrar uma via entre Cila e Caribdis. Cila é a ideia de que compreender uma regra envolve necessariamente uma interpretação, o que impõe a escolha entre o paradoxo segundo o qual o significado não tem substância e a mitologia fantástica segundo a qual todos os passos, todos os atos de seguir uma regra estão predeterminados por uma

espécie de máquina super-rígida. Caríbdis é a ideia de que na base da linguagem não há normas. Segundo o comentador, é possível evitar Cila, enfatizando que chamar algo de “verde”, isto é, atribuir um conceito a um objeto, não é diferente de gritar “Socorro!” quando estamos nos afogando, já que em ambos os casos reagimos como aprendemos a reagir. Mas, nesse caso, corremos o risco de cair no lado contrário, Caríbdis, já que parece se tratar de uma reação cega. Qualquer normatividade da linguagem seria uma ilusão. A saída seria reconhecer que tudo depende de um costume ou prática, que McDowell entende serem o costume e a prática de uma *comunidade*. A recusa da interpretação de Kripke e Crispin Wright passa pela recusa da maneira como estes entendem essa noção. Um dos argumentos que apresenta é o seguinte:

se a regularidades no comportamento verbal de um indivíduo isolado, descrito em termos isentos de normatividade, não acrescenta ao significado, é bastante obscuro como poderia de alguma forma fazer diferença caso haja diversos indivíduos com regularidades que se ajustam. (McDowell, 1998, p.252-3)

Segundo McDowell, ao invés de caracterizar a comunidade como uma coleção de indivíduos cujo contato é meramente exterior, ele deveria ser caracterizada como um todo unido não pela discriminação de fatos, mas pela capacidade de encontro de mentes. A nosso ver, seria preciso acrescentar que as regularidades no comportamento verbal de um indivíduo isolado, bem como da comunidade da qual faz parte, embora não sejam, elas próprias, normativas, são o que institui a normatividade.

A reação mais incisiva à leitura de Kripke foi proposta pelos então colaboradores Gordon Baker e Peter Hacker. Eles apresentaram uma série de argumentos contra cada um dos pontos da interpretação cética. Sem a pretensão de repetir todos os argumentos, convém retomar ao menos alguns pontos decisivos. Antes de mais nada, Baker e Hacker alertam para a necessidade de interpretar o conjunto das observações de Wittgenstein sobre a noção de se-

guir uma regra no contexto específico do livro de que fazem parte, bem como de interpretar suas afirmações no contexto das seções de que fazem parte. As seções 139-242 devem, pois, ser lidas como uma extensão da discussão que as precede. Se a primeira parte das *Investigações* ataca, em várias frentes, a concepção de significado ancorada na ideia de *Bedeutungskörper* (corpos de significado), as seções a partir de §139 podem muito bem ser lidas como um ataque à concepção ancorada na ideia de *Regelskörper* (corpos de regra), isto é, o segundo lado do dilema exposto no início:

pretende-se quebrar a dominação de uma concepção equivocada das regras como determinando ou constituindo misteriosamente ou magicamente o significado das expressões e a concepção da compreensão como se as regras nos guiassem por trilhos predeterminados. (Baker e Hacker, 1984, p.17)

A primeira parte dessas seções comenta a noção de compreensão, libertando-a da ideia de que ela seria um evento, estado ou processo mental, e vinculando-a à ideia de que compreender uma palavra é ter uma capacidade, dominar uma técnica. A segunda parte explora a noção de acordo (ou conflito) entre a regra e o ato de segui-la. Nesse contexto, Wittgenstein coloca a questão da possibilidade de haver múltiplas interpretações da regra, respondendo imediatamente, sem sugerir a existência de um paradoxo que apenas posteriormente seria solucionado:

Longe de aceitar o paradoxo em §201 e superá-lo por meio de uma “solução cética”, Wittgenstein mostra que aqui, como em outros lugares, um paradoxo é um paradoxo apenas em um contexto problemático. Se for remediado, o paradoxo irá desaparecer. Pois todo paradoxo é contrassenso disfarçado. Assim, ele não deve ser nunca aceito e superado por outros argumentos. Ele deve ser dissolvido através da clarificação de conceitos. O que foi rejeitado em §201 não é um truísmo de que regras guiam a ação [...] Ao contrário, o que é repudiado é a sugestão de que uma regra determina

uma ação como estando de acordo com ela em virtude de uma interpretação. (Ibid., p.19-20)

O paradoxo deve ser entendido, como aponta Colin McGinn (1987, p.68), como parte de uma *reductio ad absurdum* da posição que supõe um *tertium quid* entre a regra e o caso. Wittgenstein não aceita o paradoxo em momento algum pela simples razão de que fazer uma *reductio ad absurdum* implica não aceitar a premissa do adversário.

Isso posto, Baker e Hacker apresentam os argumentos que supostamente demolem a concepção “comunitarista”. Em primeiro lugar, ao fazer da comunidade o tribunal supremo para julgar se uma regra foi seguida corretamente, assimilar-se-ia incorretamente a dimensão normativa das regras e da linguagem em geral à noção puramente estatística segundo a qual se deve agir do mesmo modo como a maioria está inclinada a fazê-lo em tais e tais circunstâncias. Em segundo lugar, ao dizer que a única maneira de atribuir correção ou não aos atos particulares de seguir uma regra é apelar a condições de assertibilidade, isto é, que ao agir de acordo ou não com o consenso estatístico alguém está ou não justificado a fazê-lo, ignora-se a relação interna que há entre a regra e sua aplicação. Assim como ter a expectativa de que alguém virá significa saber exatamente qual evento realizará a expectativa, compreender uma regra significa saber o que é segui-la corretamente.¹¹ Esse argumento é sustentado por duas premissas:

1. Que Wittgenstein não discuta a questão do acordo entre proposições e fatos não significa que ele tenha abandonado o problema.

11 Hans-Johann Glock resume esse ponto com as seguintes palavras: “A relação entre uma regra e sua aplicação, entre uma ordem e sua execução, entre uma afirmação e suas condições de verdade não é causal e, por isso, *externa*, mas lógica e, por isso, *interna*. Uma regra cuja 501ª aplicação não é ‘1002’ simplesmente não é a regra “+2”, uma ordem cuja execução não consiste em trazer leite simplesmente não é a ordem para trazer leite, e um enunciado que não é tornado verdadeiro pelo estado de coisas de que Paris está localizada na França simplesmente não é o enunciado de que Paris está localizada na França” (Glock, 2000a, p.437).

Ao colocá-lo em termos da substituição de uma concepção de significado veri-funcional por uma concepção baseada em condições de assertibilidade, perde-se o foco das observações de Wittgenstein:

Ele não nega que o que torna uma proposição *p* verdadeira é o fato *p*. Ele não repudia a afirmação de que a proposição determina antecipadamente o que a fará verdadeira (qual fato deve existir para torná-la verdadeira). Ele rejeita, antes, a imagem metafísica que acompanha essas afirmações. Pois elas são enunciados gramaticais, não profundidades metafísicas. Elas concernem a articulações intralinguísticas, não às conexões últimas entre linguagem e realidade. (Baker e Hacker, 1984, p.32)

2. A dúvida cética quanto à possibilidade de aplicação da uma regra é em si mesma absurda, pois supõe a separação entre compreender a regra e saber o conta como uma aplicação correta: “compreender uma regra é saber o que deveria contar como agir de acordo com ela [...]. Nesse sentido, o ceticismo quanto às regras conflita com uma verdade conceitual que expressa uma relação interna entre regras e suas aplicações” (Ibid., p.101).

A afirmação de que “‘seguir uma regra’ é uma prática” aponta, segundo os comentadores, não para uma atividade coletiva e mais para uma atividade responsável pela instituição da normatividade. Segundo a metáfora evocada por Baker e Hacker, não se trata do contraponto entre a ária e o coro, mas do contraponto entre a partitura e o canto. O termo prática não encontra seu antípoda na ideia de um indivíduo isolado que apenas supostamente seguiria regras: “o ponto não é estabelecer que a linguagem necessariamente envolve uma comunidade, mas que ‘palavras são atos’” (Ibid., p.20).

Mas Baker e Hacker reconhecem haver um problema a ser enfrentado. Para que haja uma suposta regra é preciso que haja algo que a institua como tal:

se algo deve contar como expressão ou formulação de regra, ele deve ser usado como um padrão de correção em relação ao qual se

mede ações. Consequentemente, deve haver uma técnica de usá-lo desse modo, como se fosse um método de projeção da regra para o comportamento. (Baker; Hacker, 1985, p.161)

Em outras palavras, o que permite a identificação de uma formulação qualquer como formulação de uma determinada regra é uma técnica de aplicação. Baker e Hacker distinguem quatro aspectos envolvidos nessa noção: 1. A *regularidade* no comportamento é um critério para a aquisição e o domínio permanente de uma técnica de aplicação; 2. trata-se de algo que se manifesta em um *padrão de comportamento ou ação*; 3. a técnica de aplicação é determinada pela estipulação de um critério de correção: “antes que critérios de correção sejam fixados em uma técnica, não há resultados corretos ou errados e, logo, não há algo como uma técnica a ser dominada” (Ibid., p.163); 4. o domínio de uma técnica de aplicação, expresso em atos que se conformam aos padrões de correção, garante a objetividade da aplicação das regras, isto é, a possibilidade de diferenciação entre seguir a regra adequadamente e apenas acreditar segui-la. Embora os comentadores estejam corretos no que diz respeito aos dois primeiros pontos, eles se equivocam em relação aos dois últimos. Ao contrário do que supõem Baker e Hacker, é preciso inverter a tese de que uma técnica de aplicação só é determinada se tivermos estipulado anteriormente os padrões de correção. Para tanto, vejamos o que motiva a tese. Ela se deve à preocupação que os comentadores têm em desvincular a objetividade da regra de qualquer suposta dependência em relação à prática *social* na qual se insere:

Em primeiro lugar, qualquer definição de “correto” em termos do consenso ou regularidade estatística trata a correção como externamente relacionada a qualquer técnica de aplicar uma dada regra [...] Em segundo lugar, isso viola o princípio mais fundamental de Wittgenstein da autonomia da gramática, uma vez que tenta encontrar os *fundamentos* (justificações) de proposições gramaticais no acordo humano. Em terceiro lugar, ele assume que a concepção

wittgensteiniana de prática é necessariamente uma prática social (como se “prática social” fosse um pleonismo). (Ibid., p.164)

A raiz do equívoco está na ideia de que o acordo na prática de seguir regras fere a autonomia da gramática. A nosso ver, o acordo no ato de seguir as regras, isto é, em sua aplicação, não apenas não fere a autonomia da gramática, como, ao contrário, é a base não-normativa a partir da qual a normatividade se institui. Baker e Hacker têm razão ao dizer que não se deve conceber a técnica de aplicação como um intermediário, instituído por consenso, entre o sentido da regra e suas aplicações. Mas disso não se deve concluir que essa técnica só se institui depois de definido o padrão de correção. Trata-se, antes, de uma técnica que se constitui a partir de um modo de agir reiterado ao longo do tempo. É certo que só podemos dizer que as aplicações de uma determinada formulação de regra foram aplicações corretas porque em todos os casos o que fizemos foi precisamente aquilo que o sentido dessa formulação prescreve. Mas é certo também que só podemos dizer que o que fizemos foi precisamente aquilo que o sentido dessa formulação prescreve porque em todos os casos agimos do mesmo modo, isto é, aplicamos do mesmo modo a regra. A técnica de aplicação se constitui, portanto, no círculo virtuoso que há entre formulação de regra e aplicação correta.

Se retornarmos à seção 201, notamos que ali já apresentava uma saída para o problema. Uma regra, ou melhor, uma formulação de regra, pode, em princípio, ser interpretada de diferentes maneiras. Não há algo como uma nota característica que defina seu sentido.¹²

12 Pasquale Frascolla argumenta, com razão, que não há na concepção de Wittgenstein após 1934 uma compreensão intensional da formulação de regra, pela simples razão de que uma expressão verbal da regra não tem um conteúdo que transcende a classe de ações reconhecidas como conformes à regra, isto é, não tem um conteúdo que transcende a prática ratificada de segui-la. Em suas palavras: “Na terminologia da fase intermediária, podemos dizer que o conceito de seguir uma regra R, como todos os outros conceitos formais, é identificado com sua extensão ratificada, com a classe de ações que são reconhecidas como estando em uma relação interna com R, expressa pelo predicado diádico ‘ser uma aplicação correta de’ ou ‘estar de acordo com’” (Frascolla, 1994, p.122).

A determinação de uma ação como concordante ou contrária à regra não se faz em função de algo que é supostamente inerente à formulação empregada para expressar a regra, mas em função do conjunto de aplicações passadas, que expressam um modo de agir reiterado. Retomando o que dissemos, se uma formulação de regra se institui como formulação de uma *determinada* regra apenas em função de uma técnica de aplicação e se esta técnica depende um modo de agir reiterado, o próprio sentido da regra se constitui neste modo de agir. Nada impede que se apresente, sempre que necessário, uma interpretação para uma formulação de regra, mas “há uma forma de conceber a regra que *não* é uma *interpretação*; mas que se manifesta, em cada caso de aplicação, no que chamamos ‘seguir uma regra’ ou ‘ir contra ela’” (PU §201). Uma sucessão de interpretações, por mais longa que seja, não vai ao infinito. Em última instância, deparamo-nos com regularidades presentes nas aplicações particulares e é isto que institui a própria identidade da regra:

Em última instância a apreensão da identidade de uma regra pressupõe que ao menos a identidade de certas regras seja diretamente conhecida. Esse conhecimento não é a apreensão direta de um universal, enquanto encarnação singular da universalidade da regra, mas consiste na conjunção do conhecimento dos casos passados de aplicação correta da formulação da regra com um *saber agir*, o domínio prático de técnicas elementares de generalização, que confere conteúdo originário à instrução: “Aplique a regra agora *do mesmo modo* como ela se aplicou no passado”. Não é, pois, a identidade da regra que define, em última instância, a técnica de sua aplicação correta, mas é, pelo contrário, essa técnica, tal como exercitada nos sucessivos atos de aplicação da formulação da regra, que constitui a identidade da regra. (Santos, 2008, p.145)

A certa altura de seus cursos sobre os fundamentos da matemática, Wittgenstein propõe um *Gedankenexperiment*, que se assemelha à suposição de Kripke acerca de uma operação matemática elementar:

Suponhamos que nós, nesta sala, estejamos inventando a aritmética. Temos uma técnica de contar, mas até agora não temos a multiplicação. Suponhamos agora o seguinte experimento. Eu proponho uma multiplicação a Lewy. – Nós inventamos a multiplicação até 100; isto é, escrevemos coisas como 81×63 , mas ainda não escrevemos coisas como 123×489 . Eu digo a ele “Você sabe o que você fez até aqui. Agora faça a mesmo tipo de coisa para esses dois números”. – Eu suponho que ele faça o que nós habitualmente fazemos. (LFM, p.95)

A suposição de que a aritmética está sendo inventada naquele momento impede o recurso a fatos passados como garantia do sentido do sinal de multiplicação. Isso parece confirmar o que propunha o cético de Kripke. No entanto, a sequência do texto aponta na direção contrária. Ainda que todas as aplicações passadas da regra tenham sido feitas com numerais menores que 100, isso não significa que não saibamos como proceder com numerais maiores que 100. A conjunção dos casos passados de aplicação da regra e do saber agir associado a eles fornece tudo o que precisamos para aplicar a regra no futuro. Para isso, basta que apliquemos a regra *do mesmo modo* como aplicamos no passado, isto é, segundo a mesma técnica de aplicação. Em seguida, Wittgenstein dá um passo além: a partir do momento em que se instituiu um modo como se deve proceder, um modo como se deve aplicar a formulação de regra, “há um certo e um errado. Antes não havia” (LFM, p.95). Ao contrário do que pensavam Baker e Hacker, o modo regular de agir, que institui a técnica de aplicação da regra, é o que institui o padrão de correção. E isso não fere a autonomia da gramática pelo simples fato que faz parte da sua instituição.

II

Nas seções 238-242 das *Investigações*, Wittgenstein repõe os problemas que decorrem do dilema exposto no início. Como ve-

remos, o encaminhamento que dá a eles esclarece essas conclusões preliminares. Na seção 238, Wittgenstein retoma o primeiro lado do dilema exposto no início:

Para que possa me parecer que a regra tenha produzido todas as suas conseqüências de antemão, elas devem ser *evidentes* a mim. Tão evidentes quanto é evidente para mim chamar essa cor de “azul”. (Critério para que isso seja “evidente” a mim). (PU §238)

A expressão “que a regra tenha produzido todas as suas conseqüências de antemão” pode ser entendida da seguinte forma: definida uma determinada regra, parece que, como dizia o interlocutor na seção 219, “todas as transições já foram, na verdade, feitas”. Aceita essa “descrição mitológica do uso de uma regra”, tudo se passaria como se a atribuição de um sentido a uma formulação, por exemplo, “+2”, fizesse com que, simultaneamente, linhas fossem traçadas no espaço, e elas determinassem todos os passos que se seguem do ponto inicial da série. Que se lembre a metáfora da seção 218, segundo a qual “poderíamos imaginar trilhos ao invés de uma regra. E trilhos infinitamente longos corresponderiam à aplicação ilimitada da regra” (PU §218).¹³ Dada a formulação de regra “+2”, não apenas estaria determinado que o resultado de sua décima aplicação *deve* ser “20”, mas estaria determinada também a própria série “2, 4, 6, 8, ...”. No entanto, é preciso notar que Wittgenstein admite uma compreensão não-mitológica dessa descrição. Em certa medida, é correto dizer que não há escolha. Mas isso deve ser tomado em sentido figurado (*symbolisch*), o que indica que o problema é outro. A ideia de que “todas as transições já foram, na verdade, feitas” pode significar simplesmente que “quando sigo uma regra, não escolho”. E “não escolho”, cumpre dizer, porque não há escolha se não há alternativas. O que se pretende frisar é a ideia de que a determinação do sentido de uma regra exclui qualquer escolha,

13 A vinculação entre as seções 238 e 218 é evidenciada pelo TS 228 (p. 96-7), onde elas aparecem em seqüência.

simplesmente porque não há nada para escolher. Saber o que a regra prescreve significa saber o que conta como uma aplicação correta da regra.

O mesmo movimento argumentativo comparece obliquamente – já que a voz do interlocutor não é introduzida explicitamente – na seção 238. Embora a expressão “que a regra tenha produzido todas as suas consequências de antemão” possa conduzir a uma “descrição mitológica do uso de uma regra”, Wittgenstein admite uma versão não-problemática para ela. Em certa medida, é correto dizer que “para que possa me parecer que a regra tenha produzido todas as suas consequências de antemão, elas devem ser *evidentes a mim*”, mas isso deve ser qualificado. As consequências devem ser evidentes a mim tanto quanto é evidente a mim nomear uma certa cor de “azul”. E isso no sentido de que sei *imediatamente*, isto é, sem hesitar nem duvidar, aplicar a palavra “azul” para caracterizar um certo objeto. As *Observações sobre os fundamentos da matemática* esclarecem que ter um determinado conceito da regra, saber qual é seu sentido, implica saber o que fazer em cada caso – por oposição a um saber que conteria todos os casos –, e que é desse tipo de evidência que se trata:

Eu tenho um determinado conceito da regra. Eu sei o que tenho que fazer em cada caso específico. Eu sei, isso significa que eu não duvido: é óbvio para mim. Eu digo: “evidente”. Eu não posso dar nenhuma razão. (BGM VI §24)

A seção 239 repõe o lado contrário do dilema: se a regra não contém o resultado de cada uma de suas aplicações, parece não haver nenhum vínculo entre a regra e o caso particular. Aceita essa premissa, seria necessário, então, introduzir um intermediário que permitisse fazer a passagem da regra ao caso particular ou, conforme a formulação específica que recebe nesse contexto, um critério que vincule uma palavra que designa uma cor à ação de pegar o objeto com a cor correspondente:

Como ele deve saber que cor escolher quando escuta “vermelho”? – Muito simples: ele deve pegar a cor cuja imagem lhe ocorre ao ouvir a palavra. – Mas como ele deve saber que cor tem “a imagem que lhe ocorre”? É preciso um outro critério para isso? (Há certamente um procedimento: escolher a cor que ocorre a alguém ao ouvir a palavra....).

“‘Vermelho’ significa a cor que me ocorre ao ouvir a palavra ‘vermelho’” – seria uma *definição*. Não uma explicação da *essência* da designação por meio de uma palavra. (PU §239)

A questão posta pelo interlocutor ecoa a questão que abre a seção 198. Em um caso, ela incide sobre a possibilidade de vinculação entre uma determinada palavra e o ato de pegar o objeto designado (“Como ele deve saber que cor escolher quando escuta a palavra ‘vermelho?’”), no outro, ela incide sobre a possibilidade de vinculação entre uma regra e o ato de segui-la (“Mas como uma regra pode me ensinar o que devo fazer *nesse* ponto?”). À luz da discussão anterior, o próprio problema deveria ser descartado, já que se revela um falso problema. Uma interpretação, repetindo o que foi dito, não poderia, em última instância, ser um intermediário entre a regra e sua aplicação, pois, sendo uma outra formulação de regra, também deveria ser aplicada e, para isso, precisaria de uma outra interpretação. Do mesmo modo, uma imagem mental – seja lá o que se queira dizer com isso – não poderia ser o critério para alguém pegar o objeto designado por uma palavra. Embora não seja dada uma resposta à pergunta “É preciso um outro critério para isso?”, ela deveria, do ponto de vista de quem admite o problema, ser positiva. Mas, nesse caso, o regresso se imporia. Essa leitura da seção encontra respaldo nos manuscritos. No MS 140, por exemplo, ela é sucedida pelas seguintes colocações, que atacam, não por acaso, a teoria causal do significado:

Se eu disser “símbolo é o que provoca esse efeito” –, a questão permanece: como posso falar sobre “esse efeito”. – E como sei que *é este que quis dizer* quando ele ocorre? – Não é uma explicação que

atinge a raiz dessa insatisfação dizer: muito simples, comparamos o efeito com nossa imagem mnemônica. Mas então como nos é dado o método de comparação a partir do qual devemos comparar, isto é, como sabemos o que devemos fazer quando nos é ordenado “compare”? (PG §33; MS 140, p.27)

Supor uma imagem mnemônica apenas deslocaria o problema, pois para comparar essa imagem com o suposto efeito seria necessário supor um método de comparação, que não está dado. Mas o problema não para aí. Mesmo que esse método de comparação fosse dado, seria preciso, admitindo a legitimidade do problema, um método adicional para saber como aplicá-lo e assim ao infinito.

Se no problema posto anteriormente associava-se o sentido da regra ao conjunto total de suas aplicações – atuais ou possíveis, presentes, passadas ou futuras –, nesse caso parece haver uma dissociação completa entre o sentido da regra e sua aplicação, sendo necessário um elemento adicional que os vincule. Mesmo admitindo que as conseqüências da regra devam ser evidentes – saber o que a regra prescreve significa saber o que é uma aplicação correta da regra –, parece ser necessário, ainda assim, haver algo que sirva de instrução para a ação efetiva de seguir a regra ou para a ação de pegar o objeto com uma cor específica. Posto nos termos do “paradoxo cético”, o problema carece de sentido. No entanto, assim como no caso anterior, há uma versão não-problemática para ele. Ao aplicar uma regra, sua formulação serve de padrão de correção, objeto de comparação em relação ao qual se pode dizer que certos atos estão de acordo ou não. No entanto, não há nada no próprio sinal, por meio do qual a formulação é expressa, que faça desta formulação o suporte de uma determinada regra. Todo objeto de comparação pode ser aplicado de diferentes maneiras, segundo diferentes métodos. A afirmação de que saber o que a regra prescreve significa saber o que conta como uma aplicação correta da regra deve ser complementada pela seguinte colocação: saber o que conta como uma aplicação correta da regra supõe saber como aplicar a regra em cada caso particular e isso supõe, por sua vez, o domínio de

uma técnica de aplicação. Repetindo o que dissemos, uma formulação de regra qualquer não determina por si só o modo como deve ser aplicada. É preciso que haja, para isso, uma técnica de aplicação. E essa técnica deve ser entendida como algo que se constitui no próprio exercício de aplicação da regra. Ela não é, pois, exterior à relação entre a regra e sua aplicação, nem algo que já está instituído antes do exercício efetivo da aplicação. Trata-se, em suma, do produto da reiteração de um modo de agir específico.

É sobre esse pano de fundo que se deve entender a afirmação de que “há certamente um procedimento: escolher a cor que ocorre a alguém ao ouvir a palavra”. Esse procedimento não é senão a sedimentação desse modo regular de aplicar a regra, que se configura na própria reiteração dos atos particulares de aplicação. Algumas páginas antes, Wittgenstein havia dito que “o emprego da palavra ‘regra’ está entrelaçado ao emprego da palavra ‘mesmo’”. (Assim como o emprego da palavra ‘proposição’, com o emprego da palavra ‘verdadeiro’)” (PU §225). Isso significa que a definição do que é uma regra é instituído a partir de um certo modo regular de agir em sua aplicação. Se, por um lado, a identificação dos casos como casos de aplicação correta da regra depende do que a regra prescreve, por outro, a regra se define a partir de uma técnica de aplicação, que se constitui na própria na sucessão das aplicações, na reiteração de um modo de agir. A identificação da regra e de seus casos de aplicação correta se faz nesse círculo virtuoso. Em uma passagem dos manuscritos, Wittgenstein assinala essa reciprocidade: “‘Aja do mesmo modo’. Mas, ao dizer isso, devo apontar para a regra. Ele já deve, pois, ter aprendido a *aplicar*. Pois, do contrário, o que significa para ele sua expressão?” (Z §305; MS 136, p.125b; TS 233a, p.63). Se já não se soubesse como aplicar a regra, sequer se reconheceria uma formulação qualquer como formulação de uma regra específica. Na verdade, a instrução “aja do mesmo modo”, enquanto instrução para seguir uma determinada regra, indica que não se pode sequer separar o que a regra prescreve do modo como agimos no passado ao aplicá-la.

A partir dessas colocações, é possível ler a seção 240 como uma transição entre as duas seções comentadas e as últimas seções do bloco das *Investigações* sobre seguir uma regra:

Nenhuma controvérsia irrompe (entre os matemáticos, digamos) sobre se alguém procedeu de acordo com uma regra ou não. Não se chega, por exemplo, às vias de fato. Isso faz parte do arcabouço (*Gerüst*) a partir do qual nossa linguagem opera. (Por exemplo, fazer uma descrição). (PU §240)

Essa passagem comparece *ipsis verbis* nas *Observações sobre os fundamentos da matemática*, mas é precedida pelas seguintes palavras

É da maior importância que não surja nunca uma disputa entre os homens sobre se a cor deste objeto é igual à cor daquele; o comprimento desta barra é igual ao comprimento daquela etc. Esse acordo pacífico é o entorno característico do uso da palavra “mesmo”.

E algo análogo deve ser dito sobre o proceder segundo uma regra. (BGM VI §21)

Para que se possa dizer que, ao seguir uma regra, ao dizer que determinado objeto possui uma certa cor, ao determinar o comprimento de uma barra etc. é preciso não apenas “agir do mesmo modo”, como foi visto, mas também que haja um certo acordo entre aqueles que aplicam a regra, aqueles que atribuem uma cor a um objeto ou determinam o comprimento de uma barra etc. Isso significa que, além da concordância (*Übereinstimmung*) entre uma regra e suas aplicações, deve haver um acordo (*Übereinstimmung*) entre aqueles que aplicam a regra.¹⁴ Que isso seja parte do arcabouço a partir

14 Vale notar que, na seção 224, Wittgenstein já adiantava esse ponto: “A palavra ‘acordo’ e a palavra ‘regra’ estão *relacionadas* entre si, são primas. Se ensino a alguém o uso de uma, ele aprende, com isso, o uso da outra” (PU §224). Baker e Hacker defendem que se trata nesta seção apenas do acordo entre aqueles que aplicam a regra, o que vai contra a leitura proposta aqui, que procura ver uma certa relação entre os dois sentidos de *Übereinstimmung* (cf. Baker; Hacker, 1985, p.229-33).

do qual nossa linguagem opera não significa que este acordo seja apenas parte das condições factuais da atividade de seguir regras. Ele é, como veremos, a expressão daquilo que institui as próprias condições de sentido envolvidas nessa atividade.

No entanto, parece que tal acordo não tem um papel apenas na determinação das condições de sentido de nossas proposições, juízos etc., mas também decide o que é efetivamente verdadeiro ou falso. É contra essa suspeita que se dirige a seção 241:

“Você diz, então, que o acordo entre os homens decide o que é verdadeiro ou falso?” – Verdadeiro ou falso é o que os homens *dizem*, e os homens concordam na *linguagem*. Isso não é um acordo de opiniões, mas de forma de vida. (PU §241)

A questão do interlocutor levanta a suspeita de que o acordo na linguagem implica a recaída no relativismo de um Protágoras. A resposta que imediatamente se segue deve ser lida sobre o pano de fundo de uma distinção que Wittgenstein nunca abandonou, a saber: a distinção entre condições de sentido e condições de verdade. Assumir essa distinção implica assumir a seguinte conclusão:

o homem é certamente a medida do *sentido* dos enunciados, a medida do que as coisas *podem ser ou não ser*, mas o homem não é a medida da *verdade* dos enunciados, ele não é a medida do que as coisas *efetivamente são ou não são* no mundo. O que as coisas são ou não são no mundo, só o mundo pode nos ensinar. (Santos, 1996, p.454)

As condições de sentido dizem respeito às formas de representação, aos esquemas conceituais que instituímos para representar o mundo. E tais formas de representação são, em certo sentido, autônomas e arbitrárias. No entanto, isso não significa que todas se equivalem. É preciso, portanto, assumir uma segunda conclusão:

O propósito de todas elas [as formas de representação] é a representação dos fatos, de uma maneira que sirva aos propósitos com

que nos propomos a representar os fatos. Que uma delas responda mais ou menos que outra a tais propósitos, evidentemente não é algo que possamos estabelecer a nosso bel-prazer, mas algo que depende das particularidades de uma e outra, tanto quanto das particularidades deste mundo. Se o mundo se tornasse muito diferente do que ele é, lembra Wittgenstein, muitas de nossas formas de representação passariam a ser simplesmente inutilizáveis. (Ibid.)¹⁵

Por outro lado, que os homens concordem na linguagem significa que eles concordam não apenas no que diz respeito às definições, às condições de sentido, mas também no que diz respeito aos juízos ou aplicações de regras e conceitos, na aceitação e ratificação de provas matemáticas, nos resultados dos cálculos etc. Tudo isso compõe o que Wittgenstein chama de acordo de forma de vida. Em outro contexto, ele diz algo próximo ao que se lê na seção 241, mas com uma variação significativa. Considerando a sugestão de que as verdades da lógica são determinadas por um consenso de opiniões, ele diz:

É isso que estou dizendo? Não. Não há opinião alguma; não é uma questão de *opinião*. Elas são determinadas por um consenso de *ação*: um consenso em fazer a mesma coisa, reagir do mesmo modo. Há um consenso, mas não é um consenso de opinião. Nós todos

15 Hans-Johann Glock propõe uma interpretação semelhante: “Enunciados empíricos são verificados ou falsificados pelo modo como as coisas são, que é independente de como dizemos que elas são. O valor de verdade de uma proposição é completamente independente de nossas convenções linguísticas. A gramática é autônoma. Mas isso não é uma afirmação sobre a verdade, mas sobre conceitos. Devemos distinguir entre proposições empíricas, que são verificadas ou falsificadas pelo modo como as coisas são, e ‘proposições gramaticais’, que expressam regras para o uso de palavras e não podem prestar contas à realidade. Regras não espelham a realidade precisamente porque não podem ser ditas verdadeiras ou falsas. Nossa prática linguística determina quais enunciados empíricos nós podemos, com sentido, formular, mas não determina se eles são verdadeiros ou falsos. Nossa rede conceitual determina quais peixes podemos pegar, mas não quais peixes, se pegarmos algum, nós efetivamente pegamos” (Glock, 2000b, p.79-80).

agimos do mesmo modo, andamos do mesmo modo, contamos do mesmo modo. (LFM, p.183-4)

Essas palavras clarificam um dos aspectos envolvidos na expressão “acordo de forma de vida”: esse acordo é composto por uma série de *atividades* e supõe a regularidade no exercício dessas atividades. Contar, assim como ordenar, perguntar, narrar etc. “pertencem a nossa história natural tanto quanto andar, comer, beber, jogar” (PU §25).

A seção 242 esclarece o que significa dizer que “os homens concordam na *linguagem*”:

Ao entendimento por meio da linguagem pertence não apenas um acordo nas definições, mas (por estranho que possa soar) um acordo nos juízos. Isso parece suprimir a lógica, mas não a suprime. – Uma coisa é descrever o método de medição, outra é encontrar e declarar os resultados da medição. Mas o que chamamos “medir” também é determinado por uma certa constância nos resultados de medição. (PU §242)

Que seja necessário haver um acordo nos juízos parece suprimir a lógica, pois parece fazê-la depender da correção dos juízos. Isso implicaria colocar a questão da verdade antes da questão do sentido. Wittgenstein não apenas não abandona a distinção entre sentido e verdade, mas também mantém intacta a tese da anterioridade do sentido em relação à verdade. Nas *Observações sobre os fundamentos da matemática*, esse ponto é enfatizado retomando justamente o exemplo da seção 242. Comentando a relação entre as “inferências lógicas” e o “pensar”, Wittgenstein escreve:

não se trata aqui de alguma correspondência do que é dito com a realidade; ao contrário, a lógica é *anterior* a uma tal correspondência; precisamente no sentido de que o estabelecimento de um método de medição é *anterior* à correção ou falsidade de uma medida. (BGM I §156)

Cumpra notar que as *Observações sobre os fundamentos da matemática* também retomam a relação entre o acordo nas definições e o acordo nos juízos:

Dizemos que os homens, para se entenderem uns com os outros, têm que concordar entre si a respeito dos significados das palavras. Mas o critério para esse acordo não é apenas um acordo em relação às definições, por exemplo, definições ostensivas, – mas *também* um acordo nos juízos. É fundamental para o entendimento que nós concordemos em um grande número de juízos. (BGM VI §39)

Como fica claro pela leitura das duas passagens, acordo nas definições é condição necessária, mas não suficiente, para que haja o entendimento por meio da linguagem, isto é, para que meros sinais gráficos sejam reconhecidos palavras com significado, para que um padrão qualquer seja reconhecido como o padrão de uma determinada unidade de medida ou, como já dissemos, para que uma formulação qualquer seja como formulação de uma determinada regra. É preciso que haja também um acordo nos juízos, um acordo nos resultados da aplicação de conceitos, unidade de medida, regras etc.

Mas isso não é tudo. É possível arriscar um passo além. David Pears considera que o modo de agir regular, expresso pelo acordo nos juízos e a relativa estabilidade do mundo,¹⁶ que ele chama de “recursos estabilizadores”, atuam na constituição da regularidade que expressam:

É verdade que ele [Wittgenstein] dá uma grande importância para os dois recursos que evidentemente atuam como estabilizado-

16 Em uma passagem dos manuscritos, Wittgenstein esclarece o que significa essa suposição da relativa estabilidade do mundo: “‘É como se nossos conceitos dependessem de um arcabouço (*Gerüst*) de fatos’. Isso significa, porém: se você conceber determinados fatos diferentemente, os descrever diferentemente do modo como são, você não pode mais imaginar a aplicação de determinados conceitos, pois as regras para sua aplicação não têm um equivalente (*Analogon*) nas novas circunstâncias” (Z §350; TS 232, p.705).

res, calibragem em relação aos objetos físicos e às reações de outras pessoas, mas ele não acha que eles sustentam um padrão de estabilidade independentemente identificado, como giroscópios. Ao contrário, eles ajudam a constituir a estabilidade que sustentam. (Pears, 1988, p.441-2)¹⁷

Traduzindo nos termos do problema posto na seção 242, a tese de Pears diz que o acordo nos juízos, nos resultados da aplicação das unidades de medida, das regras etc. não apenas contribui para que haja um acordo nas definições, mas também atua na constituição desse acordo e, em certo sentido, na instituição das próprias definições. Resta especificar o sentido preciso da afirmação. A nosso ver, trata-se de reconhecer que há uma dimensão reflexionante operando na relação entre o acordo nos juízos e o acordo nas definições ou, de uma maneira mais geral, na relação entre a aplicação e a definição das regras. Essa ideia, aliás, não é nova. Bento Prado Jr., por exemplo, já observava que “uma regra não pode ser pensada como *anterior* ou *exterior* à sua aplicação: talvez mesmo o contrário, como se a regra só emergisse de sua aplicação, manifestando o caráter reflexionante da linguagem ou do pensamento” (Prado Jr., 2004, p.84-5).¹⁸

17 Algumas páginas antes, Pears explicara o exemplo do giroscópio e sua relação com o problema wittgensteiniano: “Um giroscópio é estabilizador porque ele sustenta a altura de uma nave em um plano independentemente especificado [...] os recursos mencionados são estabilizadores em dois sentidos diferentes simultaneamente: eles sustentam a estabilidade, mas eles também ajudam a determinar o padrão de estabilidade que sustentam, diferentemente de um giroscópio, que apenas sustenta a estabilidade determinada por algo diferente” (Ibid., p. 434-5).

18 Nessa passagem, Bento Prado Jr. atribui, com justiça, a ideia a José Arthur Giannotti (cf. 1995, p.236; 2005, p.30). Embora a aproximação que proporemos aqui em relação à noção de “reflexionante” de Kant não seja inédita, proporemos um encaminhamento diferente para essa aproximação. Deixamos a cargo do leitor a comparação entre as duas leituras. Além de Giannotti, outros comentadores também propuseram aproximações entre Wittgenstein e Kant no que diz respeito a essa noção: cf. Raïd (2009).

Como o termo “reflexionante” remete imediatamente a Kant, convém fazer uma breve digressão sobre alguns aspectos da filosofia kantiana relacionados a esta noção. Para tanto, limitamo-nos a retomar apenas alguns pontos do comentário de Béatrice Longuenesse. Uma das teses defendidas pela autora é a de que na primeira *Crítica* convivem dois modelos aparentemente antagônicos no que se refere à ligação entre conceitos e objetos empíricos: um modelo lógico-discursivo, também chamado por ela de modelo de reflexão generalizante, e um modelo intuitivo-constutivo, também chamado de modelo da síntese *a priori* do múltiplo sensível. Enquanto o primeiro tem um papel decisivo na dedução transcendental das categorias de 1787, o segundo domina a dedução de 1781. Essa dualidade de modelos se faz visível na diferença com que Kant define a noção mesma de “conceito”. Na primeira dedução, o “conceito” designa a consciência do ato de síntese. Empréstado o modelo da matemática, Kant diz: “o conceito [de número] consiste unicamente na consciência desta unidade da síntese” (Kant, 1974a, p.165 [A 103]). Na dedução de 1787, por sua vez, Kant confere um papel decisivo à forma lógica dos juízos como “fio condutor” para o estabelecimento da tábua das categorias e estaria mais próximo da definição de “conceito” da *Lógica* como “representação universal e refletida”. Nesse caso, “conceito” significa uma representação universal formada por atos discursivos de comparação, reflexão e abstração, diferentemente da definição dada na primeira edição da *Crítica* como consciência (clara ou obscura) da unidade de um ato de síntese. Sem descartar uma ou outra definição, Longuenesse identifica aí uma dupla significação de “conceito”. Definidos por Kant como *regras*, os conceitos podem ser assim caracterizados por duas razões: 1. na medida em que são a consciência de um ato de síntese sensível ou consciência do procedimento para gerar uma intuição sensível; e 2. na medida em que pensar um objeto sob um conceito fornece uma razão para predicar do objeto as notas que definem o conceito. Mas não se trata apenas de uma dualidade; há uma certa dependência entre as duas definições:

Os dois sentidos da regra: regra sensível (o conceito como esquema) e regra discursiva (o enunciado apodítico das notas do conceito como a “regra para a subsunção” ou premissa maior de um silogismo possível) estão certamente ligados: é porque se gerou e refletiu um esquema, que se pode enunciar uma regra e aplicar essa regra aos fenômenos. Assim, como dirá o fim da *Dedução* de 1781, o entendimento está “sempre ocupado em examinar os fenômenos com a intenção de encontrar alguma regra neles”. O que se deve compreender de duas maneiras: de um lado, ele está ocupado em examinar os fenômenos *em busca de objetos que se conformam às regras que ele já formou*; de outro lado, ele está ocupado em examinar os fenômenos *em busca formar novas regras*, isto é, de novos esquemas, suscetíveis de serem refletidos, por sua vez, como regras discursivas ou “regras para subsunção”. (Longuenesse, 1993, p.47-8)

O segundo aspecto, isto é, a definição do “conceito” como “representação universal e refletida” aparece de maneira mais evidente na seguinte passagem da *Lógica*:

Para fazer conceitos a partir de representações, é preciso, pois, poder *comparar, refletir e abstrair*; pois essas três operações lógicas do entendimento são as condições essenciais e universais da produção de todo conceito em geral. Eu vejo, por exemplo, um pinheiro, um salgueiro e uma tília. Ao comparar antes de mais nada estes objetos entre si, observo que são diferentes uns dos outros no que respeita ao tronco, aos galhos, às folhas e coisas semelhantes; mas, em seguida, eu reflito apenas sobre aquilo que eles possam ter em comum entre si, o tronco, os galhos, as folhas eles próprios, e, se eu abstraio do tamanho, da figura dos mesmos e assim por diante, obtenho um conceito de árvore. (Kant, 1974b, p.165 [A 103])¹⁹

Embora os três atos lógicos do entendimento sejam apresentados em uma sequência cronológica, eles são, na verdade, contemporâ-

19 KANT, I. *Logik* (Werkausgabe VI). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, p.525 (A 146) [Trad.: *Lógica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, p.112].

neos e dependem uns dos outros para cumprir seu papel. Apenas ao refletir sobre as semelhanças e abstrair de suas diferenças é que a comparação pode conduzir à formação de uma representação universal, isto é, um conceito. A formação de um conceito se dá, pois, se o ato de comparação, associado à reflexão e à abstração, coloca regras para a apreensão do diverso e, posteriormente, faz delas representações universais, isto é, conceitos. Esse ato, segundo Longuenesse, é guiado pela faculdade de julgar, pela faculdade de formar juízos, que ela identifica, embora reconheça que não são idênticos, ao poder de julgar (*Vermögen zu urteilen*). A esse propósito, ela lembra a seguinte passagem da *Lógica*:

Esta origem lógica dos conceitos – a origem quanto à sua mera forma – consiste na reflexão pela qual surge uma representação, comum a vários objetos (*conceptus communis*), como aquela forma que é requerida pelo poder de julgar. (Ibid., p.524 [A 144-5])

O reconhecimento da dualidade na definição kantiana de “conceito” se insere no quadro interpretativo mais amplo segundo o qual “se encontra no coração da primeira *Crítica* uma concepção do exercício do juízo que já é aquele da *Crítica da faculdade de julgar*” (Longuenesse, 1993, p.209). Essa tese aponta na direção contrária de parte do comentário da filosofia kantiana, que repete a distinção rígida entre as espécies de juízos de que tratam a primeira e a última *Críticas*: enquanto a primeira trataria apenas do juízo *determinante*, a última trataria apenas do juízo *reflexionante*. E isso porque a primeira trataria da aplicação dos conceitos universais a objetos (busca do caso para a regra) e a terceira trataria da busca dos conceitos ou representações gerais para objetos dados (busca da regra para o caso). Essa divisão rígida é equivocada por mais de uma razão. Para tornar isso mais evidente, basta ver os termos nos quais Kant coloca a distinção entre as duas espécies de juízos. Na chamada “Primeira introdução” à *Crítica da faculdade de julgar*, ele escreve:

A faculdade de julgar (*Urteilkraft*) pode ser considerada, seja como mera faculdade de *refletir*, segundo um certo princípio, sobre

uma certa representação dada, em função de um conceito tornado possível através disso, ou como uma faculdade de determinar um conceito, que está no fundamento, por uma representação empírica dada. No primeiro caso ele é a faculdade de julgar reflexionante, no segundo a determinante. Refletir (*Überlegen*), porém, é: comparar e manter-juntas dadas representações, seja com outras, seja com sua faculdade-de-conhecimento, em referência a um conceito tornado possível através disso. (Kant, 1990, p.17-8)

Nessa caracterização já se nota uma proximidade em relação à discussão kantiana sobre a formação dos conceitos, particularmente no que concerne ao papel que aí exerce a comparação. Comentando esse último ponto, Longuenesse escreve:

comparar representações em vista da formação de conceitos é, pois, comparar esquemas [...] os esquemas resultam de uma comparação de que eles são, ao mesmo tempo, objeto. É preciso diferentes representações comparadas umas às outras a fim de que nelas surjam diferentes esquemas para a apreensão, suscetíveis de serem refletidas em conceitos [...] Apenas a operação de diferenciação, que é a comparação associada à reflexão e à abstração, desenha regras comuns para a apreensão, depois elevada ao estado de representações gerais, como conceitos [...] Particularmente surpreendente é aqui a associação de duas direções, reflexionante e determinante, na ligação dos conceitos com os objetos que permite aos conceitos “se tornarem claros”, isto é, de serem explicitados como conceitos: “um conceito se torna claro apenas em sua aplicação” (determinante) “na comparação” (reflexionante). (Longuenesse, 1993, p.139)

Na introdução definitiva à terceira *Crítica*, Kant repete, mas não sem alguma variação, a distinção entre as duas espécies de juízos, que implica a distinção entre, por assim dizer, atividades distintas da faculdade de julgar:

Faculdade de julgar em geral é a faculdade de pensar o particular como contido no universal. Se é dado o universal (a regra, o

princípio, a lei), sob o qual a faculdade de julgar subsume o particular (também quando ela, como faculdade de julgar transcendental, indica as condições de acordo com as quais se pode unicamente subsumir sob tal universal), então a faculdade de julgar é *determinante*. Mas sendo dado apenas o particular, para o qual a faculdade de julgar deve encontrar o universal, a faculdade de julgar é então meramente *reflexionante*. (Kant, 1974c, p.87 [A XXIII-XXIV/B XXV-XXVI])

Deve-se notar que, ao caracterizar o exercício da faculdade de julgar no caso em que se busca o universal para um particular dado, Kant introduz uma restrição aparentemente anódina: nesse caso, a faculdade de julgar é *meramente* reflexionante (*bloß reflektierende*). O que significa essa restrição? Diretamente, ela significa que a faculdade de julgar, nesse segundo caso, é reflexionante e não determinante. Mas, indiretamente, a restrição significa também que, no primeiro caso, a faculdade de julgar é, ao mesmo tempo, reflexionante e determinante.

Essa indicação é confirmada, segundo a leitura de Longuenesse, pela ideia de que

na primeira *Crítica*, a *aplicação* das categorias é indissociável de um processo de pensamento que tem, ele próprio, necessariamente uma dimensão *reflexionante*. Pois ele supõe a passagem do sensível ao discursivo, isto é, a formação de conceitos por “comparação, reflexão e abstração”, operação que é a de um juízo *reflexionante* (busca da regra para o caso). (Longuenesse, 1993, p.210)

O mesmo ponto reaparece na distinção entre dois tipos de juízos empíricos, juízos de percepção e juízos de experiência, que Kant apresenta nos *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Os primeiros “valem apenas para nós, isto é, para nosso sujeito”; os últimos, ao contrário, são válidos “todo tempo e para qualquer um”. Apenas ao aplicar as categorias é que juízos empíricos formados pelo procedimento de reflexão generalizante, os quais são, em princípio,

válidos “apenas subjetivamente”, passam a ter validade objetiva. Conforme o exemplo de Kant, um juízo como “se o sol ilumina a pedra, ela esquenta” é apenas uma “ligação lógica” de percepções, mas um juízo como “o sol esquenta a pedra” resulta da aplicação da categoria de causalidade e, por isso, tem validade objetiva. Para se chegar a este último, explica Longuenesse,

foi preciso passar pela reflexão segundo a forma lógica do juízo hipotético antes de poder *aplicar a categoria de causalidade* [...] o caráter *reflexionante* do juízo não é incompatível com seu caráter *determinante*: a reflexão segundo as formas lógicas do juízo é, ao contrário, um momento indispensável do processo de pensamento que chega à determinação de um fenômeno por uma categoria. (Ibid., p.211)²⁰

Mas ela vai ainda mais longe: se o juízo de percepção, anterior à aplicação das categorias, é o primeiro passo da reflexão sobre o sensível, já se pode identificar nele o primeiro momento daquelas formas de síntese que Kant chama “esquemas dos conceitos puros do entendimento”. O que ocorre é que, como se trata de um juízo de conhecimento,

a faculdade de julgar não precisa de nenhum princípio particular de reflexão, mas *esquematiza-a a priori* e aplica esses esquemas a toda síntese empírica, sem a qual nenhum juízo de experiência seria possível. A faculdade de julgar é aqui em sua reflexão ao mesmo tempo determinante e seu esquematismo transcendental lhe serve ao mesmo tempo de regra, sob o qual são subsumidas intuições empíricas dadas. (Kant, 1990, p.19)

O sentido da expressão “*esquematiza a priori*” deve, pois, ser entendido da seguinte maneira: quando se trata das leis universais

²⁰ Sobre a distinção entre juízos de percepção e juízos de experiência e sua relação com a tese geral, cf. Longuenesse (1995).

da natureza, a faculdade de julgar, cujas formas lógicas são formas de reflexão sobre o sensível, esquematiza sua própria reflexão, isto é, produz esquemas que indicam no sensível as formas que podem ser refletidas em conceitos empíricos e, posteriormente, subsumidas pelas categorias.

A comparação entre Kant e Wittgenstein pode ser traçada desde o problema envolvido na relação entre, de um lado, o conceito ou a regra e, de outro, sua aplicação. Para Kant, tanto no caso do juízo relativo ao conhecimento teórico quanto no caso do juízo estético é preciso evitar o regresso a que seríamos levados caso supuséssemos ser necessário uma regra para aplicar a regra ao caso. Referindo-se à última passagem citada da “Primeira introdução” à *Crítica da faculdade de julgar*, Rubens Rodrigues Tores Filho escreve:

A faculdade de julgar reflexiona sempre (já que julgar é aplicar a regra ao caso e para isso não pode haver regra, senão seria necessária uma nova faculdade de julgar e assim indefinidamente), só que, quando ocorre o juízo de conhecimento ou o juízo moral, guiados pelos conceitos do entendimento ou pelos princípios da razão, ela é levada imediatamente a determinar. O caráter reflexionante desaparece nos resultados. Vamos entender bem então aquele advérbio *bloss* que costuma anteceder o adjetivo *reflektierende* no texto de Kant: quando é só reflexionante, a faculdade do juízo se revela em sua nudez. (Torres Filho, 2008, p.161)

Se no caso do juízo de conhecimento a faculdade de julgar esquematiza *a priori*, no caso dos juízos teleológicos, por exemplo, Kant introduz o princípio da faculdade de julgar (“*a natureza especifica suas leis universais em empíricas, em conformidade com a forma de um sistema lógico, em função da faculdade de julgar*”) como uma lei que surge da própria faculdade de julgar e que é aplicada a si mesma. A essa reflexividade, Kant dá o nome de heautonomia.²¹ No caso de Wittgenstein, vimos que o paradoxo das regras, se acei-

21 Cf. Floyd (1998).

to, implicaria um regresso infinito, na medida em que seria sempre necessário recorrer a uma nova interpretação para a determinação do sentido da regra. Como vimos, ele deve ser recusado não apenas porque há uma relação interna entre regra e aplicação correta, mas também porque há um círculo virtuoso entre a determinação de uma aplicação como correta e a instituição do padrão de correção. Em um artigo sobre o juízo reflexionante kantiano como resposta à filosofia humiana, Juliet Floyd expõe o modo como o problema aparece na filosofia kantiana e propõe um paralelo interessante com Wittgenstein:

Embora Kant insista que deve haver um princípio *a priori* do (bom) juízo, ele também está argumentando que esse princípio *a priori* não pode ser objetivo, sob a pena de um regresso a regras para a aplicação de regras, ou de capacidades de julgar para o exercício do juízo. Se o juízo é a capacidade de aplicar regras a casos particulares, então essa capacidade não pode, ela própria, ser constituída por um conjunto de regras *a priori*. Temos aqui um precursor do tratamento wittgensteiniano de uma concepção equivocada do que é seguir uma regra [...] Wittgenstein, diferentemente de Kant, localizaria a fonte do regresso na própria suposição que Kant faz de que a linguagem e o pensamento e as aplicações dos conceitos estão limitados por regras por todo lado. Mas uma vez que Kant considera todo juiz como, de alguma forma, governado por regras, sua única escapatória do regresso vicioso das regras, ou capacidades do juízo para o exercício do juízo, é postular uma regra que aplica a si mesma ou que interpreta a si mesma, do mesmo modo como uma causa que causa a si mesma põe um fim no regresso. (Floyd, 2003, p.31-2)

O paralelo entre Kant e Wittgenstein, porém, vai além da mera coincidência do problema que está por trás da discussão sobre os juízos, no caso do primeiro, e das regras, no caso do segundo. Embora, como argumenta Floyd, Wittgenstein não aceite a suposição de que a linguagem e o pensamento estejam limitados inteiramente

por regras, também para este a dimensão determinante do julgar não se dissocia da dimensão reflexionante. Como se viu, para Kant, a dimensão reflexionante do julgar está na origem dos conceitos. O entendimento só pode aplicar uma de suas categorias porque antes refletiu sobre o sensível e dessa reflexão extraiu uma “representação universal e refletida”. No caso de Wittgenstein, também há uma interdependência das dimensões determinante e reflexionante. Pela dimensão determinante responde a relação interna entre o sentido da regra e a aplicação correta. O sentido da regra “+2”, por exemplo, determina que em sua décima aplicação o resultado *deve* ser “20”. Definido o sentido de uma determinada formulação de regra, está determinado o que conta uma aplicação correta da regra. Pela dimensão reflexionante responde a relação entre os casos de aplicação correta e a instituição daquele sentido. Vimos que uma formulação só se institui como regra uma vez definida uma técnica de aplicação, e que esta se constitui na própria sucessão das aplicações, na reiteração de um modo de agir. O acordo nos juízos é a expressão justamente da reiteração de um modo de agir, da regularidade no modo de aplicar a regra ou o padrão. Nessa medida, esse acordo traduz “uma certa constância nos resultados da mediação”, pois tal constância só é possível porque a regra ou o padrão foram aplicados do mesmo modo, porque agimos do mesmo modo. Se o que chamamos de “medir” é determinado por uma certa constância nos resultados de medição, não é exagerado dizer que o acordo nas definições e, talvez, as próprias definições são determinadas pelo acordo nos juízos. Não seria possível que as pessoas (supostamente) concordassem nas definições e discordassem nos juízos, isto é, no modo e nos resultados de aplicação das regras.²²

22 Colin McGinn coloca, corretamente a nosso ver, a questão nos seguintes termos: “se obedecer uma regra particular é aplicar o respectivo sinal de um certo modo ao longo do tempo, então a *mesma* regra consiste precisamente na *coincidência* de tal prática temporalmente estendida. Não é como se o significado fosse inerentemente independente da prática, de tal forma que as pessoas pudessem divergir radicalmente em suas práticas e, ainda assim, concordar em

Apesar desse paralelo, há obviamente algumas diferenças decisivas entre Kant e Wittgenstein. Antes de tudo, o juízo de que fala Wittgenstein não é o mesmo de Kant. Não se trata para o primeiro de uma unificação de representações, mas dos resultados da aplicação de regras, conceitos etc. Não se trata, pois, de algo que se situa na esfera subjetiva, mas de algo que se efetua em uma prática, um conjunto de ações que efetivamente se realizam. Além disso, o processo reflexionante do julgar, isto é, o processo reflexionante presente na aplicação de regras, conceitos, padrões etc. não tem, em Wittgenstein, qualquer dimensão transcendental. E isso pelo simples fato de que nossas formas de representação do mundo não têm qualquer dimensão transcendental; elas se enraízam em formas de vida e estas, como escreve Hans-Johann Glock,

são fundamentos em um sentido mais próximo de Hume do que de Kant. O propósito dessa noção [forma de vida] é precisamente destranscendentalizar tanto a gramática quanto a ideia dos fundamentos em dois sentidos. Por um lado, a existência – embora não o conteúdo – das regras gramaticais depende de certos fatos gerais da natureza. Por outro, a gramática é uma parte integrante da prática humana e, logo, está sujeita à mudança. (Glock, 2000b, p.74)

A observação de Glock nos parece correta, salvo pela restrição que introduz no que se refere à dependência das regras gramaticais em relação a fatos gerais da natureza. Essa restrição se deve a um aspecto importante do comentário que apresenta para as seções que nos ocupam aqui. Além das *regras gramaticais* que constituem um jogo de linguagem, como, por exemplo, o jogo de medição, e da *aplicação* dessas regras em proposições empíricas, Glock considera necessário distinguir um terceiro elemento que estaria presente nas seções 240-242, a saber: o *quadro* ou *arcabouço* que nos permite operar um jogo de linguagem, um quadro que inclui o fato de que membros da

seus significados; antes, o acordo sobre o significado entre pessoas depende essencialmente do acordo sobre a prática” (McGinn, 1987, p.54).

comunidade linguística estão de acordo em suas proposições empíricas. Feita essa distinção, ele conclui que as regras gramaticais são uma pré-condição para sua aplicação em um sentido conceitual. Isso porque as condições de sentido antecedem a verificação de uma proposição, a declaração da correção ou incorreção dos resultados de aplicação de uma regra etc. Elas discriminam o que conta como um enunciado significativo e não o que é efetivamente verdadeiro ou falso, correto ou incorreto. Por outro lado, ele considera que o quadro que nos permite operar o jogo de linguagem é uma pré-condição para as regras gramaticais apenas em um sentido factual. As condições postas por esse quadro tornam praticável, impraticável ou mesmo impossível jogar um jogo de linguagem, mas não têm qualquer papel na constituição da normatividade (Ibid., p.73-4). Nesse ponto, Glock segue a interpretação de Baker e Hacker.²³ Retomando o exemplo da seção 242, Baker afirma que “as regularidades, sejam elas naturais ou humanas, não são condições necessárias para estabelecer algo como unidade de medida. A utilidade, não a possibilidade, de conceitos de medida pressupõe tais regularidades” (Baker, 1981, p.63). Essa interpretação peca, a nosso ver, pelo excesso de zelo. É certo que as condições de sentido antecedem a declaração da correção ou incorreção dos resultados de aplicação de uma regra. No entanto, o acordo nos juízos não é apenas uma condição factual da existência das regras ou um pressuposto apenas da utilidade das regras ou dos conceitos de medida. Baker e Hacker têm razão ao dizer que

23 Em seu comentário analítico, eles escrevem: “Em certo sentido, podemos dizer que o seguir uma regra está ‘assentado em um acordo’ (BGM VII §26). Mas é preciso entender que isso se refere ao *arcabouço* dentro do qual o conceito de seguir uma regra tem um emprego inteligível, não à elucidação do que “seguir uma regra” significa. Um arcabouço de acordo *no comportamento* é pressuposto por cada um dos nossos jogos de linguagem compartilhados, mas isso não “abole a lógica” ou amolece a “dureza do ‘deve’ lógico”, já que a lógica pertence às regras dos jogos de linguagem que jogamos, e as condições em geral que pertencem ao arcabouço e o acordo em particular não estão incluídos nessas regras” (Baker; Hacker, 1985, p.248).

[...] nosso acordo acerca de um método de medição (que não é um acordo em opiniões – já que não é uma “opinião” que 12 polegadas sejam iguais a 1 pé) é um acordo acerca do método de aplicação, logo um acordo na prática de medir. Se chegássemos a “resultados” disparatadamente discordantes, não haveria nenhuma medição e nenhum método de medição. (Baker e Hacker, 1985, p.250)

No entanto, eles deixam de notar que o método de medição se constitui na prática de medir e no acordo que se estabelece nessa prática, isto é, o acordo nos juízos. Eles deixam de notar igualmente que é esse método que confere sentido a uma formulação qualquer, que transforma um sinal em expressão de uma regra específica. Não há uma regra independentemente da formulação que a expressa e, sobretudo, da prática que a institui enquanto tal. O modo regular de agir e o acordo nos juízos que o acompanha é que instituem o modo de aplicação da regra e definem a regra. Retomando o que dissemos, é nesse sentido que se pode dizer que, segundo Wittgenstein, há uma interdependência entre as dimensões determinante e reflexionante do julgar, que o acordo nos juízos torna possível o acordo quanto às definições e, mais que isso, institui as próprias definições. Retomando o exemplo da seção 242, a regularidade no modo como se aplica um determinado padrão e o acordo nos resultados de aplicação instituem o padrão como padrão de alguma medida. Isso significa que não apenas a existência das regras, retomando os termos de Glock, mas também seu sentido se assenta sobre a prática de segui-las e sobre o acordo produzido a partir dessa prática. Isso não abole a lógica pelo simples fato de que isso faz parte da sua instituição. A relação interna regra e aplicação não diz respeito apenas ao que chamamos de dimensão determinante. Na verdade, é a dimensão reflexionante que institui essa relação interna.

Uma passagem dos manuscritos, porém, parece apontar no sentido contrário de nossa leitura: “Nosso jogo de linguagem só funciona se um certo acordo prevalecer, mas o conceito de acordo não entra no jogo de linguagem” (Z §430; TS 233b, p.12). Wittgenstein parece negar aqui qualquer papel do acordo na instituição de um

jogo de linguagem, como, por exemplo, a atribuição cromática, a medição, a adição etc., relegando esse acordo às condições de funcionamento do jogo. No entanto, há uma interpretação possível da passagem que não contradiz nossa leitura. Que o acordo não entre no jogo de linguagem significa que ele apenas não é trazido à tona a cada vez que se segue uma regra, que se aplica um conceito de cor, um padrão de medida etc. Não há como não concordar com Norman Malcolm neste ponto:

Pode-se imaginar o caos que haveria em um cruzamento movimentado de Londres se os motoristas não concordassem em relação à direção que se virar ao seguir uma placa. Se não houvesse um acordo, as placas de sinalização poderiam ser removidas, uma vez que deixariam de funcionar como placas de sinalização. (Malcolm, 1995, p.154-5)

O acordo faz certamente parte das condições de funcionamento de um jogo de linguagem, mas ele não é apenas uma condição factual. Ele é condição conceitual do jogo e, nessa medida, é também condição de existência do jogo. É certo que há uma relação interna entre compreender a regra e saber o conta como uma aplicação correta, como apontavam Baker e Hacker. Mas se isso fosse tudo, não haveria a possibilidade de nos equivocarmos ao aplicar uma regra, nem a possibilidade de levantarmos dúvidas sobre o sentido mesmo da regra. Em uma passagem que integra as *Observações sobre os fundamentos da matemática*, Wittgenstein escreve:

O que você diz parece resultar em que a lógica pertence à história natural do homem. E isso não se concilia com a dureza do “deve” lógico.

Mas o “deve” lógico é uma parte integrante das proposições da lógica e estas *não* são proposições da história natural da humanidade. Se uma proposição da lógica dissesse: os homens concordam uns com os outros de tal e tal forma (e essa seria a forma das proposições histórico-naturais), então seu contrário diria que existe uma *falta* de acordo. Não, o que existe é outro tipo de acordo.

O acordo dos homens, que é um pressuposto do fenômeno da lógica, não é um acordo de *opiniões*, muito menos de opiniões sobre questões de lógica. (BGM VI §49)

O fato de o acordo entre os homens não poder ser “dito”, já que isso implicaria a possibilidade de expressar a “falta” de acordo, confirma que ele não é algo contingente, como seria um acordo estatístico; isso confirma que ele faz parte da instituição da lógica. Além disso, se esse acordo pudesse ser expreso, isso significaria que ele seria um acordo de opiniões, e isso, como sabemos, é expressamente rejeitado por Wittgenstein. Algumas páginas antes nas *Observações sobre os fundamentos da matemática*, consta a seguinte colocação: “O fenômeno da linguagem repousa sobre a regularidade, sobre o acordo na ação” (BGM VI §39). Dois aspectos envolvidos nessa afirmação sintetizam nossas considerações até aqui. Por um lado, Wittgenstein confirma que não se trata de um acordo de opiniões, mas de um acordo que diz respeito à ação, a um modo regular de agir. Por outro, ele diz que o “fenômeno da linguagem” repousa sobre esse acordo. O acordo na aplicação efetiva das regras, o acordo que se forja em um modo regular de agir não é fundamental apenas para que haja regras *compartilhadas*, como querem Baker e Hacker,²⁴ mas para que haja a própria linguagem. Para os autores, o fundamental é a que as regras sejam compartilháveis e não necessariamente compartilhadas.²⁵ A isso se poderia responder, com Christiane Chauviré, que essa diferenciação não faz sentido, uma vez que o compartilhamento das regras está dado desde sempre:

nós estamos desde o nascimento imersos nos jogos, costumes e instituições, nós nos impregnamos de regras transmitidas pelas práticas às quais elas são imanentes, nós integramos práticas antes de conhecer as opiniões correspondentes. (Chauviré, 2004, p.89)

24 Cf. Baker e Hacker (1985, p.244-5).

25 Cf. Baker e Hacker (2001).

As considerações de Wittgenstein sobre as regras repõem, em outros termos, o problema da harmonia entre pensamento e realidade. As conclusões a que essas considerações nos levam, porém, permitem dar um passo além em relações às conclusões a que chegamos ao examinar o problema da intencionalidade. Se já não há uma harmonia preestabelecida entre linguagem, pensamento e realidade, não apenas não há um saber que contenha todas as infinitas aplicações de uma formulação de regra, mas o próprio problema de encontrar um modo de superar o suposto abismo entre a formulação de regra e aplicação correta carece de sentido. Não por acaso, Wittgenstein rejeita, de saída, o paradoxo cético, que implica a recolocação infinita de interpretações. Mas isso não é tudo. O resultado da superação da ideia de que a linguagem e o pensamento, de um lado, e a realidade, de outro, estão separados por um fosso é, como vimos, a ideia de que a própria linguagem é parte *deste* mundo. A tarefa que se coloca, portanto, é ver esse truísmo sob a perspectiva correta. A instituição das regras não independe da regularidade no agir e do acordo nos juízos acerca desse agir. Nesse ponto, nos aproximamos da bela formulação de Goethe que Wittgenstein toma para si: “No princípio era o ato”.