



UNIVERSIDADE
ESTADUAL de LONDRINA

MARCELO FERREIRA RIBAS

PERSUASÃO EM WITTGENSTEIN

Londrina
2025

MARCELO FERREIRA RIBAS

PERSUASÃO EM WITTGENSTEIN

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Estadual de Londrina para
obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Profa. Dra. Mirian Donat.

Londrina
2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

RIBAS, MARCELO FERREIRA.

PERSUASÃO EM WITTGENSTEIN / MARCELO FERREIRA RIBAS. -
Londrina, 2025.
124 f.

Orientador: Mirian Donat.

Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2025.
Inclui bibliografia.

1. Wittgenstein - Tese. 2. Persuasão - Tese. 3. Terapia - Tese. 4. Imagem de mundo - Tese. I. Donat, Mirian. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU 1

MARCELO FERREIRA RIBAS

PERSUASÃO EM WITTGENSTEIN

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Profa. Dra. Mirian Donat
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Bortolo Valle
Pontifícia Universidade Católica do Paraná- PUCPR

Prof. Dr. Eder Soares Santos
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Cristiane Maria Cornélia Gottschalk
Universidade de São Paulo - USP

Prof. Dr. Marciano Adílio Spica
Universidade Estadual do Centro Oeste-
UNICENTRO

Londrina, 17 de outubro de 2025.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo dom da fé, que me faz contemplar, neste trabalho – e em tantos outros eventos – a experiência do milagre; e a Maria, Virgem Santíssima, por essa graça alcançada.

Aos meus pais, Marina Pedroso Ribas (*in memoriam*) e Miguel Ferreira Ribas (*in memoriam*), por tudo o que em vida me proporcionaram e que me permitiu seguir, por minhas próprias forças, o caminho que me trouxe até aqui.

A Francis Azevedo da Silva, pela amizade preciosa e presença constante.

À minha orientadora, Professora Doutora Mirian Donat, pela estima, pela dedicação e pelos valiosos ensinamentos.

Aos colegas do Grupo de Pesquisa em Wittgenstein da Universidade Estadual de Londrina, pelas leituras, discussões e aprendizados compartilhados, que tanto enriqueceram neste percurso.

Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina, pelo muito que acrescentaram à minha formação.

E à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio e concessão de bolsa de estudos durante o período do doutoramento.

Eu mudei seu modo de ver.
(Wittgenstein, 2022a, p. 119)

RESUMO

RIBAS, Marcelo Ferreira. **Persuasão em Wittgenstein**. 2025. 122 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2025.

A persuasão em Wittgenstein é ainda pouco abordada pela literatura filosófica, seja pela escassez de referências diretas nos textos do autor, seja pelas interpretações restritivas de seu sentido. Este trabalho tem por objetivo evidenciar o tema e sustentar a tese de que se trata de uma prática filosófico-terapêutica de reorientação do olhar do interlocutor para considerar como legítimas perspectivas diferentes da sua. O sentido terapêutico dessa prática emerge do contexto de sua filosofia tardia e mantém estreita relação com sua concepção de linguagem e de filosofia. Em contraste com o modo dogmático de persuadir, o filósofo busca persuadir em sentido oposto, conduzindo o interlocutor à superação do dogmatismo. A persuasão é compreendida como uma terapia de imagens, na medida em que, ao mobilizar a vontade do sujeito para o reconhecimento da legitimidade de perspectivas distintas, liberta-o das estruturas de pensamento que o aprisionam. Reconhece-se, assim, a possibilidade de aplicar essa concepção de persuasão à dissolução de conflitos entre diferentes imagens de mundo e visões de mundo. Além disso, identificam-se certas estratégias ou habilidades que Wittgenstein emprega para persuadir e que aqui denominamos “artes de persuasão”. Com todo o exposto, conclui-se que, na acepção wittgensteiniana, persuasão constitui uma prática filosófico-terapêutica que, primeiramente aplicada aos problemas filosóficos, pode contribuir para o tratamento de questões não-filosóficas, à medida que promove o diálogo como via de superação dos desafios atuais que permeiam o debate público contemporâneo.

Palavras-chave: Wittgenstein; persuasão; terapia; imagem de mundo; visão de mundo.

ABSTRACT

RIBAS, Marcelo Ferreira. **Persuasion in Wittgenstein**. 2025. 122 p. Thesis (PhD) – State University of Londrina, Londrina, 2025.

Persuasion in Wittgenstein remains a topic still scarcely addressed in philosophical literature, whether due to the scarcity of direct references in the author's texts or to restrictive interpretations of its meaning. This work aims to shed light on the theme and to support the thesis that persuasion, in Wittgenstein, constitutes a philosophical-therapeutic practice of reorienting the interlocutor's gaze to consider as legitimate perspectives different from their own. The therapeutic sense of this practice emerges from the context of his later philosophy and maintains a close relation to his conception of language and of philosophy. In contrast to the dogmatic mode of persuading, the philosopher seeks to persuade in the opposite direction, leading the interlocutor toward overcoming dogmatism. Persuasion is understood as a therapy of images, insofar as, by mobilizing the subject's will to recognize the legitimacy of distinct perspectives, it frees them from the structures of thought that imprison them. Thus, it is possible to recognize the applicability of this conception of persuasion to the dissolution of conflicts between different world-pictures and world-views. Furthermore, certain strategies or skills employed by Wittgenstein to persuade can be identified—what we refer to here as “arts of persuasion”. In conclusion, it is inferred that, in the Wittgensteinian sense, persuasion constitutes a philosophical-therapeutic practice which, though originally applied to philosophical problems, may also contribute to addressing non-philosophical issues, insofar as it promotes dialogue as a means of overcoming the contemporary challenges that pervade public debate.

Key-words: Wittgenstein; persuasion; therapy; world-picture; world-view.

LISTA DE ABREVIATURAS

<i>AC</i>	<i>Aulas e Conversas sobre Estética, Psicologia e Fé Religiosa</i>
<i>CE</i>	<i>Conferência sobre Ética</i>
<i>CV</i>	<i>Cultura e Valor</i>
<i>IF</i>	<i>Investigações Filosóficas</i>
<i>LA</i>	<i>Livro Azul</i>
<i>OFM</i>	<i>Observações sobre os Fundamentos da Matemática</i>
<i>SC</i>	<i>Sobre a Certeza</i>
<i>TLP</i>	<i>Tractatus Logico-Philosophicus</i>
<i>Z</i>	<i>Zettel (Fichas)</i>

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	06
1	LINGUAGEM E SENTIDO: O CONTEXTO GERAL DE PERSUASÃO EM WITTGENSTEIN	15
1.1	Essencialismo e dogmatismo: a concepção referencialista de linguagem.....	17
1.2	Antiessencialismo e antidogmatismo: a concepção wittgensteiniana de linguagem.....	23
1.3	Linguagem persuasão	31
2	PERSUASÃO EM AULAS E CONVERSAS	35
2.1	Um modo dogmático de persuadir	36
2.2	A emergência de uma perspectiva não-dogmática de persuasão.....	43
2.3	O contexto de AC: IF e a filosofia como atividade terapêutica	47
2.3.1	O diagnóstico: as doenças filosóficas	48
2.3.2	O tratamento: a terapia filosófica.....	52
2.4	Persuasão como terapia	61
2.5	Persuasão como terapia de imagens.....	65
3	PERSUASÃO EM SOBRE A CERTEZA	69
3.1	O contexto de SC: as certezas e os limites da dúvida.....	70
3.2	Imagem de mundo (<i>WELTBILD</i>)	75
3.3	Imagem de mundo e persuasão.....	80
3.4	Visão de mundo (<i>WELTANSCHAUUNG</i>)	82
3.5	Pessoa razoável (<i>VERNÜNFTIGE MENSCH</i>) e persuasão	92
3.6	Demais ocorrências de persuasão em SC.....	94
4	PERSUASÃO COMO PRÁTICA FILOSÓFICO-TERAPÊUTICA	97
4.1	“Artes de persuasão”: técnicas persuasivas em Wittgenstein.....	97
4.1.1	Artes de persuasão (<i>ÜBERREDUNGSKÜNSTE</i>)	99
4.1.1.1	Análise gramatical (terapia conceitual)	101

4.1.1.2	Exemplos.....	104
4.1.1.2.1	Exemplos pessoais	106
4.1.1.3	Analogias	108
4.1.1.4	Repetições	109
4.1.1.5	Explorando diferenças	111
4.2	Persuasão em Wittgenstein: uma perspectiva prática.....	112
	CONCLUSÃO	114
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	116

INTRODUÇÃO

Ao se preocupar com o modo como conferimos sentido às experiências de mundo, Wittgenstein volta-se à investigação da linguagem por entender que é por meio dela que o sentido se constitui. O modo como nos orientamos no mundo é mediado pela linguagem e indissociável desta, sendo essa uma convicção que perpassa – como fio condutor – momentos distintos de sua filosofia.

No entanto, a maneira com que o autor compreende a linguagem passa por significativa alteração no curso de seu trabalho filosófico. Entre os comentadores, o pensamento de Wittgenstein é dividido em dois momentos distintos, a fim de refletir a mudança na orientação metodológica por ele experimentada. Assim, temos o “Primeiro Wittgenstein”, designação que remete à fase da juventude e que reflete as ideias ventiladas no *Tractatus Logico-Philosophicus*¹, e o “Segundo Wittgenstein”, que compreende o período tardio ou maduro de suas reflexões, tendo *Investigações Filosóficas*² como obra mais emblemática.

A divisão em períodos justifica-se pela reorientação do modo como Wittgenstein concebe a linguagem. Antes, em *TLP*, o filósofo interessou-se em mostrar que a linguagem possui uma estrutura lógica que espelha a estrutura do mundo, de modo que o sentido de uma proposição é dado pela correspondência dos seus elementos com os elementos do mundo – o que resulta serem dotadas de um único sentido. Nessa perspectiva, a linguagem tem como função exclusiva afirmar algo sobre o mundo por meio de proposições que podem ser verdadeiras ou falsas conforme correspondam a estados de coisas ou não.

Trata-se de uma visão reducionista que Baker e Hacker apontam como equivocada: “O *Tractatus* era alheio aos usos da linguagem que não fossem assertóricos, e erroneamente afirmava que todos os usos assertóricos da linguagem representavam estados de coisas e afirmavam sua existência” (2005b, p. 87, tradução nossa). De acordo com essa perspectiva, a linguagem descreve a realidade, sendo que as suas expressões são reduzidas à função de referenciar fatos do mundo, o que o aforismo 6.53 de *TLP* denomina “proposições da ciência natural” (Wittgenstein, 2017, p. 261), isto é, os enunciados descritivos oriundos da experiência empírica. A linguagem é assertórica porquanto afirma ou nega algo; assim, não há espaço para considerar outros sentidos que palavras e expressões possam assumir, evidenciando um horizonte limitado de compreensão linguística.

¹ Doravante *TLP*.

² Doravante *IF*.

Posteriormente, essa concepção não se manteve, pois Wittgenstein passou a reconhecer que, além das proposições da ciência natural, a linguagem pode assumir uma pluralidade de funções, as quais não se reduzem à mera descrição de fatos. Nesse novo movimento, o filósofo valoriza o uso efetivo da linguagem – a linguagem real – sobre um ideal de linguagem, tal como proposto em *TLP*. Com isso, em vez da análise lógica, o filósofo apresenta a análise gramatical como método adequado para o esclarecimento do significado das palavras nos contextos em que são empregadas na linguagem ordinária.

A chamada “gramática filosófica”³, sugerida por Wittgenstein, à medida que se volta para a descrição do uso contextualizado da linguagem, tem por objetivo dissolver problemas filosóficos, vistos como equívocos conceituais que, por sua vez, nascem de uma compreensão equivocada do modo como a significação funciona. Nesse sentido, o próprio autor reflete sobre o seu método no parágrafo 90 de *IF*: “Nossa perspectiva é, assim, uma perspectiva gramatical” (2022a, p. 90). Essa abordagem filosófica não visa descobrir fatos novos sobre o mundo, nem pretende propor teorias, mas sim descrever as regras de uso das palavras – a “gramática” dos conceitos.

É no contexto da maturidade de suas reflexões – o “Segundo Wittgenstein” – que identificamos uma perspectiva de persuasão que está intrinsecamente ligada à sua abordagem filosófica. Destarte, perpassando textos desse período nos quais o termo “persuasão” é diretamente mencionado e eventualmente discutido, e considerando o contexto geral da filosofia tardia do autor, pretendemos dar destaque a um tema que, embora presente em suas investigações, ainda é pouco explorado pela pesquisa filosófica.

De fato, a persuasão tem sido tratada como um tema marginal nos estudos sobre Wittgenstein, sendo raramente abordada de forma sistemática. Embora haja, na literatura especializada, um incremento significativo de produções dedicadas à interpretação das ideias centrais do filósofo, o mesmo não se verifica no que diz respeito à persuasão. Há uma lacuna a ser considerada no que se refere à reflexão sobre a perspectiva de persuasão e a função estrutural que ela desempenha no pensamento e na atividade filosófica do autor.

Um possível motivo para essa lacuna é a própria escassez de referências explícitas à persuasão nos textos de Wittgenstein. Tal raridade, somada à dispersão, em diferentes textos, das poucas menções existentes, podem sugerir, equivocadamente, tratar-se de um tema

³Em Wittgenstein, a gramática filosófica não se confunde com a gramática tradicional, pois não se ocupa dos padrões de correção linguística segundo a norma culta de uma língua, mas busca investigar as condições que possibilitam o uso significativo da linguagem, com o intento de esclarecer significados e eliminar confusões conceituais.

secundário, de pouca relevância e sem maiores desdobramentos no interior de sua abordagem filosófica. Assim, à primeira vista, tais fatores apresentam-se como óbices para uma exposição sistemática e coesa da compreensão de persuasão do filósofo.

Entretanto, defendemos que tais dificuldades, embora reais, não são intransponíveis para o reconhecimento dessa perspectiva e para a exposição, com o devido rigor, do tema. Mesmo fragmentado e espalhado, consideramos ser possível reunir o material e organizá-lo de modo coerente a fim de se poder apresentar, com clareza, esse aspecto do pensamento de Wittgenstein ainda negligenciado pela literatura filosófica. Além disso, uma análise mais atenta revela que a escassez, na realidade, restringe-se às ocorrências de “persuasão” nos textos, não se estendendo à prática persuasiva, a qual se mostra como uma constante em sua abordagem filosófica. Portanto, longe de ser um tema marginal, a persuasão em Wittgenstein demonstra ser, na verdade, estrutural ao seu próprio fazer filosófico.

Outro ponto a se considerar é que as poucas interpretações existentes sobre o tema na literatura especializada são, em geral, restritivas. A persuasão em Wittgenstein é frequentemente associada a contextos específicos, notadamente o da educação. Por exemplo, para o filósofo italiano Diego Marconi, persuadir, em sentido wittgensteiniano, significa o mesmo que educar: “Assim, a persuasão de Wittgenstein não é algum tipo de condicionamento subliminar de sujeitos indefesos; ela é simplesmente o que chamamos de ‘instrução’ e ‘educação’” (2016, p. 136, tradução nossa).

O autor compreende a persuasão como o processo pelo qual o sujeito é convidado a juntar-se à “nossa comunidade” que, em paráfrase ao parágrafo 298 de *Sobre a Certeza*, estaria unida pela ciência e pela educação (cf. Wittgenstein, 2023, p. 107). De acordo com essa interpretação, a persuasão é reduzida a um processo educativo: diante de alguém que pertence a uma cultura que, diferentemente da nossa, fundamenta suas práticas em outros tipos de saberes que não o científico, ela serve para instruir o sujeito a fim de que ele possa compartilhar de nossa cultura. Uma vez instruído e educado, ele pode, eventualmente, integrar-se à nossa comunidade.

Por sua vez, outro filósofo italiano, Luigi Perissinotto (2016, p.173-174, tradução nossa), assim considera a persuasão:

Nós persuadimos os outros, tendo sido por nossa vez persuadidos; aquilo que Wittgenstein chama de "imagem do mundo" deve ser entendido como "o pano de fundo herdado no qual distingo entre verdadeiro e falso" (SC § 94). Nesse sentido, nossa educação, nas várias formas como aconteceu, é uma forma do que Wittgenstein chama de "persuasão"; da mesma forma, o tipo de persuasão

que consiste em tentar transmitir a alguém nossa imagem do mundo (lembramos da seção § 262) pode ser considerado uma forma de reeducação.

Segundo Perissinotto (2016), a persuasão em Wittgenstein pode ser compreendida tanto como educação como reeducação. A primeira acepção assume a premissa de que, antes mesmo de persuadir, em algum momento fomos persuadidos a respeito de nossa própria imagem de mundo. Nesse ponto, o autor repercute o parágrafo 94 de *Sobre a Certeza* em que o filósofo reflete acerca de sua própria imagem de mundo: “Trata-se, antes, do pano de fundo que herdei, contra o qual distingo o verdadeiro do falso” (Wittgenstein, 2023, p. 50). Perissinotto (2016) considera que nossa própria educação nos fez adotar uma determinada imagem de mundo (aquela de que compartilham nossos pais, bem como professores, grupos sociais, comunidades). Fomos persuadidos a esse respeito e, assim, essa mesma imagem de mundo passou a ser também nossa, sendo, portanto, a educação uma forma de persuasão.

Por sua vez, a reeducação indica um outro modo de persuadir, que reflete a nossa tentativa de influenciar outras pessoas a assumirem a nossa própria imagem de mundo. Assim, a educação reflete precipuamente a persuasão em relação a cada um de nós mesmos, à medida que possibilita assumir como própria uma determinada imagem de mundo, enquanto a reeducação aponta primeiramente para a persuasão em relação aos outros sujeitos. Uma vez que também as outras pessoas foram educadas – isto é, foram persuadidas – a acolher uma determinada imagem de mundo, caberia, então, reeducá-las - persuadi-las novamente – para que efetuem a substituição de uma imagem por outra.

Há um terceiro autor, também italiano, Alessio Persichetti, que reforça essa mesma linha de interpretação ao equiparar persuasão à educação, tal como os autores precedentes. Em uma nota do seu texto sobre persuasão como ferramenta educativa, o filósofo deixa claro o seguinte: “usarei o termo ‘educador’ para se referir a qualquer adulto que persuade uma criança sobre uma imagem de mundo; eles podem ser tanto o professor quanto os pais ou qualquer outra pessoa” (Persichetti, 2020, p. 9). Em sua reflexão, o autor considera aquele que persuade como um educador, argumentando que o ato de educar uma criança, ao apresentar-lhe uma imagem de mundo, é uma prática persuasiva.

Por sua vez, o filósofo espanhol José Maria Ariso segue na contramão dessa tendência em associar persuasão à educação, embora apresente uma interpretação também restritiva do tema. Ainda que admita certa proximidade entre ambas as ideias, no entanto, o autor considera que educação não consiste, necessariamente, em uma transmissão de imagem de mundo. Geralmente, em sala de aula aprendemos com nossos professores conteúdos que estão baseados

em evidências científicas como, por exemplo, o caso da matemática e suas demonstrações (ou provas). Nesse ambiente, na verdade, somos antes convencidos do que persuadidos.

Diferente dos autores anteriores, Ariso considera que somente há persuasão quando, antes, há certezas a serem modificadas: “As certezas são adquiridas inicialmente por meio do que poderíamos chamar de 'imersão' ou 'iniciação', mas a persuasão entra em cena quando há a necessidade de corrigir certezas que não se alinham com aquelas esperadas pelo persuasor” (2021, p. 4, tradução nossa). O autor efetua a seguinte distinção: no caso da educação, desde pequenos os seres humanos são inseridos na imagem de mundo da cultura de que fazem parte, o que ele chama de imersão ou iniciação em vez de persuasão; por sua vez, a persuasão envolve a ideia de um embate entre imagens de mundo, já que pressupõe que o sujeito a ser persuadido detenha certezas a serem modificadas.

Portanto, segundo a leitura do autor, não se pode considerar que crianças são persuadidas ao adquirem uma imagem de mundo, sendo mais razoável afirmar que são inseridas (ou iniciadas) nessa imagem. A persuasão atua em momento posterior, pois é próprio dela haver substituição, e não aquisição, de certezas. Assim, se a criança simplesmente não as tem, então, também não faz sentido algum tentar persuadi-la.

Não obstante a persuasão ser um recurso à disposição de educadores e poder ocorrer em contextos educacionais, a perspectiva wittgensteiniana de persuasão não se confunde com educação, reeducação ou instrução. As poucas interpretações do tema revelam-se redutoras ao associarem-na quase exclusivamente a esse âmbito, pois falham em apreender o sentido mais amplo que a persuasão assume no contexto da filosofia de Wittgenstein. Em vez disso, interpretamos persuasão no autor como um elemento presente e constituinte de sua própria atividade filosófica, assumindo, assim, os contornos de uma prática filosófica e terapêutica.

Portanto, defendemos, neste trabalho, a tese de que a persuasão em Wittgenstein constitui uma prática filosófico-terapêutica que, ao promover o deslocamento de perspectivas, integra o próprio modo como o filósofo compreende e exerce a filosofia. Em outras palavras, a tese central aqui sustentada é que a concepção wittgensteiniana de persuasão – que orienta o modo como ele pensa e pratica a filosofia – consiste em um exercício terapêutico que, mobilizando diferentes estratégias, busca provocar uma reorientação do olhar do interlocutor, levando-o a reconhecer outras possibilidades de constituição de sentido como sendo igualmente legítimas.

Para Wittgenstein, como se procurará demonstrar neste texto, a persuasão não visa impor uma visão; antes, ela expressa o esforço de mobilizar a vontade do interlocutor para que ele possa ver e considerar a legitimidade de perspectivas distintas da sua, isto é, de outras

possibilidades de constituição de sentido. Não se trata, portanto, de educar o outro, ou mesmo de impor-lhe uma imagem de mundo, mas do exercício terapêutico de reorientação do olhar, promovendo a abertura necessária para o reconhecimento da diversidade de sentidos e funções que a linguagem é capaz de desempenhar.

Portanto, ainda que a persuasão em Wittgenstein tenha recebido um tratamento marginal – tanto pelas escassas menções ao termo, quanto pelas interpretações restritivas encontradas na literatura filosófica – defendemos que ela não é, de fato, um elemento secundário. Ao contrário, na prática filosófica de Wittgenstein, a persuasão exerce uma função que é fundamental e estruturante, posto estar intrinsecamente relacionada à sua atividade filosófico-terapêutica.

É com o intuito de demonstrar a tese acima que, no texto, os argumentos estão articulados em quatro seções. Em cada uma delas, o tema é retomado sob diferentes perspectivas, de maneira a proporcionar, ao final, uma maior compreensão do sentido de persuasão em Wittgenstein – tal como se desvela, aos poucos, a imagem de uma paisagem, conforme se desloca de ponto de vista.

Na primeira seção, abordamos a concepção de linguagem de Wittgenstein como sendo o contexto geral a partir do qual emerge a sua perspectiva de persuasão. A argumentação é apresentada em oposição à concepção referencialista (ou “visão agostiniana”) de linguagem. Enquanto essa perspectiva é essencialista – por pressupor uma essência única da linguagem – e dogmática – por admitir apenas o modelo designativo de sentido (no qual as palavras nomeiam objetos) – o filósofo sugere um outro modo de ver a linguagem que é radicalmente distinto. Sua concepção é antiessencialista e antidogmática precisamente por recusar tanto a ideia de uma essência da linguagem quanto a de um único sentido legítimo. Em vez de propor uma teoria da linguagem, Wittgenstein desloca o olhar para o uso efetivo da linguagem em suas múltiplas práticas; desse modo, a compreensão de linguagem do filósofo mantém-se aberta aos diferentes significados que as palavras e as expressões podem vir a assumir nos mais variados contextos em que são empregadas.

A persuasão apresenta-se, precisamente, nesse movimento de conduzir o interlocutor a ver e a admitir outras possibilidades distintas de constituição de sentido como legítimas. A filosofia, para Wittgenstein, não impõe teses, mas procura mostrar alternativas, deslocar visões rígidas e possibilitar uma nova forma de ver — e é nesse exercício que a persuasão ganha lugar como prática. Defendemos, portanto, que a persuasão é um elemento estruturante do próprio exercício filosófico do autor.

Na segunda seção, voltamos o olhar para as ocorrências do termo “persuasão” no contexto de *Aulas e Conversas sobre Estética, Psicologia e Fé Religiosa*. Embora breves e

pontuais, essas referências são significativas porque revelam, de modo mais explícito, as considerações de Wittgenstein a respeito do tema, oferecendo-nos elementos para fundamentar nossa interpretação de persuasão no autor como exercício filosófico-terapêutico que visa promover o deslocamento de perspectivas.

Nesse texto, analisamos a crítica de Wittgenstein à absolutização de um modelo específico de explicação – as explicações causais (típicas das ciências) – que ocorre quando esse modelo é transposto indevidamente para outros domínios que não são os da experiência empírica. A crítica se dirige, em particular, à tentativa de se explicar, dessa maneira, a experiência estética, sendo esse o eixo em torno do qual a discussão se desenvolve. O filósofo considera que a busca por explicações causais em domínios não-científicos, incentivada pelo cientificismo, constitui medida que reduz o sentido das mais diversas experiências humanas.

Wittgenstein reconhece que esse tipo de explicação tende a exercer certo fascínio nas pessoas por pretender desvelar mistérios e solucionar problemas de maneira definitiva, mas adverte o quanto isso é enganador. Ele menciona, como exemplos, a psicanálise de Freud e a teoria evolutiva de Darwin, as quais são simplesmente tomadas como explicações legítimas em suas respectivas áreas da experiência. Além disso, o filósofo alerta para o fato de que as explicações causais têm o potencial de persuadir.

Interpretamos a referência do filósofo à persuasão provocada pelas explicações causais como sendo o modo dogmático de persuadir, posto encerrar o entendimento a um único sentido, isto é, a uma única forma de se compreender os mais variados aspectos da experiência humana. Em contrapartida, ao chamar atenção para esse aspecto, Wittgenstein passa a tecer suas próprias considerações sobre a persuasão, inclusive referindo-se ao que ele mesmo estava fazendo como um modo de persuadir.

Diante disso, a perspectiva de persuasão de Wittgenstein emerge como uma alternativa não-dogmática, pois em vez de se encerrar a um único sentido, busca promover a reorientação do olhar do interlocutor, de maneira que ele possa reconhecer outros sentidos possíveis de constituição de sentido. As explicações causais funcionam bem para as ciências naturais, mas não podem ser indevidamente transpostas para domínios distintos. Assim, ao modelo dogmático, o filósofo contrapõe o seu modo não-dogmático de persuasão.

Tal prática fundamenta-se nas ideias ventiladas em *Investigações Filosóficas*, especialmente a concepção de filosofia como terapia que dissolve problemas filosóficos e proporciona a cura do entendimento. É precisamente nesse contexto que a persuasão em Wittgenstein se revela como expressão do exercício da atividade filosófico-terapêutica.

Na terceira seção, tratamos de persuasão, desta vez, no contexto de outro trabalho do autor, a sua última obra, que é *Sobre a Certeza*. É no interior dessa investigação de caráter epistemológico – que reflete sobre o papel desempenhado pelas certezas sobre as quais se alicerça o nosso conhecimento e, conseqüentemente, sobre os limites da dúvida – que emerge a perspectiva de persuasão alinhada a dois outros conceitos, a saber, imagem de mundo (*Weltbild*) e visão de mundo (*Weltanschauung*).

Enquanto o primeiro refere-se ao conjunto articulado de certezas implícitas fundamentais que estruturam o conhecimento, a segunda noção reflete o conjunto de crenças ideológicas ou filosóficas que são mais explícitas. Na relação com esses conceitos, consideramos que a persuasão pode provocar mudança em visões de mundo e em imagens de mundo, porém, a natureza dessas transformações é diferente, dadas as diferenças entre os conceitos. Por fim, refletimos sobre a possibilidade de se persuadir para trazer o sujeito à razoabilidade, já que uma pessoa razoável é aquela que se situa no equilíbrio entre o cético e o dogmático.

Na quarta e última seção tratamos de analisar as “artes de persuasão” (*Überredungskünste*), expressão encontrada em um dos textos do filósofo que utilizamos para nos referir às técnicas, estratégias ou habilidades por ele utilizadas para persuadir. Nos escritos de Wittgenstein, identificamos diversos recursos estilísticos – como o uso de exemplos, exemplos pessoais, analogias, repetições e diferenças – que, além de revelarem o modo singular com que o autor se expressa, podem ser também considerados recursos retóricos, pois funcionam como expedientes voltados ao propósito de provocar a reorientação do olhar dos interlocutores. A esse conjunto soma-se, ainda, a análise gramatical, que também pode operar de maneira persuasiva. Com isso, demonstramos que a concepção de persuasão em Wittgenstein é efetivamente prática, uma vez que o autor não apenas sugere um modo próprio de considerar o tema, mas também o coloca em ação.

Com todo o exposto, este trabalho visa lançar luz a um aspecto ainda pouco explorado da filosofia tardia de Wittgenstein. Embora o filósofo não tenha elaborado uma teoria sistemática da persuasão, ele desenvolveu uma forma singular de compreendê-la e, ainda, fez disso uma prática. Podemos, portanto, afirmar que Wittgenstein concebeu a persuasão como uma perspectiva prática.

Diversos elementos, reunidos como peças de um quebra-cabeça, compõem um quadro que revela o sentido mais amplo de persuasão em Wittgenstein. Esse tema está intimamente ligado às concepções de linguagem e de filosofia do autor e sintetiza o esforço de reorientar olhares, suscitando a abertura para diferentes formas de compreensão de nossas experiências

humanas. Dessa forma, longe de se tratar de elemento secundário, entendemos que a persuasão é parte integrante do próprio exercício filosófico de Wittgenstein.

1 LINGUAGEM E SENTIDO: O CONTEXTO GERAL DE PERSUASÃO EM WITTGENSTEIN

O presente capítulo propõe examinar a concepção de linguagem desenvolvida na fase tardia da filosofia de Wittgenstein, identificando-a como sendo o horizonte filosófico a partir do qual se delinea a perspectiva de persuasão no autor. O modo diferenciado de compreender a relação entre linguagem e realidade, proposto por Wittgenstein em *IF* – que permite vislumbrar a constituição de sentido de nossas experiências a partir de práticas linguísticas cotidianas – repercute diretamente na maneira como ele concebe a filosofia e, conseqüentemente, a persuasão. Sua perspectiva de linguagem constitui o contexto do qual emerge uma compreensão de persuasão que, desvinculada de um modelo de argumentação tradicional, opera como um desdobramento de seu modo não-dogmático de abordar problemas filosóficos.

Isso ocorre porque, longe de se tratar de um recurso meramente retórico, a persuasão apresenta-se como uma dimensão que é constitutiva do próprio exercício filosófico, já que remete à tentativa de provocar o deslocamento do olhar do interlocutor para outras formas possíveis de se ver a linguagem em funcionamento. À medida que mostra que os significados surgem do uso efetivo e contextualizado da linguagem, Wittgenstein está a persuadir, isto é, a procurar mobilizar a vontade dos sujeitos aos quais ele se dirige para que estes reconheçam a multiplicidade de funções assumidas pela linguagem. Nesse passo, ele desestabiliza posições dogmáticas em favor de uma forma mais aberta e crítica, não apenas de investigação filosófica, mas de compreensão do próprio mundo.

A persuasão opera uma mudança de olhar, mas para que isso ocorra, é necessário disposição para abandonar pressupostos que, além de equivocados, estão fortemente arraigados no pensamento. É por essa razão que a perspectiva de persuasão de Wittgenstein parte de seu novo modo de conceber a linguagem: com o deslocamento do foco de um emprego metafísico para um uso cotidiano da linguagem, o filósofo dissolve ilusões, rompe com a rigidez do dogmatismo e promove nos sujeitos a abertura necessária para identificar e compreender outras tantas possibilidades de significação. É, portanto, como um desdobramento natural que a compreensão de persuasão no autor emerge de sua filosofia tardia.

O novo modo de Wittgenstein abordar a linguagem – que caracteriza a segunda fase de sua filosofia – constitui-se a partir do contraste com a fase inicial de seu pensamento, notabilizada no *TLP*. Contrastar teses é um traço recorrente da filosofia tardia de Wittgenstein, e isso ocorre por força do caráter dialógico que, nesse período, as suas reflexões passam a

assumir. Ao dialogar com vozes distintas, Wittgenstein posiciona-se de maneira crítica, inclusive com relação à sua posição filosófica anterior. Essa oposição é evidenciada já no *Prefácio*, onde o filósofo expressa o desejo de publicar em conjunto os antigos e os novos pensamentos por entender que o contraste entre eles é capaz de possibilitar a compreensão adequada de sua nova perspectiva filosófica: “estes só poderiam se mostrar sob a luz correta por meio do contraste com e sobre o pano de fundo de meu antigo modo de pensar” (Wittgenstein, 2022a, p. 18). Portanto, é por via do contraste que toma forma a nova perspectiva de linguagem de Wittgenstein que aqui se pretende examinar.

Ao contrastar diferentes teses, Wittgenstein não o faz segundo o procedimento argumentativo característico de debates filosóficos, isto é, ele não procura demonstrá-las ou refutá-las. Em vez de ocupar-se com a construção de argumentos no padrão filosófico tradicional, o filósofo opta por dialogar com seus interlocutores. É no diálogo que ideias e objeções são constantemente retomadas para serem analisadas sob diferentes ângulos, em um movimento que resiste à inclinação filosófica de teorizar.

Por essa razão, os parágrafos de *IF* não se organizam como um tratado filosófico tradicional, cujos argumentos visam construir um sistema ou provar uma tese. Ao contrário, o texto revela-se fragmentado e não-sistemático. É nesse ambiente de diálogo que posições antagônicas são repassadas e que assuntos diversos são retomados e analisados sob diferentes perspectivas. “Assim, há certamente um bom motivo para ler o livro como pertencente ao gênero filosófico familiar do diálogo” (2004, p. 24, tradução nossa)⁴, conclui David G. Stern ao identificar alguns recursos estilísticos próprios do método socrático. Pelo menos a partir do foco no diálogo, em certo sentido, pode-se pensar em Wittgenstein como um Sócrates moderno.

A tônica da conversação é característica do modo wittgensteiniano de filosofar, tal como observado por Marie McGinn (2013, p.12):

Assim que abrimos o livro, torna-se evidente que o modo como Wittgenstein trata esses temas é bastante diferente do de qualquer outro filósofo.

[...]

Muitas das observações assumem a forma de uma conversa entre Wittgenstein e um interlocutor, e nem sempre é claro se devemos tomar as palavras na página como uma afirmação de Wittgenstein, de seu interlocutor, ou simplesmente como a expressão de um pensamento a ser considerado.

⁴Os dois elementos básicos da tradição retórica grega presentes em Sócrates que Stern (cf. 2004, p. 24) identifica no diálogo wittgensteiniano de *IF* são a síncrese, que é a comparação entre ideias opostas ou contrastantes, e a anácrise, que consiste no processo de fazer com que o interlocutor exponha as suas ideias para, então, examiná-las. Wittgenstein contrapõe ideias para mostrar ao leitor as consequências de cada visão, ao passo que instiga seu interlocutor a reconhecer os problemas que decorrem de uma imagem equivocada da linguagem.

As observações frequentemente incluem perguntas para as quais Wittgenstein parece não fornecer resposta, ou analogias cujo sentido não conseguimos perceber de imediato.

Como decorrência do aspecto dialógico da filosofia de Wittgenstein, o autor não produz uma filosofia da linguagem à maneira tradicional. Não obstante ser reconhecido como um filósofo da linguagem, Wittgenstein não tomou a linguagem como algo analisável em si mesmo, nem seu objeto de investigação, nem propôs uma filosofia da linguagem no sentido de exposição de uma teoria que pudesse explicar o seu funcionamento. Em vez disso, o autor volta o olhar à compreensão do modo como a linguagem confere sentido à realidade, isto é, como ela organiza e constitui os sentidos de nossas inúmeras experiências de mundo, em um movimento que parte de dentro da própria linguagem, e não de fora dela. Wittgenstein sustenta não haver necessidade de se sair da linguagem para se compreender e explicar os seus diversos significados, como se pudéssemos examiná-la como um fenômeno observável do lado de fora. A linguagem nos envolve, molda nossos pensamentos e não podemos organizar o mundo fora desse âmbito. Portanto, dado o modo como Wittgenstein compreende a linguagem, se podemos situá-lo como um filósofo da linguagem, é apenas em um sentido não convencional que podemos identificá-lo como tal.

A nova perspectiva linguística de Wittgenstein, como vimos, é manifestada no interior de um diálogo constante entre o filósofo e seus interlocutores, sendo contrastada com uma posição em particular, fortemente arraigada na tradição filosófica, que se convencionou denominar de concepção referencialista de linguagem. Assim, para maior esclarecimento da perspectiva wittgensteiniana de linguagem, é necessário explicitar, antes, a abordagem com a qual ela contrasta.

1.1 Essencialismo e dogmatismo: a concepção referencialista de linguagem

A nova abordagem linguística de Wittgenstein desenvolveu-se a partir da tomada de posição crítica face a uma perspectiva de linguagem que, em síntese, caracteriza-se por privilegiar um modelo específico de significação em detrimento das demais possibilidades de constituição de sentido. A abordagem em questão é a concepção referencialista, a qual pressupõe a existência de um fundamento objetivo da linguagem que constituiria a sua própria essência.

Para a concretização desse projeto, Wittgenstein adota uma estratégia pouco usual na literatura filosófica, que é a de iniciar um texto com uma citação de outro autor. Destarte, o

primeiro parágrafo de *IF* principia com uma referência em latim de Agostinho, excerto retirado do parágrafo 8º do Livro I de *Confissões*. A razão para Wittgenstein assim proceder encontra-se exposta no seguinte trecho: “Quando os adultos nomeavam alguma coisa e, assim fazendo, voltavam-se para ela, então eu via isso e compreendia que aquela coisa era chamada pelo som que eles emitiam quando queriam indicá-la” (Wittgenstein, 2022a, p. 21). Embora Agostinho esteja a rememorar uma situação específica de sua vida, que foi a ocasião em que teria aprendido a falar, Wittgenstein identifica nesse relato um modo de se compreender a linguagem com o qual passa a discutir nos parágrafos seguintes. Quer, assim, iniciar um diálogo no qual expõe a posição de seu interlocutor para, então, tecer suas próprias considerações de maneira a ampliar o horizonte do debate, tornando-o um espaço propício para que, diante dos argumentos apresentados, o leitor possa refletir por si mesmo⁵.

No trecho acima Agostinho descreve o que foi o seu processo pessoal de aprendizado da linguagem, que teria ocorrido a partir da observação do ato de se nomear objetos, de maneira que, pela indicação de coisas, pode-se compreender o que as palavras significam. Em outra parte de *Confissões*, desta vez não mencionada por Wittgenstein, o autor sugere que esse momento marcou um ponto de inflexão em sua existência porque representa um instante de transição de uma fase à outra de sua vida: “De fato, eu já não era uma criança que não fala, mas um menino falante. Disso eu lembro; mas como aprendi a falar, só o compreendi mais tarde” (Agostinho, 2017, p. 32). A aquisição da linguagem permitiu-lhe desenvolver suas capacidades enquanto sujeito no mundo, já que a diferença entre a criança não-falante e o menino falante repousa, justamente, na participação deste último em uma comunidade linguística como usuário da linguagem. Graças ao aprendizado de palavras e expressões, o sujeito falante torna-se capaz de compreender o que os outros dizem e, também, de se fazer compreendido pelos seus semelhantes, como um participante de pleno direito do mundo em que está inserido.

Dado o teor autobiográfico da referida passagem, não se depreende do texto que Agostinho estaria a formular uma teoria da linguagem. No entanto, o texto despertou a atenção de Wittgenstein simplesmente pelo fato de ele descrever um modo particular de se conceber o funcionamento da linguagem que considera que o significado de uma palavra se refere ao objeto

⁵No *Prefácio* de *IF*, Wittgenstein expressa o seguinte desejo: “Com meu escrito, eu não gostaria de poupar outros de pensar. Pelo contrário, se isso fosse possível, gostaria de incitar alguém a pensar por conta própria” (2022a, p. 19). Por essas palavras, percebemos que o objetivo do filósofo é, no fim das contas, estimular o leitor a pensar autônoma e autenticamente. Como se verá adiante, esse propósito está afinado à concepção de filosofia e à perspectiva de persuasão do autor, pois o leitor é levado a participar ativamente do diálogo encetado no texto, em um exercício de pensamento no qual o sentido não é simplesmente dado, mas é construído a partir dessa interação. Assim, ouvidas as diferentes vozes do debate, pode então o leitor tirar suas próprias conclusões.

por ela designado. Dada a ênfase na referência, isto é, na relação entre linguagem e mundo, essa perspectiva é conhecida como concepção referencialista da linguagem.

Outra denominação encontrada na literatura secundária para essa perspectiva linguística é “visão agostiniana da linguagem”. Nesse caso, o epíteto “agostiniana” está meramente a fazer referência ao autor da citação empregada por Wittgenstein na abertura de *IF*⁶, sem que se pretenda atribuir a Agostinho a autoria dessa concepção⁷.

Se, por um lado, Wittgenstein identifica na passagem de Agostinho o retrato de uma perspectiva linguística com a qual pretende dialogar, por outro, reconhece ali a expressão de um ideal tão enraizado no pensamento que permaneceu incontestado por séculos, sem sequer ser problematizado. É por isso que, talvez, a referência a Agostinho não seja acidental: ainda que se trate de um texto autobiográfico, Wittgenstein o emprega com o intuito de destacar o fato de que uma figura relevante da tradição filosófica estaria a reproduzir uma concepção de linguagem que, no mínimo, é reputada como limitada e problemática. Se mesmo um pensador da envergadura de Agostinho veio a subscrever, irrefletidamente, um modo enviesado de se compreender a linguagem, é porque tal concepção exerce um forte poder de atração, como se tratasse de uma força que é aparentemente irresistível.

Imediatamente após a referida citação, Wittgenstein considera ter obtido, por aquelas palavras, uma determinada imagem da essência da linguagem humana. A concepção referencialista expressa uma perspectiva essencialista da linguagem – ou seja, a tendência tradicional dos filósofos de pressupor haver uma essência linguística, a qual é manifestada pelo único modo plausível de explicação da significação que essa posição reconhece, que é o modelo designativo. Portanto, o essencialismo na linguagem é a posição que sustenta que a função das palavras é, em essência, a de nomear objetos.

As teorias filosóficas inclinam-se ao essencialismo, e isso não exclui a maneira com que o próprio Wittgenstein, anteriormente, também compreendera a linguagem. No *TLP*, publicado

⁶A tendência a conceber a linguagem segundo o modelo designativo, que Wittgenstein vislumbra no texto de Agostinho, manifesta-se em outros nomes da tradição filosófica, inclusive ao próprio Wittgenstein em sua obra inicial, razão pela qual tal concepção não está associada a um autor em particular. Em vez disso, o filósofo reflete ser esse um ponto de partida em comum que é enganoso e aparentemente natural que tende a orientar diferentes teorias filosóficas: “A beleza da passagem de Agostinho está em que ela nos apresenta uma imagem do significado que nos parece extremamente natural, e que inevitavelmente tende a orientar nossas tentativas de teorizar sobre a linguagem ou de explicar e modelar seu funcionamento” (McGinn, 2013, p. 39). Portanto, não somente Agostinho, mas os filósofos em geral são tentados a pensar e a reproduzir a concepção referencialista de linguagem.

⁷ Além de Wittgenstein não imputar a Agostinho a autoria da concepção referencialista de linguagem, o fato de citar *Confissões*, e não o *De Magistro* – obra em que Agostinho trata especificamente de questões atinentes à linguagem – reforça que Wittgenstein não pretende criticar a teoria agostiniana de linguagem. O que ele faz é, simplesmente, identificar nessa passagem a formulação da tese segundo a qual cada palavra possui um significado, e cada significado corresponde a um objeto.

em 1921, o autor defendeu a tese de que haveria uma estrutura lógica subjacente à linguagem, a qual, constituindo sua própria essência, estabeleceria a conexão entre linguagem e mundo. Nesse período Wittgenstein entendia que o significado das palavras dependia da relação dos nomes com os objetos por eles designados, ou seja, que o significado (na linguagem) é, em síntese, o próprio objeto (no mundo) ao qual a palavra faz referência.

Resguardadas as diferenças entre os autores aqui tratados, há um traço compartilhado que permite reuni-los sob o rótulo de “essencialistas”, pois o texto de Agostinho apresenta, em linhas gerais, uma “descrição privilegiada” (cf. Donat, 2008, p. 19) da perspectiva essencialista que, outrora, também fora enunciada por Wittgenstein. Com isso se depreende que a crítica do filósofo em *IF* não se dirige exclusivamente ao autor daquela citação – até porque não se está a atribuir a Agostinho a autoria de uma teoria da linguagem, já que o mesmo sequer apresenta uma tese, mas apenas descreve o seu processo pessoal de aquisição da linguagem. Wittgenstein estende o debate a qualquer interlocutor inclinado ao essencialismo na linguagem – inclusive a si mesmo, enquanto autor de *TLP* – já que o ponto de partida do texto é, na realidade, a posição essencialista que está subentendida tanto em Agostinho quanto na tradição filosófica.

Baker e Hacker entendem que a concepção referencialista não configura uma teoria da linguagem propriamente dita, ou uma teoria do significado em si, posto funcionar como uma “estrutura de pensamento” (cf. 2005, p. 3). A explicação disso é a de que o modo de compreender a linguagem segundo o modelo designativo – palavras nomeiam coisas – está na base de diversas teorias filosóficas que surgiram ao longo do tempo. Mesmo visões filosóficas divergentes acabavam por compartilhar desse traço em comum sem questionamento, como se supusessem não haver qualquer problema com o essencialismo linguístico. Nesse contexto, Wittgenstein insurge-se para trazer a luz um aspecto que foi ignorado pela tradição filosófica.

Além do essencialismo, a concepção referencialista traz consigo outro aspecto, desta vez não explícito⁸, porém, igualmente presente nessa perspectiva, que é o dogmatismo, que se manifesta pela rigidez com que se compreende o significado das palavras. A exigência de um modo único de determinação de sentido – calcado no modelo designativo de linguagem – é o que caracteriza tal perspectiva, para além de essencialista, como uma posição dogmática.

Esse peculiar traço distintivo é compartilhado, de modo geral, com a filosofia: “O dogmatismo em que, ao filosofar, tão facilmente recaímos”⁹ (Wittgenstein, 2022a, p. 107). O

⁸ Quanto ao essencialismo da concepção referencialista, vimos que o próprio Wittgenstein, ao comentar a citação de Agostinho, diz tratar expressamente de essência – precisamente, uma determinada imagem da essência da linguagem humana. Já o dogmatismo, embora não seja nominalmente mencionado em *IF*, implicitamente manifesta-se como um traço característico dessa perspectiva linguística.

⁹ *IF*, parágrafo 131.

filósofo chama a atenção para o que parece ser uma tendência recorrente do pensamento filosófico, que é a tentativa de se agarrar a explicações que, pela aparente clareza e profundidade, prometem solucionar definitivamente os problemas. O dogmatismo filosófico manifesta-se pela ânsia generalizada por conferir uma fundamentação última a qualquer questão suscitada pela filosofia, de maneira a cristalizar-se em respostas que pretendem ser definitivas, absolutas e universalmente válidas. É dessa inclinação fortemente arraigada na tradição filosófica que se constituíram os grandes sistemas de pensamento. A articulação coerente entre as teorias – sua coesão interna – é o que permite aos diferentes sistemas filosóficos oferecerem explicações aparentemente completas, abrangentes e, pretensamente, satisfatórias.

Em diferentes ocasiões, Wittgenstein se depara e procura enfrentar o dogmatismo filosófico, especialmente quando sente uma certa resistência a se pensar para além de limites rígidos. No contexto particular de suas investigações, a dificuldade sentida pela filosofia é identificada, no parágrafo 103 de *IF*, em termos de um ideal que se apresenta ao pensamento como um desafio contínuo a ser constantemente superado (Wittgenstein, 2022a, p. 96):

O ideal ocupa uma posição inabalável em nosso pensamento. Você não consegue saltar para fora dele. Você precisa sempre retornar a ele. Não existe absolutamente nenhum lado de fora; no lado de fora falta ar para respirar. – De onde vem isso? Essa ideia repousa, por assim dizer, como um par de óculos sobre nosso nariz, e aquilo que vemos, vemos através dele. Absolutamente não nos ocorre o pensamento de retirá-lo.

Segundo a exegese de Baker e Hacker para esse parágrafo, o “ideal” reflete a noção de preconceito, isto é, de uma espécie de crença previamente estabelecida que é enganosa e, simultaneamente, aprisionadora: “Preso, assim, nessa teia de ilusão, esse modo de conceber parece irresistível” (cf. 2005, p. 228). A concepção referencialista de linguagem, que traz a defesa de uma crença rígida na existência de uma estrutura linguística ideal que constituiria a essência da linguagem. Essa visão aprisiona o pensamento porque o obriga a seguir apenas um único caminho: o de refletir a significação exclusivamente segundo o modelo designativo de linguagem. Na prática, tal perspectiva funciona de modo análogo a um par de óculos que media a relação do sujeito com o mundo sem que se perceba essa mediação; de igual forma essa posição dogmática condiciona e limita a maneira como filósofos, em geral, interpretam e explicam a realidade.

A rigidez ou inflexibilidade da concepção referencialista, que caracteriza o dogmatismo desta perspectiva linguística e a torna “exemplo notável de dogmatismo filosófico” (cf. Donat, 2008, p. 44), manifesta-se na exigência de determinação de sentido. Há um ideal que

forçosamente se impõe: o de que os termos da linguagem devem ter, necessariamente, um significado claro, fixo, unívoco e, portanto, determinado. Filósofos que compartilham desse “preconceito” perseguem a crença de que não apenas é possível, mas desejável, determinar exatamente o significado das palavras e, particularmente, dos conceitos que são os elementos fundamentais para as teorias filosóficas por eles elaboradas.

Isso é precisamente o que Wittgenstein realizou no seu projeto filosófico anterior. No *TLP* ele argumenta que a linguagem possui um sentido unívoco: a representação lógica do mundo. Por isso, os nomes, no contexto de uma proposição, correspondem univocamente a objetos do mundo. A correspondência é exata: para cada nome, há um único objeto que constitui o seu significado. A determinação de sentido é necessária para não dar margem à ambiguidade, pois isso comprometeria a capacidade da proposição de representar um estado de coisas.

Como se pode ver, a exigência de precisão na constituição de sentido é dogmática porque limita a capacidade de produzir sentido a uma única e restrita possibilidade. Uma forma ideal da relação entre linguagem e mundo – o modelo designativo – é imposta como sendo a única maneira legítima de significar, não admitindo, por conseguinte, que as palavras possam assumir significados distintos. Assim, o dogmatismo inerente a essa perspectiva linguística fecha o pensamento à consideração de outras possibilidades para além dessa rígida relação entre nomes e objetos.

O dogmatismo filosófico – certa tendência a um modo rígido e determinado de compreensão – e o essencialismo – a convicção na existência de uma essência – estão associados na concepção referencialista de linguagem. A defesa irrestrita de que existe um único modo correto de se compreender a linguagem encontra justificção na crença de que esse entendimento corresponde à essência mesma da linguagem. Há uma verdade fixa que é previamente assumida e defendida para que não haja espaço para dúvidas, especulações ou interpretações diversas.

O que parece estar em jogo, ao que Wittgenstein indica, é a busca por um ideal. Um esquema fixo e absoluto tende a orientar a compreensão da linguagem, sendo que, na verdade, isso não passa de uma utopia. Os filósofos tendem, geralmente, a movimentar-se em torno desse eixo imaginário sem estarem conscientes de que são guiados por um ideal que simplesmente não existe. Assim, o que não passa de uma ilusão insiste em se apresentar como verdade absoluta que parece ser irresistível até mesmo a uma mente instigante como a de Agostinho.

Frente à atração exercida pela concepção referencialista, o autor de *IF* manifesta-se irredimido. Em vez de ceder aos seus encantos e deixar-se seduzir por essa forma enganosa de explicação – como tantos pensadores antes dele fizeram – Wittgenstein distancia-se da tradição

filosófica ao assumir uma posição crítica e combativa, como se pode verificar no parágrafo 109: “A filosofia é uma luta contra o enfeitamento de nosso entendimento por meio de nossa linguagem” (2022a, p. 99). A linguagem tem o poder de nos enfeitar, isto é, de nos iludir, o que nos faz aceitar, como verdadeiras, questões que não passam de confusões conceituais. Isso explica a tendência a se buscar explicações com fundamento em uma suposta essência: o que é um recurso valorizado pela filosofia, no entanto, revela-se um engodo, pois tal essência simplesmente não existe, exceto, talvez, na mentalidade dos filósofos que se deixam enfeitar por essa ilusão.

A luta a que se refere o autor passa pelo esforço de se libertar desse esquema, essencialista e dogmático, de compreensão da linguagem. E ele o faz, primeiramente, submetendo à crítica a concepção referencialista para, dessa forma, revelar a estreiteza dessa perspectiva. Wittgenstein esforça-se em provocar em seu interlocutor a abertura para o funcionamento efetivo da linguagem, pois o reconhecimento da pluralidade de usos linguísticos conduz ao entendimento de que há múltiplas possibilidades de significação, para além do modelo designativo preconizado pelo viés referencialista. Nesse movimento de pensamento, o autor assume uma posição antiessencialista e antidogmática de compreensão da linguagem que prepara o terreno para o desenvolvimento de um modo de compreender a persuasão que é característico de sua filosofia tardia.

1.2 Antiessencialismo e antidogmatismo: a concepção wittgensteiniana de linguagem

Sustentamos anteriormente que a citação de Agostinho, com a qual Wittgenstein abre as *IF*, é empregada de forma estratégica, pois esse texto em particular tem a capacidade de manifestar uma certa concepção de linguagem a ser submetida à crítica. Essa referência não é acidental: trata-se de um ponto de partida privilegiado – tanto do ponto de vista histórico quanto filosófico¹⁰ – a partir do qual o autor introduz suas primeiras considerações e estabelece um diálogo crítico com seus interlocutores.

Contudo, Wittgenstein não introduz sua posição nesse diálogo por meio de uma argumentação tradicional. O autor não apresenta uma tese, ou seja, não formula uma proposição

¹⁰ Para além do aspecto filosófico aqui evidenciado, o recurso a Agostinho tem um peso histórico que não pode ser negligenciado, afinal, a concepção referencialista de linguagem influenciou a tradição filosófica ao longo dos séculos, não como uma teoria propriamente dita, mas como uma estrutura conceitual que molda e direciona o pensamento: “É, por assim dizer, o campo gravitacional dentro do qual grande parte da especulação europeia sobre a natureza da linguagem tem operado” (Baker, Hacker, 2005, p. 3, tradução nossa).

central acompanhada de premissas e conclusões logicamente inferidas com o intuito de sustentar a sua opinião. Além disso, tampouco se preocupa em oferecer definições conceituais.

Em vez disso, o filósofo argumenta segundo um modo não-linear de desenvolvimento e exposição do pensamento. Se, então, com o excerto agostiniano o filósofo quis indicar uma determinada forma de se compreender a linguagem, sendo esse o seu interesse filosófico para o debate proposto na obra, desta vez ele convida o leitor a considerar uma perspectiva distinta a respeito desse mesmo tema. Em vez de um raciocínio dedutivo, ele opta, por assim dizer, por um raciocínio que é descritivo. Com isso, dá início à exposição de sua contraposição à concepção referencialista.

Destarte, na última parte do primeiro parágrafo ele sinaliza: “Considere agora o seguinte emprego da linguagem” (Wittgenstein, 2022^a, p. 22). A partir desse ponto o filósofo passa a descrever a situação hipotética em que alguém vai comprar, precisamente, cinco maçãs vermelhas. O exemplo, embora simples e extraído de uma situação corriqueira, oferece a oportunidade para Wittgenstein avançar na discussão a respeito do modo como opera a linguagem. A experiência de pensamento proposta pelo autor propicia contemplar outras possibilidades de significação para além da definição ostensiva representada pelo texto agostiniano.

Com esse exemplo, o interlocutor é instado a imaginar a cena em que uma pessoa recebe um bilhete em que está escrito “cinco maçãs vermelhas” e o entrega ao vendedor. Este, por sua vez, interpreta cada uma das palavras a partir da execução das seguintes ações: para “maçã”, abre a gaveta que está identificada com esse nome; para “vermelho”, localiza a palavra em uma tabela e encontra a amostra de cor correspondente; e, por fim, para “cinco”, conta a sequência numérica até cinco, sendo que para cada número contado ele retira uma maçã da gaveta com a cor que corresponde à amostra.

A descrição desse episódio imaginário segue até o ponto em que o vendedor retira as cinco maçãs vermelhas da gaveta. Wittgenstein nada menciona sobre a entrega das maçãs ao comprador, tampouco quanto à operação de pagamento e qualquer outro detalhe que pudesse estar relacionado a esse tipo de transação comercial. Porém, para o contexto da discussão, o exemplo cumpre com o objetivo a que se propõe, que é o de mostrar a linguagem em um de seus múltiplos usos, razão pela qual, a respeito dessa cena, conclui o filósofo: “Assim, e de maneiras semelhantes, operamos com palavras” (Wittgenstein, 2022^a, p. 22).

Há aqui a identificação de uma forma de compreensão da significação que é alternativa à concepção agostiniana. O recurso ao exemplo da compra de “cinco maçãs vermelhas” tem o escopo de mostrar um uso linguístico que é diferente do uso designativo considerado como

sendo o único possível pela concepção referencialista. É por isso que, antes de discorrer sobre essa situação hipotética, Wittgenstein alerta o interlocutor a considerar esse outro “emprego” (*Verwendung*) da linguagem. No contexto de *IF*, tanto o termo *Verwendung* (“emprego”) quanto *Gebrauch* (“uso”) referem-se exclusivamente ao uso efetivo da linguagem, isto é, o modo como as palavras são empregadas em nossas práticas cotidianas. Portanto, o filósofo está a apontar o exemplo como uma atividade linguística entre tantas outras.

Após a conclusão de Wittgenstein, e ainda no primeiro parágrafo, o interlocutor intervém ao questioná-lo sobre como o vendedor sabe agir para atender ao comando de cada uma das palavras do bilhete: “Como ele sabe, porém, onde e como deve consultar a palavra ‘vermelho’ e o que deve fazer com a palavra ‘cinco’?” (Wittgenstein, 2022^a, p. 22). Particularmente com respeito ao termo “cinco”, vê-se que o vendedor enumera as maçãs vermelhas e retira uma a uma até completar a quantidade pretendida. Por que ele age desse modo? O que o leva a proceder assim? A dúvida sobre o que o leva a agir dessa maneira parece ser pertinente, já que não está claro como ele interpreta e executa a ação. Isso porque, aparentemente, a ação não explica a forma como que ele compreende a linguagem.

A intervenção constitui oportunidade para Wittgenstein encerrar o parágrafo respondendo o seguinte: “Bem, suponho que ele age como descrevi. As explicações têm, em algum lugar, um fim. – Mas qual é o significado da palavra ‘cinco’? – De tal coisa absolutamente não falamos; apenas de como a palavra ‘cinco’ é usada” (2022^a, p. 22). O autor rechaça, de imediato, a possibilidade de se especular sobre suposto fundamento último da linguagem. O vendedor simplesmente procede do modo descrito por Wittgenstein, e não há necessidade de se buscar uma explicação última de sua ação. O que importa, e esse é foco do exemplo, é justamente mostrar o uso real da linguagem, e não o seu desvio abstrato ou teórico.

Nisso repousa a diferença entre o exemplo do vendedor de Wittgenstein e o caso dos adultos observados por Agostinho. Quanto a este último, à medida que os adultos nomeavam objetos e se voltavam a eles, a criança passava a compreender a linguagem como uma associação entre nomes e coisas, o que reduz o significado das palavras à mera função de “rótulos” ou “etiquetas” destinadas a identificar objetos. Essa observação apresenta o núcleo de uma perspectiva que tem por fundamento e essência da linguagem o modelo designativo de significação.

O vendedor, por sua vez, não age de modo referencialista, embora, aparentemente, parece ser o caso. De fato, há situações em que as palavras remetem às coisas e Wittgenstein não nega que usamos a linguagem também desse modo. Todavia, o que ele considera é que tal emprego não exaure todo o campo de possibilidades de constituição de sentido da linguagem;

em vez disso, a designação de objetos representa apenas um modo de significar entre tantos outros possíveis. O exemplo remete à concepção referencialista à medida que apresenta o vendedor a executar ações segundo comandos, mas isso é meramente aparente, pois a sua prática é mais complexa, porque há outros tantos fatores envolvidos no contexto de tal prática linguística.

A alusão ao referencialismo no exemplo das “cinco maçãs vermelhas” parece também ser estratégica, pois ao apontar para a designação de objetos como um uso possível da linguagem, acaba por mostrar as limitações dessa concepção linguística. Esse procedimento tem a ver com a perspectiva de persuasão do autor, pois ele não está a refutar a posição contrária com a oposição de argumentos lógicos e a sustentação de uma tese; em vez disso, o filósofo articula seu discurso no intuito de provocar no interlocutor uma mudança de olhar. Como veremos nos capítulos seguintes, a persuasão em Wittgenstein expressa-se na tentativa de interpelar o outro a ver, por si mesmo, como a linguagem efetivamente funciona, o que possibilita experimentar uma transformação em sua própria perspectiva.

A par do modelo designativo que está no bojo da citação de Agostinho, Wittgenstein introduz o exemplo acima para despertar a atenção do interlocutor para que ele considere, a partir de uma situação cotidiana, um outro uso possível da linguagem, que é diferente do simples nomear objetos. Por fim, o filósofo encerra esse exercício de pensamento concluindo que operamos com a linguagem de maneiras semelhantes. Não há, portanto, o direcionamento a um sentido único de compreensão da significação, pois Wittgenstein tem o cuidado de manter o espaço aberto para a consideração de outras tantas possibilidades de constituição de sentido para que possam vir a ser pensadas.

A partir disso, nos parágrafos seguintes de *IF* vemos o delineamento da concepção de linguagem de Wittgenstein que se consolida paulatinamente pelo distanciamento do ponto de partida da reflexão, isto é, da concepção referencialista fundamentada exclusivamente no modelo designativo. Essa rígida perspectiva, presa a um esquema que privilegia um único modo de compreender a relação entre linguagem e mundo – o significado da palavra é o objeto ao qual se refere – é questionada pelo autor, que a considera simplista e limitada por reduzir as funções da linguagem ao simples ato de nomear coisas. A superação de tal preconceito, que Wittgenstein reputa ser enraizado na filosofia, passa pelo esforço constante de alargar a visão para reconhecer diferentes relações e, assim, compreender a dinamicidade da linguagem em meio às atividades humanas. Nesse ínterim, o significado passa a ser contextualizado, isto é, dependente da situação de emprego da linguagem.

O enfoque no uso das palavras, enunciado no encerramento do primeiro parágrafo de *IF*, constitui a tônica do novo modo de compreender a linguagem proposto por Wittgenstein. Quando o filósofo, ao ser interpelado sobre o significado do termo “cinco”, responde que sobre isso nada foi dito, mas apenas de como essa palavra é usada, ele introduz o leitor a uma perspectiva de linguagem que desloca a questão da significação do campo da metafísica para o campo da gramática. Isso representa uma recusa deliberada em tratar o significado como uma abstração para concebê-lo, ao contrário, como algo construído em meio às práticas humanas concretas e situadas. As palavras têm sentido dentro de uma gramática, isto é, no interior de um sistema de regras que orientam o seu uso em dado contexto.

A questão da significação é gradualmente deslocada do modelo designativo da concepção referencialista de linguagem para uma perspectiva baseada no uso, que reconhece a multiplicidade de sentidos conforme as diversas situações em que as palavras são empregadas. A nova orientação encontra sua formulação explícita no parágrafo 43: “O significado de uma palavra é seu uso na linguagem” (Wittgenstein, 2022^a, p. 53). Contudo, como observam Baker e Hacker, tal declaração não constitui expressão da adesão do filósofo a uma teoria da linguagem que se contrapõe àquela por ele criticada; em vez disso, ela remete à observação de que há um nexo gramatical entre uso e significado (cf. 2005, p. 118-119). Wittgenstein não procura formular, nem tenta aderir ou defender, uma eventual teoria da linguagem que fosse calcada no uso, pois isso seria realizar exatamente aquilo que ele aponta como sendo limitado e enganoso na tradição filosófica. O foco no uso das palavras, para além da compreensão imediata do que elas significam, visa também dissolver a ilusão de que é necessário recorrer a estruturas metafísicas que comportem a essência do funcionamento da linguagem.

Ao apontar para o emprego efetivo da linguagem, Wittgenstein acaba por denunciar que qualquer tentativa de investigação linguística que pressuponha uma essência constitui, na realidade, um desvio que obscurece, em vez de esclarecer, o modo como usamos a linguagem. Com isso, nota-se a defesa do autor de uma compreensão de significação que não se presta a uma única e conclusiva definição. Em outras palavras, a perspectiva de linguagem de Wittgenstein, que se contrapõe à concepção referencialista, é antiessencialista.

Basicamente, o antiessencialismo do filósofo se pauta na rejeição à ideia de que as palavras têm essências fixas e significados únicos. O referencialismo criticado pelo autor pressupõe a existência de uma essência da linguagem, que é compartilhada pelos nomes que designam objetos. Conseqüentemente, segundo essa mesma linha de raciocínio, exige-se a formulação de definições rigorosas e precisão conceitual, pois, dada a estreita relação entre palavras e coisas, o significado dos termos linguísticos deve ser unívoco.

Wittgenstein afasta a exigência de precisão conceitual porque, para ele, as palavras não compartilham essência alguma, o que seria algo comum a todas as palavras. A posição que advoga pelo essencialismo linguístico é metafísica e, portanto, está longe das práticas linguísticas cotidianas. No entanto, no uso das palavras observa-se alguns elementos de aproximação entre elas, um conjunto de semelhanças que por vezes se sobrepõem. Assim, em vez de essência, o filósofo identifica haver aquilo que ele chama de “semelhanças de família” (*Familienähnlichkeit*), uma ideia que aparece explicitamente no parágrafo 67 de *IF*. Depois de considerar, no parágrafo anterior, que um mesmo termo – “jogo” – pode se referir a uma série de atividades distintas, e de identificar uma rede de semelhanças, o filósofo (Wittgenstein, 2022^a, p. 72) conclui:

Não posso caracterizar essas semelhanças de modo melhor do que por meio da expressão “semelhanças de família”; pois assim se sobrepõem e se entrecruzam as diferentes semelhanças que há entre os membros de uma família: estatura, traços faciais, cor dos olhos, jeito de andar, temperamento etc. etc. – E direi: os ‘jogos’ formam uma família.

A noção de semelhanças de família, que reflete a posição antiessencialista de Wittgenstein, oferece a oportunidade de se compreender como os mais variados usos das palavras relacionam-se entre si. Os diferentes sentidos compartilham conexões e características sobrepostas, o que dispensa a preocupação da filosofia com a investigação de uma essência comum a todos esses usos.

Em vez da investigação de uma suposta propriedade comum, tal ideia constitui um convite à reorientação do olhar¹¹, de maneira com que, voltando-se ao uso efetivo da linguagem, seja possível identificar traços compartilhados entre os diferentes empregos linguísticos. Essas características funcionam como vínculos que criam uma espécie de parentesco entre os usos; daí o motivo pelo qual tais semelhanças são reputadas como sendo “de família”: os aspectos comuns verificáveis em diferentes palavras são traços recorrentes que estão parcialmente entrelaçados.

No cerne dessa noção está a seguinte analogia: assim como uma família é composta pela diversidade de seus membros, os variados usos linguísticos podem ser agrupados em “famílias”

¹¹A fim de evidenciar o papel orientador da noção de “semelhanças de família” na mudança de atitude proposta por Wittgenstein no contexto de sua filosofia, é oportuno destacar que é precisamente no parágrafo 66 – que prepara a formulação dessa noção – que aparece a emblemática expressão: “Não pense, veja! (Wittgenstein, 2022a, p. 71-72). A recomendação é dupla: o “não pensar” sugere o abandono de abstrações ou generalizações – como é caso da ideia de essência – ao passo que o “ver” propõe uma aproximação ao funcionamento real da linguagem. Nesse horizonte, o conceito em questão emerge para exercer a função crítica e metodológica que caracteriza a posição antiessencialista e antidogmática do autor.

em virtude das semelhanças que compartilham entre si. Não obstante os traços individuais, os familiares preservam aspectos que os tornam semelhantes entre si, o que permite reconhecerlos como aparentados e pertencentes ao mesmo grupo. De igual maneira, Wittgenstein sugere que os jogos de linguagem podem ser agrupados em famílias por uma rede de semelhanças, o que dispensa a busca por identificar características ou propriedades comuns a todos.

Essa ideia reforça a posição de Wittgenstein de que inexistente uma essência única da linguagem; em vez disso, o que encontramos é uma teia de similaridades. Não há uma definição única que sirva para todos os casos, mas um conjunto de semelhanças e diferenças – daí a expressão “diferentes semelhanças” (cf. Wittgenstein, 2022^a, p. 72) – que se sobrepõem e se entrecruzam, e que permitem ao mesmo tempo identificar cada jogo, bem como reuni-los em grupos por semelhanças de família.

A noção de semelhanças de família, que substitui a ideia de essência, é fundamental para a nova perspectiva de linguagem delineada por Wittgenstein porque representa um rompimento com a tendência filosófica tradicional de se propor definições precisas, bem delimitadas, que expressem a essência fixa dos conceitos. Nessa toada, a significação não depende mais da procura por uma tal estrutura metafísica que reunisse as propriedades necessárias e suficientes para que cada coisa pudesse ser classificada segundo categorias específicas. Em vez disso, o filósofo indica que o significado está no uso das palavras, sendo que esse uso é contextual; a partir disso, encontramos elementos que relacionam um emprego da linguagem ao outro, formando redes que se interconectam e que compõem “famílias” por suas semelhanças e dessemelhanças.

Consequentemente, o antiessencialismo de Wittgenstein revela um modo de se conceber a linguagem que está aberta à diversidade de sentidos. A tendência à generalização, isto é, o esforço de se fixar um significado comum a partir de múltiplos contextos de uso, deve ser combatida em favor da necessidade de se identificar as diferenças, sem querer nivelá-las ou diluí-las. Na realidade, o filósofo indica não haver necessidade de generalização e, para tanto, oferece como exemplo o conceito de jogos de linguagem, que representa a pluralidade de empregos linguísticos em meio às nossas atividades cotidianas.

No parágrafo 7º de *IF* o autor introduz essa nova ideia: “Podemos também imaginar que todo o processo de uso das palavras em (2) é um daqueles jogos por meio dos quais crianças aprendem sua língua materna. Quero chamar esses jogos de ‘jogos de linguagem’” (Wittgenstein, 2022^a, p. 26). A referência ao parágrafo 2º quer denotar que um simples diálogo entre um construtor e seu ajudante em um momento de trabalho serve de exemplo do que é um jogo de linguagem, mas que não exaure o seu significado. É por isso que no parágrafo 23 há

um rol não-taxativo de outras situações que configuram jogos de linguagem, tais como ordenar, relatar evento, atuar no teatro, contar uma piada... Isso quer dizer que os diferentes contextos de empregos linguísticos, graças a algumas características compartilhadas, não obstante as diferenças, são capazes de expressar o que significa um jogo de linguagem.

Por essa razão, graças às semelhanças de família, que se apresenta como alternativa à conceituação no sentido tradicional, não há mais necessidade de precisão conceitual e, portanto, ocorre o abandono do tipo de definição essencialista, tal como observa Carvalho (2006, p.84):

O recurso à identificação de uma semelhança de família entre tudo aquilo que é chamado de “jogo” indica justamente o abandono da necessidade de conceituação, de delimitação estrita: “semelhança de família” ocupa o lugar do conceito na filosofia tradicional, de modo que não se pode falar sem contradição de um “conceito de semelhança de família”.

Ao se enveredar para o antiessencialismo, Wittgenstein afasta-se também do dogmatismo, outra característica presente na concepção referencialista da linguagem que foi assumida pela filosofia tradicional. A própria noção de semelhanças de família revela a posição antidogmática assumida pelo autor, já que essa ideia “[...] desafia de forma contundente o dogma de supor que todas as palavras-conceito unívocas são aplicáveis em virtude de características comuns compartilhadas por todas as coisas que se enquadram nelas” (Baker; Hacker, 2005, p. 226). A perspectiva de linguagem de Wittgenstein conduz à superação do dogma de que a linguagem possui uma essência universal. O filósofo mostra, a partir de diferentes usos linguísticos, que não há uma estrutura fixa e que, portanto, inexistente uma única possibilidade de significação.

Se o dogmatismo filosófico nasce de uma ilusão – a crença na existência de uma essência linguística que confere significados fixos à linguagem – o antidogmatismo, por sua vez, decorre de um olhar atento ao uso efetivo da linguagem. A esse respeito, Baker (2004, p.34) considera o seguinte:

A expressão dessa ilusão é o uso metafísico de nossas palavras (TS 220, §110). A cura é incentivar a renúncia às afirmações dogmáticas do tipo “As coisas devem/não podem ser assim ou assado”, mostrando outras formas inteligíveis de enxergar as coisas (outras possibilidades), isto é, demonstrando que podemos tirar o par de óculos através dos quais vemos tudo o que olhamos (TS 220, §92 = Investigações Filosóficas §103).

Ao apontar para o uso cotidiano da linguagem, em oposição ao uso metafísico, o filósofo proporciona ao interlocutor a oportunidade de dissolver tal ilusão que intermedia seu contato com a realidade. As palavras não têm outro uso senão no cotidiano e na prática da vida. Diante

de uma abordagem que é ilusória e que, entretanto, insiste em permanecer influente porquanto fortemente arraigada na tradição filosófica, a orientação para o significado como uso contribui para desestabilizar o solo sobre o qual se erige o dogmatismo, pois rompe com tudo aquilo que sustenta uma tal posição. Assim, há uma mudança de atitude que decorre da mudança de perspectiva linguística.

Para efetivar essa transformação, Wittgenstein recorre à persuasão. O abandono do modo dogmático de se conceber a linguagem ocorre à medida que se reconhece haver outras tantas formas possíveis de constituição de sentido. Porém, o deslocamento do olhar não se impõe pela racionalidade do discurso, pelo apelo à lógica dos argumentos e de suas demonstrações; há algo de mais profundo a operar a referida mudança, e é exatamente nesse contexto que entra em cena a persuasão segundo a perspectiva de Wittgenstein.

1.3 Linguagem e persuasão

A nova concepção de linguagem de Wittgenstein, dado o seu caráter antiessencialista e antidogmático, rompe com a concepção referencialista de linguagem, tendência para a qual se inclina a filosofia tradicional, em favor de uma compreensão de significação centrada no uso cotidiano e contextualizado da linguagem. Rompe também com uma forma dogmática de exposição de seu ponto de vista, sendo esse o contexto em que emerge a perspectiva de persuasão de Wittgenstein.

Há um vínculo entre linguagem e persuasão em Wittgenstein que se depreende do próprio objetivo de *IF* que, em linhas gerais, consiste na relativização da concepção referencialista como modelo exclusivo de funcionamento da linguagem para situá-la como um uso possível, entre tantos outros, de nossas palavras e expressões. Anscombe (1981, p. 154) explicita essa relação ao apontar para o que efetivamente pretendeu o filósofo (apud Stern, 2004, p.82) com esse texto:

persuadir-nos a não considerar a conexão entre uma palavra e seu significado como sendo estabelecida ou explicada por: (a) definição ostensiva, (b) associação, (c) imagens mentais, (d) experiências características de significar uma coisa em vez de outra, ou (e) uma relação geral de referência, nomeação, designação ou significação, que teria (logicamente) diferentes tipos de objetos como seus termos em diferentes casos.

A passagem acima aponta para o fato de que a persuasão serve para levar o interlocutor a desconsiderar o modelo designativo como sendo a função exclusiva da linguagem. A

pretensão do filósofo é a de nos afastar de uma posição linguística que é essencialista e dogmática e, para que isso ocorra, não há outro jeito a não ser nos tentar persuadir a reconhecer outras funções que, a depender do contexto de uso, são desempenhadas por nossas palavras. Nesse sentido, a definição ostensiva – o ato de apontar para um objeto como forma de esclarecer o significado de uma palavra – a associação entre palavras e objetos, as imagens mentais e qualquer outro expediente que tende a reforçar a concepção referencialista passa a ser relativizada pelo filósofo a fim de mostrar a insuficiência desse tipo de explicação.

É plausível ler o texto de *IF* sob a ótica da persuasão porque o filósofo está, a cada momento de seu diálogo, instigando-nos a abandonar a perspectiva essencialista calcada em um único modo de significação. A constatação da limitação dessa visão passa pelo olhar aos diferentes usos cotidianos da linguagem, os usos contextuais das palavras em meio às mais variadas atividades humanas. Wittgenstein preza por mostrar o que efetivamente fazemos com a linguagem, sem recorrer a abstrações que tentam escapar desse meio de constituição de sentido que, em vez de algo fixo, rígido, abstrato e teórico, é, na verdade, vivo, dinâmico e presente em nossa realidade concreta.

Ao mostrar que a linguagem exerce múltiplas funções, o filósofo deixa de lado o expediente da argumentação racional e linear dos discursos da tradição filosófica. O modelo tradicional de argumentação filosófica, calcado na apresentação de teses e de demonstrações, tende a engendrar uma atitude dogmática que não condiz com a nova perspectiva linguística assumida pelo autor. Consequentemente, ao explorar diferentes possibilidades de significação, Wittgenstein busca persuadir o leitor a abandonar a busca por essências fixas e determinadoras de significado em favor da constatação e do reconhecimento de diferentes usos aos quais a linguagem é submetida, a depender de cada contexto.

Portanto, como não há um movimento de substituição de uma tese por outra, já que Wittgenstein não está a elaborar uma teoria da linguagem para colocá-la no lugar da concepção referencialista, também o modo tradicional de argumentar deixa de fazer sentido nesse contexto. Aqui não se trata de se ensinar algo novo, como se fosse uma nova teoria linguística reputada como sendo verdadeira; ao contrário, o que está em jogo é provocar uma mudança de perspectiva, a promoção de uma forma de olhar diferenciada para o fenômeno linguístico. Para a realização desse objetivo a persuasão desempenha um papel fundamental de fazer com que o leitor passe a identificar e considerar a legitimidade de outras possibilidades de constituição de sentido para além da atribuição de nomes às coisas.

Como Wittgenstein pretende combater o dogmatismo filosófico, ele é ciente de que não é com uma atitude dogmática que se verá livre desse persistente entrave. Para apresentar uma

perspectiva não-dogmática, é preciso um meio também não-dogmático, razão pela qual emprega a persuasão. O rompimento com uma perspectiva limitada de linguagem implica na rejeição ao modelo tradicional e dogmático de se fazer filosofia. É por isso que o autor rejeita a argumentação filosófica preocupada com a apresentação de teses sustentadas por provas, o que é uma forma rígida de apego aos fundamentos, uma unilateralidade que não condiz com a diversidade de significados que nos cercam em nossas práticas linguísticas.

Na contramão da tendência filosófica tradicional, vemos Wittgenstein não propor teses nem buscar prová-las, mas disposto a mostrar, de diferentes maneiras, a necessidade de se alargar nosso horizonte de compreensão da linguagem. É por isso que, em meio ao diálogo, ele faz uso de estratégias diversas no intento de provocar a persuasão, pois somente um procedimento não-dogmático é capaz de sustentar uma filosofia igualmente não-dogmática.

Há uma alteração de eixo a ser observada no trato com a filosofia que nasce da sua concepção de linguagem, e a mudança de perspectiva é proporcionada por persuasão (*Überredung*), e não por convencimento (*Überzeugung*)¹². Consequentemente, a filosofia deixa de querer convencer – ela renuncia à tentativa de impor uma tese por meio de argumentos que a fundamentam e demonstrações que a comprovam – para tentar persuadir – isto é, despertar o olhar e, sobretudo, o interesse do interlocutor para ver as múltiplas possibilidades igualmente legítimas de significação. Trata-se, assim, de um processo de abertura para novos sentidos que configura a posição não-dogmática característica da segunda fase da filosofia do autor. É como consequência natural que a persuasão em Wittgenstein nasce do interior de sua nova compreensão de linguagem, estando estreitamente relacionada à sua perspectiva filosófica.

A concepção de linguagem proposta por Wittgenstein – marcada pelo abandono do essencialismo linguístico e pela rejeição a uma atitude dogmática – prepara o terreno para compreendermos a persuasão em sua prática filosófica. Ao deslocar o foco de um emprego metafísico da linguagem para um uso cotidiano e, com isso, desestabilizar a crença em uma essência como fundamento último de significação, o filósofo acaba por propor uma redefinição do próprio ato de filosofar. Nesse cenário, a persuasão emerge como uma dimensão constitutiva do exercício filosófico, desta vez, não-dogmático e aberto às múltiplas possibilidades de constituição de sentido. No próximo capítulo, veremos como começa a ganhar forma a concepção de persuasão de Wittgenstein a partir de um texto em particular – *Aulas e Conversas*

¹²Insera-se aqui a distinção entre convencimento (*Überzeugung*) e persuasão (*Überredung*) que ecoará também em outras partes do texto: enquanto o primeiro apela para justificativas racionais, baseando-se em argumentos e demonstrações, a persuasão vai além dessa justificação.

–obra na qual, de maneira explícita, tece considerações diretas a respeito dessa noção, articulando-a com o seu modo não-dogmático de filosofar.

2 PERSUASÃO EM AULAS E CONVERSAS

Entre os textos da fase tardia da filosofia de Wittgenstein, há um que se destaca pelo tratamento pioneiro conferido ao tema da persuasão, ainda que de modo indireto: trata-se de *Aulas e Conversas sobre Estética, Psicologia e Fé Religiosa*¹³, um conjunto de notas tomadas por estudantes que participaram de suas aulas que foram ministradas no verão de 1938 em Cambridge. A relevância da obra reside no fato de que ela oferece, indiretamente, os elementos conceituais que permitem entrever uma perspectiva de persuasão construída a partir de uma abordagem filosófica estritamente wittgensteiniana.

Não obstante *AC* não discorrer especificamente acerca de persuasão, o texto constitui o ponto de partida para se pensá-la como sendo uma dimensão constitutiva de sua filosofia tardia. Wittgenstein não se debruça em investigá-la ou oferecer detalhes de sua perspectiva, mas ao se referir explicitamente à persuasão em algumas ocasiões pontuais, acaba por apresentar elementos que auxiliam em sua compreensão. Trata-se das citações que estão inseridas em um contexto específico de discussão, que é o da reflexão sobre as explicações que são dadas às nossas impressões estéticas. O debate tem lugar especialmente nos parágrafos 32 a 41 da Parte III da seção intitulada *Aulas sobre Estética*. É desse excerto que encontramos, de forma breve e pontual, os indícios que ajudam a delinear uma concepção de persuasão própria da filosofia de Wittgenstein.

O presente capítulo tratará de explicitar, a partir desse recorte textual em particular, os traços constitutivos da noção de persuasão que podemos encontrar na filosofia tardia de Wittgenstein. Na esteira da concepção de linguagem antiessencialista e não-dogmática, busca-se mostrar, a partir de um contexto específico de reflexão do autor – uma investigação sobre questões estéticas e outros assuntos relacionados – como a persuasão se insere no exercício filosófico, não pela imposição de verdades, mas por meio de uma prática que assume caráter terapêutico. Em outros termos, a persuasão é aqui compreendida como uma forma de intervenção que procura promover a cura do dogmatismo – expressão da própria atividade terapêutica com que Wittgenstein concebe a filosofia.

Mais uma vez o contraste se faz notar, desta vez, pelo fato de que persuasão pode ser compreendida de formas distintas. É justamente ao se contrapor a um modo dogmático de

¹³ Doravante *AC*. Ainda que se trate de transcrições feitas por alunos, e não por escritos do filósofo, o texto é fiel ao pensamento de Wittgenstein, como adverte o editor no *Prefácio*: “As notas aqui publicadas refletem as opiniões de Wittgenstein bem como a sua atitude acerca da vida e de questões religiosas, psicológicas e artísticas” (Wittgenstein, 2009, p. 13). Portanto, no que se refere a persuasão no contexto da obra, o escrito reflete de modo fidedigno a perspectiva do filósofo.

persuadir – baseado na imposição de argumentos ou no apelo à autoridade – que Wittgenstein acentua a sua distinção ao expressar um sentido diverso de persuasão, condizente com sua prática filosófica.

2.1 Um modo dogmático de persuadir

É no parágrafo 32 da Parte III de *Aulas sobre Estética* – uma das seções que compõem o texto de AC – que encontramos o filósofo mencionar pela primeira vez a ideia de persuasão na obra. O contexto é a reflexão sobre o que ele chama de “insurreição darwiniana”, expressão que remete ao impacto disruptivo causado pela teoria da evolução de Charles Darwin [1809-1882] não apenas no campo das ciências naturais, mas também, de forma ampla, na maneira com que passamos a conceber o mundo. Wittgenstein chama a atenção para o fato de que essa teoria divide opiniões: de um lado, seus partidários afirmam “Claro!”; de outro, seus opositores reagem “Claro que não!”. No entanto, parece não haver alguém que diga: “Não sei. É uma hipótese interessante que pode ser confirmada no futuro” (Wittgenstein, 2009, p. 56). Isso mostra o poder persuasivo de certos tipos de explicações e o caráter dogmático que elas podem assumir. A teoria de Darwin parece seduzir as pessoas de maneira a provocar reações apaixonadas, tanto de adesão quanto de rejeição, sem que houvesse, à época, uma base empírica consolidada que a confirmasse ou que a refutasse. Esquece-se da necessidade de se desenvolver uma atitude crítica que, no caso, reflète na suspensão do juízo até que, eventualmente, a hipótese fosse confirmada.

A ausência de respostas como “Não sei” diante de reações categóricas do tipo “Claro!” ou “Claro que não!”, evidencia que o discurso pretensamente científico, mesmo sem respaldo empírico, consegue impor-se de modo absoluto como forma de ver e interpretar o mundo. É diante desse quadro que o autor se refere à persuasão: “Isso mostra como podemos ser persuadidos de uma determinada coisa. Ao fim e ao cabo esquecemo-nos inteiramente de todas as questões de verificação, estamos apenas certos de que teria de ter sido assim” (Wittgenstein, 2009, p. 56). A “insurreição darwiniana” é exemplo de persuasão porque conduz à aceitação de uma explicação que afasta o exame crítico que, no âmbito das ciências naturais, não prescinde da verificação dos fatos. Isso significa que nem sempre é pela observação da experiência que determinadas teorias são confirmadas e, por fim, aceitas; esse resultado pode ser obtido também pela força persuasiva com que esse tipo de explicação se apresenta, à medida que passa a se impor como um discurso que condiciona o pensamento a um único modo de ver e compreender o mundo, a uma única forma de constituição de sentido.

Em seguida, no parágrafo 33 Wittgenstein reflete sobre a psicanálise freudiana e seu poder persuasivo. Nesse âmbito, reflete o autor: “Se somos levados pela psicanálise a dizer que na realidade pensávamos isto ou aquilo ou que na realidade o nosso motivo era este ou aquele, isso não é um caso de descoberta, mas sim de persuasão” (Wittgenstein, 2009, p. 56). O filósofo não nega que a psicanálise possa vir a resolver problemas concretos dos sujeitos – ele até menciona, como exemplo, a possibilidade de cura da gagueira – mas mostra sua insatisfação com a crença de que esse tipo de realização esteja relacionado a uma descoberta científica.

Como teoria e prática terapêutica desenvolvida pelo médico e psicanalista austríaco Sigmund Freud [1856-1939], a psicanálise busca compreender o funcionamento de nossos processos mentais, com ênfase nos aspectos inconscientes que influenciam os pensamentos, as emoções e os comportamentos humanos. Dessa forma, questões relativas às manifestações psíquicas são abordadas pelo psicanalista por meio de interpretações fundamentadas na teoria psicanalítica. No entanto, essas explicações esbarram na mesma dificuldade apontada pela crítica de Wittgenstein à teoria darwiniana, que é a ausência de evidências empíricas verificáveis. Por mais que sejam convincentes, as respostas psicanalíticas não resultam de descobertas aos moldes das ciências naturais, pois não há observação da experiência, mas da construção de narrativas que envolve um processo que é persuasivo. A psicanálise opera por persuasão, e não por comprovação empírica. Por essa razão uma narrativa poderia ser substituída por outra: “Podíamos ter sido persuadidos de uma coisa diferente de modo diferente” (Wittgenstein, 2009, p. 56). Sem o lastro na experiência que garanta a objetividade, qualquer outra interpretação poderia exercer o poder de persuasão.

Agora, cabe perguntar por que tanto a teoria darwiniana quanto as interpretações da psicanálise são capazes de persuadir. Para isso, o parágrafo 34 oferece uma reflexão sobre a estrutura comum desses dois tipos de discursos: “Aqueles frases têm a forma da *persuasão* em particular quando dizem ‘Isto é na realidade isto’. [Quer dizer – R] que existem certas diferenças que fomos convencidos a minimizar” (Wittgenstein, 2009, p. 56, grifo nosso). A expressão “aqueles frases” refere-se a um tipo específico de explicação que, para o autor, assume uma forma persuasiva característica: trata-se da explicação causal, cujo propósito é o de tornar-se um fenômeno inteligível ao apontar para sua causa.

As explicações causais não são, em si, necessariamente dogmáticas. Esse tipo de explicação é comum nas ciências e não há nada de problemático no emprego da causalidade quando se está aberto à crítica e à revisão. O problema emerge quando elas se apresentam como sendo a única explicação possível, excluindo outras possibilidades de interpretação e silenciando a pluralidade de sentidos. Portanto, o dogmatismo não está na causalidade em si,

mas no emprego exclusivo desse tipo de explicação que recusa outras formas de compreensão da realidade. O encerramento a um único sentido é o modo dogmático de persuadir operado por explicações de tipo causal.

A crítica de Wittgenstein dirige-se particularmente à psicanálise, pois esta tenta esclarecer os processos psíquicos que acompanham nossos pensamentos e ações a partir de explicações causais. Ele considerava que as respostas eram dadas de um modo aparentemente inabalável, isto é, com firmeza e segurança que não deixam margem para a dúvida ou para a hesitação, e isso de acordo com uma forma descritiva das reações, dos movimentos, dos processos envolvidos e supostamente observáveis em casos diversos. Por essa razão, as explicações psicanalíticas acabam por persuadir de um modo dogmático, já que conduzem à aceitação de uma interpretação particular como sendo a única resposta possível, que se impõe como válida de maneira inquestionável.

Para o filósofo, cabe destacar que esse tipo de resposta da psicanálise não constitui uma verdadeira descoberta científica, pois, na realidade, nada foi empiricamente revelado. Descobertas científicas representam avanços no conhecimento dos fenômenos ao trazer à luz dados até então desconhecidos a partir da investigação da experiência. Embora a psicanálise adote um vocabulário técnico-científico, não há evidências da relação causal entre as vivências do sujeito e as suas manifestações psíquicas. Por isso não se pode falar, propriamente, em descoberta científica. Em vez disso, o que se verifica é a formulação de certas interpretações que são apresentadas ao paciente como sendo explicações válidas. Essas interpretações assumem a forma de explicações causais e se apresentam como autenticamente científicas, embora, na verdade, o paciente esteja sendo persuadido a aceitá-las como respostas definitivas.

Wittgenstein critica a psicanálise pelo fato de ela se apresentar como ciência quando, de fato, não tem condições de sê-lo dada a dificuldade de se observar fenômenos psíquicos de maneira objetiva. A psicanálise não pode ser ciência porque suas explicações não são causais. O que efetivamente acontece é que as pessoas são condicionadas a acreditar que agem de determinada maneira com base nas explicações supostamente causais que foram apontadas pelo psicanalista. A partir dessas afirmações, o paciente é simplesmente persuadido de que é assim que as coisas realmente ocorrem, sendo esse um exemplo do modo dogmático de persuadir que Wittgenstein rejeita.

Nesse sentido, compreende-se o entendimento de Wittgenstein de que a psicanálise tende a persuadir de um modo veemente e incontestável, ou seja, de que ela assume uma atitude dogmática ao apresentar explicações que assumem a forma de enunciados do tipo: “Isto é na realidade isto”. O caráter dogmático desse tipo de afirmação, isto é, a sua aparente

inflexibilidade e suposta autoridade científica, na tentativa de impor uma única resposta válida que minimiza qualquer diferença, tem o poder de persuadir o interlocutor por não deixar margem para qualquer questionamento. Uma única possibilidade de constituição de sentido é manifesta pelo psicanalista como se fosse a resposta definitiva para um determinado problema, encerrando o campo de interpretações a uma única direção. Consequentemente, o sujeito toma para si essa explicação como sendo verdadeira, ainda que o estatuto de cientificidade seja questionável, dado o fato de não se tratar de uma descoberta científica propriamente dita.

Para se compreender melhor o uso dogmático da persuasão a que Wittgenstein se refere, é necessário aprofundar o contexto em que está inserido o parágrafo 34 acima referido. Como mencionamos antes, o trecho situa-se em meio a uma discussão mais ampla, relativa às explicações sobre as impressões estéticas. Há outros modos de se interpretar a experiência estética, mas há um em particular que incomoda Wittgenstein, que é o de identificar causas para as suas impressões, como se pode observar no parágrafo 11: “O tipo de explicação que pretendemos quando nos encontramos intrigados por uma impressão estética não é uma explicação causal [...]” (2009, p. 46). O autor assevera que a sua investigação não pretende incursionar por explicações causais, isto é, por descrições que identificam os fatores que produziram esse tipo de impressão, pois não lhe interessa saber as causas pelas quais alguém vem a se impressionar por uma obra de arte.

Já no parágrafo 12 se vislumbra o motivo da recusa, ocasião em que o autor insere a diferença entre causa e razão, sendo tal distinção fundamental para se compreender a crítica ao modo dogmático de persuadir. Por “causa” entende-se a conexão natural existente entre eventos – uma relação em que um ou mais acontecimentos (a causa) constituem condição para a ocorrência de outros (o efeito). Já por “razão” compreende-se a justificativa que damos às nossas ações, o motivo pelo qual agimos. Essa distinção reflete a tentativa de se evitar reduzir a compreensão da ação humana em termos de mera reação a estímulos, assegurando um espaço em que a intencionalidade se faz sentir. Em geral, nossas ações têm propósitos, intenções, razões que as acompanham e que servem para explicá-las e justificá-las, o que as insere em um contexto de sentido, o que é diferente, por exemplo, de um movimento mecânico qualquer, que pode ser compreendido a partir da relação de causalidade.

Para ilustrar a diferença entre causa e razão, o filósofo utiliza o seguinte exemplo: “Num tribunal perguntam-nos o motivo de nossa ação e supõe-se que o conhecemos” (Wittgenstein, 2009, p. 47). A referência a um processo judicial (o “tribunal”) é importante para denotar que, no que diz respeito ao comportamento humano, a razão que leva a pessoa a agir de uma determinada forma, isto é, o motivo que a impele a agir segundo uma intenção, deve ser no

mínimo de conhecimento do próprio agente, pois somente ele pode esclarecer a pergunta a respeito do que o levou a assim proceder. O motivo que o sujeito apresenta ao ser indagado pela ação por ele realizada, isto é, a razão de seu agir, manifesta o processo racional que está envolvido na tomada de decisão que culmina na ação: “Damos uma razão, o caminho que seguimos” (Wittgenstein, 2009, p. 48). A razão oferece uma justificativa à ação, expressa o seu sentido, sendo esse o aspecto que particularmente interessa ao filósofo. Nisso repousa a sua diferença em relação à causa que, por sua natureza empírica, constitui objeto de interesse das ciências naturais.

A distinção entre causa e razão possibilita compreender a crítica de Wittgenstein às explicações da psicanálise, reputadas insatisfatórias para o entendimento das impressões estéticas, pois apontam para causas onde seria mais adequado considerar razões. O autor é enfático a esse respeito: “Não é isso que pretendemos ou que tentamos obter com uma investigação sobre estética” (Wittgenstein, 2009, p. 47). Não se pode compreender como uma pessoa é afetada por uma obra de arte mediante um relatório descritivo das reações ou pela identificação de uma relação causal, pois, nesse caso, o conhecimento de eventual causa não é capaz de captar o sentido da experiência estética. Nesse campo, a explicação do tipo causal expressa uma perspectiva reducionista dessa experiência, pois é incapaz de abarcar a complexidade de fatores – subjetivos, culturais, linguísticos e contextuais – que podem influenciar a forma como uma obra de arte nos afeta.

Para melhor compreensão da ação humana, em vez de se especular sobre as causas, pode-se inquirir o sujeito a respeito das razões de sua impressão estética. Ao oferecer os motivos, a pessoa expõe o processo que o levou a se sentir impressionado por uma determinada obra de arte. Este é o direcionamento que Wittgenstein dá à sua investigação estética: compreender as razões que justificam as ações e que lhes confere sentido.

Como já vimos, a explicação do tipo causal constitui, em geral, a linguagem típica das ciências em geral – e também da psicanálise, na medida em que se pretende alçar ao estatuto de ciência ao propor explicações causais para fenômenos psíquicos. O modo científico de explicação do mundo está relacionado à apresentação de causas; as ciências investigam as causas dos fenômenos com o intuito de esclarecê-los. No entanto, Wittgenstein aponta para o fascínio que esse modo de elucidar é capaz de exercer: “A atração de certos tipos de explicação é irresistível. Numa dada altura, a atração de um certo tipo de explicação é maior do que podemos imaginar. Em particular, as explicações do tipo ‘Isto é na realidade apenas isto’ (Wittgenstein, 2009, p. 52). Segundo o autor, tal fascínio decorre do fato de que essas explicações se apresentam como descobertas profundas, como se, ao encontrar as causas,

estivéssemos desvelando os mistérios dos fenômenos. Explicações causais nos encantam porque nos levam a pensar que, conhecendo a causa, compreendemos a própria essência do objeto pesquisado. Assim, tendemos a tomar essa explicação como a resolução definitiva dos problemas que se nos apresentam. É justamente por força dessa atração que Wittgenstein considera ser persuasivo esse tipo de explicação. A confiança suscitada não abre margem para a dúvida, sendo prontamente aceita como válida e incontestável.

Ao se afirmar que algo é de um determinado modo – como em sentenças do tipo “Isto é na realidade isto!” – busca-se persuadir o interlocutor, de modo dogmático, a aceitar o que lhe foi apresentado como sendo a única possibilidade de sentido; conseqüentemente, diferenças são minimizadas ou simplesmente ignoradas. Ao se apontar para algo como sendo a causa de outra coisa, conduz-se o interlocutor a aceitar tal explicação como evidente, mesmo na ausência de evidências empíricas. Esse é o caso das explicações da psicanálise: embora se apresentem como causas, na verdade não o são, mas operam sob o disfarce desse tipo de explicação.

Mas por qual razão as explicações causais são capazes de persuadir, ainda que de modo dogmático? Uma possível resposta pode ser identificada no parágrafo 28 em Wittgenstein (2009, p. 54):

Freud diz: ‘Existem várias instâncias (cf. Direito) na consciência’. Muitas destas explicações (i. e. da psicanálise) não são corroboradas pela experiência, do mesmo modo que uma explicação em Física o é. A *atitude* que exprimem é importante. Fornecem-nos uma imagem que exerce sobre nós uma atração especial (grifo do autor).

Como se pode observar, há uma atitude, expressa por enunciados do tipo causal, que é dogmática por tentar impor uma explicação de modo aparentemente irrefutável (“Isto é isto”). O dogmatismo restringe o sujeito a um único tipo de pensamento e desconsidera as diferenças, já que não há espaço para avaliar outras perspectivas. Nesse contexto, uma suposta verdade é apresentada como sendo absoluta e incontestável, não se abrindo margem para se refletir sobre outras tantas possibilidades válidas. Um único sentido impõe-se sobre qualquer outro.

O modo dogmático de persuadir fornece uma interpretação atraente justamente por se revestir da autoridade e da credibilidade associadas às explicações científicas – como ocorre, segundo o autor, no caso da psicanálise. O argumento bem articulado transmite a impressão de seriedade e rigor investigativo, o que contribui para torná-lo fascinante, mesmo quando não observável empiricamente. O que se comunica, nesse caso, é que, se algo ocorre de determinada forma, sua causa é apresentada como definitiva e incontestável, como se não houvesse espaço para outras interpretações ou possibilidades de sentido.

A respeito do fascínio das explicações causais, acrescenta o filósofo: “Estamos prontos a acreditar em muitas coisas só porque estas são misteriosas” (Wittgenstein, 2009, p. 54). Ou seja, tais explicações são atraentes – e, por isso mesmo, persuasivas – porque encontram no interlocutor uma predisposição para aceitá-las como respostas suficientemente satisfatórias, especialmente quando revestidas de certo enigma. Ainda que não sejam propriamente científicas, essas explicações tendem a se apresentar com a aparência de cientificidade: a consistência dos argumentos, o rigor de uma linguagem técnica, o apelo à objetividade, entre outros fatores, conferem a esses enunciados uma certa autoridade que favorece a sua aceitação.

No caso de temas complexos, ainda em aberto e envoltos em mistério, as explicações parecem fornecer respostas claras e contundentes mesmo quando, no mais das vezes, não passam de hipóteses a serem eventualmente comprovadas. Explicações científicas parecem servir de alento ao homem, pois tentam oferecer explicações aos problemas que o acompanham há milênios, como a origem do universo (como a teoria do *Big Bang*), o desenvolvimento da vida (teoria da evolução) e a natureza do ser humano (no parágrafo 21 de *AC*, Wittgenstein dá o exemplo de ferver Redpath a 200 °C para identificar o que ele realmente é nas cinzas que ficam depois do desaparecimento do vapor da água).

Um problema que emerge desse modo dogmático de persuasão é que essas explicações acabam se tornando enganadoras à medida que apresentam respostas que parecem fundamentadas, mas que, na realidade, carecem de fundamentação. É o que se observa tanto na psicanálise, cuja pretensa cientificidade já foi discutida, como também no caso da teoria evolutiva de Darwin, referenciada por Wittgenstein no parágrafo 32. Ainda sobre a psicanálise, suas explicações não são científicas e, na verdade, aproximam-se mais de explicações filosóficas: “[...] essa teoria é, segundo Wittgenstein, algo próximo de uma teoria filosófica, isto é, de uma *mitologia*, algo sem fundamentos extralinguísticos, jamais falseável” (Moreno, 2005, p. 229, grifo do autor). A psicanálise é “mitologia”¹⁴, e não ciência, porque oferece interpretações que, na verdade, não explicam, mas apenas oferecem uma possibilidade de leitura do comportamento humano, um novo modo de ver as coisas. É por isso que se trata de um outro domínio da experiência humana que é distinto da explicação científica.

A persuasão em seu emprego dogmático pode induzir ao engano, pois cria a convicção de que suas explicações são bem fundamentadas quando, na realidade, não o são, o que faz com que as pessoas as aceitem como verdadeiras apesar de carecerem de bases sólidas. Em última

¹⁴A compreensão de psicanálise como “mitologia” corresponde à leitura crítica de Wittgenstein da versão freudiana de psicanálise. Embora Freud a concebesse como ciência, acabou por elaborar um sistema de narrativas simbólicas que pode ser interpretado como uma mitologia, mas não como uma teoria empiricamente testável.

análise, tanto no caso da psicanálise quanto no das ciências, o fundamento de suas explicações repousa na crença de que a ciência é a única instância de conhecimento verdadeiro e confiável, isto é, no cientificismo. A perspectiva cientificista fomenta um modo estreito de se compreender o mundo que Wittgenstein (2009, p. 57) simplesmente repudiava, considerando-o como idolatria, como expresso no parágrafo 36:

Jeans escreve um livro chamado *The Mysterious Universe* e eu abomino-o e chamo-lhe enganador. Por exemplo, o título. Só o título já é enganador. Cf. O apanhador de dedos está ou não enganado? Estava Jeans enganado quando disse que era misterioso? Eu podia dizer que o título *The Mysterious Universe* inclui uma espécie de idolatria, sendo o ídolo a Ciência e o Cientista.

Wittgenstein critica o livro do físico e astrônomo britânico James Jeans [1877-1946], considerando-o enganoso por sua pretensão em desfazer o enigma da existência e do funcionamento do universo por meio do conhecimento científico. O fascínio, o encanto e a atração¹⁵ exercidos por explicações do tipo “Isto é na realidade isto!” – caracterizadas por uma atitude dogmática – fundamenta-se, nesse caso, em uma confiança ilimitada na ciência como solução para qualquer problema da vida. Essa crença chega ao ponto de ser cega, incontestável, excessivamente idealizada. Não é por acaso que é considerada idólatra, pois eleva a ciência aos altares, em uma cega adoração da ciência como um conhecimento superior capaz de desvelar os enigmas que mais intrigam o ser humano. Conseqüentemente, também se exalta a figura do cientista, visto como uma pessoa que é iluminada por esse saber.

2.2 A emergência de uma perspectiva não-dogmática de persuasão

Segundo José María Ariso, Wittgenstein teria feito em *AC* um uso de persuasão que ele designa como sendo de “sentido amplo”, manifesto por “aquelas explicações cujo caráter dogmático pode ser refletido na expressão 'Isso realmente é apenas isso’” (2021, p. 1). No entanto, não é isso que se verifica no texto, pois Wittgenstein não está a tentar persuadir de modo dogmático, mas a referir-se a essa possibilidade como contraponto à sua própria perspectiva de persuasão. O que se depreende da leitura do texto é que o filósofo está a apontar um uso dogmático de persuasão para, então, evidenciar seus limites e implicações. Ao fazer isso, ele abre espaço para considerar outra forma de persuadir, que não impõe uma única

¹⁵Ao longo do texto, Wittgenstein utiliza esses três termos para identificar o efeito desse tipo de explicação na mentalidade das pessoas, a fim de mostrar o quanto somos suscetíveis à persuasão que nos encerra em uma posição dogmática.

possibilidade de constituição de sentido, mas que mantém o interlocutor aberto à pluralidade de sentidos. Emerge assim uma perspectiva não-dogmática de persuasão, que se constrói a partir do diálogo e que procura provocar uma mudança no estilo de pensar.

Nesse texto, Wittgenstein não tenta persuadir de forma dogmática, já que não direciona a compreensão do interlocutor a uma única direção possível; em vez disso, ele procura mostrar que essa experiência limitadora de sentido existe e é largamente empregada pela ciência e pela psicanálise. Como se verá adiante, é justamente para relativizar o dogmatismo, e não para reforçá-lo, que o filósofo envida seus esforços no intento de persuadir.

Assim como as explicações do modo dogmático de persuadir (“Isto é na realidade isto!”) adquirem certo encanto e se tornam atraentes, também se deve considerar a possibilidade de perda desse fascínio, desde que formuladas de modo inteiramente diferente, como afirma Wittgenstein: “Posso pô-la de um modo que a faça perder o seu encanto para um grande número de pessoas e perca certamente o seu encanto para mim” (2009, p. 58). Ao perder o encanto, essas expressões deixam de ser enganadoras, e age-se de modo inteiramente diferente para com elas (por exemplo, para aceitar as afirmações apresentadas como verdadeiras, as pessoas passariam a exigir que estejam baseadas em fundamentos mais sólidos, que sejam verificáveis). É com o intuito de alertar seus interlocutores a respeito da possibilidade de serem persuadidos por um pensamento dogmático que Wittgenstein não se limita a refletir sobre seus desdobramentos; para o autor, também é necessário persuadir, porém, de um modo não-dogmático. Nesse ponto, parece emergir elementos que nos permitem vislumbrar uma maneira própria do autor de compreensão da persuasão.

Fiel à atitude antiessencialista e antidogmática característica de sua filosofia tardia, tal como visto no capítulo anterior, Wittgenstein não nos legou uma definição do que significa persuasão para ele. No entanto, ao lado da crítica ao modo dogmático de persuadir, há indicativos que nos permitem compreender a sua perspectiva de persuasão, a qual está intrinsecamente relacionada ao desenvolvimento filosófico que o autor experimentou naquele período.

Assim, depois de discorrer sobre o dogmatismo das explicações causais da psicanálise e das ciências naturais, no parágrafo 35 de *AC* o filósofo reconhece também estar a persuadir e, com isso, expressa um outro modo de se compreender a persuasão (Wittgenstein, 2009, p. 57):

Chamo muitas vezes a vossa atenção para certas diferenças, e.g. nestas aulas tentei mostrar-vos que o Infinito não é tão misterioso quanto parece. O que faço é também persuasão. Se alguém disser: “Não há diferença”, e eu disser: “Há” estou a persuadir, estou a dizer “Não quero que olhem para isto dessa maneira”.

Esse excerto apresenta a novidade de sua abordagem sobre persuasão, a qual apela para uma tomada de consciência do interlocutor a estar atento àquilo que eventualmente se apresenta como sendo verdadeiro, mas que tende a fazê-lo negligenciar outros aspectos que também deveriam ser considerados. Assim, ao contrário do modo dogmático de persuadir, que direciona o pensamento a uma única direção, Wittgenstein apresenta uma outra forma de se entender a persuasão, desta vez como um contraponto. Para ele, persuadir implica o reconhecimento de que diferenças existem e não podem ser ignoradas, a consideração de que existem outras formas igualmente válidas de se compreender alguma coisa e, portanto, a não limitação do horizonte de possibilidades de constituição de sentido.

Wittgenstein reconhece estar a persuadir, mas não da mesma forma que faz um dogmático. Os modos de persuasão são distintos quanto à sua orientação, pois enquanto a persuasão dogmática procura encerrar o pensamento a tomar uma única direção – como se verifica na negação categórica de qualquer outro sentido: “Não há diferença” – o modo não-dogmático de persuadir opera para a abertura do interlocutor a outros sentidos possíveis. Ao dizer que “Há diferenças”, o filósofo nos convida a perceber nuances que, de outro modo, somos instados a simplesmente ignorar; assim, somos interpelados a flexibilizar nossas posições iniciais para que possamos considerar as diferenças.

Nesse sentido, persuasão em Wittgenstein implica no exercício de flexibilização de pontos de vista, uma relativização da posição dogmática. Isso se verifica em *Aulas sobre Estética*, Parte I, parágrafo 32, ocasião em que o verbo “ver” aparece repetidas vezes: “Chamo a vossa atenção para as diferenças e digo: ‘Vejam como estas diferenças são diferentes!’. ‘Vejam o que existe em comum entre diferentes casos’, ‘Vejam o que há de comum aos juízos estéticos’” (Wittgenstein, 2009, p. 29). O apelo ao “ver” denota a tentativa de direcionar a atenção dos ouvintes para outros aspectos ou possibilidades que também devem ser ponderadas, para além da posição inicial e limitada que eventualmente o interlocutor pode ter sido conduzido a assumir.

Como se pode observar, a perspectiva wittgensteiniana de persuasão nasce do contraste com o modo dogmático de persuadir. Se esse último preza por ignorar as diferenças em favor de uma única orientação de pensamento, fechando-se a uma única via de interpretação que recusa a considerar outras formas de se ver o mundo, a persuasão em sentido wittgensteiniano reconhece a multiplicidade de formas de se perceber o mundo e favorece a exploração de diferentes perspectivas. Contrapondo-se à perspectiva de persuasão que se encerra em um único sentido, a compreensão wittgensteiniana de persuasão preza pela abertura do interlocutor a outras tantas possibilidades de constituição de sentido e, por essa razão, é não-dogmática.

O convite para ver as diferenças está ligado ao fomento de uma nova forma de pensar que Wittgenstein estava a desenvolver naquele período. O seu modo não-dogmático de persuadir é um recurso ativo porque serve-lhe para operar uma transformação no modo como as coisas são vistas. Há um rompimento com a filosofia tradicional, dogmática e metafísica, em favor de um novo modo de pensar que o filósofo admite estar promovendo, como se verifica no parágrafo 37: “Num certo sentido estou a fazer propaganda a favor de um estilo de pensamento em detrimento de outro. O outro repugna-me sinceramente. Estou também a tentar formular aquilo que penso” (Wittgenstein, 2009, p. 57). Ao expressar estar a fazer propaganda, ele reconhece seu engajamento na promoção de um modo de pensar que reflete uma atitude antidogmática que é oposta ao modo tradicional de se fazer filosofia que lhe era repulsivo.

Desse modo, entende-se que a compreensão de persuasão em Wittgenstein surge no horizonte de desenvolvimento de sua nova perspectiva filosófica, que nasce como desdobramento de sua concepção de linguagem antiessencialista e antidogmática. Sua perspectiva de persuasão está ligada ao exercício filosófico de promover a mudança no pensamento, não pela imposição de argumentos, mas pelo deslocamento do olhar do interlocutor para outras possibilidades de sentido. O autor sintetiza esse intento no parágrafo 40: “Tudo o que estamos a fazer é a mudar o estilo do pensamento e tudo o que estou a fazer é a mudar o estilo de pensamento e tudo o que estou a fazer é a persuadir as pessoas a mudar os seus estilos de pensamento” (Wittgenstein, 2009, p. 57). Esse é o último fragmento do texto em que o autor menciona explicitamente a persuasão, e o faz relacionando-a ao empenho de provocar uma mudança na forma de pensar das pessoas. Wittgenstein não se abstém de exercer influência, mas encontra-se comprometido com o objetivo de realizar essa transformação no olhar e, dessa forma, relativizar a posição dogmática que caracteriza a tradição filosófica. Verifica-se, desse modo, que a sua perspectiva de persuasão, no contexto de *AC*, está estreitamente relacionada aos desdobramentos pelos quais experimentou seu pensamento no período tardio.

Portanto, é a partir desse contexto filosófico que se compreende a contribuição de Wittgenstein para o entendimento do que é a persuasão. Esta é um recurso ativo que se encontra à disposição do autor em seu empenho de realizar algo novo na filosofia, que é o de promover uma necessária mudança no estilo de pensar. A sua perspectiva de persuasão está relacionada à reviravolta pela qual passou o pensamento do autor nesse período, uma transformação que Wittgenstein reconheceu estar em pleno movimento ainda no contexto de *AC*, parágrafo 41: “Muito do que estamos a fazer é uma questão de mudar o estilo de pensamento” (2009, p. 59).

Resta-nos, portanto, procurar compreender como o modo não-dogmático de persuadir é capaz de provocar a transformação de olhar pretendida pelo autor.

Em *AC* não encontramos mais referências sobre o tema para além das citações que foram aqui apresentadas. Podemos afirmar que o que encontramos nessa obra é, em síntese, o filósofo a apontar para o modo dogmático de persuadir operado pelas explicações causais para, então, indicar que ele também está a persuadir, porém, de uma forma distinta, não-dogmática. Além disso, vislumbra-se a relação de seu modo de persuadir com seu novo estilo de pensar, embora não apresente maiores detalhes a respeito disso. Assim, mesmo que de maneira pontual, o texto apresenta elementos que contribuem para a compreensão do papel da persuasão no interior do seu pensamento: primeiro, que o modo de persuadir de Wittgenstein não é dogmático porque não fecha o pensamento a uma única interpretação, mas abre o olhar do interlocutor para ver outros possíveis sentidos e, segundo, que essa perspectiva está relacionada ao seu novo estilo de pensamento.

O antidogmatismo da concepção de linguagem de sua filosofia tardia, analisado no capítulo anterior, ecoa nas páginas de *AC*, porém, desta vez, como um aspecto do próprio exercício filosófico, que procura persuadir, de modo não-dogmático, em favor de uma forma nova de se pensar. A persuasão, na concepção do autor, está relacionada à forma com que ele concebe a própria filosofia e o ato de filosofar. Nesse sentido, para entendermos a perspectiva não-dogmática de persuasão no contexto de *AC*, é preciso analisar a concepção de filosofia do autor.

2.3 O contexto de *AC*: *IF* e a filosofia como atividade terapêutica

A perspectiva de persuasão defendida por Wittgenstein em *AC* insere-se no contexto de sua filosofia tardia. É nesse horizonte de compreensão que se deve situar o desenvolvimento e a originalidade de sua perspectiva, na qual se encontra profundamente enraizada. Especificamente, ela está relacionada à compreensão de linguagem e de filosofia exposta em *IF*, considerada a principal obra de Wittgenstein de sua maturidade.

Por que estaria a ideia de persuasão em *AC* necessariamente impregnada das ideias ventiladas em *IF*? Como autor prolífico de inúmeros textos, ao tempo das aulas de estética ministradas em 1938, Wittgenstein já havia concluído os primeiros oitenta e oito parágrafos de *IF*, escritos em 1936 (cf. Carvalho, 2022, p. 349). Portanto, cronologicamente, *IF* antecede *AC*. Essa constatação nos permite afirmar, de antemão e com segurança, que as discussões

abordadas nas aulas de estética, especialmente no que se refere à persuasão, refletem o novo espírito com que Wittgenstein buscou interpretar e compreender a filosofia.

Todavia, não devemos nos contentar apenas com esse dado histórico. Com o esclarecimento da concepção de filosofia desenvolvida na fase tardia do autor, especialmente em sua vinculação à ideia de terapia, abre-se caminho para uma melhor compreensão da formação da perspectiva wittgensteiniana de persuasão. Veremos, em seguida, como isso se desenvolve.

2.3.1 O diagnóstico: as doenças filosóficas

No parágrafo 255 de *IF* Wittgenstein constata o seguinte: “O filósofo trata uma pergunta; como trata uma doença” (2022a, p. 180). O enunciado reflete o diagnóstico de Wittgenstein sobre a situação da filosofia: problemas filosóficos, tal como formulados pelos filósofos tradicionais, podem ser comparados a doenças. Evidentemente, não se tratam de enfermidades do corpo, mas de distúrbios que acometem e desestabilizam o entendimento, comprometendo o seu bom funcionamento. Portanto, os problemas provocados pelos filósofos, decorrentes de equívocos conceituais, são diagnosticados como doenças filosóficas.

Por que Wittgenstein estabelece essa analogia com enfermidade? Antes de nos determos no esclarecimento dessa questão, vale a ponderação de Baker e Hacker a respeito do emprego dessa figura de linguagem:

A analogia é boa, embora não se deva esquecer que é apenas uma analogia. A doença impede nosso funcionamento ideal na vida diária. Em contraste, as preocupações filosóficas sobre a existência do mundo externo, a existência de outras mentes ou a possibilidade de um 'espectro invertido' são vãs. Confusões filosóficas e equívocos não são causados por infecção, mas por diversas formas de mal-entendidos (2005a, p. 285-286, tradução nossa).

Como alertam os autores mencionados, embora a analogia seja útil – uma vez que ajuda a identificar um modo de se conceber a filosofia que Wittgenstein rejeita – é importante também reconhecer que se trata de um recurso limitado. Mesmo sendo instrumentos importantes para promover a persuasão, como se verá adiante a respeito das “artes de persuasão”, ocasião em que discutiremos sobre as técnicas ou estratégias para persuadir, as analogias não deixam de ser incompletas e até mesmo potencialmente enganosas. Com tal advertência se pretende dizer o seguinte: as doenças filosóficas impactam de um modo peculiar, pois não acometem o corpo em sentido biológico ou psicológico, mas comprometem a capacidade de compreensão e de

organização de nossa experiência no mundo. Elas influenciam diretamente a maneira como lidamos com a realidade em virtude de ilusões que são resultantes de confusões conceituais.

Estabelece-se aqui um paralelo: assim como, na medicina, o diagnóstico de uma doença é o primeiro passo para a cura, na filosofia, identificar as confusões conceituais é essencial para dissipar os problemas filosóficos. O filósofo padece enfermo quando considera a filosofia como espécie de ciência ou disciplina destinada a produzir teorias e respostas sobre a realidade. O paciente é, portanto, um típico representante da tradição filosófica, isto é, aquele que aborda a filosofia de maneira tradicional, frequentemente criticada por Wittgenstein.

Em *IF* o autor não dirige sua crítica a um filósofo em particular, mas à tradição filosófica como um todo, inclusive a si mesmo – o autor de *TLP*¹⁶. Esse indício é suficiente, embora não o único, para denotar que a figura do filósofo enfermo representa aquele que vê a filosofia como um discurso sobre a realidade e, desta forma, constrói teorias no intento de estabelecer verdades sobre a natureza das coisas, à semelhança da ciência. Esse foi o caso de Wittgenstein na primeira fase de sua filosofia, bem como da maioria dos grandes nomes da história do pensamento que se inserem nessa mesma perspectiva.

Os filósofos adoecem porque, ao estabelecerem teorias, acabam por criar infundáveis confusões conceituais. Isso ocorre porque não se compreende que a linguagem pode nos enfeitiçar (cf. parágrafo 109). Em outros termos, podemos dizer que o nosso entendimento deixa-se seduzir por expressões das quais não temos clara compreensão do que elas significam. Nessa situação, cedemos à tentação de explicar o mundo a partir da criação de conceitos e de sistemas mesmo sem haver clareza quanto aos termos que empregamos. Esse processo que leva ao engano pode ser assim explicado:

As afirmações filosóficas são expressões de mal-entendidos, de imagens que nos mantêm cativos, mas aparecem sob a aparência de informações sobre a natureza das coisas. Elas assumem a forma de teses que aparentemente fazem parte de uma teoria (HACKER, 2019, p. 49).

Para Wittgenstein, os enunciados da filosofia apresentam-se na forma de teses como se se tratasse de partes de teorias destinadas a explicar algum aspecto da realidade, embora, na realidade, apenas reflitam mal-entendidos. A filosofia não se caracteriza como uma espécie de conhecimento teórico, diferentemente da ciência que pode explicar sobre os fenômenos do

¹⁶Recordemo-nos que no parágrafo 23 Wittgenstein designa a si próprio “[...] o autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*” (2022a, p. 38) com o intuito de se mostrar entre os representantes da concepção referencialista de linguagem. Portanto, *TLP* é mais um texto que compartilha da perspectiva de linguagem que o filósofo procura fazer terapia no contexto de *IF*.

mundo. Nesse ponto, é preciso deixar claro o sentido no qual se considera que a filosofia difere da ciência. Nas ciências em geral as teorias contribuem para o avanço do conhecimento, já que procuram explicar os fenômenos naturais e, ainda, possibilitar que novas e importantes descobertas possam vir à luz à medida que guiam pesquisas futuras. Todavia, esse não é o caso da filosofia que, na verdade, não apresenta progresso, pelo menos não no mesmo sentido em que a ciência avança, já que teorias filosóficas não proporcionam descobertas. No que concerne à aceção científica de “teoria”, não há propriamente teorias filosóficas, e tudo o que se produziu sob esse rótulo não passa de confusão conceitual, uma vez que se demonstra não haver clareza quanto ao significado efetivo das expressões de nossa linguagem.

Wittgenstein aponta para o fato de que os filósofos se têm mantido presos a essa perspectiva de filosofia – a concepção tradicional – o que faz com que não hesitem em envidar esforços no intuito de produzir discursos filosóficos que procuram reproduzir o rigor científico, mas que, todavia, não passam de enunciados de caráter metafísico. No entanto, o que se verifica é que, no máximo, essas declarações não passam de regras gramaticais disfarçadas em proposições, tal como pondera Hacker (2019, p.49):

Proposições metafísicas são, na melhor das hipóteses, expressões disfarçadas de regras gramaticais, por exemplo, "Nada pode ser vermelho e verde por todo lado", "As sensações são privadas". Mas, mesmo nesses casos, a tarefa filosófica não é acumular argumentos ou evidências a favor da 'verdade' de tais proposições; é, antes, remover seu disfarce.

O trecho acima reverbera o intento de Wittgenstein de atrair nosso olhar para o lugar efetivo de constituição dos significados de nossas expressões, qual seja, a linguagem ordinária e seus múltiplos usos. É nesse espaço privilegiado que verificamos como a linguagem funciona: como uma atividade guiada por regras – as chamadas regras gramaticais. Esse movimento de retorno ao uso efetivo da linguagem acaba por remover o disfarce das teorias filosóficas, evidenciando que as construções conceituais da filosofia tradicional não passam de formas enganosas que encobrem confusões.

A causa dos problemas filosóficos repousa, ao fim e ao cabo, em uma concepção equivocada de linguagem, como sustenta Wittgenstein no parágrafo 38 de *IF*: “[...] os problemas filosóficos surgem quando a linguagem entra em férias” (2022a, p. 50). Quando se deixa de contemplar a dinamicidade dos diversos jogos de linguagem, quando as palavras e expressões já não exercem suas funções, então, podemos considerar que a linguagem deixou de trabalhar, que se tornou inoperante, ociosa e que por isso, entrou em férias. Essa perspectiva equivocada é a concepção referencialista de que tratamos no primeiro capítulo, que promove o

modelo designativo de significação como sendo exclusivo, em detrimento de outras possibilidades de constituição de sentido igualmente válidas. O uso da linguagem desvinculado de um contexto – seu emprego metafísico – permite à filosofia operar de modo abstrato e, dessa forma, criar teorias que acabam por reforçar as ilusões conceituais e a acentuar a gravidade dos problemas filosóficos.

O estado de inoperância da linguagem – que ocorre quando se desvia do seu uso efetivo em favor de uma utilização abstrata – é o que atormenta o filósofo que, incapaz de encontrar descanso, adoce enquanto não resolve os problemas filosóficos. Em vez de simplesmente dedicar-se a esclarecer os diferentes usos que fazemos das palavras e expressões de nossa linguagem cotidiana – um trabalho que proporciona alívio ao espírito – o filósofo aplica-se a provocar confusões conceituais de todo tipo em virtude do uso metafísico que faz da linguagem, distante radicalmente de seu uso ordinário. Os problemas filosóficos são, antes, autênticos emaranhados de conceitos que provocam nós no entendimento. Wittgenstein pontua que são justamente esses nós que precisam ser desatados para que o filósofo recobre a saúde do seu pensamento.

A esse respeito, e a título de exemplo, tomemos o uso de alguns termos técnicos da filosofia – o “absoluto” em Hegel, a “vontade” em Schopenhauer ou o “nada” em Sartre, entre tantos outros – sobre os quais Wittgenstein se manifestaria dizendo que a linguagem entrou em férias, uma vez que a utilização de significados metafísicos importa em deixar de lado o modo como a linguagem, de fato, opera. O filósofo nos adverte de que não é assim que usamos as palavras em nossas práticas linguísticas. É justamente esse tipo de situação que ocasiona as dificuldades com as quais nos defrontamos na filosofia. Assim, se quisermos fazer que a linguagem volte a trabalhar, então, é preciso voltar-se aos usos nos jogos de linguagem.

Com o exposto até aqui, o que se observa é o fato de que os filósofos tendem a conduzir as palavras para um emprego metafísico, o que é claramente oposto à atitude de Wittgenstein, já que seu esforço se concentra em sentido contrário, qual seja, o de reconduzir as palavras desse mesmo uso metafísico para o seu emprego ordinário (cf. parágrafo 116 de *IF*¹⁷). Tal movimento já é por si bastante libertador, posto nos deixar imunes a todo tipo de discussões infrutíferas, ao calor de debates filosóficos intermináveis e insolúveis que, por fim, acabam por nos estacionar, paralisar e adoecer.

¹⁷“Quando os filósofos usam uma palavra – ‘saber’, ‘ser’, ‘objeto’, ‘eu’, ‘proposição’, ‘nome’ – e buscam captar a essência da coisa, deve-se sempre perguntar: Será que essa palavra é de fato usada assim, em algum momento, na linguagem que é seu lugar de origem? – Nós reconduzimos as palavras de seu emprego metafísico novamente a seu emprego cotidiano” (Wittgenstein, 2022a, p. 101).

2.3.2 O tratamento: a terapia filosófica

Em vista do diagnóstico acima exposto, interessa a Wittgenstein refletir sobre a possibilidade de cura. A analogia das “doenças filosóficas” tem o escopo de chamar a atenção para a natureza problemática das questões filosóficas. Diante dos problemas da filosofia tradicional, o tratamento adequado deve enfatizar a necessidade de uma abordagem terapêutica que permita que os filósofos sejam efetivamente curados, conforme Backer e Hacker (2005a, p.285-286):

Eles são "curados" não causalmente, por medicamentos, mas racionalmente, por argumentos, que nos lembram como usamos palavras, mostram que os limites do sentido foram ultrapassados, oferecem-nos analogias e apontam as desanalogias, ou justapõem o caso em questão com jogos de linguagem imaginários projetados para destacar características gramaticais que negligenciamos. Dessa forma, alcançamos uma visão geral que não produz saúde, mas compreensão (tradução nossa).

Assim como o autor recorre à metáfora da doença – não do corpo, mas do entendimento – para tratar de problemas filosóficos, também é metafórico o salutar remédio para esse mal. Para recobrar a saúde do intelecto, vale dizer, para recuperar a possibilidade de compreensão a que se referem Baker e Hacker acima, Wittgenstein incita-nos a olhar para o modo como usamos as palavras. A cura passa pela mudança de perspectiva que, desta vez, somente pode ser terapêutica. Portanto, para o diagnóstico das doenças filosóficas o autor recomenda como tratamento a terapia filosófica.

Tanto o diagnóstico quanto o tratamento expressam a preocupação de Wittgenstein (1970, p.81) com a situação da filosofia tradicional, como se vislumbra no parágrafo 452 de *Zettel*:

Como pode a filosofia ser uma estrutura tão complicada? Deveria ser completamente simples, se é de fato a coisa última, independente de toda experiência, que consideras ser. A filosofia desfaz nós em nosso pensamento: portanto, seu resultado deve ser simples, mas filosofar é tão complicado quanto os nós que desfaz (tradução nossa).

Se temos em vista o modo como o filósofo concebia a filosofia, então, podemos compreender sua indagação acima. A filosofia é mesmo uma estrutura complicada porque os conceitos, teorias e sistemas que elabora, em vez de resolver problemas, antes, os acumulam de um modo tal que faz com que essa disciplina seja efetivamente difícil de ser compreendida. Exige-se um nível alto de abstração para se filosofar dada a complexidade das questões que são

tratadas, o que não torna viável encontrar respostas simples e definitivas; conseqüentemente, multiplicam-se os debates e acumulam-se ainda mais desentendimentos. Diante de um cenário desalentador, Wittgenstein defende a ideia de que a filosofia deve ser simples; dessa forma, ante o que está complicado, o autor sugere simplicidade.

Mas para que isso efetivamente ocorra, ou seja, para que a filosofia se descomplique e se torne simples, é necessário que os filósofos mudem a forma como a concebem. Uma transformação na abordagem filosófica se faz necessária, e isso depende de uma radical alteração no modo de pensar e de viver. Trata-se da mudança de estilo de pensamento defendida pelo filósofo em *AC*. É também o que sugere o parágrafo 23, Parte II, de *Observações sobre os Fundamentos da Matemática*¹⁸ (Wittgenstein, 2022c, p.148):

A doença de uma época se cura pela mudança do modo de vida das pessoas, e a doença dos problemas filosóficos só poderia ser curada por um modo de pensar e de viver mudado, não por um remédio inventado por um indivíduo. Imagine que o uso de automóveis provoque e favoreça certas doenças e que a humanidade fique afligida por esta doença até que ela, por causa de alguma coisa qualquer, como resultado de alguma evolução, deixe novamente de dirigir.

Nesse trecho, Wittgenstein esclarece como ocorre a mudança de perspectiva filosófica — uma transformação no modo de pensar e viver — por meio do exemplo hipotético do abandono do hábito de dirigir porque a humanidade percebeu que o uso de automóveis lhe causou o surgimento de doenças. Se dirigir adoecer, então, bastaria abster-se desse hábito para recuperar a saúde. De maneira semelhante, pode-se asseverar que deixar de se filosofar à maneira tradicional possibilita a recuperação dos enfermos do entendimento. Os problemas inexistiriam e a cura seria, então, alcançada.

A defesa da simplicidade em face da complexidade e o apelo ao abandono da filosofia tradicional refletem a preocupação de Wittgenstein em encontrar uma saída para os problemas filosóficos. E, de fato, o autor finalmente aponta para uma direção: cura-se o filósofo atormentado mediante terapia filosófica. Essa é a medida simples que em vez de resolver, acaba por dissolver as dificuldades.

Temos, então, o tratamento adequado para as doenças filosóficas: a terapia filosófica. Em *IF*, o termo “terapia” aparece pela primeira vez no parágrafo 133 (Wittgenstein, 2022a, p.108):

¹⁸ Doravante *OFM*. A obra consiste em uma série de observações nas quais o filósofo reflete sobre os usos das expressões e dos conceitos da matemática. A preocupação do autor é, portanto, a análise gramatical da linguagem matemática, e não o conhecimento matemático propriamente dito.

Não desejamos refinar ou tornar completo, de alguma maneira inaudita, o sistema de regras para o emprego de nossas palavras. A clareza que nos esforçamos para atingir é, de todo modo, completa. Mas isso quer dizer apenas que os problemas filosóficos devem desaparecer completamente.

O trecho acima encerra a sequência de observações a respeito da filosofia iniciada no parágrafo 89 (cf. Baket; Hacker, 2005b, p. 282, tradução nossa). Portanto, no contexto da obra, a discussão de Wittgenstein sobre filosofia conclui-se, justamente, com a ideia de terapia.

Ao tratar de um “sistema de regras” da linguagem, Wittgenstein é assertivo ao deixar claro que não é de seu interesse refletir ou mesmo propor a construção de uma linguagem ideal, regulada por um conjunto de normas que garantissem a máxima precisão conceitual, configurando uma linguagem supostamente perfeita. A plena clareza que o autor busca alcançar não decorre da análise lógica das proposições a partir das regras de uma linguagem ideal, tal como foi o caso de seu projeto filosófico anterior que, a essa altura, havia sido abandonado. Em vez disso, alcança-se esse objetivo por meio da dissolução dos problemas filosóficos: a máxima elucidação da linguagem não apenas permite a compreensão dos significados das expressões, mas também leva ao desaparecimento das teorias filosóficas. Esse é o propósito que Wittgenstein busca ao dedicar seus esforços a essa tarefa.

Em seguida, ainda no mesmo parágrafo de *IF* encontramos o seguinte (Wittgenstein, 2002a, p.108):

A verdadeira descoberta é aquela que me torna capaz de parar de filosofar quando quero. – Aquela que faz a filosofia descansar, de tal maneira que ela não é mais espicada por questões que colocam a ela mesma em questão. – O que mostramos, por meio de exemplos, é um método, e a sequência desses exemplos pode ser interrompida. — Problemas são resolvidos (dificuldades são afastadas), não um problema.

A verdadeira descoberta que permite a Wittgenstein dar descanso à sua irrequieta mente e, conseqüentemente, cessar de interpelar a filosofia – o que é benéfico tanto para o filósofo quanto para a própria filosofia – consiste em uma mudança de perspectiva: em vez de teoria, a filosofia passa a ser compreendida como uma atividade terapêutica cujo propósito é o de dissolver problemas filosóficos. A partir dessa virada, não resta nada a ser resolvido, pois a função da filosofia não é a de oferecer soluções, mas sim revelar os equívocos conceituais que estão na raiz dos problemas.

Conseqüentemente, a margem para dúvidas deixa de existir porque não há mais fundamento ou pressuposto que possa vir a ser questionado. A filosofia, por fim, não se vê presa

em uma espiral ininterrupta de interrogações, já que ela não precisa mais dar conta de questões pois simplesmente não as pode resolver.

Essa nova perspectiva filosófica proporciona paz ao espírito. Embora Wittgenstein tenha afirmado que, com ela, os problemas filosóficos seriam resolvidos, o termo apropriado para descrever esse resultado é “dissolução”. Diferentemente da ciência, que lida com proposições empíricas sujeitas à verificação ou falseamento, a filosofia não tem a função de explicar fenômenos, mas de esclarecer o funcionamento da linguagem e seus diferentes empregos. Ao lançar luz aos usos linguísticos, a filosofia desfaz confusões conceituais, afasta mal-entendidos e, com isso, dissolve problemas filosóficos. É nesse sentido que a concepção wittgensteiniana de filosofia culmina na dissolução – o desaparecimento de problemas filosóficos – que promove serenidade ao espírito do filósofo.

A partir dessa perspectiva, a prática filosófica encontra um espaço legítimo de realização, não por produzir ou descobrir algo novo, mas por sua capacidade de esclarecer o significado das expressões e afastar equívocos. E dada a multiplicidade de usos, são inúmeras as possibilidades de obtenção de clareza conceitual, como se verifica no parágrafo 133 de *IF*: “Não há um método da filosofia, o que há são métodos, diferentes terapias, por assim dizer” (Wittgenstein, 2022a, p. 108). O termo “terapia” é empregado no plural para denotar que a filosofia como atividade terapêutica não precisa seguir uma única abordagem, um único método, mas que diferentes possibilidades podem ser empregadas, como modos distintos de se fazer terapia. O papel da filosofia é o de dissolver problemas, sendo que cada situação pode requerer uma intervenção específica.

No entanto, como o filósofo, no exercício de sua atividade, é capaz de realizar a terapia filosófica? Recordemos que, nessa toada, os métodos filosóficos representam estratégias distintas de se elucidar o uso da linguagem. As terapias podem variar, conforme exige a necessidade. Contudo, os esforços de esclarecimento não podem prescindir da descrição da linguagem, conforme consta no parágrafo 124 de *IF*: “Não é permitido à filosofia, de modo algum, atentar contra o uso efetivo da linguagem; no fim das contas, portanto, ela só pode descrevê-lo. Pois ela também não pode fundamentá-lo. Ela deixa tudo como está” (Wittgenstein, 2022a, p. 104). Cada jogo de linguagem demanda uma abordagem individualizada para se efetivar o mais amplo esclarecimento da gramática de sua linguagem. Não há um único método filosófico, mas diferentes métodos para descrever os usos linguísticos e, portanto, diferentes terapias.

Com isso, tem-se que os problemas filosóficos são dissolvidos mediante terapia filosófica, que consiste no esclarecimento do emprego da linguagem que desfaz mal-

entendidos. Como vimos, a concepção de filosofia como atividade afasta a possibilidade de se perquirir acerca de qualquer fundamento em que supostamente possa vir a se assentar qualquer significação. Nesse sentido, não há nada a ser posto em questão, nada que venha a colocar em xeque a legitimidade da filosofia mesma. O filósofo é aquele que conhece a linguagem e a deixa como está, abstendo-se de influenciar em suas dinâmicas para direcionar a um ou outro entendimento; a linguagem nos é dada tal como é, sem necessidade de ser fundamentada.

Ao filósofo cabe voltar-se ao uso efetivo da linguagem para esclarecer as regras gramaticais que estão em jogo e que regulam os lances dos jogadores. O que ele descreve deve manter as coisas no lugar em que se encontram, pois a filosofia não tem a capacidade de proporcionar outro fundamento e, na realidade, como vimos, ela própria está desobrigada desse encargo. Lembremo-nos que os problemas filosóficos decorrem da falta de compreensão do modo como empregamos as palavras e expressões em nossas práticas linguísticas; análogas às doenças, essas questões atormentam o espírito, e por isso a concepção filosófica de Wittgenstein como atividade terapêutica tem por escopo proporcionar a cura desses males.

No parágrafo 309 de *IF* encontramos a famosa declaração: “Qual é seu objetivo na filosofia? – Mostrar à mosca o caminho para fora da garrafa em que está presa” (Wittgenstein, 2022a, p. 202). O propósito precípua de toda atividade filosófica reside na capacidade de guiar aquele que se encontra perdido e, ao mesmo tempo, aprisionado por embaraços filosóficos de toda sorte, mostrando-lhe o caminho para sair de tais dificuldades mediante terapia filosófica. É nesse mesmo sentido, apenas dito de outro modo, que Wittgenstein considera que a filosofia desata os nós do pensamento, conforme consta no já citado parágrafo 452 de *Z*. “Mostrar à mosca a saída da garrafa” e “desfazer nós” do entendimento são apenas algumas das analogias que elucidam o resultado pretendido pelo processo terapêutico que Wittgenstein imprime à filosofia. Para a consecução de seu objetivo, vem à tona a noção de gramática. Com isso, temos que a filosofia como atividade terapêutica é uma investigação gramatical.

No parágrafo 90 de *IF* Wittgenstein (2022a, p.90-91) enuncia a perspectiva gramatical de seu intento filosófico-terapêutico:

É como se precisássemos ver através dos fenômenos: porém, nossa investigação não se dirige aos fenômenos, mas sim, por assim dizer, à ‘possibilidade’ dos fenômenos. Isso quer dizer que rememoramos o tipo de enunciado que fazemos a respeito dos fenômenos. É por isso que também Agostinho rememora os diferentes enunciados que fazemos a respeito da duração dos acontecimentos, e a respeito de seu passado, presente ou futuro. (Esses não são, evidentemente, enunciados filosóficos a respeito do tempo, do passado, do presente e do futuro.)

Nossa perspectiva é, assim, uma perspectiva gramatical. E essa perspectiva ilumina nosso problema ao remover mal-entendidos. Mal-entendidos que dizem respeito ao uso das palavras; causados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes regiões de nossa linguagem. – Alguns deles podem ser afastados ao se substituir uma forma de expressão por outra; pode-se chamar isso de uma “análise” das nossas formas de expressão, pois esse procedimento apresenta semelhança, algumas vezes, com uma decomposição.

Com a noção de gramática que o trecho nos apresenta, temos agora condições para melhor compreendermos o projeto terapêutico de Wittgenstein. Na realidade, esse empreendimento filosófico é o que o autor, inúmeras vezes, denomina em seus textos como “gramática”: ao tratar da gramática de uma palavra qualquer, o filósofo alude às regras que orientam o uso efetivo desse termo em um jogo de linguagem específico, sendo o trabalho do filósofo trazê-las à luz.

Por conseguinte, esclarece-se o sentido em que Wittgenstein declara, na primeira parte do parágrafo acima, que a sua investigação não se destina à compreensão dos fenômenos, mas ao entendimento das possibilidades desses mesmos fenômenos. Com essa asserção, o filósofo reforça, mais uma vez, a nítida diferença entre a sua abordagem filosófica em relação à filosofia tradicional. As vertentes metafísicas filosóficas clássicas interessam-se pela compreensão do fenômeno em si, o que não é o caso de Wittgenstein. Não lhe interessa explicar fenômenos, mas elucidar as condições de possibilidade de sentido com as quais tratamos dos fenômenos que, por sua vez, estão dadas na própria linguagem. Portanto, trata-se de um trabalho de elucidação das condições que tornam possível à linguagem articular e conferir sentido às nossas experiências.

A título de exemplo, tomemos o caso do “tempo”: a investigação sobre a sua natureza¹⁹ é uma típica preocupação da filosofia tradicional, cujo debate se estende até hoje. Wittgenstein distancia-se desse tipo de problema, porém, não por reputá-lo insolúvel, mas simplesmente por não o considerar um problema. Ou seja, trata-se de um pseudoproblema que aparece devido ao mau uso da linguagem. Em vez disso, ele entende ser o tempo uma condição de possibilidade da gramática de nossos jogos de linguagem. O tempo enquanto um problema filosófico desaparece, dissolve-se – pois não há fenômeno a ser filosoficamente explicado. Antes, o que há é o esclarecimento de uma regra gramatical que orienta o emprego da linguagem cotidiana

¹⁹A questão do tempo encontra-se no cerne do próprio parágrafo 90, na referência que Wittgenstein faz dos enunciados não filosóficos da Agostinho a esse respeito. Um metafísico interessa-se pela natureza do tempo; já um filósofo terapeuta wittgensteiniano simplesmente toma o tempo como regra gramatical, isto é, como condição de possibilidade para a produção de significados no interior dos jogos de linguagem. Nesse último caso, pode o tempo finalmente deixar de ser um problema.

em suas múltiplas práticas. É como tal que o tempo ocupa um lugar no jogo de linguagem, cumprindo ao filósofo simplesmente esclarecer seu uso para desfazer confusões conceituais²⁰.

A respeito do trabalho elucidativo da terapia filosófica, pontua Arley Ramos Moreno [1943-2018]: “A descrição gramatical não toca o solo mundano dos jogos de linguagem ainda que os tenha como suposto necessário, uma vez que a gramática é produto do nosso pensamento ao agirmos sobre o mundo: esta não é um dado, mas uma construção” (1995, p. 16). É, portanto, ao exame da gramática das palavras e das expressões que usamos, isto é, das regras que funcionam como condição de possibilidade para dizermos algo com sentido nos jogos de linguagem – à construção de significado, e não o dado, o fenômeno em si – que se volta a terapia filosófica wittgensteiniana. A perspectiva gramatical tem o condão de remover confusões conceituais – dissolver problemas filosóficos – uma vez que estes se originam de uma compreensão equivocada do uso das palavras.

Como expõe a segunda parte do parágrafo 90, os mal-entendidos se dissipam quando se compreende o papel das regras que orientam os jogos de linguagem na produção de significados. Tais regras não são proposições empíricas, mas sim condições de possibilidade de constituição de sentido, pois é por meio delas que a linguagem se estrutura e organiza a nossa experiência.

Pelo exposto, e de acordo com Baker e Hacker (2005a, p. 284), somos também da opinião que, na realidade, podemos identificar tanto um aspecto positivo quanto negativo no objetivo que Wittgenstein se propõe realizar na filosofia. Segundo a sua perspectiva, que toma a filosofia como atividade, e não como teoria ou conhecimento, tem-se o seguinte: ao advogar pela clareza conceitual a partir do esclarecimento do uso significativo da linguagem, tem-se por consequência melhor compreensão do modo como nossas práticas linguísticas organizam as nossas experiências de mundo, sendo esse o aspecto positivo da atividade filosófica. Por outro lado, a clareza obtida, ao desfazer confusões entre diferentes empregos da linguagem, o que afasta eventuais dificuldades decorrentes do uso metafísico das palavras (no estilo da filosofia tradicional), expressa o lado negativo ressaltado pelos autores acima. Ambos os aspectos da

²⁰ No *Livro Azul* Wittgenstein reflete sobre aquilo que ele chama de “[...] perplexidade sobre a gramática da palavra ‘tempo’” (2008, p. 58) referindo-se às contradições existentes nessa mesma gramática que embarçou até mesmo a mente excepcional de Agostinho (aqui novamente referenciado). A questão é a seguinte: pode-se medir o tempo com a mesma ideia de medição com que nos referimos a um comprimento qualquer? Wittgenstein sugere como resolução do impasse a comparação entre a gramática de “medição” aplicada ao comprimento – por exemplo, ao se aferir a distância de uma fita – e a gramática de “medição” aplicada à contagem do tempo. Essa recomendação configura claramente um exemplo prático no qual o próprio autor detém-se a demonstrar o desenvolvimento de sua investigação filosófico-terapêutica de descrição das regras gramaticais dos jogos de linguagem. Em cada contexto linguístico há um uso diferente do termo “medição” que deve ser considerado, e cumpre ao filósofo o papel de esclarecer seus diferentes empregos para assim desfazer confusões conceituais.

atividade terapêutica com a qual Wittgenstein concebe a própria filosofia não são excludentes, mas complementares.

O aspecto negativo da terapia filosófica, em especial, expressa o caráter terapêutico da persuasão, como será a seguir mais bem detalhado. Aqui, ainda no nível dos conceitos, o desfazimento de confusões, para além do resultado imediato de proporcionar clareza no uso da linguagem, por sua vez, tem a capacidade de dissolver problemas filosóficos, fazendo com que se resgate o emprego cotidiano das palavras em detrimento do uso metafísico (cf. parágrafo 116 de *IF*).

Esse movimento de recondução das palavras ao uso ordinário é um ponto chave da atividade terapêutica, já que afeta todo um modo de se conceber e de se praticar a filosofia tal como tradicionalmente tem sido realizada. Em outros termos, o aspecto negativo reflete a cura do filósofo, que é o resultado final almejado pelo processo terapêutico. Os problemas filosóficos são considerados ilusórios; na realidade, são encarados antes como pseudoproblemas e, como tais, são simplesmente dissolvidos, ou seja, desfeitos e não resolvidos, já que sequer representam problemas reais a serem solucionados.

A cura não ocorre de uma hora para outra, posto tratar-se de um processo que é gradual. À medida que exercita o olhar para a observação do funcionamento real da linguagem, o filósofo se adentra a reconhecer, nas práticas linguísticas, as condições que possibilitam o uso significativo da linguagem; com isso, passa a resistir à tendência filosófica de teorizar a esse respeito (cf. parágrafo 66 de *IF*²¹). Consequentemente, ele começa a enxergar as palavras e as expressões, bem como seus diferentes usos, com maior clareza, sem ceder à tentação de buscar interferir no funcionamento da linguagem.

Nessa toada, procedendo à análise gramatical, o filósofo cura-se de suas enfermidades, o ponto final de todo um processo de que Wittgenstein tenciona efetivar, como declara no parágrafo 464 de *IF*: “O que quero ensinar é: passar de um contrassenso não manifesto a um manifesto” (Wittgenstein, 2022a, p. 263). A terapia permite dar visibilidade, tornar manifesto e, portanto, evidente e óbvio que os problemas filosóficos são autênticos contrassensos. Na realidade, os problemas filosóficos são contrassensos velados, já que na aparência apresentam-se como legítimas teorias que demandam um grau de seriedade e de complexidade em seu tratamento. É por isso que o intento de Wittgenstein consiste em tornar explícito o contrassenso,

²¹Como explicado na Nota de Rodapé 9, a expressão “Não pense, veja!”, de que trata o referido parágrafo, é emblemática porque condensa uma mudança de atitude filosófica que é metodológica. Trata-se de uma exortação a que se considere o uso real da linguagem na produção de significados, em vez do seu equivocado emprego metafísico, que passa a ser preterido por ser a origem de problemas filosóficos.

revelando o completo absurdo das proposições filosóficas, já que denotam o equivocado emprego metafísico da linguagem, bem distante do uso cotidiano que fazemos das palavras e das expressões. Portanto, questões filosóficas são, na realidade, pseudoproblemas a serem exorcizados da própria filosofia a partir de uma prática terapêutica da linguagem.

Saliente-se, ainda, que a terapia filosófica ocorre no nível dos conceitos. A atividade filosófico-terapêutica de análise gramatical visa a obtenção de clareza conceitual. Com isso, os conceitos passam por uma espécie de tratamento no qual elucidam-se os usos e explicitam-se as regras gramaticais que orientam os lances dos participantes dos jogos de linguagem. Nesse sentido, a clareza é alcançada exclusivamente a partir do uso efetivo da linguagem, sem necessidade de se recorrer a qualquer fundamentação abstrata ou metafísica que ultrapasse esse espaço ordinário de constituição de significação.

Dito de outro modo, isso significa que não é preciso utilizar qualquer artifício de cunho metafísico para que se possa compreender o significado das palavras, sobretudo a ideia de uma suposta essência da linguagem, o que é descartado. A linguagem se constitui em suas inúmeras práticas, razão pela qual cada jogo tem suas especificidades, suas regras próprias que passam, a partir de então, a receber a devida atenção do filósofo, que agora tão somente os vê, em vez de pensar filosoficamente sobre eles. Com isso, enfim, torna-se possível elucidar o significado dos conceitos em cada contexto de uso, isto é, a gramática dos jogos de linguagem.

Nesse movimento, a terapia filosófica opera uma salutar mudança de perspectiva que está estritamente relacionada à perspectiva de persuasão do autor: a cura do dogmatismo. Como vimos anteriormente, em *AC* a perspectiva wittgensteiniana de persuasão contrapõe-se ao modo dogmático de persuadir. Agora, com o contexto filosófico de *IF* devidamente exposto, fonte que sustenta as discussões de *AC*, podemos reconhecer que o alvo dos esforços do filósofo é, precisamente, o dogmatismo, ao qual ele contrapõe sua abordagem terapêutica da filosofia, visando curá-lo. A finalidade precípua da terapia filosófica, assim como da persuasão, de acordo com Wittgenstein, é a cura do dogmatismo (Moreno, 2005, p.225):

De fato, afirma Wittgenstein, com frequência, que a filosofia, tal como ele a exerce, não apresenta teses, mas apenas esclarece situações conceitualmente confusas sem nada propor como solução [...] A filosofia torna-se, nesse sentido, uma atividade exclusivamente terapêutica dirigida ao pensamento, e seu principal resultado será a cura do dogmatismo que está na origem das confusões.

A filosofia é uma atividade terapêutica voltada a curar a posição dogmática caracterizada pela rigidez, pela inflexibilidade, pela recusa a abrir-se a outras possibilidades de constituição de sentido (Moreno, 2005, p.225):

Ao apenas dissolver confusões, a terapia filosófica permite, segundo Wittgenstein, mudar a maneira habitual de interpretar nossos conceitos, ampliando, com isso, nossa disposição para pensar outras formas de sentido e, principalmente, para considerá-los legítimas possibilidades de organizar a experiência – ainda que nos sejam desconhecidas ou mesmo consideradas estranhas, sem sentido ou absurdas.

O resultado do processo terapêutico – a cura do dogmatismo – possibilita-nos ampliar o horizonte de possibilidades de interpretação e de organização da experiência. Mesmo diante de perspectivas que sejam completamente diferentes ou estranhas, a abertura proporcionada pela terapia filosófica permite ao menos contemplá-las como possibilidades, como formas possíveis de organização da experiência. Mas para que isso efetivamente ocorra, é necessário efetivar uma mudança no estilo de pensar, e é para isso que Wittgenstein recorre à persuasão, como vimos no contexto de *AC*. Fazer-nos ver que a filosofia não é teoria, mas atividade, exige sermos persuadidos dessa perspectiva filosófica inovadora e completamente distinta das concepções clássicas.

2.4 Persuasão como terapia

Após analisarmos a perspectiva de Wittgenstein sobre filosofia como atividade terapêutica no contexto de *IF*, podemos agora relacioná-la à sua compreensão da persuasão em *AC*. Observa-se que filosofia e persuasão estão profundamente interligadas em seu pensamento, como será detalhado a seguir.

À medida que o filósofo descreve o uso regrado da linguagem ordinária, então, pode-se afirmar que ele exerce a função de terapeuta. Com essa atuação, surge a figura do filósofo-terapeuta, que é justamente aquele que promove uma espécie de tratamento de saúde aplicado ao entendimento, capaz de dissolver problemas filosóficos decorrentes de uma compreensão equivocada do modo como operamos com a linguagem. Para tanto, o recurso consiste na análise da gramática dos jogos de linguagem. Adequadamente aplicada, a terapia gramatical esclarece aos usuários da linguagem as regras vigentes na constituição de significado em cada contexto particular de utilização das palavras. Com isto, ganha-se em compreensão e afasta-se mal-

entendidos, o que representa o aspecto positivo que já ressaltamos antes com respeito à concepção filosófica de Wittgenstein.

No entanto, cumpre salientar que nos referimos, até aqui, ao tratamento filosófico-terapêutico de conceitos. Falta-nos evidenciar o vínculo dessa prática com outra noção presente na filosofia de Wittgenstein: as imagens. Enquanto os conceitos são definidos pelo uso das palavras, as imagens representam formas de percepção e de interpretação de determinada realidade. Dessa maneira, as imagens podem ser compreendidas como sinônimos de perspectiva, abordagem, ideia ou concepção (cf. Baker, 2004, p. 266).

Na terapia filosófica, ao tratarmos de conceitos, acaba-se por confrontar-se com imagens – isto é, com perspectivas ou concepções – tal como observa Moreno: “A terapia filosófica é uma luta contra as imagens que fixam nossa vontade gramatical, ou melhor, contra o consenso intersubjetivo que se torna dogmático ao procurar fundamentos extralinguísticos para o sentido da experiência” (2001, p. 257). Na tradição filosófica há a tendência dogmática de oferecer fundamentos metafísicos para qualquer significação; conseqüentemente, as explicações desse tipo formulam-se a uma suposta essência inerente às palavras. A concepção referencialista de linguagem, essencialista e dogmática, para a qual se inclina a filosofia tradicional, constitui a imagem principal que gera outras imagens dogmáticas. Wittgenstein, no seu intento de voltar-se ao emprego cotidiano das palavras, combate constantemente essa imagem no intuito de desfazê-la.

Ao passo que o filósofo-terapeuta procura realizar o seu objetivo na filosofia – qual seja, o de proporcionar clareza quanto ao uso dos conceitos, elucidando os seus espaços de constituição de sentido – ele se vê confrontado com uma perspectiva de significação profundamente arraigada na mentalidade dos filósofos e que tende a hegemonicamente explicar tudo. O parágrafo 103 de *IF* traz um importante paralelo que pode contribuir para a explicação dessa situação que, como vimos, revela uma luta com imagens (Wittgenstein, 2022a, p. 96):

O ideal ocupa uma posição inabalável em nosso pensamento. Você não consegue saltar para fora dele. Você precisa sempre retornar a ele. Não existe absolutamente nenhum lado de fora; no lado de fora falta ar para respirar. – De onde vem isso? Essa ideia repousa, por assim dizer, como um par de óculos sobre nosso nariz, e aquilo que vemos, vemos através dele. Absolutamente não nos ocorre o pensamento de retirá-lo.

Ao fazer referência ao “ideal” que se impõe em nossa reflexão, Wittgenstein está a apontar, de modo direto, para uma estrutura que molda profundamente a forma com a qual compreendemos o mundo. Para se referir a isso, a metáfora do par de óculos cumpre um papel

fundamental, pois é forte o suficiente para denotar o modo como uma imagem se impõe à nossa visão e intermedia a nossa relação com a realidade. À medida que usamos um dispositivo óptico para enxergar, acostumamo-nos gradualmente a ver as coisas a partir de sua mediação e, com o tempo, o uso torna-se tão banal que não nos damos conta da possibilidade de trocar de óculos ou de simplesmente tirá-los de nossa frente. De modo análogo, imagens funcionam como óculos, especialmente em se tratando de imagem da linguagem. O que vemos é mediado por esse “ideal” que molda a forma como interpretamos e organizamos as nossas experiências, isto é, a nossa visão de mundo.

Geralmente, a busca dogmática por fundamentos constitui o modo com o qual os filósofos tendem a se colocar diante dos problemas. Por essa razão o termo “ideal” pode ser compreendido como referência àquele paradigma de pensamento que é criticado por Wittgenstein pelo fato de tratar uma pergunta como se trata uma doença (cf. *IF*, parágrafo 255). Mediante tais lentes, a filosofia tradicional empenha-se em atribuir significados aos conceitos que nada mais são do que construções metafísicas, abstrações distantes do real uso da linguagem.

Encontramos em Moreno uma interessante explicação a respeito da relação entre conceitos e imagens: “Ora, os conceitos são um dos resultados do complexo uso das palavras; a descrição gramatical parte das palavras, mas visa os conceitos. É justamente no nível dos conceitos que surgem as imagens, pois não é com palavras que as imagens entram nos jogos de linguagem” (1995, p. 27). Isso significa dizer que ao tratarmos de esclarecer o emprego de conceitos, incidentalmente acabamos por fazer aparecer imagens que se atravessam em nossa interpretação da experiência, o que pode gerar confusão sobre o significado das palavras.

À medida que nos inclinamos a proceder à análise da gramática da linguagem, de imediato temos à nossa frente uma multidão de palavras que utilizamos para organizarmos nossas experiências no mundo. Palavras isoladas não dizem nada, mas uma vez organizadas dão origem aos inúmeros conceitos de que nos valemos para nos guiarmos em nossas práticas linguísticas ordinárias. Por sua vez, para além de seus significados imediatos nos jogos de linguagem, os conceitos também apontam para imagens, vale dizer, concepções ou perspectivas que estão presentes em nossas atividades e nossos contextos de uso da linguagem. É por essa razão que, no esclarecimento de conceitos, ao reconduzir as palavras de um emprego metafísico para um uso cotidiano (cf. *IF*, parágrafo 116), o filósofo terapeuta se depara com imagens. Em síntese, no tratamento de conceitos emergem imagens.

Portanto, com base no que foi exposto até agora, podemos concluir que a terapia filosófica se concentra diretamente nos conceitos, mas seu trabalho também impacta as

imagens. É especialmente sobre essas últimas que se concentra o esforço persuasivo de Wittgenstein, conforme vemos em *AC*, de tal modo que podemos considerar persuasão como uma atividade terapêutica. Como, pois, isso pode ser? Para respondermos a essa interpelação, precisamos elucidar o modo como operamos com as imagens a partir de nossas práticas linguísticas, e qual a relação existente entre conceitos, imagens e terapia filosófica.

Afirmamos que no trato dos conceitos surgem as imagens. Destas, sem dúvida a mais significativa, e que podemos considerá-la como sendo a “imagem-mãe” de todas as demais é a concepção referencialista de linguagem, também conhecida como imagem ou visão agostiniana, que aparece logo no primeiro parágrafo de *IF* como sendo uma imagem da essência da linguagem humana. Ao se tornar hegemônica na tradição filosófica, essa imagem tornou-se causa de um sem-número de problemas, uma vez que tal perspectiva tende a orientar o pensamento a uma única direção, fazendo-o ignorar as diferenças e a assumir uma posição dogmática.

Wittgenstein torna tal imagem ainda mais evidente com o exemplo do parágrafo 2, um diálogo entre um construtor e seu ajudante: se, para definir o significado de “bloco”, simplesmente apresentarmos um objeto específico assim designado, isso evoca uma certa imagem da linguagem humana – muitas vezes sem que a percebamos – que reflete a concepção referencialista segundo a qual os nomes designam objetos e estes são os significados das palavras. Elucida-se, assim, como as imagens podem surgir a partir do trato com conceitos.

O olhar apurado do filósofo, a sua sensibilidade para a questão das imagens é fundamental para a execução de seu projeto filosófico. Imagens moldam, organizam e limitam nossas experiências de mundo. Em especial, no que tange à concepção referencialista – a “imagem-mãe” a que nos referimos acima – ela reduz a compreensão da linguagem à ideia de que o significado está exclusivamente atrelado à relação entre palavras e objetos.

Ao constatar o grande poder que essa imagem exerce no pensamento, Wittgenstein esforça-se em mostrar, ao longo de *IF*, a estreiteza e o dogmatismo dessa perspectiva à medida que a contrasta com a diversidade de usos que fazemos das palavras em meio às práticas cotidianas. Que nomes designem objetos é apenas uma das múltiplas possibilidades de significação linguística, não sendo, de modo algum, a única. É precisamente nesse ponto que Wittgenstein busca persuadir seus interlocutores ao fazê-los ver novas possibilidades de significação que transcendem as visões restritas de suas posições iniciais. A imagem-mãe é gradativamente desfeita a partir do olhar para os múltiplos usos da linguagem para além do modelo designativo, e essa mudança ocorre por persuasão.

No trato com a linguagem ordinária o filósofo realiza, de modo direto, a terapia dos conceitos e, indiretamente, o tratamento de imagens, especialmente aquela imagem dogmática da concepção referencialista de linguagem que ocasiona tantos mal-entendidos pelo fato de privilegiar o uso metafísico em detrimento do uso efetivo da linguagem. É para destituir o sujeito de tal perspectiva dogmática que a persuasão se apresenta como um precioso recurso à disposição do filósofo. O modo wittgensteiniano de persuadir, em contraposição à abordagem dogmática destacada pelo autor em *AC*, leva o interlocutor a reconhecer diferenças e a considerar diversas formas de constituição do sentido. Nesse contexto, a designação de objetos passa a ser vista como apenas uma entre as várias possibilidades de se compreender a significação.

A persuasão, no sentido terapêutico aqui atribuído, é uma dimensão da própria atividade filosófica de Wittgenstein. Ao tratar de imagens, a persuasão amplia o horizonte de compreensão do interlocutor à medida que possibilita a relativização de sua própria posição dogmática. Inclusive, é nesse sentido que se pode ler *IF*, como um diálogo com diferentes interlocutores em que Wittgenstein tenta persuadir, isto é, mobilizar os sujeitos a verem e a considerarem outros usos possíveis da linguagem. No próximo tópico, veremos exatamente como ocorre esse movimento persuasivo.

2.5 Persuasão como terapia de imagens

Afirmamos que, em Wittgenstein, pode-se compreender persuasão como uma atividade terapêutica que trabalha com imagens. A força dessa asserção fica ainda mais evidente quando a comparamos com a concepção wittgensteiniana de filosofia como análise gramatical, isto é, como tratamento dos conceitos que empregamos em nossa linguagem ordinária. Temos então, de um lado, a persuasão enquanto terapia com imagens e, de outro, a gramática filosófica como terapia conceitual, como duas terapias que operam em diferentes níveis de constituição de sentido e que se complementam.

Sobre a terapia conceitual, ela remete a uma perspectiva filosófica diferente tanto da tradição quanto, especialmente, daquela defendida na primeira fase do pensamento de Wittgenstein. Em vez de construir um sistema filosófico que apelasse para um método único, o filósofo propõe uma abordagem mais flexível, como enunciado no final do parágrafo 133: “Não há um método da filosofia, o que há são métodos, diferentes terapias, por assim dizer” (Wittgenstein, 2022, p. 108). Isso significa que, no desenvolvimento da análise gramatical, não há uma estratégia única para a dissolução de problemas filosóficos; em vez disso, há diversas

possibilidades de se explorar e de trazer à luz as condições de possibilidade de constituição de sentido de nossas palavras e expressões.

Em meio à diversidade de métodos ou terapias conceituais, é possível reconhecer entre eles uma semelhança de família: todos compartilham uma orientação descritiva, o que está de acordo com o parágrafo 124: “Não é permitido à filosofia, de modo algum, atentar contra o uso efetivo da linguagem; no fim das contas, portanto, ela só pode descrevê-lo” (Wittgenstein, 2022a, p. 104). A descrição do uso que fazemos da linguagem constitui um ponto que difere Wittgenstein da tradição filosófica pelo fato de focar no emprego efetivo da linguagem e de mostrar o equívoco da aplicação metafísica das palavras. A utilização da linguagem em nossas práticas cotidianas estabelece critérios que tornam possível o seu uso com sentido. Portanto, a regra já está posta e cabe ao filósofo trazê-la à luz, dispensando qualquer tentativa de criação normativa ou de estabelecimento de uma linguagem ideal, abstrata e longe da realidade.

Então, se na terapia conceitual a linguagem é reconduzida de uma aplicação metafísica para o uso cotidiano, o que se pode esperar da persuasão enquanto terapia com imagens? Consideremos a seguinte observação de Moreno (2005, p. 252):

De fato, por um lado, segundo a nova concepção, a atividade filosófica é caracterizada como essencialmente descritiva, como descrição de usos das palavras. Mas, por outro lado, a terapia do uso dogmático de sistemas de referência para as descrições indica, justamente, que toda e qualquer descrição se funda em uma teoria, em um modelo que é o seu sistema de referência. Como seria possível, então, prosseguir descrevendo sem, contudo, cair nos encantos de um sistema de referência?

O que Moreno destaca é que a terapia conceitual, baseada na descrição dos usos efetivos da linguagem, ocorre dentro de um sistema de referência, isto é, de um conjunto de pressupostos ou critérios que orientam a forma de pensar, de ver e de organizar a experiência, o que constitui um quadro que é sustentado por imagens filosóficas. O objetivo da terapia conceitual é a dissolução de mal-entendidos; no entanto, adverte o autor que não há descrição que seja neutra, pois ela sempre parte de um sistema de referência. Imagens operam no modo como compreendemos e interpretamos os significados, moldando a nossa relação com a linguagem. Por isso Moreno se questiona se é possível continuar descrevendo sem se deixar afetar pelos encantos desse sistema. Da relação entre conceitos e imagens, depreende-se que a terapia conceitual exige uma terapia com imagens. Em outras palavras, não é possível dissolver confusões conceituais sem tratar do sistema de referência – de imagens – em que o interlocutor se mantém preso e que intermedia a sua relação com o mundo.

Há uma tensão entre conceitos e imagens na terapia conceitual, pois a dissolução de confusões conceituais pode ser dificultada quando se esbarra em imagens que se cristalizam e se tornam dogmáticas. Por essa razão, a atividade terapêutica não apenas desfaz mal-entendidos, dissolvendo problemas filosóficos, como também acaba por desfazer imagens que, dogmatizadas, tendem a conduzir o pensamento a uma única direção. A terapia com imagens tem a capacidade de trazer à superfície o quadro de referência que orienta a compreensão do sujeito e que o aprisiona, para, então, libertá-lo de seu encantamento; dessa forma, essa imagem torna-se apenas uma entre tantas outras formas possíveis de se ver.

Quem assume uma posição dogmática, a exemplo de quem é partidário da concepção referencialista de linguagem – para a qual se inclinam os filósofos tradicionais – certamente tem dificuldade de ver que a linguagem funciona como uma atividade regrada, que significados são dados pelo uso e que as regras gramaticais são condições de possibilidade para a produção de significação nos jogos de linguagem. Assim, por estarem presos a um ideal, não são capazes de ver as múltiplas possibilidades de emprego significativo da linguagem. O tratamento proporcionado pela persuasão propicia a cura de uma imagem dogmática, desfazendo uma forma rígida de compreensão da realidade à medida que o sujeito se abre a reconhecer a dinamicidade dos diferentes usos linguísticos. A persuasão enquanto terapia com imagens possibilita redirecionar a perspectiva do interlocutor, fazendo-o relativizar sua posição dogmática para abrir-se a outros possíveis modos legítimos de constituição de sentido.

A persuasão tem por objetivo mobilizar a vontade do interlocutor, isto é, fazer com que a pessoa, por si mesma, sinta-se inclinada a rever sua posição inicial. Não se trata de mudar a vontade de outrem, nem de impor uma vontade sobre a outra, mas de direcionar a sua disposição para que possa ver de outras formas. Em sentido wittgensteiniano, persuasão expressa o esforço de mobilização da vontade do interlocutor no intuito de levá-lo a reconsiderar sua posição dogmática, a reconhecer as confusões conceituais geradas pela falta de clareza quanto ao funcionamento da linguagem e a admitir que outras perspectivas de significação podem ser igualmente válidas.

Como terapia, o resultado da persuasão somente pode ser curativo (Moreno, 2005, p. 255):

Sem dúvida, a descrição dialógica possui forte espírito retórico de convencimento, mas, sobretudo, de persuasão. Entretanto, diferentemente da tradição retórica, os resultados visados são curativos e não são dogmáticos, ou melhor, não pretendem mudar o pensamento do interlocutor pela substituição de teses, mas pela mera dissolução de confusões, sem qualquer contrapartida positiva por apresentação de novas soluções. O interlocutor é convidado a

mudar seu ponto de vista habitual e reconhecer que é possível e, sobretudo, legítimo assumir outros pontos de vista sobre a significação; essa é a persuasão que espera obter Wittgenstein com sua terapia: a disponibilidade da vontade do interlocutor para pensar e reconhecer a legitimidade dos sentidos desconhecidos e mesmo julgados ilógicos ou absurdos relativamente a determinados pontos de vista.

A terapia de Wittgenstein tem um espírito de persuasão que a difere da tradição retórica por causa da cura do dogmatismo. Enquanto a retórica busca substituir uma tese por outra, convencendo o interlocutor pela força dos argumentos, a persuasão de Wittgenstein tem um caráter terapêutico e não-dogmático porque, em vez de pretender substituir alguma coisa por outra, tem por objetivo dissolver mal-entendidos que estão na base dos problemas filosóficos. Não se pretende convencer, mas provocar uma mudança na maneira de ver e, assim, libertar o interlocutor de um modo rígido de pensar.

A persuasão, no sentido wittgensteiniano, não é uma questão puramente intelectual, pois não se dispõe a apresentar argumentos racionais ou evidências destinadas a sustentar uma teoria a ser colocada no lugar de outra; em vez disso, ela compreende a tentativa de afetar a disposição interna do sujeito – a sua vontade – para fazê-lo reconhecer outras possibilidades legítimas de constituição de sentido e, assim, relativizar sua posição dogmática inicial. Não há a imposição de uma perspectiva, mas a cura do encantamento provocado por imagens que, quando cristalizadas, tornam-se dogmáticas. Diferentemente do convencimento por argumentos, a persuasão wittgensteiniana apenas mostra como a linguagem funciona e como os significados são constituídos. Isso, por sua vez, provoca uma mudança de atitude no interlocutor, que se expressa em sua abertura a outras formas de ver e pensar.

3 PERSUASÃO EM *SOBRE A CERTEZA*

Na seção precedente apresentamos a perspectiva wittgensteiniana de persuasão, tal como se depreende da leitura de *AC*, inserida no horizonte filosófico de *IF*. Vimos que o autor contrapõe a uma perspectiva dogmática de persuasão a sua singular contribuição para o desenvolvimento do tema, a qual consiste na promoção de um modo não-dogmático de persuadir. Nesse sentido o que se pretende é a mobilização da vontade do interlocutor a fim de que ele próprio esteja disposto a ver outras possibilidades de significação, a considerar a legitimidade de perspectivas diferentes da sua e a se inclinar a relativizar sua posição dogmática inicial.

Em Wittgenstein a persuasão está relacionada à concepção de filosofia como atividade terapêutica que, por sua vez, deriva da nova compreensão linguística desenvolvida por ele na fase tardia de sua filosofia. A persuasão é terapêutica porque é capaz de promover a cura do dogmatismo, situação na qual o pensamento do sujeito é direcionado por imagens a tomar um sentido único. As doenças filosóficas decorrem de confusões conceituais provocadas por uma imagem de linguagem – a concepção referencialista – que parece se firmar como totalizadora, incapaz de abrir-se a outros modos de significação. Diante desse quadro, a persuasão no sentido proposto por Wittgenstein apresenta-se como um recurso que possibilita promover a saúde do entendimento, pois permite ao sujeito reconsiderar a situação em que se encontra e enxergar os problemas e o mundo de uma nova maneira.

Para aprofundar a compreensão da noção de persuasão em Wittgenstein, é oportuno examiná-la no contexto de outra obra de sua fase tardia em que o tema ganha relevo: trata-se de *Sobre a Certeza*²². É nesse compilado dos últimos manuscritos deixados pelo autor pouco antes de sua morte, datados entre 1949 e 1951, que encontramos as observações finais do autor a respeito de persuasão. Como se verá em seguida, é justamente nessa última etapa de sua produção filosófica que identificamos alguns desdobramentos de sua perspectiva terapêutica de persuasão, de maneira a completar o quadro geral da abordagem do tema no contexto de sua filosofia tardia.

Se em *AC* revelou-se um emprego singular de persuasão por parte do filósofo, uma perspectiva que se contrapõe ao modo dogmático de persuadir e que reflete a concepção de filosofia ventilada em *IF*, já em *SC* descortinam-se novos elementos que permitem maior esclarecimento dessa acepção, bem como sua possibilidade de aplicação. Todavia, antes de

²²Doravante *SC*.

abordarmos o tema nesse último texto, é preciso apresentar o contexto da obra, pois é a partir desse cenário que surgem suas reflexões sobre persuasão. Essa compreensão inicial possibilita uma definição mais precisa do significado de persuasão em *SC*.

3.1 O contexto de *SC*: as certezas e os limites da dúvida

Em *SC* Wittgenstein elabora uma série de observações de natureza epistêmica nas quais reflete sobre o papel desempenhado por certas crenças que são responsáveis por sustentar e estruturar o conhecimento, mas que, elas próprias, não são conhecimento e, por essa razão, não são objeto de dúvida. Os enunciados que expressam essas crenças são denominados pelo filósofo de “certeza” (*Gewissheit*), embora não seja esse o único termo a tratá-los. Há outras expressões correlatas, conforme elencadas por Danièle Moyal-Sharrock²³ que auxiliam na compreensão geral da significação dessa noção. Destas expressões que são sinônimas, uma em especial merece atenção, como observa Sérgio Miranda (2012, p.29) na *Introdução* à tradução portuguesa da obra:

Em suas notas, ele emprega com muito maior frequência a expressão “segurança” (“*Sicherheit*”) do que “certeza” (“*Gewissheit*”). Contudo, podemos usar essas duas expressões indiscriminadamente, pois elas são anormalmente tratadas como sinônimas e não há nada no *Da Certeza* a indicar o contrário.

Para Wittgenstein, no contexto de *SC*, os termos *Sicherheit* (“segurança”) e *Gewissheit* (“certeza”) são empregados de modo intercambiável. A equivalência sugere que as certezas dizem respeito às bases firmes e seguras que alicerçam nosso conhecimento – como proposições que, pela função que exercem, não podem ser colocadas em dúvida. Sem essas garantias não haveria sequer a possibilidade de se duvidar a respeito de algo; nesse sentido, são condições para o exercício da dúvida.

A principal preocupação de Wittgenstein é a de investigar o papel das certezas na construção do conhecimento e, por conseguinte, compreender os limites legítimos da dúvida. A obra inicia com uma expressão emblemática que sintetiza o teor dessa reflexão: “Se você

²³Além de *Gewissheit* (“certeza”), a autora elenca uma série de expressões equivalentes que são empregadas em *SC*, a saber: *Sicherheit* (“segurança”, “certeza”, “garantia”), *Bestimmtheit* (“certeza”), *Versicherung* (“afirmação”, “garantia”), *Überzeugung* (“convicção”), *das Sichere sein* (“estar certo”), *unbedingt vertrauen* (“confiar sem reserva”), *Glaube* (“crer”, “acreditar”) e *es steht (für mich) fest* (“é firme (para mim) que”) (cf. MOYAL-SHARROCK, 2004, p. 13, tradução nossa). Embora Wittgenstein não tivesse fornecido uma definição do conceito de certeza, essas diferentes expressões servem como tentativas de elaboração do sentido que o filósofo conferiu a esse termo.

sabe que aqui está uma mão, então lhe concedemos todo o resto” (Wittgenstein, 2023, p. 21). Essa frase serve para ilustrar que uma certeza básica – “aqui está uma mão” – um pressuposto fundamental que é aceito e que não precisa ser provado, funciona como um ponto de partida seguro para o desenvolvimento do conhecimento.

Embora possa parecer um enunciado de fato, trata-se, na verdade, não de uma proposição empírica, mas da expressão de uma certeza fundamental. O filósofo está plenamente convencido de que não lida com uma proposição que possa ser julgada em termos de verdadeiro ou falso, como ocorre com as proposições das ciências naturais. Em vez disso, ele considera que se trata apenas de um modo de enunciar uma convicção que, por ser basilar e indubitável, sequer precisaria ser expressa de forma proposicional.

A expressão “Eis aqui uma mão” faz alusão a um autor em particular, um dos interlocutores com os quais Wittgenstein dialoga na obra. Trata-se do filósofo britânico George Edward Moore [1873-1958], que ficou conhecido como o filósofo do senso comum por ter-se posicionado a favor dessa perspectiva como fonte legítima de conhecimento, defendendo-a em face de seus detratores, especialmente dos ataques de céticos e idealistas. Moore tencionava provar ser possível conhecer a realidade, que essa mesma realidade existe independentemente da percepção do sujeito e que, sendo o mundo um dado objetivo, certos truísmos são reais e verdadeiros. Wittgenstein retoma a discussão de Moore para contrapor-se a ela e apresentar a sua própria posição filosófica.

No ensaio *Uma Defesa do Senso Comum*, publicado em 1925, Moore trata de defender a sua perspectiva epistemológica a partir da análise de uma série de enunciados que são bastante óbvios e triviais, os chamados truísmos²⁴, sobre os quais ele afirma, para cada um e por reiteradas vezes, o seguinte: “[...] sei, com certeza, ser verdadeiro” (Moore, 1985, p. 81). A primeira proposição é a de que existe um corpo humano vivo, que é o seu próprio corpo. Desse ponto parte para a constatação da existência de outras coisas ao seu redor, inclusive corpos humanos (a existência de objetos físicos). Em um segundo momento, o filósofo constata que cada pessoa sabe como sendo verdadeiro tudo aquilo que ele afirma saber de si e de seu corpo. Em outras palavras, isso significa que as proposições do senso comum, isto é, as obviedades acima referidas, são sabidas com certeza por Moore e por todas as demais pessoas como sendo verdadeiras, o que mostra a excelência do senso comum ao ver a realidade que o cético, por sua vez, não consegue vislumbrar.

²⁴Por truísmo entende-se o tipo de declaração cuja verdade é tão óbvia que sequer é questionada, mas simplesmente tomada como certa devido à sua trivialidade. Portanto, trata-se de enunciados que são evidentes, banais, que dispensam qualquer esforço intelectual adicional para compreendê-los.

Já na conferência *Prova de Um Mundo Exterior*, de 1939, Moore objetiva apresentar uma prova que pretende ser satisfatória para demonstrar a existência de objetos exteriores, isto é, de coisas fora de nós. Assumindo tratar-se de uma tarefa pertinente ao campo da filosofia, o autor considera que “[...] se posso provar que existe agora tanto uma folha de papel como uma mão humana, terei provado que existem agora ‘coisas fora de nós’” (Moore, 1985, p. 129). Para tanto, Moore (1985, p.130) elabora o seguinte argumento:

Posso provar agora, por exemplo, que duas mãos humanas existem. Como? Segurando minhas duas mãos e dizendo, à medida que faço um certo gesto com a mão direita, “aqui está uma mão”, e acrescentando, à medida que faço um certo gesto com a esquerda, “e aqui está a outra”. E se, fazendo isso, provei *ipso facto* a existência de coisas exteriores.

A prova acima – a prova da existência do mundo exterior de Moore – é tida por ele como uma prova perfeita e rigorosa, por meio da qual fica demonstrada a existência de coisas exteriores ao sujeito. Mas ao final do texto o filósofo revela estar consciente da insatisfação causada em outros filósofos por causa dessa mesma prova, especialmente pelo fato de não ter provado as premissas sobre as quais se fundamenta. Em outras palavras, ao assumir como responsabilidade sua a tarefa de provar a existência do mundo exterior, ele negligencia o fato de que as próprias premissas requerem provas.

Admitindo não poder prová-las – “Como provarei agora que “aqui está minha mão e aqui está a outra”? Não acredito que possa fazê-lo” (Moore, 1985, p. 132) – o filósofo encerra o texto invocando uma espécie de crença, a qual cabe apenas o nosso assentimento: “[...] se não posso provar que existe uma mão aqui, devo aceitá-la simplesmente como uma questão de fé – não posso conhecê-la” (Moore, 1985, p. 133). As premissas da prova do mundo externo não precisam ser demonstradas porque simplesmente sabemos que são verdadeiras, independentemente de qualquer evidência. Moore crê que são verdadeiras; nesse caso, trata-se de uma questão de fé.

A discussão apresentada por Moore nos textos acima pode ser sintetizada em dois pontos que são considerados problemáticos para Wittgenstein, a saber: a) a afirmação de que se sabe que truísmos são verdadeiros (“Eu sei, com certeza, ser verdadeiro”), a exemplo da saber que é verdadeira a existência do seu próprio corpo, de outros corpos humanos e de coisas ao seu redor; e b) a prova desses truísmos (a prova da existência das mãos como prova da existência do mundo exterior). De acordo com Wittgenstein, o problema de Moore reside no fato de que ele supostamente possui conhecimento desses truísmos e que, ainda assim, consegue afirmar que são verdadeiros. Como ele sabe que objetos físicos existem, e como ele pode afirmar saber que

isso é verdade? As questões suscitadas por Moore, as quais ele mesmo não consegue esclarecer oferecem a Wittgenstein a oportunidade de não apenas elucidar esses aspectos, mas também de ir além, apresentando novos conceitos, além de incluir na discussão algumas reflexões sobre persuasão – ponto que particularmente nos interessa por complementar a perspectiva geral do autor sobre o assunto.

Wittgenstein considera haver uma grande confusão conceitual que repousa, justamente, na relação entre certeza e conhecimento. A partir da leitura de *SC* o leitor tem a oportunidade de desenvolver um olhar mais apurado para o problema de se tomar por certo algo de que se sabe, ou o contrário, sem que se tenha consciência de que, na realidade, está se jogando com dois conceitos diferentes, ainda que relacionados. O filósofo desfaz o problema de Moore ao identificar que seus truísmos, na realidade, não são conteúdo de conhecimento, mas sim certezas propriamente ditas. Os enunciados óbvios que Moore sequer consegue provar, na verdade, são expressões de certezas, enquanto as proposições empíricas (estas sim são verdadeiramente proposições) constituem conhecimento.

Os problemas levantados por Moore são resolvidos ao se constatar que aquilo a que ele se referia como sendo conhecimento, na verdade, não passa de uma convicção que está na base do conhecimento, isto é, de uma certeza (ou segurança). Não se trata de conhecimento propriamente dito, mas uma firme e sólida crença que, juntamente com outras, alicerçam e garantem a construção do edifício do conhecimento humano. Ao enunciar afirmações do tipo “Eu sei, com certeza, ser verdadeiro que...”, Moore é questionado por Wittgenstein que, no parágrafo 151, observa: “Eu gostaria de dizer: Moore não sabe as coisas que afirma saber, mas elas estão firmemente estabelecidas para ele, assim como para mim; considerá-las como firmemente estabelecidas pertence ao método do nosso duvidar e investigar” (Wittgenstein, 2023, p. 67-68).

Não se indaga aqui o fato de que Moore possa não estar certo a respeito de coisas óbvias como, por exemplo, a de que ele tem um corpo humano vivo, ou de que existiram ou existem também muitas outras coisas ou, ainda, de que existe a mão com a qual ele gesticula. O que se põe em interrogação é, justamente, a certeza de que Moore não sabe nada a respeito dos truísmos que ele alega saber, e isso é assim simplesmente pelo fato de que esses enunciados não são proposições empíricas que possam ser conhecidas, mas tão somente expressões de certezas ou seguranças básicas a partir das quais é possível conhecer a realidade. Portanto, sobre as obviedades do senso comum – as certezas de que trata Wittgenstein – não é apropriado afirmar que delas se sabe (no mesmo sentido em que se conhece uma proposição empírica) nem que se pode prová-las, já que são tomadas por certas independentemente de qualquer

demonstração. As certezas simplesmente são assumidas como fundamentos firmes e sólidos do conhecimento.

Efetuada a distinção entre certeza e conhecimento, urge agora aprofundarmos a natureza da primeira. No parágrafo 194 encontramos subsídios para se compreender o conceito de certeza (Wittgenstein, 2023, p. 78):

Com a palavra “certa” expressamos a completa convicção, a ausência de toda dúvida, e buscamos com isso convencer os outros. Isso é certeza subjetiva. Mas quando é que algo é objetivamente certo? – Quando um erro não é possível. Mas de que tipo de possibilidade estamos falando? Será que o erro não precisa estar logicamente excluído?

Nesse trecho podem ser identificados dois aspectos da certeza para Wittgenstein. O primeiro diz respeito à sua relação com o sujeito (subjetividade), o que leva à consideração da certeza como um elemento subjetivo – a denominada “certeza subjetiva”. Por sua vez, o segundo aspecto manifesta a relação de certeza com o mundo (objetividade), isto é, a certeza objetiva, que é considerada pelo filósofo como sendo a mais importante. Do ponto de vista subjetivo, a certeza subjetiva é a convicção ou a crença que não comporta dúvida simplesmente porque não é passível de erro. A possibilidade de se errar está logicamente excluída²⁵, não havendo o que se falar em termos de erro ou acerto no que diz respeito às certezas. Isso explica por que é equivocado dizer “Eu sei” no que se refere a obviedades como, por exemplo, a existência de objetos exteriores. Para se alegar que se sabe alguma coisa, é preciso pressupor a possibilidade de se estar errado. Com as certezas, essa possibilidade inexistente.

Quando Moore afirma saber que tem um corpo humano vivo, na realidade, ele está apenas expressando que acredita nisso. Todavia, essa não é uma crença qualquer, mas uma convicção fundamental: no mínimo, é preciso pressupor a existência do corpo para se conhecer a realidade. “Eu tenho um corpo humano vivo” não é uma proposição, embora pareça ser esse o caso devido à forma do enunciado, ou seja, a sua aparência proposicional. Antes, esse enunciado é uma certeza básica que não está sujeita à verificação e, portanto, não é passível de erro ou acerto, pelo fato de não ser posta em dúvida. Cremos nisso, bem como qualquer pessoa razoável acredita.

²⁵A fim de elucidar o fato de ser logicamente impossível errar em se tratando de certeza, uma vez que o erro não se aplica a elas, pertence à lógica do jogo de linguagem em que se está jogando, Ariso propõe o seguinte exemplo: “[...] nós não podemos cometer qualquer erro sobre termos um corpo: pois, se em circunstâncias normais, alguém declarou que perdeu ou que esqueceu seu corpo em casa, concluiríamos que tal declaração é muito estranha pra ser um erro” (Ariso, 2021, p. 2, tradução nossa). Reage-se a uma declaração como essa como se estivesse diante de uma absurdidade, mas não de um simples erro que pudesse ser corrigido.

Além do aspecto subjetivo da certeza, há também o seu caráter objetivo. O que garante a firmeza de uma crença está além de qualquer subjetividade, e é justamente a certeza objetiva que Wittgenstein procura esclarecer, como se observa na segunda parte do parágrafo 194 acima referido. A objetividade da certeza consiste no fato de não ser logicamente possível errar (ou acertar) a seu respeito, e isso ocorre simplesmente porque a certeza objetiva independe de prova. Se tivesse que ser provada, a certeza confundir-se-ia com o conhecimento e seria passível de erro. As proposições empíricas, como os enunciados das ciências naturais, podem ser julgadas verdadeiras (ou falsas). Por sua vez, as certezas – que, quando expressas, não são propriamente proposições, mas enunciados (ou expressões, ou manifestações, ou ainda exteriorizações²⁶) de crenças – independem de provas.

Uma vez compreendido o papel das certezas e os limites da dúvida, cumpre acrescentar que Wittgenstein não concebe essas convicções de modo isolado, mas como relacionadas umas às outras, formando uma espécie de rede que sustenta o nosso entendimento e conhecimento do mundo. As certezas de Moore, somadas a tantas outras, suportam e garantem nossa compreensão da realidade; tomadas em conjunto, constituem o que Wittgenstein considera ser nossa imagem de mundo. É sobre essa noção em particular que discorreremos a seguir, especialmente devido ao fato de que é a partir dela que se apresentam algumas reflexões do filósofo a respeito de persuasão.

3.2 Imagem de mundo (*Weltbild*)

Até aqui, compreendemos que as certezas são crenças basilares que sustentam o edifício do conhecimento. Consideradas isoladamente, configuram convicções fundamentais que são estáveis e imunes à dúvida. Não se trata de conhecimento propriamente dito, mas de crenças implícitas que tornam possível a produção do conhecimento. Agora, cabe investigarmos as certezas em sua totalidade, ou seja, a imagem de mundo que elas constituem, uma vez que é a partir desse conceito que Wittgenstein aborda o tema da persuasão no contexto de *SC*.

No parágrafo 91 o filósofo indaga sobre o conhecimento de Moore de que a Terra existia desde muito tempo antes de seu nascimento (cf. parágrafo 84): “Mas será que ele também tem

²⁶ Miranda prefere traduzir *Äußerung* (“expressão”, “declaração”, “palavras”) como “exteriorização” (MIRANDA, 2012, p. 47) pela semelhança com o caso paradigmático dos enunciados de expressão da dor, tema extensamente tratado por Wittgenstein em *IF*. Assim como dizer “Eu tenho dores”, as certezas são exteriorizações por se tratarem de enunciados que comportam as seguintes características: a) não são corrigíveis; b) são diretos (não precisam ser comprovados) e c) são assimétricos (assimetria entre a primeira e terceira pessoa do singular). São justamente essas características dos enunciados do tipo exteriorizações, de que são parte as certezas, que fazem com que elas não sejam consideradas proposições (asserções com valor de verdade).

o *fundamento* correto para sua convicção? Pois, caso não o tenha, então ele realmente não sabe isso (Russell)” (WITTGENSTEIN, 2023, p. 49, grifo do autor). O questionamento é pertinente para pôr em evidência a inexistência de uma tal base segura, o que abre caminho para se efetuar a distinção entre certeza e conhecimento, como vimos anteriormente.

Se a afirmação acima fosse, de fato, um conhecimento, exigiria fundamentação por meio de provas ou evidências, uma vez que o saber requer justificativa. No entanto, o enunciado de Moore não necessita de demonstração, pois não se trata de um caso de conhecimento, mas da expressão de uma certeza fundamental que não comporta a possibilidade de dúvida. Trata-se, portanto, de uma crença ou convicção que nada diz sobre o mundo, haja vista não configurar um dado da experiência, mas que é relevante justamente pelo fato de que, junto a outras certezas, serve para alicerçar e justificar o conhecimento da realidade. Por essa razão, pode Wittgenstein mostrar quão equivocado encontra-se Moore; de fato, ele não sabe que a Terra existe antes de seu nascimento.

Certeza e conhecimento não se confundem, sendo a primeira um fundamento infundado do segundo. No entanto, é essencial destacar que o conhecimento não se apoia em uma certeza isolada, mas em um conjunto de certezas que lhe conferem sustentação. A totalidade de tais convicções basilares configura um quadro que Wittgenstein (2023, p.50) denomina “imagem de mundo” (*Weltbild*), conceito introduzido no parágrafo 93:

As proposições que apresentam o que Moore ‘sabe’ são todas de tal tipo que dificilmente poderíamos imaginar por que alguém deveria acreditar no contrário. Por exemplo, a proposição de que Moore passou a vida inteira sem se afastar muito da Terra. – Novamente, posso aqui falar de mim mesmo em vez de Moore. O que poderia me levar a acreditar no contrário? Ou uma lembrança, ou o fato de que isso me foi dito. – Tudo o que vi e ouvi me traz a convicção de que nenhum homem jamais se afastou muito da Terra. Nada na minha *imagem de mundo* fala a favor do contrário (grifo nosso).

Os truísmos de Moore são tão evidentes que sequer são questionados quanto ao seu suposto estatuto de conhecimento. Não faz sentido duvidar deles porque simplesmente são crenças, e Wittgenstein ainda reforça o argumento ao sustentar que, em sua imagem de mundo, não há nada que as contrarie. Temos então uma clara relação entre uma certeza em particular e a noção de imagem de mundo. Em vez de contrariar ou confrontar essa última, o que se entende é que a certeza confirma o conjunto do qual faz parte, já que está integrada a outras certezas. Elas formam uma rede intrincada que está pressuposta a todo conhecimento, um pano de fundo a partir do qual compreendemos o mundo.

A ideia de que há uma imagem de mundo, isto é, o conjunto de certezas que molda nossa relação com a experiência, adquire contornos mais nítidos especialmente no parágrafo 94: “Mas eu não tenho a minha imagem de mundo porque me convenci de sua correção; tampouco porque estou convencido de sua correção. Trata-se, antes, do pano de fundo que herdei, contra o qual distingo o verdadeiro do falso” (Wittgenstein, 2023, p. 50). Organizadas em uma imagem de mundo, as certezas estão conectadas de maneira tal a constituir o que o filósofo chama de “pano de fundo”, isto é, uma espécie de estrutura ou sistema compartilhada pelos sujeitos e recebida por herança que orienta a forma como interpretamos e organizamos nossas experiências. De geração em geração as certezas são transmitidas pela linguagem, pela cultura e pela educação. Inserido em uma imagem de mundo, o sujeito a incorpora como sua, a ponto de poder afirmá-la como sua própria perspectiva sobre a realidade.

Enquanto “pano de fundo”, a ideia de imagem de mundo reflete a estrutura ou o sistema que possibilita conferir sentido às nossas experiências, orientando a maneira como compreendemos e organizamos a realidade. Como tal, serve para justificar o conhecimento, prescindindo, por sua vez, de qualquer justificação.

Outro ponto a considerar é que imagem de mundo “[...] não é normalmente expressa explicitamente” (Hamilton, 2014, p. 131). Isso se deve ao fato de que as suas proposições fundamentais (as “dobradiças”) operam de modo semelhante às regras de um jogo. A imagem de mundo é inconsciente e aprendida tacitamente à medida que o sujeito aprende a linguagem.

É também por isso que uma imagem de mundo não é uma construção individual, mas uma herança que recebemos de nossas famílias, comunidades, sociedades, culturas. Somos ensinados, treinados e, poder-se-ia dizer, adestrados²⁷ em uma imagem de mundo desde o início de nossas vidas. Essa estrutura impõe-se ao sujeito de tal maneira que sua relação com a realidade se dá exclusivamente por meio de sua mediação. É por se tratar de um “pano de fundo”, isto é, um quadro de referência previamente estabelecido, com critérios que funcionam como condição de possibilidade do conhecimento, que Wittgenstein afirma poder efetuar a distinção entre o verdadeiro e o falso.

Sendo herdada, a imagem de mundo é compartilhada com outros sujeitos. Como vimos, cada sujeito pode internalizá-la, assumindo como seu o conjunto de certezas que herdou. Não

²⁷O tradutor de *IF* optou por traduzir *Abrichtung* como “adestramento” em vez de “treino” (cf. Wittgenstein, 2022a, p. 427) pelo fato de Wittgenstein considerar que o aprendizado da linguagem é um processo que não admite fundamentação última, sendo mais próximo da ideia de adestramento animal de que treinamento propriamente dito. Desde crianças, somos adestrados no uso da linguagem. Por extensão, pode-se dizer o mesmo quanto à imagem de mundo.

obstante, esse fato não faz com que imagem de mundo seja subjetiva, já que sua formação é obra coletiva, o que reflete seu caráter intersubjetivo.

Ajuda-nos a esclarecer essa característica o parágrafo 298: “Nós estamos totalmente seguros de tal coisa; isso não significa apenas que cada indivíduo tem certeza disso, mas que pertencemos a uma comunidade que está unida pela ciência e pela educação” (Wittgenstein, 2023, p. 107). As certezas – nossas convicções mais básicas que fundamentam o conhecimento – não são exclusividade de um ou outro indivíduo, mas são compartilhadas entre os sujeitos, que se podem reconhecer como pertencentes a uma comunidade unida pela ciência e pela educação.

Assim como as certezas são intersubjetivas, também as imagens de mundo que por elas se constituem compartilham dessa mesma característica. Ainda que cada sujeito a internalize, não há uma imagem de mundo que seja individual, sendo que essa própria noção pretende denotar o caráter público e compartilhado das experiências humanas. Desde o nascimento, somos inseridos em uma cultura que tem as suas especificidades, as suas práticas justificadas por fundamentos não fundamentados – as certezas – que em conjunto configuram uma determinada imagem de mundo. Iniciados em uma imagem de mundo, paulatinamente passamos a assumi-la como sendo também a nossa, em um movimento de internalização que permite que nos identifiquemos com o meio a que pertencemos – a comunidade de sujeitos que, nas palavras do filósofo, estão unidos pela ciência e pela educação. Esse aspecto revela o caráter público do conceito porque, na medida em que internalizamos uma imagem de mundo que é compartilhada, reforçamos em nós mesmos uma estrutura que é comum. Podemos assim compartilhar de uma mesma perspectiva da realidade.

É a partir desse contexto comum que se torna possível provocar o convencimento sobre a verdade ou a falsidade de uma proposição. Quando os sujeitos compartilham uma mesma imagem de mundo, torna-se relativamente simples expor argumentos e apresentar evidências que corroborem uma teoria, o que possibilita provocar a adesão do interlocutor ao que foi demonstrado. Nesses casos, o sujeito pode convencer-se e, portanto, mudar de opinião, pois há critérios objetivos compartilhados para se efetuar a distinção entre o verdadeiro e o falso.

Além disso, no contexto do convencimento, os argumentos e as provas não são questionados a todo momento quanto à sua idoneidade ou objetividade, mas simplesmente aceitos como meios legítimos de demonstração. Essa última observação é relevante se considerarmos que, atualmente, até mesmo os meios de prova passaram a ser frequentemente questionados. No entanto, como veremos adiante, deve-se ter em conta que uma pessoa razoável não procede desse modo, e isso simplesmente porque não faz sentido duvidar de tudo. É claro

que nem tudo deve ser simplesmente aceito sem debates. Todavia, dentro de um quadro compartilhado de referências, há meios legítimos de demonstração que não precisam ser justificados *ad infinitum*, já que uma descrença generalizada – um ceticismo absoluto – é um procedimento que não faz sentido algum, pois mesmo para o exercício da dúvida é necessário partir de algumas certezas.

O convencimento, enquanto processo racional associado à apresentação de argumentos e provas, é possível quando os sujeitos compartilham de uma mesma imagem de mundo. As demonstrações pressupõem, no mínimo, a existência de um solo comum, um quadro de referências constituído pelas certezas básicas que condiciona a possibilidade de se provar alguma coisa, vale dizer, a chamada imagem de mundo. Em outras palavras, o convencimento não ocorre no vazio; ao contrário, ele pressupõe uma imagem de mundo comum na qual convicções básicas são simplesmente pressupostas e não questionadas. É nesse sentido que, ao tratar de imagem de mundo, Arley Moreno (2011, p.250-251) afirma:

Eis o primeiro passo para que o indivíduo venha a partilhar a mesma convicção a respeito das proposições gramaticais, a mesma imagem de mundo (*Weltbild*), com outros indivíduos que estarão jogando o mesmo jogo e vivendo a mesma forma de vida. Em outros termos, partilha-se o mesmo conjunto de proposições que estabelecem os limites para o sentido e excluem o que será considerado como desprovido de sentido e absurdo.

Moreno reforça que a linguagem e a constituição de sentido – inclusive no que se refere ao que pode ser reputado sem sentido e absurdo – pressupõem o compartilhamento de uma estrutura comum de convicções – vale dizer, o conjunto de certezas básicas – à qual chamamos de imagem de mundo. É dentro desse contexto que se encontra, inclusive, a possibilidade da dúvida, pois nele estão as condições que definem os limites do exercício da dúvida e do que pode ser provado, bem como a sinalização do que foge dessa alçada porque não faz sentido questionar. Quando inexistente tal “pano de fundo” compartilhado, então, o convencimento racional se torna inviável, restando ainda a possibilidade de se persuadir.

No contexto de *SC*, persuasão aparece precisamente quando não há esse chão comum entre as partes envolvidas no diálogo. Diferentemente do convencimento, que ocorre no interior de uma imagem de mundo, a persuasão entra em cena no encontro entre sujeitos que falam a partir de imagens de mundo distintas. Como as certezas que formam a estrutura que intermedia nossa relação com a experiência são herdadas, pressupostas e isentas da dúvida, quem não compartilha de uma mesma imagem de mundo dificilmente será convencido apenas pelo processo racional de exposição de argumentos lógicos e demonstrações. Nessa situação, surge

a necessidade de se mobilizar a disposição da vontade do interlocutor para que ele mesmo possa ver outras possibilidades de constituição de sentido, interpretar e, até mesmo, organizar a experiência ao seu redor de um modo inteiramente novo e diferente, objetivo que pode ser alcançado mediante persuasão.

3.3 Imagem de mundo e persuasão

Em *SC* o termo “persuasão” ocorre em apenas três ocasiões, nos parágrafos 262, 612 e 669. Não obstante as poucas referências diretas ao tema²⁸, esse fato não constitui óbice para explicitarmos a perspectiva do filósofo no contexto da obra. Isso porque, como já salientamos anteriormente, a persuasão não está dissociada da ideia de terapia filosófica de que trata Wittgenstein na última fase do seu pensamento. Assim, seja de modo explícito ou implícito, é possível reconhecer em *SC* o reflexo da perspectiva terapêutica de persuasão delineada no contexto de *IF* e *AC*, conforme discutido na seção anterior.

No parágrafo 262 encontramos a primeira e a mais importante referência à persuasão (das três ocorrências elencadas acima), conforme Wittgenstein (2023, p.97):

Posso imaginar um homem que foi criado em circunstâncias bastante peculiares e ao qual foi ensinado que a Terra surgiu 50 anos atrás, e que por essa razão também acredita nisso. Nós poderíamos ensinar a esse homem: a Terra já existia etc. – Tentaríamos lhe transmitir nossa imagem de mundo. Isso aconteceria por uma espécie de *persuasão* (grifo do autor).

Nesse trecho encontramos persuasão (*Überredung*) relacionada à imagem de mundo (*Weltbild*). Wittgenstein imagina a existência de um homem que, informado por sua imagem de mundo, acredita que a Terra existe há apenas cinquenta anos, e o coloca ao lado de qualquer um de nós que, também sob orientação de nossa imagem de mundo, acreditamos que a Terra existe há muito tempo antes. Nessa situação o convencimento não é possível, pois não há o compartilhamento do mesmo “pano de fundo” – imagem de mundo – isto é, do mesmo conjunto de certezas que constituem um quadro comum de referência a fornecer critérios para a resolução desse impasse. Todavia, ainda assim Wittgenstein considera ser possível estabelecer um diálogo

²⁸Cronologicamente, as anotações que conformam *SC* são os últimos textos da vida do autor, escritos no período compreendido entre 1949 e 1951. Wittgenstein veio a falecer em 29 de abril de 1951, apenas dois dias depois de ter escrito as últimas observações que estão nessa obra. Portanto, trata-se possivelmente de um trabalho em progresso (cf. Moyal-Sharrock, 2004, p. 1) que foi interrompido por ocasião da sua morte, razão pela qual não teve mais oportunidade de desenvolver melhor os temas ali dispostos. Dito isso, pode-se afirmar que as referências acima constituem suas últimas palavras a respeito de persuasão.

entre diferentes imagens de mundo no intento de persuadir. Quando não há um solo comum e imagens de mundo se chocam, a persuasão se apresenta como alternativa para a promoção de algum grau de entendimento entre os envolvidos.

Como vimos anteriormente, o conjunto de certezas que chamamos de imagem de mundo não é subjetivo — pelo menos não no sentido de ser uma criação ou escolha individual. Certezas são construções coletivas, o que denota ser a imagem de mundo uma instância pública. Ao lado dessa característica, poderíamos acrescentar também uma certa estabilidade que, de forma alguma, pode ser confundida como imutabilidade. Uma imagem de mundo compartilhada mantém-se relativamente estável no sentido de que ela oferece certa resistência às mudanças, o que garante segurança ao conhecimento que construímos a partir dela, além de ser a razão pela qual é transmitida às gerações seguintes. Todavia, a estabilidade é relativa justamente porque não é imutável. Em se tratando de uma construção social, as mudanças efetivamente ocorrem, porém, a passos lentos e de modo gradual.

Imagem de mundo não é uma estrutura fixa, rígida, inflexível, mas passível de alteração pelas experiências compartilhadas e acumuladas ao longo do tempo (Brusotti, 2006, p.102, tradução nossa):

[...] o *Weltbild* é, pelo menos em parte, histórica e culturalmente variável: ao menos algumas dessas evidências e certezas indubitáveis que constituem uma espécie de *a priori* histórico — histórico justamente porque é, ao menos, parcialmente variável e plural — acabam sendo questionadas.

Pressupondo que imagem de mundo pode sofrer transformação, mesmo que de modo vagaroso, então, pode-se compreender o papel que a persuasão desempenha nesse processo. Quando alguém afirma que a Terra existe há cinquenta anos, essa asserção não deve ser compreendida isoladamente, mas entendida como expressão de uma imagem de mundo, isto é, de um pano de fundo que está pressuposto e que torna possível tal asserção. Sendo parcialmente variável e plural, essa imagem de mundo pode vir a ser modificada por um esforço de persuasão, pois é possível introduzir novos elementos que possibilitem provocar uma mudança no modo habitual do sujeito ver o mundo que, finalmente, pode influir na imagem de mundo por ele compartilhada.

No contexto de *SC*, pode-se pensar que Wittgenstein passa a considerar a perspectiva terapêutica de persuasão, desta vez, aplicada a situações que expressam o contato entre diferentes imagens de mundo. Em vez de se deter estritamente na tarefa de propiciar a cura do dogmatismo de posicionamentos filosóficos, o autor parece estender essa ideia a um nível ainda mais profundo, que aborda as certezas básicas que sustentam e estruturam um modo de

compreensão do mundo e de organização da experiência. Nesse novo cenário, a persuasão não se limita a dissolver mal-entendidos que estão na raiz dos problemas filosóficos, mas a operar na transformação das certezas que condicionam a constituição de sentido, o exercício da dúvida e a possibilidade do conhecimento, isto é, o terreno comum de nossas práticas a que chamamos de imagem de mundo.

No parágrafo 97 de *SC* essa noção é comparada a um leito de rio: “[...] o leito do rio dos pensamentos pode se deslocar” (Wittgenstein, 2023, p. 51). A analogia sugere que, no que se refere às certezas que constituem uma imagem de mundo, há um movimento em curso, ainda que lento e quase imperceptível: certezas, a depender do contexto, podem ser modificadas. Uma certeza de hoje pode, no futuro, tornar-se uma proposição empírica. Da mesma forma, uma proposição empírica atual pode adquirir o status de certeza e, dessa forma, integrar uma imagem de mundo. Quando o leito do rio se desloca, é como se a imagem de mundo mudasse; não se trata de uma alteração superficial, mas de uma transformação profunda que altera exatamente aquilo que condiciona o sentido de nossas experiências de mundo.

Nesse contexto, o que podemos considerar como certo é que a persuasão, no sentido wittgensteiniano de terapia, é capaz de promover algum grau de transformação em imagens de mundo porque atua também no nível das certezas que compõem esse pano de fundo. Embora apresentem certa estabilidade, certezas podem mudar, conforme o próprio filósofo sugere ao considerar a possibilidade de deslocamento do rio dos pensamentos em certas circunstâncias.

A persuasão pode refletir na reorganização do arranjo das certezas básicas que constituem uma imagem de mundo, mas é preciso ter em conta que essa intervenção não é explícita. Como se trata de um conjunto implícito de crenças, a persuasão não age pela apresentação de evidências diretas, mas se assemelha à uma espécie de conversão ou reeducação. Introduz-se ao interlocutor uma nova forma de se ver as coisas em que as certezas funcionam como regra.

Se a persuasão influi numa imagem de mundo, formado por certezas que são implícitas, ela também influi no deslocamento do olhar do interlocutor para modificar sua visão de mundo, isto é, ela promove a reorientação do conjunto de crenças ideológicas ou filosóficas que são mais explícitas.

3.4 Visão de mundo (*Weltanschauung*)

No parágrafo 92 de *SC* Wittgenstein propõe outro experimento imaginário, desta vez, o caso de um rei que foi educado na crença de que a Terra existe desde o seu nascimento. Trata-

se de uma situação análoga a do homem que acredita que a Terra possa existir há apenas cinquenta anos (cf. parágrafo 262). Em ambos os casos, o autor reflete sobre a possibilidade de se fazer com que alguém seja levado a enxergar a realidade de um modo diferente daquele com que foi originalmente instruído.

Contudo, no exemplo do diálogo fictício com o monarca, o filósofo acrescenta a seguinte observação: “Não estou dizendo que Moore não poderia converter o rei à sua concepção, mas seria uma conversão de tipo específico: o rei seria levado a *ver o mundo de maneira diferente*” (2023, p. 50, grifo nosso). A mudança de perspectiva – “ver o mundo de maneira diferente” – é associada à ideia de conversão, e ao alegar tratar-se de um “tipo específico”, o autor sinaliza que, nesse contexto, essa noção assume um significado particular.

Em vez de se referir à simples mudança ou substituição de opiniões ou crenças isoladas – como o sentido tradicional de conversão poderia sugerir – aqui, trata-se do desencadear de uma transformação na forma de se compreender a realidade, uma modificação que opera também no nível do que podemos denominar de “visão de mundo” (*Weltanschauung*). Por esse conceito entende-se o sistema de crenças que são explícitas e que, inclusive, podem tornar-se doutrinas ou ideologias. A respeito de visão de mundo, Hamilton afirma que Wittgenstein as considerava de maneira pejorativa, a exemplo do cientificismo (2014, p. 130).

Considerando que a persuasão pode provocar uma reorientação de perspectiva que é radical porque é capaz de atingir as estruturas de sustentação de uma determinada imagem de mundo, então, o processo que levaria o rei a ver o mundo de outra maneira, proporcionando-lhe uma nova visão de mundo – pode ser compreendido também como uma forma de persuasão, sendo este o tipo específico de conversão a que Wittgenstein se refere acima.

Assim, na perspectiva wittgensteiniana, pode-se entender que a persuasão opera em dois planos distintos de sentido: no nível da imagem de mundo (*Weltbild*) e no nível da visão de mundo (*Weltanschauung*). Contudo, antes de avançarmos na análise da persuasão enquanto conversão, passemos a examinar o que Wittgenstein entende por esse conceito.

Em *SC* a noção de visão de mundo é mencionada explicitamente apenas uma vez, no parágrafo 422: “Quero dizer, portanto, algo que soa como pragmatismo. Aqui uma espécie de *visão de mundo* atravanca meu caminho” (Wittgenstein, 2023, p. 144, grifo nosso). Embora se trate de uma ocorrência isolada, esse trecho é significativo por expressar a relação do conceito em questão com a noção de imagem de mundo e, por fim, com a perspectiva de persuasão do autor.

Ainda no contexto da reflexão sobre o papel das certezas, Wittgenstein se detém a pensar, no parágrafo 421, sobre uma certeza em particular: “Estou na Inglaterra. – Tudo ao meu

redor me diz isso” (2023, p. 144). A convicção de se estar em algum lugar não exige ser demonstrada, pois é pressuposta e incorporada às práticas do sujeito; trata-se de uma certeza assumida e implícita que constitui uma imagem de mundo, e não de um conhecimento que demande prova ou justificação. O contexto ao redor fornece elementos que sustentam essa crença que, sendo fundamental – funcionando como condição que torna possível a própria constituição de sentido das experiências de mundo – está fora do alcance da dúvida. Também em razão da função que desempenha, tal certeza dispensa ser afirmada, embora, como reconhece o próprio filósofo, faça sentido enunciá-la em certas circunstâncias (cf. parágrafo 423).

A referência ao pragmatismo do parágrafo 422 não está a manifestar a adesão do filósofo a essa doutrina filosófica. Wittgenstein tem o cuidado de advertir que aquilo que ele diz pode soar pragmático, justamente, para evitar que se faça tal confusão. O autor não subscreve esse pensamento, mas apenas busca expressar que seu interesse está na compreensão da dimensão prática da linguagem, e não em propor uma fundamentação última ou justificação teórica do conhecimento. Uma certeza como a acima referida – a de se estar em algum lugar – dispensa qualquer especulação filosófica; ela é simplesmente assumida como um componente estruturante de uma imagem de mundo, o pano de fundo que nos permite nos mover em meio às práticas linguísticas que conferem sentido e organizam a experiência. É a partir dessa observação – que, no fundo, aponta para a relação entre certeza e imagem de mundo – que emerge o conceito de “visão de mundo” (*Weltanschauung*), à medida que o filósofo afirma não conseguir avançar em suas reflexões justamente porque um tipo de visão de mundo o bloqueia.

Considerando que *SC* é um texto que, inserido no contexto da filosofia tardia de Wittgenstein, retoma e aprofunda questões abordadas em investigações anteriores, então, a compreensão do sentido de visão de mundo – e, conseqüentemente, da relação do conceito com imagem de mundo e persuasão – exige que se volte o olhar para a análise previamente desenvolvida em *IF*, obra em que a noção começa a ser delineada. É no interior desse trabalho, precisamente, no parágrafo 122, que encontramos a seguinte reflexão (Wittgenstein, 2022, p.124):

O fato de que não vemos panoramicamente o uso de nossas palavras é uma das principais fontes de nossa falta de compreensão. – Nossa gramática não é propícia a uma visão panorâmica. – A apresentação panorâmica proporciona compreensão, a qual consiste justamente no fato de que ‘vemos as conexões’. Daí a importância de encontrar e de inventar elos intermediários. O conceito de apresentação panorâmica é, para nós, de significação fundamental. Ele designa nossa forma de apresentação, o modo como vemos as coisas. (Será isso uma ‘visão de mundo’?) (grifo nosso).

No trecho acima, visão de mundo aparece em meio a um contexto marcado pela preocupação metodológica de Wittgenstein com seu modo de filosofar; precisamente, está relacionada ao conceito de “visão panorâmica” (*Übersicht*), o qual reflete a busca por uma compreensão abrangente dos diferentes usos das palavras na linguagem ordinária. Reconhece-se aqui, novamente, um contraponto de Wittgenstein à tradição filosófica que, presa ao essencialismo e ao dogmatismo, pugna pela construção de teorias e de sistemas de pensamento, com o escopo de alcançar uma ampla compreensão das possibilidades de significação. Ao contrário dessa inclinação, ver panoramicamente sugere a necessidade de se organizar e estabelecer conexões entre os diversos usos das palavras, tanto para reconhecer os elos já existentes quanto, quando necessário, criar novos vínculos entre eles. Não há nada a ser inventado; o que está dado é simplesmente organizado, isto é, disposto de maneira com que se torne visível o que estava encoberto por confusões conceituais.

Por meio dos "elos intermediários", é possível explorar as múltiplas possibilidades de constituição de sentido da linguagem, ou seja, compreender e relacionar os diferentes contextos em que o sentido se constrói. O processo desencadeado pela visão panorâmica é crucial para a obtenção de clareza, pois permite ter a visão do todo que desfaz confusões conceituais e dissolve problemas típicos da filosofia tradicional.

É justamente associado à visão panorâmica – conceito que reflete a perspectiva de que a tarefa filosófica não consiste na introdução de novos conteúdos ou na proposição de teorias, mas na reordenação do que já está presente em nossas práticas linguísticas – que o autor traz à discussão o conceito de visão de mundo. Wittgenstein encerra o parágrafo perguntando se a forma panorâmica de se ver não seria, na verdade, um modo de ver as coisas, isto é, uma visão de mundo. A essa questão, colocada no final do texto, o filósofo não responde imediatamente, deixando-a sem resposta.

Ao nos voltarmos para a pergunta que ficou em aberto – “Será isso uma ‘visão de mundo’?” – notamos que o texto a apresenta entre parênteses, sendo esse um expediente estilístico característico do autor, como observa João Carlos Salles: “Vale a pena chamar a atenção para esse recurso típico de Wittgenstein, que bem mereceria uma análise, de colocar entre parênteses reflexões de ‘segunda ordem’. Tais parênteses sugerem uma reflexão sobre o método ou sobre a filosofia em geral [...]” (2024, p. 123). Considerando tratar-se de uma ferramenta deliberadamente empregada para salientar um determinado aspecto da reflexão, a utilização da técnica de se apresentar algo entre parênteses indica que a questão em comento – e, portanto, a própria noção de visão de mundo – está relacionada à forma como Wittgenstein

concebe o trabalho filosófico, não como solução, mas como dissolução de problemas. Há, aqui, uma pausa no desenvolvimento do argumento principal do parágrafo que propicia um momento de reflexão sobre a possibilidade de que a visão panorâmica seja expressão, ao fim e ao cabo, de uma determinada maneira de se ver o mundo – isto é, de uma visão panorâmica.

Dado todo esse desdobramento, não se pode pensar que a pergunta de Wittgenstein seja simplesmente retórica. Embora o autor não a tenha respondido, pode o leitor, por fim, chegar à conclusão de que ver panoramicamente é uma visão de mundo. Na contramão da tradição filosófica, Wittgenstein seguiu afirmando que filosofia não é teoria simplesmente porque não tem condições de explicar a realidade, já que suas considerações não são científicas (cf. *IF*, parágrafo 109). À filosofia não cumpre formular hipóteses dada a impossibilidade de testá-las, pois isso é da alçada da ciência, e também não pode (nem deve) equiparar-se a ela.

Nos dizeres de Glock: “Wittgenstein concebia essa ideia metodológica como uma visão de mundo capaz de rivalizar com a científica (1998, p. 375). Embora a visão panorâmica possa configurar uma visão de mundo, não nos parece ser o caso de rivalidade entre visões de mundo – de um lado, a perspectiva filosófica que busca obter maior clareza conceitual e, de outro, o modo científico de ver o mundo. Em vez de disputa sobre o mesmo campo de atuação, o filósofo parece ressaltar que se trata de formas distintas de compreensão da realidade; nesse sentido, filosofia e ciência são domínios diferentes que não competem nem se anulam, mas que podem se complementar.

Talvez, no máximo, pode-se conceder que o conflito seja em relação à visão de mundo científicista, esta sim expressamente rechaçada por Wittgenstein – como vimos na segunda seção deste trabalho ao tratarmos de persuasão no contexto de *AC*. Diante de uma posição dogmática restrita à explicação científica uma única possibilidade legítima de constituição de sentido, a visão panorâmica orienta o olhar para o reconhecimento de outros modos legítimos de compreensão da realidade. Nesse sentido, pode-se pensar que a visão panorâmica se opõe, não à visão científica, mas à visão científicista e, ainda, não para disputar o lugar de superioridade ou primazia, mas para indicar que a ciência é apenas uma forma de ver e de interpretar o mundo, entre outras maneiras possíveis.

Dessa forma, Wittgenstein aponta para um espaço específico de realização da filosofia, qual seja, o de atuar como sendo uma prática voltada ao amplo esclarecimento das condições de possibilidade do uso significativo das palavras de nossa linguagem ordinária. A filosofia é vista, então, como o trabalho meticuloso de examinar os diversos empregos linguísticos nos variados contextos, com o objetivo de elucidar as regras que implicitamente governam o emprego significativo da linguagem – as chamadas regras gramaticais. Nesse caso, enquanto

atividade gramatical, a filosofia é terapêutica pois contribui para a saúde do entendimento à medida que dissolve problemas filosóficos e que abre os olhos para os sentidos que já estão presentes em nossas práticas linguísticas.

A preocupação de Wittgenstein ora apresentada reflete, de fato, uma maneira peculiar de se ver o mundo, um olhar filosófico que contempla a realidade a partir da própria linguagem, sendo que nada pode escapar desse âmbito. Nessa perspectiva, tudo passa a ser visto sob o prisma da linguagem, e os problemas filosóficos são problemas de linguagem. É por isso que a visão panorâmica reflete um modo de se ver as coisas e, portanto, constitui uma visão de mundo.

A partir do parágrafo 122 de *IF*, pode-se afirmar que Wittgenstein entende visão de mundo – conceito que, como já vimos, também está presente em *SC* – como sendo simplesmente o modo como vemos as coisas. Pode significar também, no contexto do referido texto, um modo diferente de pensar – o que Brusotti considera como "[...] um novo estilo de pensamento" (2006, p. 110) – dado ser necessário também efetivar a transformação no modo como concebemos a linguagem e a própria filosofia. A relação desse conceito com a noção de visão panorâmica sugere, ainda, tratar-se de um esforço em provocar tal modificação do olhar, redirecionando-o para reconhecer outras possibilidades de constituição de sentido e, conseqüentemente, relativizando a posição dogmática inicialmente assumida.

É precisamente para afetar a visão de mundo do sujeito que se concentram os esforços da persuasão em perspectiva wittgensteiniana. Uma visão estreita, focada em um determinado aspecto da realidade em detrimento de outros, não deixa de ser uma visão de mundo, isto é, um modo de ver as coisas, ainda que dogmático e limitado porquanto apegado a um único sentido. No entanto, temos possibilidade de alterá-la, e é precisamente essa possibilidade que a persuasão pressupõe e explora. Assim, para se alcançar a visão panorâmica, capaz de reconhecer elos intermediários entre as diversas possibilidades de constituição de sentido, é preciso mudar o estilo de pensar; e é justamente essa transformação no nível da visão de mundo que a persuasão busca operar.

Tendo compreendido o conceito de visão de mundo e sua relação com imagem de mundo, podemos voltar ao parágrafo 92 de *SC*, texto que mencionamos logo no início do presente tópico. Recordemos que, nele, o filósofo imagina um diálogo entre Moore e um suposto rei que acredita que a Terra passou a existir com o seu nascimento; a partir dessa situação hipotética o autor chega à conclusão de que a possibilidade de se levar o monarca a ver o mundo de maneira diferente constitui um tipo específico de conversão. Como a transformação de uma visão de mundo é operada por meio de conversão, então, cabe investigar o que, de fato, isso significa.

À medida que se busca proporcionar a reorientação do olhar do sujeito (no caso, o rei), a ponto de fazê-lo ver o mundo de outra maneira, pode-se pensar nesse processo como sendo persuasivo. Embora não haja, no texto, a menção explícita à ideia de persuasão, esse recurso está presente no caso. Dado o alcance desse redirecionamento – que provoca uma reorganização do “pano de fundo” (imagem de mundo) pelo deslocamento das convicções básicas condicionantes da constituição de sentido (certezas) – o rei é levado a reavaliar a sua posição inicial, reconsiderando-a, enquanto também pode julgar a legitimidade do ponto de vista que lhe é apresentado. Dessa forma, permanece em aberto a possibilidade de que o sujeito venha a aceitar que a Terra existia muito antes de seu próprio nascimento, contrariando aquilo que anteriormente acreditava.

Diferentemente de uma simples mudança ou substituição de opiniões ou crenças – conversão em seu sentido tradicional – a persuasão, enquanto tipo específico de conversão, não implica a troca de uma imagem de mundo por outra. À medida que opera na visão de mundo, a persuasão também é capaz de provocar, no nível da imagem de mundo, a alteração interna dessa mesma imagem. Ao modificar, de alguma forma, as convicções fundamentais, reorganizam-se as certezas em meio a esse quadro de referência e, assim, desloca-se o “leito do rio” – conforme expressão utilizada por Wittgenstein para designar a reconfiguração da própria imagem de mundo. Esse processo não é abrupto, mas gradativo, pois envolve uma lenta e progressiva transformação que faz emergir uma nova maneira de se dispor diante das coisas.

O diálogo entre aquele que, de um lado, crê que a Terra existe há bem pouco tempo e aquele que, de outro, acredita que ela existe há muito mais tempo, envolve muito mais do que o simples intercâmbio de informações, opiniões ou juízos. Isso porque, ao que tudo indica, a idade da Terra está a desempenhar o papel de certeza básica para ambas as posições. Dada a particularidade da situação, o seu tratamento também deve ser diferenciado.

Ao indicar que se trata de um caso especial de conversão, Wittgenstein sugere a necessidade de superação do modelo tradicional de abordagem da divergência em questão – o procedimento pautado em explicações baseadas em exposições lógico-argumentativas que visam demonstrar teses. Isso porque esse tipo de expediente revela-se superficial e insuficiente para lidar com o nível profundo de constituição de sentido que está em jogo, já que o caso não é de convencimento, mas de persuasão.

Nessa circunstância, a abordagem típica da tradição filosófica, que se inclina a tentar convencer o interlocutor mediante argumentos e demonstrações, não pode ser bem-sucedida porque não há discordância de opiniões, mas uma diferença que é estrutural e profunda porquanto envolve as certezas constituintes de uma imagem de mundo. Dessa forma, não se

pode simplesmente convencer alguém a respeito de algo que, para nós, é trivial (em nossa imagem de mundo atual, a antiguidade da Terra é uma convicção fundamental, uma crença básica, isto é, uma certeza que não comporta a dúvida). Para quem compartilha de uma imagem de mundo diferente da nossa, o que para nós é um truísmo pode não ser sequer reconhecido como uma certeza e, inversamente, o que para ele é inquestionável, isto é, fora do alcance da dúvida, pode parecer-nos absurdo, pois o que é tido como certeza dentro de uma imagem de mundo pode não ser sequer pensável ou compreensível dentro de outra. Assim, refutar argumentos ou apresentar evidências – no intuito de convencer – não parecem ser estratégias adequadas para promover a conversão do sujeito a uma determinada concepção, pois, como afirmamos antes, a divergência não se dá no plano das opiniões, mas das certezas.

Nesse terreno movediço e instável em que se movem Moore e o rei – dado o fato de não haver certezas compartilhadas que constituíssem o solo firme para o convencimento – a persuasão apresenta-se como via possível para provocar a reorientação do olhar que se pretende alcançar por meio desse diálogo. A conversão a uma visão de mundo diferente não se dá pela força dos argumentos e das provas, mas pelas estratégias persuasivas que promovem o deslocamento do olhar do interlocutor, permitindo-lhe reconhecer outras possibilidades legítimas de sentido distintas daquelas que inicialmente sustentava.

A persuasão, nesse sentido, não se confunde com conversão religiosa. No contexto das experiências religiosas, a conversão configura um processo de substituição de um sistema de crenças por outro. Ao abraçar uma nova fé, com sua doutrina e práticas, o convertido abandona certas crenças anteriores; adotando outras, ele passa a viver e a cultivar a sua espiritualidade de acordo com nova perspectiva religiosa a que livremente se filia.

Contudo, não é disso que se trata no diálogo de Moore e o rei, dado que a persuasão, na acepção wittgensteiniana, não promove a substituição de crenças constitutivas de uma imagem de mundo, como sucede no caso de crenças religiosas. Diferentemente dos conteúdos doutrinários de uma religião, que podem ser objeto de questionamento, as certezas – convicções básicas que estruturam e sustentam uma imagem de mundo – ao serem pressupostas e estarem implícitas às nossas experiências significativas, razão pela qual não se submetem à dúvida. Na realidade, tais crenças basilares sequer precisam ser formuladas, posto estarem incorporadas nas práticas linguísticas como condições para a constituição de sentido.

Estando fora do alcance da dúvida, não faz sentido tratar as certezas como proposições ou opiniões que pudessem ser simplesmente substituídas por outras, diferentemente do que ocorre no domínio das experiências religiosas. Uma crença religiosa está sujeita à questionamento, podendo ser aceita ou rejeitada, mas não se verifica o mesmo com as certezas

de uma imagem de mundo, já que essas crenças não estão no mesmo plano. Não se abraça, nem se abandona, uma imagem de mundo – como se acolhe ou se rejeita uma religião – porque se trata do pano de fundo tácito e inquestionável de nossas práticas significativas. Por essa razão, a persuasão é capaz de influir nessa realidade (na imagem de mundo) à medida que opera na mudança de olhar (na visão de mundo), conferindo uma reorientação na forma de se compreender o mundo e de dar-lhe sentido.

Embora compartilhem semelhanças de família, persuasão e conversão religiosa não são equivalentes: a primeira visa promover uma nova forma de ver e interpretar a realidade, de maneira que o convertido – sujeito que finalmente foi persuadido – passa a considerar como legítimas perspectivas diferentes da sua. Não há uma troca de imagem de mundo, ou o abandono de uma imagem de mundo por outra, tal como ocorrem as substituições de crenças no âmbito da religião. A conversão que a persuasão é capaz de efetuar não remete à adoção de uma nova imagem de mundo, mas à relativização de posição dogmática a que o sujeito pode estar firmemente apegado, a fim de que ele possa considerar como legítimas outras possibilidades de constituição de sentido que são diferentes da sua própria perspectiva. Para tanto, a persuasão apela para a mobilização da vontade do interlocutor – afeta a própria disposição do sujeito – para possibilitar-lhe uma mudança de olhar.

A reorientação na maneira de se considerar as coisas e de dar-lhes sentido reflete a transformação que é operada pela persuasão, de maneira que, graças a esse expediente, pode o sujeito alargar o seu horizonte de compreensão da realidade. É nesse sentido que se pode afirmar ser possível levar o rei a ver o mundo de modo diferente.

Considerando a perspectiva wittgensteiniana de persuasão como mobilização da vontade do interlocutor, podemos afirmar que o seu intuito imediato é o de modificar a visão de mundo do sujeito. Observando o estilo dialogal adotado por Wittgenstein em seus textos, isso é facilmente identificável, pois o autor está empenhado em persuadir sua audiência no intento de fazê-la ver as coisas sob diferentes perspectivas, experiência essa que pode ampliar os horizontes de sua visão de mundo. Especialmente quanto a *IF*, obra que constitui o pano de fundo conceitual das reflexões epistemológicas desenvolvidas em *SC*, pode-se destacar o seu caráter dialógico e persuasivo, como comenta Carvalho: "Não se trata de uma enunciação da verdade, mas de um diálogo no qual os interlocutores percorrem um caminho de transformação" (2022, p. 351). Em vez de apresentar doutrinas ou impor uma visão de mundo, o texto estruturase de maneira que Wittgenstein, ao explorar diferentes perspectivas sobre as mais variadas questões em discussão, procura persuadir os seus interlocutores a mudar o seu estilo de pensar. Nesse sentido, a obra realiza o movimento a que se propõe a persuasão efetivar.

Tendo discorrido sobre os dois conceitos que estão relacionados à persuasão no contexto de *SC*, temos condições para esclarecer a diferença entre ambos para, então, relacionar uma à outra. Enquanto visão de mundo (*Weltanschauung*) diz respeito à maneira com que o sujeito interpreta a realidade, ou seja, é a maneira como ele vê as coisas, imagem de mundo (*Weltbild*) refere-se ao conjunto de certezas – crenças ou convicções basilares – que constituem o pano de fundo e o quadro de referência para a compreensão e a interpretação da realidade. A partir disso, podemos considerar que uma *Weltbild* pode funcionar como pano de fundo implícito e pressuposto que torna possível a constituição de uma *Weltanschauung*.

A persuasão, no sentido de Wittgenstein, age diretamente no nível da visão de mundo, sendo que essa mudança pode levar a uma transformação lenta e gradual de uma imagem de mundo se for capaz de afetar as crenças mais fundamentais, as certezas compartilhadas pelos sujeitos que constituem o pano de fundo de seu agir no mundo. Nesse último nível, a persuasão opera de modo indireto; as mudanças pelas quais passa uma visão de mundo são capazes de alterar, paulatinamente, a imagem de mundo de que compartilha o sujeito.

O fato de que a persuasão atua imediatamente na visão de mundo é ainda mais evidente na observação que faz Moreno (2004, p. 302) a respeito desse processo:

O interlocutor é convidado a mudar o seu ponto de vista habitual e reconhecer que é possível e, sobretudo, legítimo assumir outros pontos de vista sobre a significação; essa é a persuasão que espera obter Wittgenstein com a sua terapia: a disponibilidade da vontade do interlocutor para pensar e reconhecer a legitimidade de sentidos desconhecidos e, mesmo, julgados como sendo ilógicos ou absurdos relativamente a determinados pontos de vista. Em outros termos, o interlocutor será convidado a deixar-se persuadir de que são meramente convencionais as fronteiras categoriais com que trabalha o seu pensamento, ao apreciar, dialogicamente, através de descrições de diferentes usos de palavras, as indefinidas possibilidades expressivas da linguagem – possibilidades imprevisíveis *a priori*, na medida em que são indissociáveis de formas de vida, tais como comer, beber, andar, mas, também, falar, contar histórias, perceber, pensar, etc.

A mudança do ponto de vista habitual do interlocutor sugere a modificação de sua visão de mundo que a persuasão espera operar. Ampliando-a, outros sentidos passam a ser considerados como legítimos, e isso porque a persuasão, no sentido terapêutico, é capaz de mobilizar a vontade do sujeito para que ele mesmo se incline a considerar outras perspectivas diferentes da sua. A visão de mundo é transformada e, se isso afetar as certezas, então, essa mudança também se torna capaz de influir na alteração da imagem de mundo de que compartilham os sujeitos, ainda que, nesse caso, o processo seja mais lento.

3.5 Pessoa razoável (*vernünftige Mensch*) e persuasão

Em *SC* encontramos a expressão “pessoa razoável” (*vernünftige Mensch*) que denota uma noção que também está relacionada à perspectiva de persuasão de Wittgenstein. Em oposição ao cético, para o qual tudo é passível de dúvida, o filósofo invoca a figura do homem ou pessoa razoável para levar o diálogo até o limite do absurdo, demonstrando que certas dúvidas, quando levadas ao extremo, perdem o sentido e desestabilizam o conhecimento produzido pelo fato de minarem as certezas que são os fundamentos que o justificam. Por “pessoa razoável” entende-se aquele que não levanta dúvidas onde elas não têm sentido, ao contrário do cético, que questiona até mesmo o que está fora do alcance da dúvida. Ao duvidar de certezas, o cético não está sendo razoável, como adverte o filósofo no parágrafo 220: “Uma pessoa razoável não tem certas dúvidas” (Wittgenstein, 2023, p. 86). Razoável é, portanto, o sujeito que reconhece os limites da dúvida e que, quando questiona algo, ele o faz de modo justificado.

A razoabilidade (*Vernunftigkeit*) – traço central da figura em comento – decorre do reconhecimento e da aceitação das certezas indubitáveis que estruturam uma imagem de mundo e que, a partir dela, possibilitam a constituição de diferentes visões de mundo. Consequentemente, tanto a dúvida quanto a justificação têm limites, sendo esses dados, justamente, por essas crenças ou convicções basilares – as certezas – que justificam e fundamentam o nosso conhecimento da realidade.

Wittgenstein sustenta que somente faz sentido duvidar dentro de um sistema de certezas previamente dadas e aceitas, como consta no parágrafo 115: “Quem quisesse duvidar de tudo sequer chegaria até a dúvida. O próprio jogo do duvidar já pressupõe a certeza” (Wittgenstein, 2023, p. 57). Isso significa que, na prática, a dúvida radical e absoluta é inviável, pois se tudo fosse posto em questão, então, o ato de duvidar não poderia ocorrer. O exercício da contestação exige que se parta de algum lugar, de um ponto de apoio que ofereça condições para o duvidar, um terreno que oferece firmeza que somente as certezas (ou “seguranças”) podem proporcionar.

Além de reconhecer os limites da dúvida, a pessoa razoável também não é dogmática e, por isso, abandona a pretensão da tradição filosófica de conferir um fundamento último para o conhecimento. Wittgenstein concebe que a justificação também tem um fim, não sendo possível justificar infinitamente, como afirma no parágrafo 192: “É claro que há justificação; mas a justificação tem um fim” (2023, p. 78). Toda justificação se apoia em algo e, se formos levar ao extremo essa tarefa, entraríamos em um regresso infinito que, assim como a dúvida radical, também nos paralisaria. O fim é dado pelas certezas que, por sua vez, dispensam justificação.

Tais certezas estão pressupostas às nossas práticas, e o caso de “fazer contas”, mencionado no parágrafo 212, serve para ilustrar essa situação: “Por exemplo: em certas circunstâncias, consideramos uma conta como suficientemente checada. O que nos dá direito a isso? A experiência? Será que ela não poderia nos enganar? Em algum ponto precisamos pôr fim às justificações, e resta então a proposição: é assim que fazemos contas” (Wittgenstein, 2023, p. 84). A prática sustenta que a conta está certa, e isso é suficiente para resolvermos os problemas cotidianos da vida. Reconhecemos e confiamos no resultado para seguir adiante, sem nos paralisarmos pela dúvida se o cálculo está mesmo correto nem pela necessidade infinita de revisá-lo porque é simplesmente assim que agimos.

Com isso, pode-se dizer que sua razoabilidade denota uma posição intermediária entre dois extremos, como observa Bento Prado Júnior (2021, p.6):

No contexto de *Sobre a Certeza*, de todo modo, a ideia de *Vernunftigkeit* (razoabilidade) é sempre contrastada com a de *hybris* filosófica, com o desejo por um fundamento último, seja mediante o exercício metódico-metafísico da dúvida, seja pela promoção cognitivo-metafísica das “verdades” do senso comum; em outras palavras, ela está sempre em oposição a Descartes e Moore (tradução nossa)

O autor destaca que o sujeito razoável se contrapõe a duas tendências influentes da filosofia – o ceticismo radical e o dogmatismo – que são representadas, respectivamente, por pensadores da tradição filosófica como Descartes e Moore. Em última análise, a razoabilidade apresenta-se como uma forma de resistência à presunção ou arrogância extrema da filosofia (*hybris*) de que pode, por um lado, pôr tudo em suspenso e, de outro, justificar tudo mediante fundamentos últimos. Trata-se de uma atitude equilibrada que, ao evitar extremos, apresenta-se como um ponto intermediário entre o cético e o dogmático.

O papel desempenhado por essa figura, no âmbito das discussões de *SC*, repercute diretamente na compreensão da perspectiva wittgensteiniana de persuasão pelo fato de estar relacionada aos conceitos de imagem de mundo e de visão de mundo. Ao não levantar dúvidas desnecessariamente, a pessoa razoável mantém-se firme no solo comum que fundamenta as suas práticas, isto é, compartilha de uma mesma imagem de mundo – o que facilita o diálogo e o consenso. O sujeito reconhece e aceita as certezas e, a partir delas, opera sobre esse pano de fundo, por entender que se trata de uma estrutura que sustenta e confere sentido às suas experiências.

Por outro lado, ao não adotar uma posição dogmática, ele não se encerra em uma visão de mundo rígida. Ao contrário, admite que sua posição inicial também pode ser relativizada, o

que permite vislumbrar a legitimidade de outras possibilidades de constituição de sentido. Assim, embora não exerça desmedidamente a dúvida, a pessoa razoável mantém-se aberta à possibilidade de mudança na maneira de ver e de interpretar o mundo, justamente por não se apegar à sua visão de mundo como sendo a única legítima – e por reconhecer que imagens de mundo podem ser modificadas, ainda que de modo lento e gradual.

Ao que parece, o sujeito razoável parece funcionar como um paradigma no interior da reflexão epistemológica de *SC*, pois representa a posição de equilíbrio que a persuasão, na perspectiva de Wittgenstein, busca promover. Uma pessoa que não é razoável não se deixa convencer pela força de argumentos e demonstrações; assim, para trazê-la à razoabilidade, é necessário movimentar estratégias persuasivas para que se provoque uma transformação em sua maneira de ver o mundo.

Sob essa perspectiva, a persuasão pode ser vista como um meio de conduzir a pessoa não razoável à razoabilidade, entendida aqui como a aceitação incontestada das certezas fundamentais que sustentam uma imagem de mundo e que não são objeto da dúvida, bem como o reconhecimento dos limites da justificação. O objetivo é mobilizar a sua vontade para fazê-lo ampliar a sua perspectiva e compreensão da realidade e, assim, relativizar a sua postura dogmática.

3.6 Demais ocorrências de persuasão em *SC*

Para encerrarmos a exposição sobre a perspectiva wittgensteiniana de persuasão no contexto de *SC*, resta-nos tecer algumas considerações a respeito das duas outras ocorrências do termo “persuasão” na obra. O segundo excerto a tratar desse tema é o parágrafo 612 (Wittgenstein, 2023, p. 202):

Eu disse que iria ‘combater’ o outro, – mas será então que não lhe ofereceria *razões*? Certamente; mas qual o alcance delas? No fim das razões está a *persuasão*. (Pense no que acontece quando os missionários convertem os nativos.) (grifo do autor).

O fragmento acima aborda dois pontos já tratados nos tópicos anteriores, a saber, a) a diferença entre convencimento e persuasão e, b) a ideia de persuasão como conversão. Sobre o primeiro ponto: o convencimento pode ser alcançado pela exposição de razões, isto é, por argumentos e provas, mas há um limite para isso. As razões têm alcance limitado quando esbarram na situação em que os sujeitos não compartilham de uma mesma imagem de mundo, pois o reconhecimento e a aceitação das certezas que constituem esse pano de fundo são

condições prévias para a constituição de sentido de uma argumentação. Sem esse solo comum, as razões poderiam soar absurdas para o interlocutor, já que ele tenderá a compreendê-las a partir de sua própria imagem de mundo e, portanto, fora do contexto de sentido em que foram originalmente concebidas.

Lembre-mos de que Wittgenstein adverte que a dúvida pressupõe a certeza. Para que haja convencimento, é necessário que exista, ao menos, um mínimo de acordo entre as partes envolvidas no diálogo quanto às certezas que tornam possível, até mesmo, o exercício da dúvida. Há um limite para o oferecimento de razões, que é atingido quando se esbarra na diferença entre imagens de mundo, já que as certezas somente fazem sentido no interior da imagem de mundo de que fazem parte, à medida que, nesse contexto, desempenham a função de condicionantes da produção de significação – como pressupostos não questionáveis que sustentam o sentido de nossas expressões linguísticas. Onde não se compartilham as mesmas certezas, a estratégia de se empregar razões deixa de ser razoável simplesmente porque elas não são compreensíveis para o interlocutor, sendo esse o ponto de inflexão em que entra em cena a persuasão.

Quanto ao segundo ponto: a menção de Wittgenstein ao que ocorre quando missionários convertem nativos pode levar à compreensão de que a persuasão pode ser explicada pela ideia de conversão. De fato, podemos considerar persuasão como conversão; todavia, devemos ter o cuidado de salientar que, na verdade, se trata de um tipo específico, como o filósofo afirma no parágrafo 92, pois não envolve a adoção de nova imagem de mundo, mas na ampliação da visão de mundo do interlocutor.

Por fim, a terceira ocorrência de “persuasão” em *SC* encontra-se no parágrafo 669 (Wittgenstein, 2023, p.219):

A proposição “Não posso estar errado quanto a isso” é certamente usada na prática. Mas podemos colocar em dúvida se ela deve ser entendida em sentido totalmente estrito ou se, em vez disso, ela é um tipo de exagero, talvez usado apenas para o propósito de persuasão.

Aqui, persuasão é tratada de forma secundária, já que o texto reflete, primeiramente, sobre as possibilidades de interpretação de um enunciado em particular, para então cogitar o seu eventual uso com finalidade persuasiva. O autor considera que o enunciado do tipo “Não posso estar errado quanto a isso” pode, simplesmente, assumir um papel prático em nossa linguagem cotidiana, quando, por exemplo, se deseja enfatizar a certeza sobre algo.

No entanto, a filosofia tende a pôr em questão o sentido desse tipo de expressão e acaba, não raras vezes, oferecendo explicações que se distanciam do real significado que lhes é

conferido pelo seu uso efetivo na linguagem ordinária. Ao recordar que a linguagem pode desempenhar uma função pragmática – como falar com ênfase, reforçar uma convicção, exprimir uma ideia ou mesmo persuadir – o autor parece estar a dirigir o nosso olhar para o emprego efetivo da linguagem, reafirmando, dessa maneira, seu esforço de reconduzir os conceitos do uso metafísico para o uso cotidiano, como afirmado no parágrafo 116 de *IF*.

Embora a persuasão não seja tratada como tema central da reflexão desenvolvida no trecho acima, ela é considerada como um possível efeito do funcionamento prático da linguagem, na medida em que se admite o uso de expressões enfáticas com fins persuasivos. Isso parece reforçar a ideia de que a compreensão wittgensteiniana de persuasão é um desdobramento da perspectiva linguística e filosófica do autor. A persuasão emerge de nossas práticas linguísticas como recurso disponível a provocar mudança na maneira de se ver o mundo.

Das três passagens de *SC* que tratam explicitamente de persuasão, o parágrafo 262 apresenta-se como o texto que mais oferece subsídios para a compreensão dessa noção no contexto da obra. Isso porque relaciona persuasão com dois níveis de sentido: explicitamente, com imagem de mundo e, de modo implícito, com visão de mundo.

De modo direto, por persuasão podemos redirecionar o olhar do outro, fazendo-o ver de diferentes maneiras, o que significa provocar uma mudança em sua visão do mundo. No entanto, essa influência pode alcançar um plano ainda mais profundo, que subjaz à superfície em que estão as visões de mundo. As certezas fundamentais que formam e sustentam imagens de mundo também podem ser modificadas, o que é capaz de alterar o próprio “leito do rio”, isto é, a imagem de mundo de que são parte. Assim, na ausência de um solo firme – isto é, de pressupostos compartilhados que promovam o convencimento por argumentação e demonstração – a persuasão entra em cena como alternativa que viabiliza o diálogo entre sujeitos que não compartilham o mesmo pano de fundo que confere sentido às suas experiências de mundo.

4 PERSUASÃO COMO PRÁTICA FILOSÓFICO-TERAPÊUTICA

Na presente seção, analisaremos a perspectiva de persuasão de Wittgenstein, tal como a interpretamos, sob um enfoque prático, a fim de evidenciá-la como uma prática filosófico-terapêutica. Abordaremos os recursos estilísticos retóricos que são mobilizados pelo próprio filósofo em seus textos – identificados por nós como técnicas persuasivas, que denominamos “artes de persuasão” – os quais mostram a persuasão como traço distintivo da atividade filosófica wittgensteiniana.

Embora as referências explícitas à persuasão sejam poucas, é possível identificar, em diversas passagens, o exercício efetivo dessa prática por parte de Wittgenstein. Em diferentes momentos, o filósofo emprega expedientes aptos a promover o deslocamento do olhar e a reorientação de perspectivas, o que possibilita, em última análise, a relativização da atitude dogmática do interlocutor, isto é, a cura do dogmatismo.

Dessa maneira, em Wittgenstein encontramos não apenas uma concepção de persuasão – que sustentamos ter sentido terapêutico – mas também sua aplicação prática ao longo de suas incursões filosóficas. O autor não apenas reflete sobre persuasão e desenvolve algumas considerações que, como vimos, são breves e pontuais, como também procura persuadir: o filósofo busca exercer esse efeito sobre o sujeito com quem dialoga – o interlocutor ou leitor - o que indica que a persuasão é, de fato, um traço característico de sua filosofia.

4.1 “Artes de persuasão”: técnicas persuasivas em Wittgenstein

Até o momento, dedicamo-nos a apresentar a perspectiva de persuasão que identificamos nos textos de *AC* e *SC* como prática terapêutica, e não como mera estratégia argumentativa. Em outras palavras, não se trata de um instrumento retórico destinado a convencer o interlocutor; antes, trata-se de um esforço voltado à reorientação do olhar e à promoção de uma mudança de perspectiva.

A persuasão se volta, especialmente, à dissolução de imagens dogmáticas, cuja rigidez está na base das confusões conceituais presentes em nossa linguagem. Nesse contexto, pretende-se desfazer o encantamento provocado por formas cristalizadas de ver, a fim de fazer com que o sujeito, ao relativizar sua posição inicial dogmática, possa reconhecer outras possibilidades legítimas de constituição de sentido.

No entanto, é preciso reconhecer que a persuasão – enquanto tentativa de mobilização da vontade do interlocutor para que veja de outro modo – é uma tarefa complexa, pois pode

envolver o uso de diferentes recursos capazes de provocar esse deslocamento do olhar. O manejo de alguns instrumentos revela-se útil ao exercício da persuasão, e o próprio Wittgenstein oferece exemplo disso ao recorrer, de maneira contumaz, a essas ferramentas no intuito de provocar no interlocutor a mudança de perspectiva.

Tendo procurado dar visibilidade a um tema marginalizado na literatura filosófica, e defendido uma interpretação de persuasão com sentido terapêutico – o que se coaduna com própria concepção de linguagem e de filosofia de Wittgenstein – voltamo-nos agora à identificação, nos próprios textos do autor, dos diferentes meios por ele utilizados para persuadir. Aos recursos mobilizados por ele para a execução desse intento chamamos de técnicas (ou habilidades) persuasivas.

Wittgenstein rejeita o modo tradicional de se argumentar, baseado em demonstrações que visam convencer o interlocutor a aceitar uma tese ou um ponto de vista específico. Para ele, a filosofia não consiste em demonstrar ou provar, pois é um exercício que atua no olhar do sujeito: uma prática terapêutica que o liberta de confusões conceituais e que abre a sua visão para sentidos distintos igualmente legítimos. Essa perspectiva se manifesta em sua escrita e, por isso, é possível reconhecer, em diversas passagens, que o autor busca, de algum modo, provocar o deslocamento da atenção para diferentes perspectivas, para possibilidades diversas de constituição de sentido.

A persuasão em Wittgenstein é operativa porque atua na prática e produz efeitos concretos no interlocutor. Para tanto, ela envolve a aplicação diligente e deliberada de recursos estilísticos que, por sua vez, também são retóricos – tais como exemplos, analogias, repetições e a exploração de diferenças – que, a depender do contexto, visam fazer emergir novas perspectivas. Nesse movimento, até mesmo a terapia conceitual – voltada à elucidação dos usos da linguagem – acaba servindo ao propósito de persuadir.

Esses expedientes constituem, antes de tudo, recursos estilísticos de Wittgenstein, ligados à maneira particular como ele expressa suas ideias e conduz suas discussões. Ao mesmo tempo, reconhecemos que eles exercem efeito persuasivo, pois o filósofo os utiliza para reorientar o olhar e relativizar posições dogmáticas. Por isso, consideramos essas técnicas ou habilidades como recursos estilísticos retóricos, pois manifestam o estilo de escrita de Wittgenstein e atuam persuasivamente.

Ao identificarmos os diferentes recursos estilísticos retóricos empregados por Wittgenstein, buscamos evidenciar que a persuasão, em sua filosofia tardia, se manifesta como uma prática efetiva, incorporada em seu próprio exercício filosófico. Sua retórica distingue-se da retórica tradicional, pois não visa convencer o interlocutor por meio de demonstrações, mas

a persuadi-lo, ou seja, a levá-lo a enxergar as coisas de uma outra maneira. Trata-se, portanto, de uma retórica que é terapêutica e transformadora, e não teórica ou doutrinária; é nesse sentido que Wittgenstein mobiliza as suas técnicas persuasivas.

4.1.1 Artes de persuasão (*Überredungskünste*)

A concepção wittgensteiniana de persuasão, compreendida em seu sentido terapêutico, não busca a vitória sobre o interlocutor em uma discussão, mas promover uma mudança profunda na maneira de ver o mundo. É nessa direção que o filósofo mobiliza as técnicas persuasivas à sua disposição. Nesse contexto, a persuasão possui um caráter eminentemente dialógico, e não conflitivo. Seu pensamento se constrói a partir do diálogo, e não pelo embate entre opositores.

Há, no entanto, uma passagem que, à primeira vista, parece sugerir que a persuasão envolveria uma dimensão conflitiva. Trata-se do parágrafo 612 de *SC*, já mencionado na seção anterior, em que o filósofo afirma: “Eu disse que iria ‘combater’ o outro”. Contudo, o termo “combater” não deve ser interpretado em sentido beligerante, como se houvesse uma disputa entre teses, o que é característico dos debates filosóficos tradicionais. Deve-se considerar que, para Wittgenstein, a filosofia não é um campo de embate entre teorias, no qual vence aquele que apresenta os melhores argumentos e demonstrações da tese que defende. Em vez disso, ao concebê-la como um exercício que visa o esclarecimento dos usos significativos da linguagem, evidencia-se, então, a disposição do filósofo em empregar diversos recursos para persuadir.

Portanto, ao afirmar que “combateria” o outro, Wittgenstein se dispõe a enfrentar imagens dogmáticas, não para derrotar um “adversário”, mas para provocar uma reorientação terapêutica do olhar do interlocutor. Nesse espírito de esforço ativo, o filósofo não busca vencer o outro, mas mobilizá-lo a reconhecer a legitimidade de diferentes perspectivas, pois sua disputa não é contra pessoas, e sim contra imagens que direcionam o pensamento para um único sentido. Por isso não há opositores ou adversários a combater, mas interlocutores com quem dialogar.

Motivado por essa disposição ao diálogo, vemos um autor que, em suas reflexões, inclina-se às pessoas no intuito de lhes oferecer alguma palavra que contribua para orientá-las nos caminhos do pensamento. É o que se depreende de um registro datado de 1931 de *Cultura e Valor*²⁹ (Wittgenstein, 2020, p. 43):

²⁹Doravante *CV*.

A linguagem arma a todos as mesmas ratoeiras; é uma imensa rede de caminhos transviados facilmente acessíveis. E assim vemos os homens, um após outro, a andar pelos mesmos caminhos, e já sabemos onde é que farão um desvio, onde continuarão a andar em frente sem reparar na bifurcação, etc. O que tenho de fazer é, portanto, erigir postes de sinalização em todas as bifurcações em que há caminhos errados, de modo a ajudar as pessoas perto dos locais perigosos.

Esse trecho evidencia que Wittgenstein, há muito tempo, não tencionava impor sua perspectiva aos interlocutores. Em atitude de abertura ao outro, o filósofo não busca impor argumentos, mas provocar uma mudança, uma reconfiguração, no olhar dos sujeitos por meio do diálogo. Nesse sentido entende-se o seu objetivo de erigir postes de sinalização para que os próprios sujeitos reconhecessem os desvios em que estavam incorrendo.

Sem interesse no conflito, o filósofo procurava estabelecer pontes e, para isso, procurava manter um diálogo que fosse útil e proveitoso. É dessa disposição dialógica que emerge o caráter terapêutico da sua filosofia, e é com esse espírito que podemos compreender as diferentes técnicas ou habilidades da persuasão que o filósofo empregou ao longo de seus textos, isto é, como postes de sinalização que auxiliam o interlocutor a reconhecer desvios.

Em sintonia com sua abordagem persuasiva, o próprio filósofo apresenta uma expressão mais apropriada para nomear o conjunto de recursos que utiliza para persuadir. Em *OFM* encontramos a seguinte observação: “A demonstração está lá apenas para nos *persuadir*? – Mas ela só nos *persuade* a acreditar no que é verdade!’ Sim, que estas *artes de persuasão* sejam bem-sucedidas parece ser o critério desta «para esta» verdade. // Critério para que a proposição seja verdadeira” (Wittgenstein, 2022c, p. 621, grifo nosso). Wittgenstein emprega “artes de persuasão” (*Überredungskünste*³⁰) para designar as técnicas ou habilidades utilizadas para persuadir. A expressão está no plural justamente para denotar a variedade desses recursos à disposição do filósofo.

A persuasão, entendida como prática terapêutica, busca curar o dogmatismo. No entanto, somente o diálogo é capaz de fazer alguém vir a se reconhecer como enfermo. Por isso a expressão “artes de persuasão” revela-se apropriada para designar as técnicas ou habilidades persuasivas no horizonte filosófico de Wittgenstein. Tais instrumentos pressupõem uma relação dialógica entre as partes, afastando-se da lógica da imposição ou da postura combativa frequentemente associadas à retórica tradicional.

³⁰O termo também pode ser traduzido como “habilidades de persuasão” ou “técnicas de persuasão”.

Wittgenstein apresenta uma variedade de métodos persuasivos em seus diálogos. Assim como não há uma única terapia, mas uma multiplicidade de abordagens e estratégias terapêuticas, o autor nos mostra que há várias técnicas e habilidades que podem ser aplicadas nesse contexto. A exposição desses instrumentos tem o escopo de evidenciar que Wittgenstein, de fato, utiliza a persuasão em sua filosofia, porém de maneira radicalmente distinta da retórica tradicional. Isto posto, passamos agora à análise de algumas artes de persuasão presentes em seus textos.

4.1.1.1 Análise gramatical (terapia conceitual)

Embora a persuasão seja reconhecida como uma terapia com imagens, não devemos subestimar o potencial que tem a análise gramatical, ou terapia conceitual, como ferramenta persuasiva. Isso porque ainda que ambas as terapias atuem em níveis distintos de constituição de sentido – conceitos e imagens – os processos se complementam. Porém, como a análise da gramática do uso das palavras é capaz de persuadir?

Os conceitos com os quais operamos, quando submetidos à investigação gramatical, expressam usos significativos em um contexto constituído por imagens de diferentes aspectos da realidade. Se o significado de um conceito deriva de seu uso, então seu padrão de correção é determinado por essas mesmas imagens. Recordemos que na seção anterior discurremos brevemente que enquanto os conceitos são definidos pelo uso das palavras, as imagens podem ser compreendidas como perspectivas, abordagens, ideias ou concepções, isto é, como modos de se considerar as coisas. Imagens funcionam como um quadro de referência que estrutura e molda a maneira como compreendemos algo.

Quando efetuamos a análise gramatical de um conceito, entramos em contato com imagens que, nesse caso, consistem em perspectivas a respeito de elementos extralinguísticos tais como forma(s) de vida, costumes, hábitos e instituições que orientam a aplicação das palavras em cada jogo de linguagem. Portanto, cada uso conceitual esbarra, indiretamente, em uma imagem ou diferentes imagens que constituem a sua significação.

Com isso se quer manifestar o seguinte: “[...] as próprias imagens ‘fazem parte’, legitimamente, dos jogos de linguagem, uma vez que exercem funções importantes em nossa vida” (Moreno, 1995, p; 40). Não há jogo de linguagem – o emprego de conceitos – sem relação com imagens. A abordagem wittgensteiniana da terapia conceitual, no intento de elucidar as regras que orientam o uso das palavras nos jogos de linguagem para desfazer confusões conceituais, tem também o condão de desfazer más interpretações, perspectivas equivocadas,

ou seja, de mostrar a inadequação de algumas imagens que podem ser desviantes por não colocarem as questões em seus devidos lugares. A terapia conceitual, em especial, tem o poder de desestabilizar imagens rígidas e dogmáticas para abrir espaço a novas formas de compreensão.

Um exemplo do modo como a análise gramatical opera para persuadir encontra-se no parágrafo 59 de *IF* (Wittgenstein, 2022a, p. 67):

“Nomes designam apenas o que é elemento da realidade. O que não pode ser destruído; o que permanece o mesmo em toda mudança.” – Mas o que é isso? – Nós certamente já o tínhamos em mente enquanto falávamos a frase! Já exprimíamos uma representação completamente determinada. Uma determinada imagem que queremos empregar.

A expressão do interlocutor, que está entre aspas, manifesta a ideia de que um nome (na linguagem) designa um objeto (no mundo), sendo esse objeto o significado do próprio nome, o que reflete a concepção referencialista de linguagem que Wittgenstein procura mostrar como sendo limitada. Nesse caso, porém, acrescenta-se ainda uma afirmação mais contundente, a de que existe um núcleo duro da realidade, algo que simplesmente não pode ser destruído nem é passível de mudança, o que vem a ser própria essência do objeto. Consequentemente, para o interlocutor, é apenas sobre essa “substância” que recai a designação por nomes.

Diante de uma posição essencialista e dogmática assertiva, o filósofo passa a relativizá-la, com o intento de mostrá-la como sendo uma imagem entre tantas outras possíveis, em vez de se tratar de uma descrição de fato propriamente dita. Na continuidade do mesmo parágrafo, Wittgenstein passa a desconstruir essa imagem dogmática (Wittgenstein, 2022a, p. 67):

Pois a experiência não nos mostra esses elementos. O que vemos são partes constituintes de algo composto (uma poltrona, por exemplo). Dizemos que o encosto é uma parte da poltrona, ele próprio, por sua vez, composto de diferentes ripas de madeira; ao passo que um pé é uma parte constituinte simples. Vemos também um todo que se altera (é destruído) enquanto suas partes constituintes permanecem inalteradas. Esses são os materiais a partir dos quais produzimos aquela imagem da realidade.

Após decompor um objeto qualquer – no caso, uma poltrona – mostrando as partes que podem ser divididas ainda mais, o que revela não haver esse núcleo essencial de que acredita o dogmático, Wittgenstein parece ironizar o seu interlocutor ao dizer que, no final das contas, são essas pequenas partes (encosto, ripas de madeira, pés...) que, de fato, existem, e que ainda poderiam ser decompostas. Com isso se identifica o seguinte movimento retórico do filósofo: com a análise gramatical ele está a persuadir o interlocutor a ver quão limitada é a concepção

referencialista de linguagem, que privilegia o modelo designativo em detrimento da variedade de funções assumidas pela linguagem.

Nesse parágrafo Wittgenstein não se deteve em analisar especificamente a gramática do conceito “nome”, mas o seu diálogo tem o potencial de persuadir o dogmático de que a sua posição é equivocada. Ao menos é de se reconhecer o seu intento de possibilitar o diálogo para que se proceda, efetivamente, à investigação gramatical do uso dessa palavra em cada jogo de linguagem. O que nos interessa, nesse ponto, é mostrar a relação entre terapia conceitual e terapia de imagem: ao se proceder à análise gramatical, abre-se espaço para a possibilidade de cura da imagem dogmática e desviante que está na base de mal-entendidos, como é o caso da concepção referencialista.

Em outros momentos, Wittgenstein procede à terapia conceitual para proporcionar a cura de uma imagem da linguagem. Ao apresentar diversos usos das palavras nos jogos de linguagem, ele procura nos persuadir de que a designação de objetos – absolutizada pela concepção referencialista como sendo a única função da linguagem – é, na verdade, apenas um uso possível da linguagem entre tantos outros.

Ademais, a terapia conceitual, que pode ser sintetizada naquilo que Glock chama de conselho metodológico de Wittgenstein – “Não pergunte pelo significado, pergunte pelo uso” (1998, p. 360) – no escopo de orientar a investigação sobre significados em direção ao emprego cotidiano das palavras, tem também a capacidade de afetar imagens cristalizadas e nunca antes colocadas em questão. Esse também é um modo de se empregar a análise gramatical como o objetivo de persuadir, o que é um intento realmente transformador, como reconhece Marcelo Carvalho (2022, p.351):

O leitor das *Investigações filosóficas* se reconhece, desde o início do texto, como parte do livro que percorre: o texto não pretende enunciar como opera a linguagem ou alinhar argumentos contra seus adversários. Ele se atribui o papel muito mais circunstancial e delicado de revisitar com o leitor a maneira como compreendemos a linguagem e ajudá-lo a se desfazer de suas ilusões e preconceitos. Não se trata de uma enunciação da verdade, mas de um diálogo em que os interlocutores percorrem um caminho de transformação (grifo do autor)

Se a abordagem linguística de Wittgenstein visa desfazer confusões conceituais, deve-se ter em conta que, com essa medida, ela também atinge ilusões e preconceitos, vale dizer, as imagens subjacentes aos conceitos e que até mesmo intermediam a relação do sujeito com a realidade, como um par de óculos colocados diante de seus olhos. Nesse sentido, o comprometimento com a linguagem ordinária proporciona o desfazimento de qualquer

possibilidade de envolvimento com proposta de cunho metafísico, como as imagens legadas pela tradição filosófica.

4.1.1.2 Exemplos

O emprego de exemplos, embora seja uma arte de persuasão, não é uma estratégia exclusiva de Wittgenstein, e, quando ele o utiliza, nem sempre o faz com a intenção de persuadir. No entanto, encontramos no autor a possibilidade de usar exemplos como técnica ou habilidade persuasiva.

Como exemplos podem persuadir? Há diversas maneiras de fazer isso, entre as quais está a capacidade de ilustrar usos diversos da linguagem, o que viabiliza explorar outras possibilidades de significados. Nesse processo, novas e diferentes perspectivas emergem, o que pode ser capaz de mobilizar a vontade do interlocutor para se inclinar a relativizar sua posição dogmática a fim de reconhecer a legitimidade de sentidos diferentes dos seus.

Um claro emprego de exemplos para fins de persuasão é o próprio texto de *IF*, como ressalta Marcelo Carvalho (2022, p.350-351):

Ao colocar a citação de Agostinho no início do livro, Wittgenstein pode desdobrar seu texto de maneira puramente “negativa”, investigando e desmontando as concepções associadas à descrição do aprendizado da linguagem proposta por Agostinho, sem que seja necessário afirmar nada como sendo a “natureza” da linguagem. O texto pode se articular como uma série de argumentos e exemplos contra Agostinho, delineando, por certo, uma concepção sobre a linguagem, mas que só se revela ao leitor como uma imagem lentamente esculpida, que se vislumbra a cada vez que uma lasca de pedra é retirada.

Sem qualquer definição ou afirmação prévia, Wittgenstein articula a construção do texto com o uso de exemplos que, gradativamente, levam o leitor a perceber o quanto a concepção referencialista de linguagem é limitada ao restringi-la exclusivamente à função de nomear objetos. Os exemplos suscitam novos e diferentes significados que se complementam e reforçam a perspectiva do filósofo de que a linguagem pode desempenhar diversos papéis a depender do contexto de uso. Nesse sutil movimento, o interlocutor é convidado, a cada oportunidade, a reconsiderar a sua posição dogmática a fim de relativizá-la. Assim, percebe-se a força do emprego de exemplos para persuadir.

Pelas inúmeras vezes em que Wittgenstein recorre a exemplos, entre outras artes de persuasão que ele utiliza, pode-se considerar que o próprio texto de *IF* é um exemplo de persuasão: “Não se trata de uma enunciação da verdade, mas de um diálogo em que os

interlocutores percorrem um caminho de transformação” (Carvalho, 2022, p. 351). A obra é um diálogo e, como vimos anteriormente, o diálogo é uma característica da perspectiva de persuasão de Wittgenstein. Ao percorrer o texto, o autor conduz o leitor a um itinerário de profunda mudança de perspectiva. Ao fim, o interlocutor pode ser curado do dogmatismo, e isso graças ao emprego de exemplos, entre outros recursos persuasivos.

Além de evidenciarmos o fato de que o uso de exemplos constitui uma técnica ou habilidade persuasiva largamente empregada por Wittgenstein, reforça nosso entendimento a importante recomendação feita pelo filósofo no parágrafo 593 de *IF*: “Uma das causas principais das doenças filosóficas – uma dieta unilateral: alimenta-se o pensamento com apenas um tipo de exemplos” (Wittgenstein, 2022a, p. 309). Essa observação denota o caráter terapêutico dessa técnica ou habilidade persuasiva.

A dieta unilateral, que consiste em nutrir o pensamento tão somente com um único tipo de exemplo, é o dogmatismo que a persuasão, em sentido wittgensteiniano, pretende curar. É por isso que essa arte da persuasão preza pela utilização dos mais variados exemplos. A exploração de situações, experiências e possibilidades diversas proporciona uma experiência enriquecedora porque alarga os horizontes de perspectivas da realidade, o que propicia a cura de doenças filosóficas provocadas pela limitação de uma perspectiva dogmática.

No entanto, o uso de diferentes tipos de exemplos não é indiscriminado, mas merece a devida atenção, já que devem ser selecionados aqueles que melhor servem ao propósito de persuadir. Sobre esse ponto, merece destaque um breve registro de 1949 de *CV* (Wittgenstein, 2020, p.157):

Meu próprio pensamento sobre a arte e os valores é muito mais desiludido do que teria sido possível aos homens de há cem anos. Todavia, tal não quer dizer que seja mais correto por causa disso. Significa apenas que, no primeiro plano do meu espírito, tenho exemplos de degeneração, que no deles não estavam presentes.

No texto acima Wittgenstein reconhece a existência de exemplos atuais que simplesmente não existiam no passado. Com a dinâmica da linguagem, novos exemplos podem emergir enquanto outros caem em desuso. Além disso, cada contexto pode demandar a aplicação de exemplos mais adequados com as circunstâncias, enquanto alguns outros podem se revelar inadequados ou irrelevantes. Compreender e estar atento a esse movimento serve para selecionar exemplos que contribuam de forma mais eficaz para persuadir.

4.1.1.2.1 Exemplos pessoais

Há um tipo específico de exemplo que merece detida consideração dado o seu forte apelo persuasivo. Trata-se dos casos em que Wittgenstein relata suas próprias experiências, as suas vivências. Em diversas ocasiões o filósofo evoca exemplos pessoais e, com isso, sinaliza a sua profunda convicção de que a filosofia comunica algo que está estreitamente relacionado à vida e que não é alheio a essa realidade. Pode-se considerar que o uso de exemplos pessoais denota o aspecto ético do seu pensamento à medida que reflete o comprometimento de si mesmo com a imagem que sustenta, o seu engajamento com aquilo que propõe para o interlocutor. A apresentação de experiências individuais é uma forma de testemunho que é capaz de provocar empatia e, por fim, persuadir.

Um exemplo de aplicação dessa arte de persuasão é encontrado no discurso intitulado *Conferência sobre Ética*³¹, proferido por Wittgenstein em 17 de novembro de 1929 em Cambridge. Nessa oportunidade, ele advogou pela autonomia da dimensão dos valores morais, as quais permeiam e orientam nossas experiências humanas, no intento de salvaguardar a ética de uma eventual redução à uma compreensão cientificista.

Em *CE* o autor sustenta a convicção de que os valores não constituem fatos do mundo e que, portanto, não são passíveis de descrição, uma vez que nenhum enunciado de fato – isto é, as proposições da ciência natural – comporta emitir juízo de valor absoluto. Consequentemente, não há nada a ser dito (com sentido) sobre ética.

Ainda que não seja possível dizer algo sobre ética, Wittgenstein reconhece a importância desse tipo de experiência. A dimensão dos valores é uma vivência do ser humano. Contudo, nossos enunciados a seu respeito não passam de expressões subjetivas desse aspecto da vida, a qual é digna de profundo respeito. É exatamente essa a conclusão do texto (Wittgenstein, 2017, p. 81):

A Ética, na medida em que nasce do desejo de dizer alguma coisa sobre o significado último da vida, do bom absoluto, do que tem valor absoluto, não pode ser uma ciência.

Aquilo que ela diz nada acrescenta ao nosso conhecimento, em qualquer sentido.

Mas é o testemunho de uma tendência da mente humana que eu pessoalmente não posso deixar de respeitar profundamente e que nunca me ocorreria ridicularizar.

³¹Doravante *CE*. O texto da conferência é o único escrito do filósofo especialmente dedicado à ética.

Wittgenstein não ridiculariza a ética; ao contrário, ele oferece seu próprio exemplo como uma forma possível de abordar o tema. O testemunho pessoal é utilizado para persuadir os interlocutores a reconhecerem a legitimidade de uma perspectiva que valoriza o respeito à dimensão ética da existência humana. Ao compartilhar com a audiência o exemplo pessoal de radical deferência a esse aspecto da vida, seu discurso, talvez, pode despertar certo grau de empatia no público. Assim, o exemplo de vida assume um forte apelo persuasivo, mesmo no caso de uma cultura dominada pela ciência.

Além de *CE*, outro caso de emprego de exemplo pessoal, desta vez mais trivial, encontra-se no parágrafo 162 de *SC* (Wittgenstein, 2023, p. 70):

Em geral, considero verdadeiro aquilo que figura em manuais de Geografia, por exemplo. Por quê? Eu digo: Todos esses fatos foram confirmados centenas de vezes. Mas como eu sei isso? Qual é minha evidência para isso? Eu tenho uma imagem de mundo. Ela é verdadeira ou falsa? Antes de qualquer outra coisa, ela é o substrato de todas as minhas pesquisas e afirmações. As proposições que a descrevem não estão todas sujeitas, na mesma medida, a checagem.

A princípio, pode parecer estranho que o filósofo se apresente como alguém que considera verdadeiro o que está exposto em manuais de geografia. No entanto, nesse contexto, seu testemunho é crucial. Em diálogo com o cético radical, Wittgenstein defende que há um limite para a dúvida, que são as certezas que formam nossa imagem de mundo, tal como vimo na terceira seção. Aqui, serve-nos o exemplo pessoal do autor que é empregado com o objetivo de nos persuadir de sua perspectiva.

A partir do que acabamos de expor, podemos considerar que o exemplo pessoal é também uma arte de persuasão que podemos extrair dos textos de Wittgenstein. A sua especificidade está em inserir um componente ético à perspectiva de persuasão do filósofo. Exemplos pessoais servem como testemunhos que demonstram o compromisso do sujeito com o que expõe, pois ao apresentá-los como vivências, eles têm o potencial de promover a persuasão de maneira mais eficaz.

Além disso, esse recurso reflete a perspectiva de Wittgenstein de que filosofia e vida estão intimamente ligadas. Recordemo-nos da comparação entre filosofia e arquitetura, feita por ele em uma observação de 1931 de *CV*: “O trabalho em filosofia – tal como muitas vezes o trabalho em arquitetura – é, na realidade, mais um trabalho sobre si próprio. Sobre a nossa própria interpretação. Sobre a nossa maneira de ver as coisas (e sobre o que delas se espera) (Wittgenstein, 2020, p. 40). Ao filosofar, trabalhamos com imagens – ou seja, operamos com perspectivas que tendem a moldar nossa forma de compreender o mundo. Isso significa que,

antes de persuadir os outros, somos nós mesmos persuadidos à medida que avançamos nesse esforço. Uma vez que se tenha realizado em nós a transformação do olhar, temos maiores chances de provocar a persuasão de nossos interlocutores graças à confiança e à empatia despertadas por nosso próprio exemplo, por nosso próprio testemunho de vida.

4.1.1.3 Analogias

Wittgenstein recorria frequentemente às analogias como técnicas ou habilidades persuasivas porque elas são capazes de conectar elementos familiares a conceitos abstratos, o que facilita a compreensão e pode promover a persuasão. Um caso particularmente interessante desse recurso encontra-se no parágrafo 18 de *IF*, no qual o filósofo estabelece a analogia entre uma velha cidade e a linguagem: “Pode-se ver nossa linguagem como uma cidade antiga” (2022a, p. 31). Todos conhecemos como as cidades são organizadas, especialmente as mais antigas, pois nelas coexistem casas velhas e novas, ruas tortuosas e retas, praças, entre tantos outros elementos que compõem o espaço urbano e que se acumulam no tempo. Quando se atenta para o modo como uma antiga urbe é organizada, as transformações pela qual passa, sua estrutura dinâmica e não uniforme, então, tem-se uma instância de comparação para ilustrar como também opera a linguagem, já que essa funciona de modo análogo.

Nesse caso, a analogia pretende nos persuadir de que a linguagem não é uniforme e rígida como equivocadamente pressupõe a concepção referencialista, mas é uma estrutura complexa e dinâmica, tal como uma velha cidade. Aqui não se trata de um exemplo propriamente dito, até porque cidade não é exemplo de linguagem; trata-se, antes, de uma analogia que torna compreensível a perspectiva de linguagem de Wittgenstein.

Para que a analogia seja eficiente e possa persuadir, é preciso escolher bem a instância com a qual se faz a comparação. O cuidado a ser tomado é o de optar por algo que seja familiar ao interlocutor. Para tanto, é necessário levar em consideração até mesmo as características pessoais do sujeito. Por exemplo, uma analogia que remeta a elementos de uma cultura específica pode não fazer sentido a quem não pertence a ela. Como resultado, a analogia não mobilizaria a vontade do sujeito, o que comprometeria o seu efeito persuasivo

Há uma observação de Wittgenstein em *CV*, datada de 1931, que expressa, de modo semelhante, o cuidado na escolha de analogias (Wittgenstein, 2020, p. 47):

Por vezes, diz-se que a filosofia de um homem é uma questão de temperamento, e nisso há algo de verdadeiro. A preferência por certas

analogias poderia olhar-se como uma questão de temperamento e está na base de muito mais desacordos do que poderia afigurar-se.

A filosofia não é somente uma questão de razão, mas também de estilo e sensibilidade. Nesse sentido, entende-se que a escolha por certas analogias não é neutra, mas reflete uma determinada perspectiva, o modo de ver as coisas de quem deseja persuadir. Considerando que a persuasão não opera no plano puramente racional, mas envolve a mobilização da vontade do interlocutor, então, também se deve escolher analogias que sejam mais adequadas às disposições e às experiências de quem se pretende persuadir. Ao atuar também no temperamento do interlocutor, a analogia é capaz de provocar a mudança de perspectiva pretendida pela persuasão.

4.1.1.4 Repetições

Em geral, autores da tradição filosófica prezam pela linearidade textual, isto é, pela organização lógica e sequencial das ideias segundo uma estrutura mais ou menos definida que pode incluir introdução, desenvolvimento e conclusão. A linearidade contribui tanto para a fluidez da leitura quanto para a compreensão do leitor.

Entretanto, em Wittgenstein observa-se o contrário, pois a repetição é uma característica marcante de seu estilo. Um mesmo argumento é revisitado repetidamente pelo filósofo, sempre que considera necessário, a fim de examinar as questões sob diferentes perspectivas.

O filósofo era ciente de seu estilo repetitivo, como se verifica em nota de 1929 de *CV* (Wittgenstein, 2020, p. 11):

Considero nova a minha própria maneira de filosofar, e continuo ainda a pensar que assim é; é por isso que tão frequentemente necessito de me repetir. Para uma nova geração, ela ter-se-á tornado uma segunda natureza e as repetições parecerão maçadoras. Para mim, as repetições são necessárias.

Em contraste com o estilo linear característico de seu velho modo de pensar³², no fragmento acima o autor reconhece a necessidade de se repetir e o associa ao novo estilo. Longe de considerar as repetições como algo enfadonho ou cansativo, o filósofo as entende como necessárias a ponto de descrevê-las como sua segunda natureza. Isso revela o quanto essa técnica é indissociável de seu pensamento.

³²Recordemos que *TLP* está altamente estruturado segundo uma sequência numerada de proposições. A rígida organização dos argumentos reflete o firme compromisso de Wittgenstein com o estilo linear e dotado de precisão lógica que, na filosofia tardia, foi abandonado.

Em outra parte de *CV*, desta vez um registro de 1930 esclarece a finalidade das repetições: “Cada uma das frases que escrevo procura exprimir tudo, isto é, a mesma coisa, repetidas vezes; é como se elas fossem simplesmente visões de um mesmo objeto, obtidas de ângulos diferentes” (Wittgenstein, 2020, p. 23). O estilo repetitivo tem como propósito permitir a análise de um determinado ponto em questão sob múltiplas perspectivas, ampliando a sua compreensão. Temas já abordados são revisitados, mas sempre com uma nova abordagem. Nesse processo, há uma renovação constante, pois a questão é examinada sob um ângulo diferente. A repetição não é uma mera reprodução do que foi dito, mas uma estratégia que permite ampliar o horizonte de significação.

A referência ao seu estilo repetitivo reaparece, desta vez, no *Prefácio* de *IF*. Após confidenciar terem sido frustradas as tentativas de organizar os resultados de sua pesquisa em torno de uma única direção – o estilo linear de textos da tradição filosófica – Wittgenstein admite que suas observações constituem, antes, esboços de paisagens³³ (Wittgenstein, 2022a, p. 18):

Os mesmos pontos, ou praticamente os mesmos, foram repetidamente abordados, sempre a partir de diferentes perspectivas, e sempre foram esboçadas novas imagens. Um sem-número delas eram mal desenhadas, ou pouco características, maculadas por todas as falhas de um mau desenhista. E uma vez que estas foram eliminadas, restou um número de imagens passáveis, as quais precisaram, então, ser ordenadas e frequentemente aparadas de modo que pudessem oferecer ao observador uma imagem da paisagem. – Assim, este livro é, na verdade, apenas um álbum.

O uso de repetições era tão natural para Wittgenstein que ele achava forçado direcionar seus pensamentos de maneira linear. É o que conclui Baker e Hacker: “Este é o seu modo natural de pensar; ser forçado a pensar de forma sequencial [...] é tortura para ele” (2005a, p. 38, tradução nossa).

Ainda quanto ao *Prefácio*, o penúltimo parágrafo traz uma declaração interessante: “Com meu escrito, eu não gostaria de poupar outros de pensar. Pelo contrário, se isso fosse possível, gostaria de incitar alguém a pensar por conta própria” (Wittgenstein, 2022a, p. 19). Pelo exposto, o texto tem a clara intenção de mobilizar a vontade do interlocutor, isto é, de persuadi-lo a pensar por si mesmo e considerar a legitimidade de diferentes perspectivas.

³³É digno de nota que, na apresentação de *OFM*, João José R. L. de Almeida observa o seguinte: “[...] a unidade narrativa de um texto de Wittgenstein é certamente a *observação*. Não é o livro como um todo, nem um certo conjunto de observações dedicadas ao mesmo assunto. O núcleo filosófico da discussão dialógica do autor se restringe nitidamente ao escopo do que investiga dentro de um fragmento textual em particular” (2022, p. XIII, grifo do autor). As observações filosóficas do autor estão associadas à técnica ou habilidade da repetição porque, a cada novo fragmento, o mesmo assunto é revisto a partir de uma outra perspectiva. O caráter fragmentário de sua produção filosófica acabou por produzir aquilo que ele mesmo chamou de “álbum”, isto é, uma coleção de esboços das paisagens (pensamentos) pelas quais percorreu a sua investigação nas mais variadas direções.

Nesse contexto, o uso de repetições desempenha uma função persuasiva. Embora Wittgenstein não se refira especificamente a esse recurso, o estilo repetitivo da obra sugere que as repetições podem ser utilizadas com esse propósito, mostrando que o emprego de repetições é uma arte à serviço da persuasão.

4.1.1.5 Explorando diferenças

Explorar diferenças é uma estratégia persuasiva que identificamos, por exemplo, no contexto de *AC* (Wittgenstein, 2009, p. 57):

Chamo muitas vezes a vossa atenção para certas diferenças, e.g. nestas aulas tentei mostrar-vos que o Infinito não é tão misterioso quanto parece. O que faço é também persuasão. Se alguém disser: “Não há diferença”, e eu disser: “Há” estou a persuadir, estou a dizer “Não quero que olhem para isto dessa maneira”. Suponham que vos quero mostrar quão desencaminhadoras são as expressões de Cantor. Perguntam: “O que é que quer dizer com desencaminhadoras? Por que caminhos levam?”.

É importante salientar o motivo pelo qual o filósofo chama a atenção dos interlocutores para que notem as diferenças. O contexto envolve duas formas diferentes de persuadir que são contrapostas: o modo dogmático e o modo de Wittgenstein. O destaque às diferenças tem o relevante mérito de revelar que, no fundo, trata-se de um conflito entre diferentes perspectivas de mundo.

O modo dogmático de persuadir que, em *AC*, está relacionado à psicanálise e à ciência, está pautado em uma imagem cientificista da realidade. O cientificismo é a convicção de que a ciência é a única forma legítima de conhecimento, refletindo uma postura dogmática porque, ao considerar a superioridade da ciência, acaba por desprezar outras formas de compreensão da realidade, tais como a filosofia, a religião e a arte.

No fragmento acima a perspectiva cientificista transparece na referência a Georg Cantor [1845-1918], matemático alemão que se dedicou ao estudo do infinito na matemática. Sua contribuição para a matemática é considerada revolucionária, pois, ao desenvolver a teoria dos conjuntos, ele demonstrou a existência de diferentes tamanhos de infinito. Em particular, mostrou que o conjunto dos números naturais é um infinito contável, enquanto o conjunto dos números reais é um infinito incontável.

Ao criticar o conceito de infinito de Cantor, Wittgenstein não está a propor uma investigação matemática, pois o seu interesse é gramatical. O que, de fato, o interessa é o esclarecimento da gramática do conceito de infinito. O filósofo compreende que o significado

de uma palavra é o uso que dela fazemos nos jogos de linguagem. Portanto, para elucidar a gramática de “infinito”, ele entende ser necessário realizar a análise gramatical do uso desse conceito em um determinado contexto linguístico.

Como o significado é determinado pelo uso, então, qualquer conceito que ultrapasse os limites da aplicação prática da linguagem tende a refletir uma interpretação dogmática. Esse é o caso de Cantor, cuja compreensão de infinito passou a ser considerada como o único significado legítimo do conceito devido ao cientificismo. Em outras palavras, a ciência matemática é elevada à condição de única forma legítima de atribuir significado ao conceito de infinito, como se representasse uma interpretação privilegiada. Nisso repousa o seu dogmatismo.

Wittgenstein argumenta que as expressões de Cantor podem ser desencaminhadoras se tomadas dogmaticamente. É por isso que o filósofo se esforça em destacar as diferenças: ao apontar para outros usos da linguagem, o interlocutor não se encerra em uma compreensão rígida e fechada, já que passa a admitir a legitimidade de outros sentidos.

4.2 Persuasão em Wittgenstein: uma perspectiva prática

As técnicas ou habilidades persuasivas, que são facilmente identificáveis nos textos de Wittgenstein, foram aqui elencadas, destacadas e explicadas com o objetivo de evidenciar a indissociabilidade entre linguagem e prática de acordo com a perspectiva do filósofo. Os recursos estilísticos retóricos que denominamos “artes de persuasão” não foram necessariamente mobilizados por Wittgenstein com o intuito de persuadir; antes, emergem de sua prática filosófica como meios de expressão que são próprios do seu pensamento e que marcam o estilo característico dos textos do autor. No entanto, à medida que favorecem o diálogo com os interlocutores, favorecendo a reorientação do olhar para o reconhecimento de outras possibilidades legítimas de constituição de sentido, tornam-se também potenciais instrumentos persuasivos.

No início desta seção, salientamos o caráter dialógico do modo wittgensteiniano de persuadir. Em sua abordagem filosófica, Wittgenstein não concebe persuasão como imposição, mas como diálogo que, por sua vez, constitui um espaço privilegiado para a exploração de perspectivas diferentes com o intuito de ampliar o campo de possibilidades de significação.

A linguagem é capaz de desempenhar funções completamente distintas a depender de cada contexto. Há muitos usos da linguagem e, portanto, uma riqueza de significados a serem mais bem elucidados. Contra o dogmatismo de uma imagem de linguagem calcada em uma

única função, o diálogo proporciona o ambiente propício para que a persuasão possa ocorrer e, dessa forma, possibilitar a percepção de outras funções igualmente legítimas da linguagem.

A perspectiva wittgensteiniana de persuasão, fundamentada no diálogo, está profundamente conectada à concepção da linguagem como um fenômeno dinâmico e complexo. Nesse contexto, o uso de cada um dos expedientes discutidos nesta seção, mesmo quando não tem o objetivo imediato de persuadir, pode contribuir para desencadear o processo persuasivo – o deslocamento de perspectivas.

Além disso, pelo emprego das “artes de persuasão”, encontramos em Wittgenstein não apenas uma compreensão filosófica do tema da persuasão, mas também uma prática persuasiva que aprofunda o nosso entendimento dessa perspectiva. A concepção de persuasão, em seu sentido terapêutico, tal como o defendemos neste trabalho, é colocada em movimento à medida que o filósofo se dispõe a provocar, mediante a aplicação de recursos estilístico retóricos, a reorientação do olhar do seu interlocutor, favorecendo a abertura para diferentes possibilidades legítimas de constituição de sentido.

Com isso, encontramos em Wittgenstein, não apenas o desenvolvimento de uma concepção de persuasão que decorre de sua perspectiva de linguagem e de filosofia, como também uma prática efetiva: uma ação deliberada, fruto do seu engajamento ativo, o que podemos considerar como sendo uma perspectiva prática de persuasão. Ao aplicar as técnicas persuasivas para conduzir o interlocutor a ver de outra maneira, o filósofo confere um uso prático à concepção de persuasão; nesse sentido, sua concepção torna-se ação.

CONCLUSÃO

A reconstrução argumentativa da perspectiva de persuasão em Wittgenstein, empreendida aqui à semelhança da resolução de um quebra-cabeça, buscou dar visibilidade a um aspecto ainda negligenciado de sua filosofia. Em razão das escassas referências diretas do autor ao tema, aliadas às interpretações que tendem a restringir o alcance de seu sentido, a persuasão acabou por ocupar um lugar secundário na literatura filosófica, permanecendo, por isso, um tópico marginal ainda em desenvolvimento.

A partir dos textos de Wittgenstein, não apenas destacamos as menções explícitas ao tema, mas também sustentamos uma leitura que articula persuasão com o próprio exercício filosófico do autor. Defendemos que, em Wittgenstein, a persuasão é concebida como uma prática filosófica-terapêutica que opera o deslocamento de perspectiva, isto é, a reorientação do olhar do interlocutor. Desse modo, o filósofo não apenas apresenta uma concepção de persuasão, mas a põe em prática e, também ele, persuade.

A concepção de persuasão em Wittgenstein, tal como a interpretamos, expressa-se como prática que reflete diretamente sua perspectiva de linguagem e de filosofia, como delineado na fase madura de seu pensamento. Se, para o autor, de acordo com sua concepção linguística, admitir que o significado das palavras depende do uso implica no reconhecimento da diversidade de sentidos, então compreende-se o papel da persuasão em promover a abertura do interlocutor a novos e diferentes modos de significar. Enquanto a imagem tradicional de linguagem tende a encerrar o entendimento do sujeito no dogmatismo, ao levá-lo a considerar apenas um único sentido legítimo, a persuasão entra em cena para relativizar essa posição, permitindo o reconhecimento da possibilidade de que outros sentidos são igualmente legítimos. É nesse horizonte que a persuasão se revela enquanto esforço de fazer o outro ver distintos usos significativos da linguagem.

Ao promover a reorientação do olhar, a persuasão expressa a compreensão wittgensteiniana de que a filosofia é uma atividade, e não uma teoria. Em Wittgenstein, a filosofia não se propõe a formular teses e a dar explicações sobre a realidade, detendo-se apenas na função de esclarecer o uso da linguagem, no intento de dissolver problemas filosóficos advindos de confusões conceituais que ocorrem quando nos afastamos do uso efetivo da linguagem. É justamente porque aflora nesse contexto – filosofia como atividade terapêutica – que se compreende o aspecto prático da persuasão que vislumbramos no autor, como um exercício envidado na mobilização da vontade do interlocutor para o deslocamento de seu olhar.

Isto posto, o tema da persuasão em Wittgenstein não é meramente conceitual ou teórico, já que o filósofo não propõe uma teoria da persuasão. Não sendo algo que possa ser explicado ou definido segundo uma estrutura conceitual, a persuasão se manifesta no próprio uso da linguagem, no esforço de promover a reorientação do olhar dos sujeitos e de torná-los capazes de reconhecer a legitimidade de perspectivas distintas.

Também não se trata de uma questão de retórica, pois o filósofo não procura convencer. Seu objetivo não é vencer o interlocutor no debate, derrotando-o por meio de um discurso que, articulando técnicas e argumentos, vise impor uma tese ou garantir a adesão a um ponto de vista. Antes, trata-se de promover um diálogo que desperte no sujeito a disposição para relativizar sua posição inicial e abrir espaço para considerar a diversidade de significados que emergem de nossas práticas humanas. Nesse contexto, não há adversários a combater, mas vozes com quem dialogar.

A leitura que defendemos de persuasão em Wittgenstein assume, portanto, um sentido terapêutico, na medida em que se apresenta, não como teoria nem como tentativa de obtenção de adesão racional a uma tese, mas como movimento de transformação do olhar. Persuasão não é teórica nem argumentativa, mas uma prática filosófico-terapêutica que se expressa no esforço de mobilizar a vontade do sujeito para fazê-lo ver outras possibilidades legítimas de constituição de sentido.

Nesse movimento dialógico, e utilizando-se das “artes de persuasão” – os recursos estilísticos retóricos que consideramos serem técnicas ou habilidades persuasivas que identificamos o próprio filósofo empregar – promove-se a cura do dogmatismo. Quando uma imagem é absolutizada, isto é, quando apenas um modo de se considerar as coisas é entendido como sendo o único legítimo – o que configura o dogmatismo – então, a persuasão como prática filosófico-terapêutica apresenta-se como instrumento apto a promover a saúde do entendimento. Por esse expediente, perspectivas diferentes passam a ser consideradas, e a posição dogmática é relativizada.

Assim, acreditamos ter alcançado, nesse momento, o objetivo a que nos propomos, que foi o de ampliar o sentido de persuasão no autor. Em Wittgenstein encontramos uma perspectiva operativa de persuasão que reflete um caminho não-dogmático, muito menos impositivo, de se estabelecer pontes por meio do diálogo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. *Confissões*. Trad Lorenzo Mammì. Companhia das Letras: São Paulo, 2017.

ALMEIDA, João José Rodrigues Lima de. As OFM, as IF e a Filosofia da Matemática de Wittgenstein. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Observações sobre os Fundamentos da Matemática*. Trad. João José R. L. Almeida. Curitiba: Hörle Books, 2022, 715 p.

ARISO, José Maria. The Teacher as Persuader: on the application of Wittgenstein's notion of 'persuasion' in educational practice. *Educational Philosophy and Theory*, London, v. 54, n. 10, p. 1621-1630, 23 mai. 2021. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00131857.2021.1930529>>. Acesso em. 10 out. 2022.

BAKER, G. P; HACKER, P. M. *Wittgenstein: understanding and meaning*, volume 1 of an analytical commentary on the Philosophical Investigations, part I: essays. Malden: Blackwell Publishing, 2005a, 394 p.

BAKER, G. P; HACKER, P. M. *Wittgenstein: understanding and meaning*, volume 1 of an analytical commentary on the Philosophical Investigations, part II: exegesis § 1-184. Malden: Blackwell Publishing, 2005b, 363 p.

BAKER. Gordon P. *Wittgenstein's Method: neglected aspects: essays on Wittgenstein* by Gordon Baker edited and introduced by Katherine J. Morris. Malden: Blackwell, 2004, 312 p.

BRUSOTTI, Marco. *Mondi Estranei. Note su Weltanschauung e Weltbild in Wittgenstein. Idee*, v. 62, p. 101-113, 2006. Disponível em: <<https://philpapers.org/rec/BRUMEN>>. Acesso em 10 out. 2024.

CARVALHO, Marcelo. Posfácio. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022, 511 p.

DONAT, Mirian. *Linguagem e Significado nas Investigações Filosóficas de Wittgenstein: uma análise do argumento da linguagem privada*. 2008, 161 p. Tese (Doutorado em Filosofia). Centro de Educação e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2008.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, 398 p.

HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: understanding and meaning*, volume 3 of an analytical commentary on the Philosophical Investigations, part II: exegesis §§ 243-427. Hoboken: Wiley Blackwell, 2019, 290 p.

HAMILTON, Andy. *Wittgenstein and On Certainty*. New York: Routledge, 2014, 340 p.

KLAGGE, James Car. An Unexplored Concept in Wittgenstein. *History of Philosophy Quarterly*, v. 9, n. 4, p. 469-486, fev. 1995. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/27744682>>. Acesso em: 15 jul. 2023.

MCGINN, Marie. *The Routledge Guidebook to Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Abingdon: Routledge, 2013, p. 341.

MARCONI, Diego. Persuading the Tortoise. *Philosophical Investigations*, v. 42, n. 2, p. 123-137, abril 2016. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/phn.12098>>. Acesso em: 10 out. 2022.

MIRANDA, Sérgio. Introdução. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Trad. Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 2012, 363 p.

MOORE, George Edward. *Escritos Filosóficos*. Trad. Pablo Rubén Mariconda. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985, 187 p. (Coleção Os Pensadores).

MORENO, Arley. R. *Introdução a uma Pragmática Filosófica*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005, 414 p.

MORENO, Arley. R. *Wittgenstein Através de Imagens*. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995, 142 p.

MORENO, Arley. R. Wittgenstein e os Valores: do solipsismo à intersubjetividade. *Natureza Humana*, v. 3, n. 2, p. 233-288, jul-dez. 2001. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1517-24302001000200002>. Acesso em: 26 mar. 2024.

MOYAL-SHARROCK, Danièle. *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave Macmillan, 2004, 250 p.

PERISSINOTO, Luigi. How Long Has the Earth Existed? Persuasion and World-Picture in Wittgenstein's On Certainty. *Philosophical Investigations: Special Issue: Wittgenstein and Persuasion*, v. 39, n. 2, p. 154-177, April 2016. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/phn.12095>>. Acesso em: 10 out. 2024.

PERSICHETTI, Alessio. Persuasion as Tool of Education: the wittgensteinian case. *Educational Philosophy and Theory*, London, v. 53, n. 6, p. 624-633, 11 Aug. 2020. Disponível em: <<https://philpapers.org/rec/PERPAT-13>>. Acesso em: 27 fev. 2025.

PRADO JÚNIOR, Bento. *Error, Illusion, Madness*. Cambridge: Polity Press, 2021, 233 p.

STERN, David G. *Wittgenstein's Philosophical Investigations: an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Aulas e Conversas sobre Estética, Psicologia e Fé Religiosa*. Trad. Miguel Tamen. 4. ed. Lisboa: Cotovia, 2009, 123 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre Ética*. Trad. João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2004, 188 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cultura e Valor*. Trad. Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 2020, 172 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Trad. Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 2012, 363 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022a, 511 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Observações sobre os Fundamentos da Matemática*. Trad. João José R. L. Almeida. Curitiba: Hörle Books, 2022c, 715 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *O Livro Azul*. Trad. Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 2008, 128 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Sobre a Certeza*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2023, 323 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2017, 275 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Zettel*. Translated G. E. M. Anscombe. Edited by G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright. Berkeley: University of California, 1970, 124 p.