



CARTÃO DE VISITA

Da regra formal ao jogo regulado

<http://dx.doi.org/10.25091/10.25091/S01013300202100020002>

JOSÉ ARTHUR GIANNOTTI

NOTA DE APRESENTAÇÃO

O texto “Cartão de visita: da regra formal ao jogo regulado” foi concluído por José Arthur Giannotti em seus últimos dias. Aí ele reconstituiu os passos principais de sua trajetória filosófica em pouco mais de quatro páginas. O título e a brevidade do texto explicam-se por sua destinação. Em maio deste ano, Giannotti foi indicado ao prêmio da Fundação Berggruen para filosofia e cultura, “que anualmente concede 1 milhão de dólares a pensadores cujas ideias têm moldado profundamente a autocompreensão humana e contribuído para o progresso em um mundo em rápida transformação” (<https://www.berggruen.org/prize/>). Trata-se de uma iniciativa constituída em 2016 e que se pretende análoga ao que se tornou em arquitetura o prêmio Pritzker. Os premiados até então são o filósofo Charles Taylor (2016), as filósofas Onora O’Neill (2017) e Martha Nussbaum (2018), a ex-ministra da Suprema Corte dos Estados Unidos Ruth Bader Ginsburg (2019) e o antropólogo Paul Farmer (2020). Ciente das dificuldades para que a premiação fosse concedida a um filósofo brasileiro, autor de livros em português e à margem do circuito internacional, Giannotti brincou que iria aos Estados Unidos a nado para receber o prêmio. Não mais concorre, pois uma das condições da indicação é estar presente na entrega da distinção. A tradução do texto para o inglês, concluída no dia em que Giannotti faleceu, seria enviada ao comitê do prêmio Berggruen. Em sua indicação, ele é apresentado como “um filósofo prolífico e criativo e uma figura pública extraordinária que tem contribuído não só com palavras, mas com ações a favor das causas inseparavelmente ligadas da filosofia e da democracia, em um país e em um continente em que ambas são terrivelmente necessárias e com tanta frequência estão sob ameaça”.

Luciano Codato

LUCIANO CODATO [<https://orcid.org/0000-0002-0435-1137>] é doutor em filosofia (Universidade de São Paulo, 2004) e professor de história da filosofia moderna no departamento de filosofia da Universidade Federal de São Paulo. Foi bolsista no Programa de Formação de Quadros Profissionais (Cebap, 1994-96) e membro do Grupo de Lógica, Ontologia e Filosofia Política (Cebap, 1991-2001). Visiting scholar na New York University (2016-17), Indiana University (2016) e Princeton University (2012-13).

1.

Não basta acender vela diante de uma coisa para que ela se torne espiritual. Gérard Lebrun nos ensinava que a noção hegeliana de espírito pensava o convívio dos apóstolos com Cristo morto e ressuscitado, assim como o milagre de sua transfiguração. Demorei a dar a importância devida a esse episódio, descrito por São Paulo, e, assim, a entender a contradição entre capital e trabalho, a crise política final do sistema capitalista esperada por Marx. Procurei outros caminhos. Minha última tentativa foi *Trabalho e reflexão* (1983), explorando o conceito kantiano de reflexão, desenvolvido na terceira *Crítica*. Tentava mergulhar na repetição histórica e espiritual da mercadoria, tal como elucidada por Marx, esperando encontrar nela a crise final do sistema.

Em *As palavras e as coisas*, Michel Foucault nota que a palavra “ideologia” passa a reportar-se a um domínio de representações em geral, a objetos já articulados por um código, como o DNA, o valor comercial e assim por diante (*Les mots et les choses*, p. 253); muito diferentes, pois, de um objeto simples. Daí Marx ter de explicar como uma troca mercantil se liga a um conjunto peculiar de várias ações *como se* todas resultassem de um processo coletivo de trabalho igualmente mensurável. Somente assim qualquer mercadoria seria parcela do trabalho social total, capaz de medir qualquer trabalho assalariado, cuja produtividade poderia ser comparada a qualquer outra. Não havendo uma única medida para todos os trabalhos, torna-se impossível compor uma taxa única de exploração do trabalho alheio, vale dizer, capital.

Cabe ainda lembrar que esse esforço neo-hegeliano de elucidar, como também Ricardo elucidara, a noção de mercadoria logo perde interesse para a ciência econômica, quando ela passa a explorar matematicamente valores de uso recorrendo a curvas de preferência. Os valores de troca deixam de ser o caminho que poderia abraçar todos os tipos de trabalho numa única medida. Em contrapartida, o adensamento das contradições práticas numa única contradição ontológica levaria o modo de produção capitalista ao confronto radical entre operário e capital totais, colocando o dilema socialismo ou barbárie. Não é por isso que o primeiro capítulo d’*O capital* se esforça para mostrar como os valores das mercadorias poderiam ser medidos por um único padrão?

É sabido que Marx não termina o terceiro livro de sua grande obra, cuja redação fica a cargo de Engels. Divulgou-se a lenda de que Marx, doente, estaria impedido de trabalhar, deixando seu texto incompleto. A nova edição da MEGA (*Marx-Engels Gesamtausgabe*), organizada por

Michael Heinrich, nos mostra Marx trabalhando intensamente ainda na tentativa de juntar seu esquema político neo-hegeliano às dispersões do novo capital, em particular àquelas do capital financeiro. Já em 1863, escreve que não poderia finalizar seu livro enquanto não terminasse a crise da economia americana, entendida como a primeira crise internacional do capital.

Mais que explicar a síntese, cabe entender a explosão diversificadora das diversas formas do capital. Nisso a lógica hegeliana se mostra inadequada, desconhecendo o conceito moderno de estrutura, que somente se monta depois de Frege ligar a proposição aos valores de verdade, verdadeiro e/ou falso, em vez de apresentar um predicado ontologicamente localizado. Essa nova lógica formal não pode representar enquanto depender daquela noção de alma que Aristóteles via como condicionante da predicação e, por conseguinte, de qualquer linguagem. Depois de Saussure e da fenomenologia husserliana, esse caminho está bloqueado.

Considerar a regra como aquela de um jogo de linguagem, principalmente segundo os textos do último Wittgenstein, me levou a compreender que uma regra, que sempre se aprende, traz consigo uma indeterminação irreduzível, muito contrária à fixidez da velha noção de forma. Seguir uma regra é sempre aprender e deixar um espaço indeterminado na teia dos comportamentos, de sorte que nunca se sabe se a partir de um momento o falante não passa a seguir outra matriz. Uma regra não se assemelha a uma linha infinita de trilhos. Nunca se tem o resultado antes do próprio jogo. Nem mesmo o silogismo explica o seguir a regra, pois, ao dizer “todos os homens são mortais”, estou pressupondo que cada um de nós, sempre e em qualquer circunstância, distinguirá que isto seja um homem e tenha o mesmo padrão de morte.

Novidade absoluta, pois uma indeterminação se junta a um conceito (a uma ideia) mesmo antes de sua aplicação. Falar demanda tanto aprender a seguir uma regra como desenhar objetualidades cujos contornos não estão sempre definidos. Pensar uma frase como um jogo de linguagem é introduzir nela uma indeterminação: quem ganha o jogo? Estudando Wittgenstein desse ponto de vista, o confronto com Heidegger me parece inevitável, pontos extremos de uma mesma linha de meditação. Também Heidegger não substitui desde cedo o esquema clássico da predicação por atos do ser-homem, que empresta ao que vem a ser dito uma dimensão de seu ser, o *Da-sein*? Não é assim que se está no mundo?

2.

Ao pensar, estamos sempre envolvidos em problemas filosóficos, porque pensar também embaralha as palavras de tal modo que mui-

tas vezes o que penso não é o mesmo que o outro pensa. Estaríamos tendo no horizonte um quadro único de referências, um entorno de certezas? Todos sabemos que *Ser e tempo* é um livro inacabado, pois o desdobramento do *Dasein* não chega a abarcar as grandes modificações da história, digamos, as diferentes civilizações. Outro caminho precisa ser traçado, tarefa que ocupa Heidegger já no fim dos anos 1920. Passa a imprimir uma historicidade descontínua ao próprio ser, daí *Seyn* se distinguir de *Sein*. O primeiro consiste num acontecer que entrelaça terra e céu, homens e deuses; o segundo exprime uma demarcação lograda.

Para Heidegger e Wittgenstein, a investigação filosófica se desprende, pois, da lógica formal. Para Heidegger, é preciso desmontar qualquer dimensão lógica da linguagem a fim de que transpareça a invocação do ser; para Wittgenstein, é preciso compreender que os problemas filosóficos somente desaparecem se, abandonando a lógica formal aristotélica ou fregiana, passarmos a nos ater a uma lógica que descreve o falar no contexto de suas ações vividas, o que implica novo compromisso com a contra-dicção. Uma vivência não é algo, mas não é por isso que se resume a nada. Enquanto Heidegger quer abalar a lógica, Wittgenstein se afasta da lógica formal, daquela tradição que a monta a partir de algo – o *ti* grego, o *Etwas* alemão –, para se concentrar no jogo em que o ajuizar correto, adequado, se confronta com o incorreto, o inadequado, tendo como pano de fundo certezas matizadas de uma forma de vida.

Mencionamos essas divergências unicamente para que se tenha presente a enorme diferença de rumo entre os dois autores, a despeito de muitas vezes estarem se cruzando. Essas questões são tratadas no estudo da certeza: em Heidegger, junto à noção de *Ereignis*; em Wittgenstein, no aprendizado de regras que se transfiguram quando formalizadas. “A ‘lógica matemática’”, escreve Wittgenstein entre 1942 e 1943, “desfigurou completamente o pensamento dos matemáticos e dos filósofos, ao propor uma interpretação superficial das formas de nossa linguagem cotidiana como sendo a análise das estruturas dos fatos. Nisso, ela certamente apenas continuou a construir a partir da lógica aristotélica” (*Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, parte IV, § 48). Em contrapartida, para descrever o fenômeno da linguagem, é preciso descrever uma práxis, não um único acontecimento, seja qual for sua constância. Não é por isso que uma linguagem se liga a um modo de vida (*Lebensweise*)?

O modo de Wittgenstein pensar passa por uma revolução quando ele abandona teses fundamentais do *Tractatus*. Em vez de buscar identidades, procura diferenças. Gostava de repetir uma frase do Duque de Kent ao Rei Lear: “*I’ll teach you differences*” (William Shakespeare, *King Lear*, ato I, cena IV). Em vez de procurar no exercí-

cio da linguagem as unidades ocultas que aglutinariam suas formas, trata de encontrar as diferenças que explicam seus usos. Mas esse diferenciar vai se exercer em várias dimensões, ganhando até mesmo tonalidade ontológica.

Para Heidegger, o paradigma da lógica formal escolar continua sendo a predicação aristotélica, distinguindo substância e atributos. A lógica formal contemporânea, a logística, como ele gostava de chamá-la, consiste numa transformação técnica da matriz antiga. Cabe-lhe a tarefa de recuperar a análise do *lógos* anterior àquela de Aristóteles, em busca de suas bases antepredicativas indiretamente pensando o ser. Se digo “O martelo pregou a tábua”, estou implicitamente dizendo que o ser do martelo permite que seja feita essa operação; a frase traz uma *Bewandtnis*, o delinear de um ser. O questionamento do ser domina toda e qualquer análise. Para pensar a questão do *lógos* a partir dele, cabe, então, desde logo explorar as determinações do ser do homem. Em seus próprios termos, Heidegger retoma o *De anima* de Aristóteles: “A alma (do homem) é de certo modo o ente; a ‘alma’, que constitui o ser do homem, descobre nos seus modos de ser – *aisthêsis* e *noêsis* – todo ente quanto a seu ser-que e a seu ser-assim, isto é, sempre também em seu ser” (*Sein und Zeit*, p. 14; *Ser e tempo*, trad. Fausto Castilho, p. 65). Na medida em que todos os entes são capturados pela alma como estados que a eles conferem sua identidade, a alma é matriz de toda linguagem. Essa função de configurar e segurar o ente, por certo muito modificada, permanecerá mesmo em seus últimos escritos. A intencionalidade husserliana se esgota no movimento pelo qual o ser humano vem a ser no mundo. Esse mundo, entretanto, não vive sua história.

Heidegger é obrigado, em vista de compromissos acadêmicos, a entregar *Ser e tempo* sem o último capítulo. Depois de muito trabalhar, abandona a concepção de ser como “substância” criadora, como predominou no pensamento judaico-cristão, para tomá-lo como um “cruzamento” tecendo terra e céu, homens e deuses. Como esses não são entes, mas fronteiras que se aproximam ou se afastam umas das outras, constituem o *Ereignis*, quando o ser já prepara o que virá a ser. Por isso é dito *Seyn*. Para que possamos sair da crise a que nos levou o primado da técnica, é possível delinear as travações do *Ereignis*, o travejamento da história: a ressonância (*Anklang*), a conexão de jogo (*Zuspiel*), o salto (*Sprung*), a fundação (*Gründung*), os que estão por vir (*Zukünftigen*), o último deus (*letzter Gott*). Os deuses não são entes e desempenham o papel das demarcações da lógica na *Crítica da razão pura*, agora, porém, marcando as indecisões da pergunta sobre a causa suprema: *ens entium*. Isso porque nunca foi *perguntada*: “Quando os deuses clamam pela terra e no clamor dos deuses ressoa um mundo, e quando, assim,

o clamor ecoa como ser-aí do homem, então a linguagem se mostra como palavra histórica, como palavra formadora da história” (*Beiträge zur Philosophie*, p. 510; *Contribuições à filosofia*, trad. Marco Casanova, p. 502).

JOSÉ ARTHUR GIANNOTTI (1930-2021) [<https://orcid.org/0000-0002-5600-3986>] foi professor titular emérito do departamento de filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Um dos fundadores do Cebrap, instituição de que foi presidente (1984-90 e 1995-2001) e onde coordenou o Programa de Formação de Quadros Profissionais (1986-2007), Giannotti publicou inúmeros livros, entre os quais *Apresentação do mundo* (1995), *O jogo do belo e do feio* (2005) e *Heidegger/Wittgenstein: confrontos* (2020).



O investimento em educação e pesquisa sempre foi uma das forças motrizes da **Fundação Carlos Chagas** (FCC), que, ao longo de sua história, tem sido protagonista de muitas ações no campo educacional

Por meio de seu Departamento de Pesquisas Educacionais, a FCC tem se dedicado a programas de investigação sobre temas direta ou indiretamente relacionados à educação, envolvendo avaliação, seleção de pessoas, políticas públicas, formação e trabalho docente, direitos sociais, relações etárias, de gênero e raciais. *Cadernos de Pesquisa* (CP), *Estudos em Avaliação Educacional* (EAE) e *Textos FCC* são publicações da FCC que divulgam a produção científica do campo educacional. Além dessas publicações, a FCC apoia e financia a revista *Novos Estudos* CEBRAP.

