



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**ENTRE O NORMATIVO E O DESCRITIVO: O LUGAR DO ÉTICO
EM MORITZ SCHLICK**

Serafim da Silva Nossa Júnior

SALVADOR
2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Serafim da Silva Nossa Júnior

**ENTRE O NORMATIVO E O DESCRITIVO: O LUGAR DO ÉTICO
EM MORITZ SCHLICK**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia, sob orientação do Prof. João Carlos Salles Pires da Silva e co-orientação do Prof. Rafael Lopes Azize, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

SALVADOR
2017

Nossa Júnior, Serafim da Silva
N897 Entre o normativo e o descritivo: o lugar do ético em Moritz Schlick / Serafim da
Silva Nossa Júnior. – 2017.
134 f.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Salles Pires da Silva
Co-orientador: Rafael Lopes Azize,
Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas, Salvador, 2017.

1. Ética. 2. Lógica. 3. Linguagem. 4. Positivismo lógico. 5. Círculo de Viena.
I. Silva, João Carlos Salles Pires da. II. Azize, Rafael Lopes. III. Universidade Federal
da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

CDD: 170



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Estrada de São Lázaro, 197 – Federação – Salvador – Ba – CEP 40210-730
Tel.: (71) 32836439 //Fax: 32836449 – site: www.ppgf.ufba.br/ e-mail: ppgf@ufba.br

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE SERAFIM DA SILVA NOSSA JUNIOR, REALIZADA NO DIA 15 DE DEZEMBRO DE 2017.

Aos quinze dias do mês de Dezembro, às quatorze horas, na sala da Congregação da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, foi instalada a sessão pública para julgamento da Tese Final elaborada pelo doutorando **Serafim da Silva Nossa Junior**, intitulada: **“Entre o normativo e o descritivo: o lugar do ético em Moritz Schlick”**. Em seguida, o Professor João Carlos deu continuidade aos trabalhos. A Banca julgadora foi constituída pelos seguintes professores: Prof. Dr. João Carlos Salles Pires Da Silva (Orientador – UFBA), Prof. Dr. Wagner Teles de Oliveira (UEFS), Prof. Dr. Eduardo Chagas Oliveira (UEFS), Prof. Dr. Valério Hillesheim (UNEB) e Prof. Dr. Rafael Lopes Azize (UFBA). Passou-se à exposição do doutorando Serafim da Nossa Jr., seguida da arguição dos professores integrantes da banca. A Banca reuniu-se então, em separado, tendo resolvido por unanimidade pela sua **Aprovação**. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata. Salvador, 15 de dezembro de 2017.

João Carlos Salles Pires Da Silva
Eduardo Chagas Oliveira
Wagner Teles de Oliveira
Valério Hillesheim
Rafael Lopes Azize

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Defesa da tese do doutorando Serafim da Silva Nossa Jr.
Entre o normativo e o descritivo: o lugar do ético em Moritz Schlick
15 de dezembro de 2017

Parecer circunstanciado

A pesquisa de doutorado de Serafim da Silva Nossa Jr., doutorando deste PPGF, examina o lugar do ético em Moritz Schlick. O texto desenha tensões internas, na obra, relativas a esse lugar, sobretudo no que diz respeito ao contraponto com a parte epistemológica da obra desse filósofo, e também se aventura em reavivar o interesse dos textos de Schlick para discussões meta-éticas atuais. A tese mostra que o lugar do ético em Schlick é composto de uma dimensão normativa ligada a uma operação peculiar da noção de princípio moral, em continuidade com um relativismo acerca dos costumes, mas que a via que o filósofo moral tem para aceder ao sentido das expressões que exprimem aquilo que é moralmente aceitável em cada sociedade é descrição dos usos da linguagem (moral). O lugar do ético em Schlick transparece no texto como o de mais um campo em cujos objetos Schlick exprimiu a mesma atitude filosófica que se deixa ver nos seus textos mais conhecidos de epistemologia e filosofia da linguagem. Serafim Nossa Jr. mostra de forma clara o interesse em analisar a maneira como um dos filósofos mais influentes do neo-positivismo pôde compatibilizar a influência tractariana, por um lado, com o trabalho em filosofia moral, por outro. O trabalho cumpre satisfatoriamente os requisitos esperados de uma tese de doutorado em filosofia, atendendo às melhores práticas de pesquisa e composição, merecendo assim a aprovação da sua banca examinadora.

Vladimir

Endosso o parecer. Em 15/12/2017
gls

Endosso o parecer em 15/12/17
Obuse

Endosso o parecer. Em 15/12/17
mls.

Endosso o parecer. Em 15/12/17
Alexis Killebrin

*a Gabriel que pensa
a Rafael que emociona
a Ariel que transcende*

Agradecimentos

Agradeço à *UFBA* e ao *Programa de Pós-Graduação em Filosofia* por abrigar esta pesquisa, bem como possibilitar um espaço de reflexão amplo e democrático;

Aos professores *Rafael Lopes Azize* e *Wagner Teles de Oliveira* pela leitura cuidadosa do texto de qualificação, assim como agradeço suas valiosas críticas e sugestões;

Aos meus colegas do *Grupo de Estudo e Pesquisa Empirismo, Fenomenologia e Gramática* pela escuta sempre atenta e participativa ao longo dos últimos dez anos;

A *Universidade do Estado da Bahia* pelo apoio a esta pesquisa, sobretudo através de concessão de bolsa PAC;

A equipe da Assessoria de Comunicação da UNEB, especialmente aos professores e amigos *Tiago Sampaio*, *Dilvan Passos* e *Qhele Jemima*, pelo afeto e por criarem condições para que este trabalho fosse concluído em seu devido tempo; ao prof. *Dilton* e sua equipe mágica;

Agradeço à minha eterna professora *Stella Rodrigues dos Santos* pela escuta sempre carinhosa e pelos conselhos durante esta e outras tantas travessias; e, especialmente, ao irmão de vida, e de muitas caminhadas, *Djalma Fiuza*;

A *Eline*, companheira de toda uma vida. A minha certeza quando tudo parece incerto;

Ao professor *Rafael Lopes Azize*, co-orientador deste trabalho, pelas importantes contribuições e pelo zelo e cuidado na revisão desta tese; Aos professores *Wagner Teles*, *Eduardo Chagas* e *Valério Hillesheim* pela gentileza de compor a banca final de defesa;

Por fim, agradeço ao prof. *João Carlos Salles Pires da Silva*, quem considero raro exemplo de entrega ao ensino e à pesquisa, pela orientação nesta importante fase da minha vida. *João, muito obrigado.*

Não só lhe custava compreender que o símbolo genérico “cachorro” abrangesse tantos indivíduos díspares de diversos tamanhos e diversa forma; incomodava-o que o cachorro das três horas e catorze minutos (visto de perfil) tivesse o mesmo nome que o cachorro das três e quinze (visto de frente).

Sobre Funes, Borges

Resumo

Embora Moritz Schlick seja notoriamente reconhecido como um autor vinculado à pauta verificacionista do Círculo de Viena, grupo do qual foi, inclusive, um dos seus principais expoentes, seus escritos sobre ética compõem, por outro lado, uma parte importante de sua obra, notadamente dedicada ao estabelecimento da felicidade como o verdadeiro sentido da vida. A ética schlickiana segue, assim, marcada por uma visão hedonista da existência associada a uma concepção naturalista da ação humana. Esta relação entre hedonismo e naturalismo motiva o estabelecimento da tese de que todo instinto humano busca a prevalência do prazer do indivíduo e, por conseguinte, motiva ações que o conduzem sempre em direção à felicidade. A visão de que todo homem age de acordo com seus instintos e marcha inexoravelmente rumo à sua felicidade individual serve como base para a elaboração de *princípio morais* universais que expressariam o que determinada sociedade concebe como moralmente aceitável ou não. Tais regras de conduta, expressas nestes princípios, variam de cultura para cultura, de comunidade para comunidade, embora partilhem, radicalmente, a mesma tendência ou finalidade de estabelecer uma vida de prazer e felicidade para os membros da sociedade. Esta dimensão ética do pensamento schlickiano, via de regra, tem sido considerada como uma incursão filosófica sem relações estreitas com a perspectiva de seu empirismo consistente, influenciado, sobretudo, pelo *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Este distanciamento, ou mesmo estranhamento, entre as ideias sobre ética e o normativismo lógico de Schlick encontra suas razões, muitas vezes, em argumentos que pressupõem o debate sobre o significado das proposições éticas como algo impróprio ou mero contrassenso – portanto em aparente rota de colisão com a postura logicista do próprio Círculo de Viena; e em argumentos que fazem acreditar que os escritos éticos de Schlick compõem uma dimensão à margem do seu pensamento verificacionista, uma vez que seriam, no geral, produtos de suas tendências pessoais e políticas. Não obstante existam posições teóricas que ofertam argumentos razoáveis de justificação do distanciamento da ética schlickiana em relação ao núcleo lógico-empirista de seu pensamento, este nosso trabalho propõe estabelecer algum tipo de relação entre estas duas pontas deste espectro. Sendo assim, propomos reconhecer a ética schlickiana como uma instância filosófica em conexão com os princípios fundamentais do empirismo consistente de Schlick, apresentando, principalmente, a possibilidade de relacionar o método analítico de exame do sentido proposicional – a *verificabilidade*, descrita, principalmente, em *Sentido e verificação* – com a abordagem descritivista de inspeção do significado dos enunciados da ética, apresentada, especialmente, em *Questões de ética*. Para tanto, a noção de princípio moral segue fundamental para nossa reflexão, uma vez que o sentido particular de cada proposição ética pode, segundo Schlick, ser reduzido ao sentido expresso por tal princípio. Se nossa empreitada segue viável, esperamos poder, ao fim dela, estabelecer uma continuidade filosófica entre as ideias sobre lógica e ética de Schlick, propondo, ao cabo, que tanto o analítico quanto o descritivo constituem aspectos de uma mesma atitude filosófica schlickiana, qual seja: aclarar os pensamentos, dissolver pseudoproblemas, criar condições para que a ciência finalmente passe a operar livre de enigmas insolúveis e de sentenças carentes de sentido.

Palavras-chave: Ética. Lógica. Linguagem. Positivismo lógico. Círculo de Viena.

Abstract

Although Moritz Schlick is markedly recognized as an author linked to the verificationist topic of Vienna Circle, the group from which he was, indeed, one of the main exponents, by the other side, his writings about Ethics composes an important part of his work, clearly dedicated to setting the happiness as a true meaning of life. Schlick's Ethics therefore follows, marked by a hedonistic vision of existence associated to a naturalistic conception of human action. That relation between hedonism and naturalism motivates the establishment of the thesis that all human instinct seeks the prevalence of individual pleasure and so, it motives actions that always conduct them to happiness. The perspective that all humankind acts according with one's instincts and inexorably marches towards one's individual happiness serves as basis to elaborate the universal *Moral Principles* that would express what is morally acceptable or not for a specific society. Such roles of conduction, expressed in these principles, change from one culture to another, from one community to another, although they radically partake the same tendency or finality to establish a life of pleasure and happiness to all the society members. That ethical dimension of Schlick's thought, as a matter of course, has been considered as a philosophical incursion with no narrow relations with a perspective from his consistent empiricism, that is mainly influenced by the *Tractatus Logico-Philosophicus* of Ludwig Wittgenstein. This distance or even strangeness between the ideas about ethics and the logical normativism of Schlick, often find its reasons in arguments that presuppose the debate about the ethical propositions meaning as an inappropriate thing or just nonsense, and so, apparently in a collision course with the typical logicist posture of Vienna Circle; and also in arguments that make believe the ethical writings of Schlick are part of a dimension apart from his verificationist thought, once they would be, in general, products from his personal and political tendencies. There are, notwithstanding, theoretical positions that offer reasonable arguments to justify the detachment of Schlick's ethics from the center of his logical - empirical thought, our work here presented proposes to establish some kind of relation between these two parts of the spectrum. We therefore propose to recognize Schlick's ethics as a philosophical instance connected with the fundamental principles of the consistent empiricism from Schlick, mostly presenting the possibility to relate the analytical method of exam the propositional meanings – *the verifiability* principally specified in *Sense and Verification* – with the descriptive approach to inspect the meaning of ethical formulations that are specially presented in *Ethical Questions*. The concept of moral principle is, therefore, fundamental to our reflections, since the particular sense of each ethical proposition, according to Schlick, can be reduced to the expressed sense by such principle. If our undertaking is viable, in the end of it we hope to be able to establish a philosophical continuity between Schlick's ideas of logic and ethic, and propose that both the analytic and the descriptive are aspects from the same Schlick's philosophical attitude, namely: to clarify the thoughts, to dissolve pseudo-problems, to create conditions for the science to finally operate free from insoluble puzzles and meaningless sentences.

Keywords: Ethics. Logic. Language. Logical Positivism. Vienna Circle.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1: NOTAS SOBRE A FILOSOFIA VERIFICACIONISTA DE SCHLICK	23
CAPÍTULO 2: A ÉTICA NOS TEXTOS ANTERIORES A 1930	49
2.1. Filosofia e humanismo	50
2.2. <i>Lebensweisheit</i> (Sabedoria de vida, 1908)	53
2.3. <i>Von Sinn des Lebens</i> (Sobre o sentido da vida, 1927)	63
CAPÍTULO 3: ASPECTOS NORMATIVOS E DESCRITIVOS DA ÉTICA CIENTÍFICA EM <i>FRAGEN DER ETHIK</i> (QUESTÕES DE ÉTICA, 1930)	76
3.1. O projeto de uma ética científica	77
3.2. O objetivo da ética	81
3.3. Os princípios morais	86
3.4. Atividade, conduta e motivação	88
3.5. O egoísmo	102
CAPÍTULO 4: AUTONOMIA E ORIGINALIDADE FILOSÓFICA EM QUESTÕES DE ÉTICA	106
4.1. A questão da autonomia e originalidade no pensamento schlickiano	107
4.2. Linguagem, significado e cultura	114
4.3. Autonomia e originalidade filosófica em <i>Questões de ética</i>	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS	128
REFERÊNCIAS	135

INTRODUÇÃO

Todavia, que dizer daquelas questões para as quais é logicamente impossível encontrar uma resposta? Tais problemas permaneceriam insolúveis em quaisquer circunstâncias imagináveis; tais questões se nos apresentariam sempre com uma única resposta, definitiva e sem possibilidade de revisão: ignorabimus.

– Moritz Schlick –

I

Em a *Virada da filosofia*,¹ Moritz Schlick acredita que o pensamento filosófico encontra-se nas circunstâncias de uma guinada fundamental em suas bases, tanto causada pelo insucesso dos sistemas de filosofia tradicionais ao tentarem responder às questões que secularmente assombram a nossa existência; quanto pelo despontar de novas ideias no âmbito da lógica,² sobretudo propostas pelo *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein.³ Mais precisamente, ressalta Schlick, toda novidade que permite considerar que a filosofia marcharia finalmente em direção à dissolução dos problemas cativos dos grandes sistemas de pensamento estaria, agora,

¹ SCHLICK, Moritz. The turning-point in philosophy (1930). In: *SCHLICK, Moritz. Philosophical papers: Volume II (1925-1936)*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979, pp. 154-160.

² HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 27.

³ Publicado, inicialmente, em 1921, na revista *Analen der Naturphilosophie*, sob o título *Logisch-Philosophische Abhandlung*, receberia seu título definitivo *Tractatus Logico-Philosophicus*, no ano seguinte, em edição bilíngue (alemão-inglês). Tradução para a língua portuguesa disponível em WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3ª edição (bilíngue). São Paulo: EDUSP, 2001.

amparada na visão de que a atividade filosófica deve consistir em uma “busca pelo significado”,⁴ orientada, doravante, por uma nova compreensão da *natureza do próprio lógico*.⁵

Esta perspectiva da filosofia teria, como ponto axial, a tomada da linguagem como objeto central de reflexão ao tê-la como instância de tratamento e dissolução dos problemas filosóficos. Nessa estrita medida, a filosofia seria considerada, antes de tudo, um sistema de atos, uma *atividade*, que jamais poderia implicar qualquer conhecimento como resultado da aplicação do seu método.⁶ Nesse sentido, restaria, como tarefa da filosofia, tão somente “obter uma visão nítida da estrutura conceitual que está nos causando problemas, vale dizer, do estado de coisas que antecede a solução da contradição”.⁷ Dessa forma, a filosofia impediria que as proposições científicas viessem a colidir com as regras lógicas que instituem o seu próprio sentido; as regras que as tornam, portanto, significativas.

Esta virada abriria espaço para o estabelecimento da pauta cientificista do positivismo lógico, levada adiante, especialmente, pelo Círculo de Viena. Para Schlick, esta nova perspectiva filosófica possibilitaria superar definitivamente a metafísica, afirmando, por outro lado, uma ciência rigorosa e devidamente aparelhada por meios “fornecidos pela análise lógica da linguagem, cujo instrumento deveria ser a lógica moderna”.⁸

Segundo Schlick, o insucesso histórico da filosofia tradicional teria suas raízes ligadas a um mau entendimento da finalidade do trabalho filosófico, na medida em que os filósofos acreditariam, pretensamente, “poder representar a estrutura essencial e os fundamentos absolutos do mundo”⁹ mediante o uso de proposições. Tal crença os levaria a conceber a filosofia como “um sistema de proposições que figurariam como

⁴ SCHLICK, Moritz. *O futuro da filosofia*, pp. 115; 119.

⁵ SCHLICK, Moritz. *The turning-point in philosophy*, p. 156.

⁶ SCHLICK, Moritz. *O futuro da filosofia*, pp. 119.

⁷ HACKER, P. M. S., *Wittgenstein: sobre a natureza humana*, p. 13.

⁸ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 27.

⁹ SANTOS, Luiz Henrique L. dos. *A essência da proposição e a essência do mundo*, p. 101.

respostas às questões filosóficas”.¹⁰ Na visão de Schlick, esta compreensão do trabalho da filosofia seria completamente equivocada, uma vez que jamais podem haver “verdades filosóficas que portariam a solução de problemas filosóficos específicos”; diferentemente, a tarefa da filosofia consistiria precisamente em “descobrir o significado de todos os problemas e suas soluções”.¹¹

Investida de tal função, esta nova filosofia, diz Schlick, deve pressupor que todo conhecimento é uma expressão, uma representação dos fatos, estruturada a partir de uma *forma lógica* de caráter pré-linguístico. Esta concepção, derivada do *Tractatus*, conceberia que toda proposição seria uma *figuração* de um determinado conjunto de objetos essencialmente lógicos dispostos de certa maneira em um *espaço lógico*.¹² Ainda de acordo com esta concepção, a linguagem e a sua estrutura estariam em relação de isomorfia estrutural, fazendo corresponder, dessa forma, a cada elemento da proposição – os *nomes* – um objeto no espaço lógico.¹³ De acordo com o *Tractatus*, o objeto lógico – ou a *coisa* – somente pode aparecer em um *estado de coisas*;¹⁴ e tal arranjo, ou *situação*,¹⁵ consiste, precisamente, no sentido da proposição – nos termos de Wittgenstein, “o que a figuração representa é seu sentido”.¹⁶

Esta perspectiva tractatiana de fundação lógica do sentido da linguagem estaria alicerçada em ao menos duas regras fundamentais que logo impediriam a expressão do sentido não linguístico da linguagem através da própria linguagem: (I) que a forma lógica, ela mesma, não pode ser expressa, tampouco *figurada*;¹⁷ (II) que tal forma apenas *mostra-se* através da proposição.¹⁸ Concordando com tais interdições, afirmaria Schlick:

¹⁰ SCHLICK, Moritz. *O futuro da filosofia*, p. 118.

¹¹ SCHLICK, Moritz. *O futuro da filosofia*, p. 118.

¹² WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 2.11, p. 143.

¹³ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 3.144, p. 151.

¹⁴ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 2.0121, pp. 135-137.

¹⁵ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 2.13-2.14, p. 143.

¹⁶ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 2.221, p. 147.

¹⁷ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 2.172, p. 145.

¹⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 4.022, p. 169.

O conhecimento é essencialmente uma reprodução da ordem, da estrutura do mundo; o material ou o conteúdo que pertence a esta estrutura não pode entrar nele; uma vez que a expressão não é, no final de contas, a coisa que está a ser expressa. Deste modo, não teria qualquer sentido tentar exprimir o próprio conteúdo.¹⁹

Desse modo, o conhecimento da natureza da lógica orientaria a pergunta sobre quais proposições careceriam de sentido ou não; quais proposições seriam genuínos enunciados sobre fatos ou, do contrário, constituiriam apenas arranjos de palavras sem qualquer sentido. Tais arranjos, ou pseudoproposições, careceriam da combinação de objetos lógicos que se põe em relação de correspondência biunívoca – em *relação de afiguração*²⁰ –, com os elementos da sentença. Essa tarefa de clivagem entre as proposições significativas e os enunciados que nada significariam constituiria, portanto, segundo Schlick, uma atividade exclusiva da filosofia e também a única e legítima a ser desempenhada por ela. Em outras palavras, caberia à filosofia a clarificação do sentido da linguagem mediante a análise da estrutura lógica da proposição.

Nessa medida, diz Schlick, “todo conhecimento é conhecimento só em virtude da sua forma; por ela se representa os estados de coisas conhecidos, mas a própria forma, por seu lado, nunca pode ser representada”.²¹ Para ele, as consequências desta posição seriam de grande alcance para a filosofia do seu tempo, uma vez que, agora, seria cognoscível somente “aquilo que se pode expressar, e tal é tudo aquilo que se pode inquirir com sentido”.²² Assim, seguindo a trilha aberta pelo *Tractatus*, não haveria mais razão para que sustentemos questões sem resposta, tampouco problemas que não admitem solução, pois, afinal: “Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular a questão”.²³ O enigma, diz Wittgenstein, não existe.²⁴

¹⁹ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 47.

²⁰ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 2.18, p. 145.

²¹ SCHLICK, Moritz. *The turning-point in philosophy*, p. 156.

²² SCHLICK, Moritz. *The turning-point in philosophy*, p. 156.

²³ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 6.5, p. 279.

²⁴ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 6.5, p. 279.

Sendo assim, se uma questão não admite resposta, ou um problema nos parece insolúvel, estamos, na verdade, diante tão somente de um aglomerado sem sentido de palavras que, apenas exteriormente, “parecem questões, já que, aparentemente satisfazem as regras habituais da gramática”, todavia, no fundo, “constam de sons vazios, porque infringem as profundas regras intrínsecas da sintaxe lógica, que a nova análise descobriu”.²⁵ E é, aqui, que “se encontra a condenação de todas as variedades de metafísica; pois é precisamente isto que a metafísica sempre quis fazer, ao ter como sua finalidade o conhecimento da verdadeira ‘essência do ser’”.²⁶ Nesse sentido, constitui um “sério erro acreditar que uma sentença expressa algo se somente consiste de palavras bem conhecidas e arrançadas de acordo com as regras da gramática linguística”.²⁷ Afinal, de acordo com o *Tractatus*, uma questão somente admite resposta, caso possua significado; e, nesta medida estrita, ter significado consiste, precisamente, em estar de acordo com as regras lógicas que instituem a forma da proposição e que fundam o sentido da linguagem.²⁸ Posto isso, para Schlick, somente proposições com sentido – *lógico* – poderiam ser verificadas; decorrendo disso, conseqüentemente, a totalidade do conhecimento científico – portanto, o conjunto de suas teorias – corresponderia à coleção de proposições *verificadas empiricamente* e dadas, por fim, como verdadeiras.

II

Esta perspectiva da finalidade da filosofia emolduraria a crítica feita por Schlick, formulada especialmente em *Sentido e Verificação*,²⁹ de que o processo de estabelecimento do significado de uma proposição seria de algum modo dependente da

²⁵ SCHLICK, Moritz. *The turning-point in philosophy*, p. 156.

²⁶ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 47.

²⁷ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 95.

²⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 2.18, p. 145.

²⁹ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

experiência ou, em termos mais precisos, que haveria um *critério empirista do significado* que viabilizaria a verificação e, conseqüentemente, a determinação do valor de verdade da proposição verificada.³⁰ Opondo-se a esta abordagem, Schlick apresentaria uma noção de *verificabilidade* – ou *possibilidade de verificação*³¹ – que se afirmaria como o principal fundamento do seu empirismo – que ele próprio denominaria *consistente* – e do empirismo que, segundo ele, seria praticado pelos membros do Círculo de Viena.³²

Por seu turno, este empirismo defenderia que uma sentença somente pode ser verificada, caso a sua estrutura – *sua forma* – atenda às exigências sintáticas lógicas que estruturariam mais profundamente a linguagem. Nestes termos, a ideia de verificação tradicional – ao menos aquela rebatida, por Schlick, em *Sentido e Verificação* – seria substituída pela proposta de uma *verificabilidade* de caráter puramente lógico, segundo a qual uma proposição *pode* ser verificada se e somente se a proposição em questão seja *logicamente verificável*.

De acordo com Schlick, o processo de clarificação das proposições teria como *critério de significação* a aplicação do seguinte método: “uma frase deve ser reconhecida como significativa apenas se conhece também o que a faz verdadeira, quando se pode afirmar como ela é verificada”,³³ ou, dito de forma semelhante, para “determinar o significado de uma proposição, nós devemos indicar as circunstâncias nas quais nós diríamos que ela é verdadeira, ou aquelas que tornariam ela falsa”.³⁴ Com efeito, mesmo as proposições filosóficas, que logo parecem acrescentar algo à experiência, revelando algum tipo de verdade “especial”, diz Schlick, não passariam de enunciados vazios e, portanto, sem sentido. Por tal razão, não caberia à filosofia, como resultado de sua tarefa a produção de “enunciados filosóficos” ou, como diria Hacker, “resolver uma

³⁰ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 92.

³¹ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 93.

³² SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 92.

³³ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 27.

³⁴ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 95.

contradição ou um paradoxo por meio de uma inovação conceitual”.³⁵ Afinal, sempre que se busque, por meio de uma proposição filosófica, representar o que “por definição não pode ser representado proposicionalmente” comete-se o equívoco fatal de fazer caber a roupagem proposicional na filosofia – quando “se tenta impingir-lhe essa roupagem, o resultado é sempre um contrassenso”.³⁶

III

Não obstante a atuação de Schlick à frente do Círculo de Viena seja notadamente reconhecida como a fase mais expressiva de sua trajetória filosófica – ao menos desde a publicação de sua *Teoria do conhecimento*³⁷ –, por outro lado, seus estudos sobre ética, redigidos entre os anos de 1908 e 1930, deixam ver outra importante dimensão do seu pensamento, vinculada, agora, a uma perspectiva de análise do sentido proposicional articulada com o contexto de uso da linguagem. Seus estudos sobre ética reconhecem, assim, o papel fundamental desempenhado pela cultura na significação, destaque que logo pode ser constatado, caso examinemos, por exemplo, o processo de formação dos *princípios morais*, proposto, por Schlick, em *Questões de ética*.³⁸

Esta introdução de componentes pragmáticos, anímicos, culturais, antropológicos, além do apelo constante à psicologia como ciência que auxiliaria a compreensão do fenômeno da significação, representaria, a nosso ver, uma importante virada no pensamento de Schlick, guinada que posicionaria suas ideias em direção semelhante

³⁵ HACKER, P. M. S., *Wittgenstein: sobre a natureza humana*, p. 13.

³⁶ SANTOS, Luiz Henrique L. dos. *A essência da proposição e a essência do mundo*, p. 101.

³⁷ SCHLICK, Moritz. *Allgemeine Erkenntnislehre*. Berlin: Verlag von Julius Springer, 1918. Tradução para a língua inglesa: SCHLICK, Moritz. *General theory of the knowledge*. New York: Springer-Verlag, 1974.

³⁸ SCHLICK, Moritz. *Fragen der Ethik*. Wien: Verlag von Julius Springer, 1930. Tradução para a língua inglesa: SCHLICK, Moritz. *Problems of Ethics*. New York: Prentice-Hall, 1939.

àquela tomada por Wittgenstein em suas *Investigações filosóficas*.³⁹ Esta virada, em nossa opinião, iniciada com a publicação de *Questões de ética*, apontaria para a ética como um terreno aberto à aplicação do método de análise lógica do sentido proposicional ou, em outras palavras, que seus enunciados também possam estar sujeitos ao exame de seu significado e, por conseguinte, constituir-se-iam passíveis de verificação.

Via de regra, os escritos schlickianos sobre ética seguiram tanto considerados desajustados em relação ao raio de interesse do positivismo lógico quanto na contramão das interdições lógicas estabelecidas pelo *Tractatus*. No entanto, acreditamos que sua ética, especialmente aquela apresentada em *Questões de ética*, segue não só em estreito compromisso com a base lógica tractatiana como também talvez constitua o maior signo da independência e autonomia intelectual de Schlick. A partir desta consideração, esperamos reapresentar sua proposta de uma ética científica como uma parte natural do conjunto de sua filosofia; e, dessa forma, oferecer elementos que permitam fazer frente à tese de que a ética schlickiana consistiria em uma investigação desconectada do restante de seus escritos, conduzida, inclusive, sem maiores rigores filosóficos.

Dito isso, esta nossa tese tem como seu objetivo principal destacar quais aspectos de natureza normativa e descritiva compõem a proposta da ética científica apresentada por Schlick, sobretudo em *Questões de ética*, buscando tanto aproximá-la dos fundamentos do seu empirismo, influenciado pelo *Tractatus*; quanto do descritivismo e do contextualismo que daria forma e novidade à filosofia das *Investigações* de Wittgenstein. Por outro lado, uma vez que seja possível posicionar a ética de Schlick como uma filosofia influenciada por aspectos vinculados a duas perspectivas distintas de concepção do sentido na linguagem, acreditamos na possibilidade de restabelecer, especialmente *Questões de ética*, como obra, talvez, de maior importância dentro do quadro geral do pensamento schlickiano ao tempo em que este texto também

³⁹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1991.

representaria, segundo nosso entendimento, uma importante e definitiva amostra da originalidade da filosofia de Schlick.

IV

Para tanto, dividimos esta nossa tese em quatro capítulos. No primeiro, intitulado *Notas sobre a filosofia verificacionista de Schlick*, buscamos montar um quadro razoável da perspectiva verificacionista schlickiana, destacando sobretudo a influência de Wittgenstein e alguns aspectos da dinâmica interna do Círculo de Viena, seja por vezes inclinada em direção à adesão ao projeto logicista do *Tractatus*, seja na direção de firmar uma sólida oposição às suas ideias. Nosso interesse, neste capítulo em particular, é assinalar como o empirismo consistente de Schlick seguiu desenvolvido em estreito compromisso com sua visão particular do que seja o trabalho da filosofia e a sua finalidade. Esta perspectiva, como veremos nos capítulos posteriores, seria profundamente influenciada por uma mundivisão humanista e de caráter hedonista que irradiaria ideias sobre política, o papel do indivíduo e da sociedade, bem como sobre a finalidade das ciências e da filosofia.

No segundo capítulo, *A ética nos textos anteriores a 1930*, iniciamos uma apresentação dos dois principais escritos éticos de Schlick, produzidos antes de 1930. Nesta apresentação, destacamos, portanto, seu livro *Lebensweisheit (Sabedoria de Vida)*, de 1908, e o seu artigo *Von Sinn des Lebens (Sobre o sentido da vida)*, de 1927. Estes dois textos contém boa parte das teses schlickianas que constituiriam uma concepção de ética marcada fundamentalmente por uma perspectiva eudemonista da vida. Sob tal perspectiva, a *felicidade* seria apontada como o sentido da existência humana e a *juventude* como a época da vida em que estaríamos naturalmente mais propensos a sermos felizes. Por outro lado, a depender da vontade de cada indivíduo, a juventude

poderia ser cultivada em outras fases da vida, consistindo em um estado de espírito, portanto, atemporal.

Em conjunto, os textos de 1908 e de 1927 compõem um importante pano de fundo sobre o qual podemos compreender a obra mais madura e substancial, sobre ética, escrita por Schlick: *Questões de ética*. Dessa forma, no terceiro capítulo desta tese, intitulado *Aspectos normativos e descritivos da ética científica de Schlick em Fragen der Ethik*, passamos à apresentação do projeto schlickiano de uma ética científica modelada sobre as bases de seu empirismo consistente. Neste livro, Schlick propõe que a ética constitua um ramo natural da ciência, medida que, a nosso ver, seria estabelecida em estreita relação com a sua concepção de verificabilidade, desenvolvida sob a influência da perspectiva de sentido proposicional apresentada pelo *Tractatus*.

Para além da tese principal de que a ética constitua uma ciência, *Questões de ética* faz uso de um método, até então, pouco característico a Schlick, ao propor que o exame do significado dos enunciados éticos também dependeria de descrições relacionadas ao modo como usamos tais sentenças. Em outras palavras, a instituição de uma ética científica dependeria *também* de uma abordagem descritivista e contextualista de análise do uso da linguagem. Nessa medida, *Questões de ética* analisa aspectos importantes para o exame da linguagem, que dependeria agora não somente de um fundacionismo lógico do sentido como também de aspectos relativos ao uso da linguagem como, por exemplo, as circunstâncias de enunciação e as intenções do falante.

Dentre tais conceitos, destaca-se a noção de *princípio moral* que, de acordo com nosso entendimento, seguiria decisiva para a compreensão de como se pode jungir, mediante o uso de uma única perspectiva metodológica, critérios normativos e descritivos durante o processo de desconstrução da aparente roupagem metafísica dos enunciados éticos. Ao fim deste processo, segundo Schlick, seria possível, afinal, revelar o real conteúdo significativo e, portanto, dizível, factual e verificável das proposições da ética.

Em nosso quarto e último capítulo, chamado *Autonomia e originalidade filosófica em Questões de ética*, buscamos apresentar nosso posicionamento de adesão em relação à tese que afirma ser possível destacar a originalidade e autonomia do pensamento empirista-ético de Schlick mediante a consideração de critérios e aspectos de natureza preponderantemente lógico-filosófica. Por outro lado, buscamos também fazer frente a outros argumentos que consideram a autonomia e a originalidade da filosofia schlickiana como sendo determinada por questões relacionadas à visão particular de mundo de Schlick ou, pensada de outro modo, sendo determinada pela ideia de que seria suficiente provar a originalidade e autonomia do pensamento schlickiano ao apontar indícios de que Schlick já teria desenvolvido, antes mesmo de seu contato com Wittgenstein e de se ver associado ao cientificismo do Círculo de Viena, boa parte das ideias que fundamentam a sua concepção de filosofia em sua *Teoria do Conhecimento*, de 1908.

Não obstante concordemos com boa parte dos argumentos apresentados por estas duas últimas perspectivas de afirmação de uma continuidade ou de relação entre os pensamentos empirista e ético schlickianos, gostaríamos de destacar que tais argumentos, a nosso ver, restam ainda insuficientes para o estabelecimento desta unidade filosófica. Preferimos enveredar pela possibilidade de reconstruirmos esta continuidade ao passo em que se pode ressaltar aspectos “técnicos” e filosóficos internos ao sistema de cada obra investigada, de modo a montar, passo a passo – como quem se move, por assim dizer, no interior da “casa de máquinas” –, o quadro da unidade empírico-ética do pensamento de Schlick.

Capítulo 1

Notas sobre a filosofia verificacionista de Schlick

*Quem não tem nenhuma capacidade
de entender o sentido da poesia também não
perceberá, mesmo ao ler uma boa prosa, o alto
valor e encanto da beleza da linguagem.*

– Hermann Hesse –

I

Este capítulo é composto de notas que buscam estabelecer um quadro razoável das principais características do pensamento verificacionista de Moritz Schlick. Embora seja o nosso principal interesse evidenciar os aspectos normativos do empirismo de Schlick, também destacaremos aspectos históricos da formação do Círculo de Viena e, sobretudo, a importante influência exercida por Wittgenstein sobre o pensamento de alguns de seus integrantes. Ainda que não seja nossa intenção reconstruir, no detalhe, em que circunstâncias teria sido estabelecido o relacionamento teórico entre Wittgenstein e o positivismo lógico, ressaltaremos, em algumas de nossas notas, como a existência deste contato seguiu decisiva para a composição da compreensão schlickiana do que seja o estatuto e a finalidade do trabalho da filosofia, perspectiva que, segundo nosso juízo, mantém-se presente também em seus escritos sobre ética.

II

Poucas obras revolveram a filosofia, obrigando o retorno às teses que a fundamentam, na intensidade imposta pelo *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Figurando como um dos textos mais seminais para a filosofia do século XX, influenciando definitivamente o pensamento filosófico contemporâneo, o *Tractatus* renovou o debate em torno da filosofia da linguagem, especialmente os estudos sobre a relação entre lógica e significação. Caso de recepção célebre da obra, a leitura verificacionista, promovida pelo Círculo de Viena, encontraria, em algumas passagens do *Tractatus* – notadamente em suas considerações sobre lógica, significação e o papel da filosofia⁴⁰ –, a base filosófica necessária para a reorientação do debate acerca da pauta verificacionista.

Creditado a Wittgenstein,⁴¹ o *princípio da verificação* seria prontamente adotado como premissa do positivismo lógico, fornecendo um amplo programa de investigação a uma numerosa geração de filósofos e cientistas vinculados à filosofia do Círculo de Viena. Embora houvesse muitos pontos de discordância científica e filosófica entre uma parte importante de seus membros,⁴² o desejo de estabelecimento de um tratamento minimamente alinhado em relação às questões de filosofia e ciência os levaria ao estabelecimento de alguma unidade teórica e metodológica.

⁴⁰ A concepção da filosofia como crítica da linguagem seria uma das ideias wittgensteinianas que teriam grande alcance dentro do Círculo de Viena (ver HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 32).

⁴¹ MONK, Ray. *O dever do gênio*, p. 263.

⁴² Embora houvesse inúmeras divergências filosóficas entre os diversos membros do Círculo de Viena – por exemplo, a oposição entre Schlick e Neurath em relação às ideias de Wittgenstein –, segundo Haller, devemos admitir que ao menos haveria alguma unidade de pensamento com base no fato de que seus integrantes estabeleceram “padrão de análise conceptual e de argumentação que, em larga medida, determinou o pensamento filosófico subsequente e especialmente toda a reflexão sobre pesquisa científica” (*Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 27).

Esta exigência de unidade teórica mínima seria pontuada no manifesto *A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena*,⁴³ mediante a recusa coletiva da ideia de que a metafísica constitua, de algum modo, uma forma válida de conhecimento.⁴⁴ Para tanto, os trabalhos vinculados ao Círculo de Viena deveriam perseguir, conjuntamente, a visão de uma “ciência unificada” mantendo o esforço mútuo de “pôr em contato e em harmonia umas com as outras as realizações dos investigadores individuais nos diferentes domínios científicos”.⁴⁵ Tal harmonização seria edificada a partir da adoção do método da análise lógica – inspirado nos trabalhos de Russell e, principalmente, de Wittgenstein –,⁴⁶ considerado o único método legítimo e próprio ao trabalho investigativo de clarificação dos enunciados científicos. Tal trabalho teria como objetivo afastar, de forma definitiva, a formulação de pseudoproblemas do âmbito de ação das ciências, conforme afirma o seguinte trecho do Manifesto:

A concepção científica do Mundo não conhece qualquer enigma insolúvel. A clarificação dos problemas filosóficos leva a que eles se deixem, em parte, descobrir como pseudoproblemas e, em parte, se deixem reformular em problemas empíricos, passando, enquanto tal, a submeter-se ao juízo da Ciência empírica. A missão do trabalho filosófico consiste nesta clarificação de problemas e proposições; não, porém, na formulação de proposições “filosóficas” próprias. O método desta clarificação é o da análise lógica.⁴⁷

Por outro lado, existiam esforços para dar publicidade e exaltar a ideia de coesão teórica do grupo, mesmo que tais acordos melhor funcionassem tão somente no nível da propaganda. Divergências teóricas eram bastante comuns, caso, por exemplo, das críticas de Otto Neurath em relação a Wittgenstein, especialmente sobre o fato de o *Tractatus* aparentemente violar a sua regra mais fundamental, qual seja: silenciar sobre

⁴³ HAHN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. *A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena*. In: ZILHÃO, António. *Do Círculo de Viena à Filosofia Analítica contemporânea*. Lisboa: Livros de Areia, 2007. Originalmente publicado, em 1929, com o título *Wissenschaftliche Weltauffassung der Wiener Kreis*).

⁴⁴ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 28.

⁴⁵ HAHN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. *A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena*, p. 31.

⁴⁶ HAHN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. *A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena*, p. 31.

⁴⁷ HAHN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. *A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena*, p. 31.

aquilo que não pode ser dito⁴⁸ – crítica que seria feita, de forma semelhante, também por Russell, na sua introdução ao *Tractatus*.⁴⁹ Outra importante refutação imposta à filosofia tractatiana teria sido elaborada por Frank Ramsey – que, aliás, foi responsável pelo questionamento mais contundente e “destrutivo” direcionado contra um dos principais fundamentos lógicos do *Tractatus*;⁵⁰ a saber, o princípio da independência das proposições elementares. Sobre a filosofia do *Tractatus*, diz Ramsey:

A filosofia deve ter alguma utilidade e devemos tomá-la seriamente; deve aclarar nossos pensamentos assim como nossas ações. De outro modo, é uma disposição que devemos reprimir, e uma investigação para que assim aconteça; isto é, a proposição principal da filosofia é que a filosofia é um sem sentido. E assim mesmo, em tal caso, devemos considerar seriamente que é um sem sentido e não fingir como o faz Wittgenstein, e que é um sem sentido importante!⁵¹

Por outro lado, esta regra essencial, tão cara ao projeto do *Tractatus*, teria grande utilidade aos propósitos do Círculo de Viena, na medida em que levaria boa parte de seus integrantes à recusa, por exemplo, de uma ética científica como parte do seu programa de investigação e da concepção científica do mundo.⁵² Segundo Haller, os positivistas lógicos recusariam esta tese wittgensteiniana ao considerar que “um princípio pelo qual nossas vidas são ordenadas é, sem dúvida, desse modo privado de controle racional”.⁵³ Sobre a ética, diz Carnap, “a reflexão científica não determina o

⁴⁸ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 28.

⁴⁹ Assim, “embora Schlick e Waismann se mantivessem mais fortemente sob o encantamento do autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*, por seu lado, Neurath revelava a atitude mais cética. Acima de tudo, Neurath distanciou-se de forma crítica da concepção de Wittgenstein sobre o que apenas pode ser *mostrado* e não dito. Foi Neurath – se pudermos acreditar em Carnap – quem repetidamente apontou o fato de que mesmo a linguagem é ela própria um fenômeno que está dentro do mundo, ao invés de algo que o influencia de fora (HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 28). Segundo Russell, toda “a temática da ética, por exemplo, é localizada pelo Sr. Wittgenstein na região mística, inexprimível. Não obstante ele capaz de veicular suas opiniões éticas. Sua defesa seria que aquilo que ele chama de místico pode ser mostrado, embora não possa ser dito. Pode ser que a defesa seja adequada, mas confesso, de minha parte, que me deixa uma certa sensação de desconforto intelectual” (Introdução ao *Tractatus*, p. 127).

⁵⁰ Trata-se, portanto, da crítica ao princípio da independência das proposições elementares que, em casos específicos de proposições que envolveriam cores, a experiência seria convocada a decidir quais combinações de proposições elementares seriam possíveis ou não. Esta crítica seria mencionada, inclusive, como decisiva para Wittgenstein, uma vez que Ramsey teria o auxiliado a reconhecer erros no *Tractatus* e por quem seria bastante grato (ver WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*, Prefácio, p. 8).

⁵¹ RAMSEY, Frank. *Filosofia*, p. 325.

⁵² HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 28.

⁵³ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 28.

objetivo, mas somente o caminho para qualquer que seja o objetivo decidido”.⁵⁴ Já Neurath, não obstante mantivesse divergências teóricas e relação a algumas posições de Wittgenstein, não deixaria de reconhecer, ao menos no *Manifesto*, a importância de suas ideias para o Círculo de Viena, sobretudo em relação ao trabalho de clarificação “da origem lógica dos descaminhos metafísicos”.⁵⁵

Tais críticas logo desfazem a ideia de que haveria uma única filosofia unânime sob a qual todos os membros do Círculo poderiam ser reunidos. Esta ideia de unidade é muito pouco plausível, uma vez que a diversidade de posições, nuances filosóficas e interesses individuais de pesquisa de cada um dos integrantes do Círculo. Nesse sentido, soa prudente dizer que ao se buscar referir ao “Círculo de Viena” ou ao “positivismo lógico” como um movimento de posições consolidadas, deve-se fazê-lo de maneira muito genérica, tendo em vista o espectro variado de posições filosóficas e científicas mais ou menos semelhantes, mais ou menos divergentes que arregimentavam.⁵⁶

Para Haller, tal ideia de unidade – segundo ele, bastante controversa – seria, na verdade, conduzida como uma espécie de propaganda do movimento neopositivista. Especialmente no caso de Neurath, aponta Haller, a propaganda da nova filosofia era algo que talvez importasse bem mais do que, por exemplo, destacar as diferenças existentes entre suas próprias interpretações e as dos demais colegas de Círculo.⁵⁷ Com efeito, vale ressaltar que Neurath também teria feito oposição a Carnap e a Schlick,⁵⁸ ao passo em que teria constituído, inclusive, um grupo próprio de investigação, anterior à

⁵⁴ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 28.

⁵⁵ HAHN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. *A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena*, p. 32.

⁵⁶ OUELBANI, Mélika. *O Círculo de Viena*, p. 18.

⁵⁷ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 28.

⁵⁸ Um dos pontos fundamentais de discordância entre Neurath e Schlick seria resultado do confronto entre a perspectiva *coerentista* neurathiana e o *correspondentismo* schlickiano. Enquanto que, para Neurath, um enunciado deve ser apenas comparado com outros enunciados, sem qualquer participação da experiência neste processo; para Schlick, se quisermos saber a verdade ou a falsidade de determinado enunciado devemos compará-lo a um fato. Acerca das críticas de Neurath à sua perspectiva correspondentista – e eu conteria alguma metafísica em sua noção de “realidade” –, diria Schlick: “eu tenho comparado proposições com fatos; desse modo, não tenho nenhuma razão para afirmar que isso não possa ser feito” e “certamente, você não pode afirmar que este é um processo impossível e que há uma detestável metafísica nele envolvida [falando do exemplo da Catedral]” (*Facts and propositions*, 1935, p. 400).

chegada de Schlick em Viena, em 1922. Para Stadler, este grupo de Neurath teria representado o que se pode chamar “fase constitutiva” do Círculo de Viena.⁵⁹

III

*Nas partes mais abstratas da ciência faz-se sentir continuamente a falta de um meio de evitar mal-entendidos e, ao mesmo tempo, erros no próprio pensamento. Ambos têm origem na imperfeição da linguagem. Pois carecemos sempre dos sinais sensíveis para pensar.*⁶⁰

A busca por um simbolismo claro que pudesse fazer referência a conceitos científicos com exatidão, pautou, por vezes, o plano de investigação de muitos filósofos, a exemplo de Gottlob Frege ao propor sua *conceitografia*. Todavia, a busca pela clareza na linguagem, que permitiria determinar com precisão o significado de cada termo de um enunciado, parece dividir espaço com uma questão ainda mais decisiva para a filosofia do Círculo de Viena. Nesse sentido, a pergunta que indagaria sobre a concordância ou não de uma determinada proposição com os fatos logo cede lugar a uma pergunta, ainda mais fundamental e anterior, sobre o sentido lógico da proposição. Sob tal perspectiva, importaria, agora, conhecer quais proposições possuiriam sentido e quais sentenças constituiriam apenas combinações de palavras sem qualquer significado ou relevância para a investigação científica.

⁵⁹ Entre 1907 e 1911, Neurath teria ficado à frente do grupo que ficaria conhecido como “proto-círculo”, que incluía ainda, como membros, Hans Hahn, Philipp Frank e Richard von Mises. Este grupo desenvolveria elementos essenciais do empirismo lógico ainda sem contar com presença de Schlick, que somente chegaria, em Viena, em 1922. Com a deflagração da Primeira Grande Guerra, as atividades deste grupo foram afetadas e somente, em 1918, as atividades foram retomadas em um período que seria conhecido, segundo Stadler, como a “fase constitutiva do Círculo de Viena” (*The Vienna Circle: Studies in the origins, development, and influence of logical empirism*, p. 178.).

⁶⁰ FREGE, Gottlob. *Sobre a justificação científica de uma conceitografia*, p. 189.

Considerado um dos principais expoentes do Círculo de Viena, Schlick despontaria como um defensor contundente de um empirismo de caráter essencialmente lógico, que ele mesmo denominaria *consistente*.⁶¹ Tal perspectiva seguiria estreitamente vinculada à noção de sentido proposicional apresentada pelo *Tractatus* de Wittgenstein, buscando fazer frente a perspectivas verificacionistas amparadas na ideia de que o sentido de uma proposição de algum modo seja arbitrado pela experiência.⁶² De modo diferente, o empirismo consistente de Schlick adotaria uma nova compreensão da ideia de verificação e que, segundo ele próprio, resultaria em ganhos filosóficos importantes, senão decisivos para a filosofia da significação.

Dessa maneira, Schlick estabeleceria a noção de *verificabilidade* ou *possibilidade de verificação* baseada na compreensão tractatiana da natureza lógica do sentido da proposição. Nessa medida, a realidade deixaria de ser, portanto, o critério de definição e de separação entre as asserções que possuem sentido, as proposições; e os enunciados carentes de significado, tais como, por exemplo, as sentenças da metafísica.⁶³ Tais enunciados seriam, na visão de Schlick, a real fonte dos embaraços filosóficos que logo deveriam ser dissolvidos pelo estabelecimento de uma nova filosofia da linguagem. Importaria, agora, “afirmar ou determinar as condições que tornariam uma frase verdadeira. Desse modo, o problema do significado de frases torna-se o tema central de

⁶¹ Embora, no decorrer de nosso trabalho, utilizemos a expressão “positivismo lógico”, buscando com ela designar e demarcar a natureza da filosofia do Círculo de Viena, gostaríamos de ressaltar o que nos relata Ouelbani sobre o uso de tal designação, ao examinar a perspectiva de Schlick, presente em *Positivismo e Realismo*: “o Círculo de Viena – ou, talvez mais exatamente, o Círculo de Schlick [...] – recebia o nome de neopositivismo ou de neoempirismo, apesar de neoempirismo ser uma classificação que não convinha, na realidade, a nenhum dos membros do Círculo. Por esse motivo, o próprio Schlick achava a designação *consistent empiricism* muito mais apropriada à tendência de todos eles, chamada de positivista” (*O Círculo de Viena*, p. 9). Para conhecimento da ostensiva crítica de Schlick ao uso genérico do termo “positivismo”, em vias de designar toda a tendência de pensamento que busque negar a possibilidade da metafísica, ver SCHLICK, Moritz. *Positivismo e realismo*. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1985, pp. 39-64.

⁶² Em *Sentido e Verificação*, Schlick localiza uma crítica ao seu empirismo referindo-se ao texto *A experiência e o sentido*, de C. I. Lewis (*Experience and Meaning*. In: *The Philosophical Review*, Março 1934). Segundo Lewis, as posições assumidas pelo empirismo praticado pelo positivismo lógico do Círculo de Viena levaria, necessariamente, a restrições à discussão filosófica, restrições que, segundo Lewis, “em alguns pontos, tornariam tal discussão [sobre a apuração do sentido nas proposições] totalmente impossível, ao passo que, em outros pontos, haveriam de restringir a discussão em medida intolerável”.

⁶³ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 27.

uma teoria do conhecimento empírico e deve se diferenciar **do problema de confirmar que uma frase é verdadeira ou falsa**”⁶⁴ – tarefa que caberia, portanto, à ciência.

Embora a experiência importe ao processo de estabelecimento da verdade ou falsidade de uma sentença ou teoria, isso, no entanto, não coincide com a afirmação de que ela não exerça uma importante função no processo de significação. Como forma de ilustrar tal fato, Schlick lança mão do seguinte exemplo: um grupo de cientistas diz que, em determinadas condições, existem três pontos pretos diante de mim e eu apenas vejo um. Posto isso, não poderá haver “poder no universo que possa me induzir a pensar que a afirmação ‘há agora somente um ponto preto no campo de visão’ é falsa”. Na verdade, para Schlick, a importância dos fatos está restrita à tarefa de estabelecimento do valor de verdade da proposição e, portanto, é dessa forma que a realidade importa à significação; ela não tem, portanto, qualquer papel a desempenhar no processo estabelecimento das condições de verdade de uma proposição. As condições de verdade da proposição dependem apenas, tal como mostra o *Tractatus*, do ordenamento da estrutura mais profunda e lógica da linguagem.

IV

Entre os anos de 1922 e 1925, O *Tractatus* servia como mote para seminários e reuniões, realizadas na Universidade de Viena, onde eram discutidas suas principais posições filosóficas. Segundo Haller, “o *Tractatus* era realmente lido e interpretado, frase por frase, nas reuniões de quinta-feira do Círculo”⁶⁵ que, além da presença de Schlick, contavam com a participação de Hahn, Neurath, Waismann, Carnap, dentre

⁶⁴ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 27 (Grifo nosso).

⁶⁵ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 13.

outros nomes.⁶⁶ Contudo, tais atividades seguiam realizadas sem a presença de Wittgenstein, que permanecia bastante distante e pouco interessado neste debate. A esta altura, curiosamente, muitos integrantes dos Círculos de Viena acreditavam que o autor do *Tractatus* seria uma espécie de personagem inventado por Schlick e Waismann, dada a dificuldade em se estabelecer algum tipo de interlocução direta com Wittgenstein.⁶⁷ Além disso, Schlick e Waismann, assumiriam uma postura de ampla defesa das ideias de Wittgenstein, sendo por vezes confrontado pelos seus colegas de grupo que tentariam entender o sentido do que teria dito Wittgenstein através das apresentações de Waismann.⁶⁸

As relações entre Wittgenstein e os integrantes do Círculo de Viena teriam recebido novo golpe, tornando-se, cada vez mais, delicadas após a publicação do manifesto *A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena*. O programa de investigação do positivismo lógico vienense despertava uma profunda indignação em Wittgenstein, sobretudo a ideia de ver o nome Schlick, a quem teria respeito e admiração, vinculado diretamente a tais ideias. Para Wittgenstein, Schlick estaria rodeado de pessoas que o expunham “ao ridículo da jactância” e “Quando digo ‘jactância’ quero dizer qualquer tipo de atitude soberba ou complacente. ‘Renegar a metafísica!’. Como se fosse algo novo! O que a escola de Viena logrou atingir, ela deveria mostrar e não dizer”.⁶⁹

Não obstante a opinião negativa de Wittgenstein em relação ao Círculo de Viena, Schlick, que lhe escrevia desde 1924, finalmente o convenceu a aceitar participar de uma série de encontros em Viena, que contariam ainda com a presença de Waismann.⁷⁰ Contudo, em tais ocasiões,⁷¹ Wittgenstein parecia pouco inclinado ao debate, evitando,

⁶⁶ STADLER, Friedrich. *The Vienna Circle: Studies in the origins, development, and influence of logical empirismo*, p. 233.

⁶⁷ MONK, Ray. *O dever do gênio*, p. 260.

⁶⁸ STADLER, Friedrich. *The Vienna Circle: Studies in the origins, development, and influence of logical empirismo*, p. 220.

⁶⁹ MONK, Ray. *O dever do gênio*, p. 260.

⁷⁰ JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*, p. 252.

⁷¹ Tais encontros teriam ocorridos em 1929 (HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 13).

inclusive, a abordagem de pontos técnicos de sua filosofia. Por qualquer outra razão, Wittgenstein muitas vezes preferia, para absurdo de seus ouvintes, lhes recitar poesia.⁷² Como o passar do tempo, Wittgenstein mostrou alguma disposição para o diálogo e, de modo geral, houve espaço para algum tipo de afinamento teórico, especialmente em relação à questões de filosofia da matemática. Entretanto, logo as divergências entre Wittgenstein e as posições filosóficas, assumidas pelos membros do Círculo, retornaram de forma cada vez mais evidente e profunda.⁷³

Com o passar do tempo, Wittgenstein apresentava-lhes teses em sua maioria novas e estranhas ao conjunto do *Tractatus*, muitas, inclusive, em claro desacordo com pontos fundamentais de sua filosofia.⁷⁴ Ao contrário do que esperava Waismann,⁷⁵ as notas de Wittgenstein seguiam em direção inesperada e revelavam um filósofo em processo contínuo de distanciamento do projeto logicista tractatiano e mais próximo do que, posteriormente, configuraria uma nova forma de pensar o processo de fundação do sentido na linguagem. Este conjunto de ideias formaria a base do que, mais tarde, conheceríamos como o texto das *Investigações Filosóficas* que, nas palavras de seu próprio autor, consistiria em não mais do que uma série de “montagens de lembretes do óbvio”.⁷⁶

No começo da década de 30, Wittgenstein finalmente se desligaria completamente “daquelas ideias e doutrinas que outros continuaram considerando filhas intelectuais dele”, pois já havia, em seu entender, sobrepujado as proposições do *Tractatus*.⁷⁷ Desse modo, lhe incomodava bastante o fato de que os positivistas lógicos ainda aproveitavam

⁷² JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*, p. 252.

⁷³ JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*, p. 252.

⁷⁴ MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*, pp. 260-261.

⁷⁵ Waismann planejava publicar, com a cooperação de Wittgenstein, um livro que serviria como introdução às ideias do *Tractatus*. O livro seria assinado pelos dois, mas Wittgenstein logo rejeitaria o projeto e, tempos depois, após a morte de Schlick, também Waismann (Ver MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*, pp. 260; 322). Existe, no entanto, uma série de registros dos diálogos entre Waismann, Schlick e Wittgenstein, publicados em WAISMANN, Friedrich. *Voices of Wittgenstein – The Vienna Circle*. London/New York: Routledge, 2003.

⁷⁶ JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*, p. 269.

⁷⁷ JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*, p. 253.

“as metáforas do *Tractatus*”, embutindo equivocadamente a escada, mencionada no célebre aforismo 6.54,⁷⁸ “permanentemente no concreto intelectual”.⁷⁹

Os positivistas lógicos estavam esquecendo as próprias dificuldades sobre a linguagem que o *Tractatus* pretendia revelar; e estavam convertendo um argumento preparado para contornar todas as doutrinas filosóficas numa fonte de novas doutrinas, ao mesmo tempo que deixavam por resolver as dificuldades originais.⁸⁰

V

Apesar da frustração de Waismann, motivada pela pouca convergência entre as teses enunciadas por Wittgenstein e os temas que interessavam ao Círculo de Viena, chamou-lhe à atenção certa nota que, ao menos aparentemente, se alinhava às expectativas de interlocução filosófica com Wittgenstein. Essa nota,⁸¹ que parecia uma chancela filosófica para as teses propagadas pelo Círculo, seria logo difundida como o “Princípio da Verificação de Wittgenstein”, argumento que vincularia, definitivamente, as ideias wittgensteinianas ao pensamento do Círculo de Viena e seguiria adotado como lema do grupo.⁸² Mais tarde, tal a repercussão nessa comunidade, o princípio ganharia uma variada gama de formulações, entretanto grande parte delas preservaria, no essencial, o mesmo espírito ressaltado, por Monk, na seguinte passagem:

para que uma proposição tenha significado, para que diga alguma coisa, precisamos ter alguma noção do que ocorre se ela for verdade e, portanto, precisamos de algum meio para estabelecer sua verdade ou falsidade. Isso tornou-se conhecido no Círculo de Viena como o “Princípio da Verificabilidade” de Wittgenstein e foi adotado com tal entusiasmo por seus membros que até hoje é considerado como a própria essência do positivismo lógico.⁸³

⁷⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 6.54 e 7, p. 281.

⁷⁹ JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*, p. 253.

⁸⁰ JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*, p. 253.

⁸¹ MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*, p. 263.

⁸² MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*, p. 263.

⁸³ MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*, p. 263.

Embora, nos encontros com Schlick e Waismann, Wittgenstein ainda revolvesse a filosofia do *Tractatus*, ele nunca reconheceu a formulação do princípio como uma tese genuinamente sua, tampouco a reivindicou como fundamento da sua teoria do significado – como acreditavam seus dois interlocutores.⁸⁴ Contudo, existem registros de que Wittgenstein teria, de alguma forma, enveredado pelo tema da verificação,⁸⁵ dirigindo algumas de suas observações que, de acordo com Haller, seguiriam em ao menos duas direções: (I) “nenhuma frase é completamente verificável, pois, ‘por mais que o façamos, nunca podemos ter certeza de que não estamos nos iludindo’[...] de que sempre [na proposição] permanecerá aberta ‘uma porta traseira’”;⁸⁶ (II) “Se eu nunca puder verificar completamente a frase, então eu nada teria significado através dela; mas, então, a frase não diz absolutamente nada”.⁸⁷

É importante ressaltar que o próprio Schlick também assumiria a ideia de impossibilidade de verificação completa da proposição, em 1929. Segundo ele, “o sentido de uma frase sobre objetos físicos é rigorosamente falando, exaurida apenas harmonizando-se indefinidamente muitas verificações possíveis, e a consequência disso é que tal frase *nunca* [grifo de Haller] pode ser mostrada como verdadeira”.⁸⁸ Para Haller, esta perspectiva verificacionista levaria Schlick a decretar, de forma ainda mais

⁸⁴ MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*, p. 263.

⁸⁵ Segundo Monk, Wittgenstein, por vezes, teria enunciado teses verificacionistas, contudo seu uso visaria pretensões distintas do projeto pretendido pelo Círculo. Para Monk, Wittgenstein, apesar de peremptoriamente negar fazer uso de teses verificacionistas, terminou por usá-las, de modo que poderíamos, em certa medida, falar em uma “fase verificacionista” do pensamento wittgensteiniano (*Wittgenstein: o dever do gênio*, p. 264).

⁸⁶ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 31.

⁸⁷ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 31. O princípio da verificação de Wittgenstein teria sido explicado a Schlick e Waismann, da seguinte forma: “Se eu disser, por exemplo, ‘Lá em cima do armário há um livro’, como farei para verificar? Será suficiente eu olhar de relance para o livro, ou examiná-lo de diversos lados, ou tomá-lo em minhas mãos, tocá-lo, abri-lo, virar suas páginas e assim por diante? Há duas concepções aqui. Uma delas diz que, o que quer que eu faça, jamais serei capaz de verificar a proposição completamente. Uma proposição sempre mantém a porta detrás aberta, por assim dizer. Não importa o que façamos, nunca teremos certeza de que não estamos enganados. A outra concepção, a que desejo sustentar, diz: ‘Se eu nunca posso verificar completamente o sentido de uma proposição, então também não posso pretender dizer coisa alguma com ela. A proposição não significa absolutamente nada’. A fim de determinar o sentido de uma proposição, eu precisaria conhecer um procedimento muito específico que me dissesse quando posso declará-la verificada” (MONK, Ray. *O dever do gênio*, p. 263).

⁸⁸ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 32.

radical, que “mesmos as frases mais certas da ciência são sempre concebidas apenas como hipóteses, que permanecem abertas a posterior precisão e melhoria”.⁸⁹

A esta altura, as discussões e investigações realizadas pelo positivismo lógico já estariam, em grande medida, dominadas pelo debate recorrente em torno do princípio da verificação e o desenvolvimento de sua melhor formulação.⁹⁰ Nesta empreitada, suas teses seguiriam ora comprometidas com a depuração e aperfeiçoamento do princípio da verificação como, por exemplo, fariam Schlick e Ayer; ora propondo perspectivas teóricas alternativas ao princípio da verificação, chegando, inclusive, a negar a ideia de sua regularidade e legitimidade, como nos casos de Hempel e Carnap. Algumas destas perspectivas serão apresentadas, mais à frente, ainda neste capítulo.

VI

Em *Sentido e Verificação*, texto que bem sinaliza a aderência do *Tractatus* ao Círculo de Viena, Moritz Schlick trata de apresentar alguns esclarecimentos sobre a natureza do princípio da verificabilidade.⁹¹ Com efeito, a concepção de verificação defendida por Schlick, fundada em uma noção lógica do sentido da proposição, assumiria, neste texto, uma estreita familiaridade com a concepção de sentido proposicional formulado pelo *Tractatus*.⁹² Dessa forma, em *Sentido e Verificação*, Schlick assume a verificabilidade

⁸⁹ HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 32.

⁹⁰ MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*, p. 263. Além de Schlick e Ayer, o debate em torno da melhor formulação para o princípio da verificação era ainda integrado por nomes como Carnap, Hempel, dentre outros.

⁹¹ Em *Sentido e Verificação*, Ver Nota 1, de Schlick: “Se as considerações acima são tão corretas [Schlick aqui se refere à noção de gramática] como acredito que sejam, devo isto, em grande parte, aos contatos que mantive com Wittgenstein, que exerceram notável influência sobre os meus pontos de vista nesta matéria. Dificilmente posso exagerar a minha dívida para com este filósofo. Não tenciono atribuir-lhe qualquer responsabilidade pelo conteúdo do presente artigo, porém tenho razões para crer que ele concordará com seus pontos essenciais” (p. 85).

⁹² Embora exista uma percepção estabelecida de que o pensamento de Schlick, sobretudo as ideias que dariam fundamento ao seu empirismo consistente, teria sido profundamente influenciado por Wittgenstein e seu *Tractatus*, existe uma segunda leitura de que mesmo suas ideias sobre lógica e significação teriam

como *possibilidade lógica*, tornando-a uma condição *a priori* para afirmação ou negação de uma proposição. Assim, parte da tese inicial de que a verificabilidade “que constitui a condição suficiente e necessária do sentido ou significação – é uma possibilidade de *ordem lógica*”;⁹³ e, dessa forma, “a verificabilidade deriva do fato de construirmos a frase em conformidade com as regras pelas quais são definidos os seus termos”.⁹⁴ Portanto, “a condição suficiente e necessária do sentido ou significação”, para a dizibilidade dos fatos – já evidenciadas no trabalho executado por Wittgenstein no *Tractatus* – seriam as regras de uma gramática, de natureza lógica, que regeriam a estrutura da proposição e logo a ordenaria; regras, essas, em muito distintas das regras “gramaticais”, por assim dizer, aparentes da proposição.

Desse modo, Schlick refutaria o argumento que julgaria ser suficiente à verificação tão somente o cotejo da proposição com fato por ela descrito; a análise, portanto, da sua *possibilidade empírica* de verdade.⁹⁵ Para Schlick, tal cotejo mostrar-se-ia insuficiente para o estabelecimento da verdade ou falsidade de um enunciado, pois, segundo ele, toda proposição *sempre* porta certa insuficiência descritiva, ao buscar descrever o fato em sua totalidade. Nesse caso, a verificação da proposição estaria sempre comprometida, pois nunca teríamos certeza do que seria suficiente para considerar uma proposição completamente verificada, e mesmo que nossos esforços nesse sentido não cessem, para Schlick, é certo que jamais teremos o suficiente para obtermos uma verificação completa da proposição.⁹⁶

sido produto mais de sua autonomia e originalidade filosófica do que da influência de Wittgenstein. Assim, crê, por exemplo, Geymonat ao dizer que a diferença entre um primeiro e um segundo Schlick é comumente traçada “pela influência exercida sobre ele pela leitura do *Tractatus* e pelas discussões com Wittgenstein” (GEYMONAT, Ludovico. *Development and Continuity in Schlick's Thought*, p. 274). Entretanto, Geymonat não compartilharia da visão de que Schlick teria sido uma figura à sombra de Wittgenstein; pelo contrário, Schlick seria um exemplo de um livre-pensador, disposto a absorver as novas ideias de sua época, integrando-as ao seu pensamento com ampla autonomia (p. 274).

⁹³ Grifo meu.

⁹⁴ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 93.

⁹⁵ Para Schlick, “possibilidade empírica” significaria “compatibilidade com as leis naturais” (*Sentido e verificação*, p. 90).

⁹⁶ Segundo Monk (*Wittgenstein: o dever do gênio*, p. 263), Wittgenstein alertara sobre a impossibilidade de verificação completa da proposição, sendo tal alerta abordado, mais à frente, neste capítulo.

Tal como no *Tractatus*, Schlick estabelece uma separação radical entre a *lógica*, objeto da filosofia, e a *experiência*, campo próprio e legítimo de atuação da ciência. Essa última, segundo ele, consistiria em “saber se uma proposição é verdadeira, de acordo com as circunstâncias empíricas”. Para Schlick, as circunstâncias empíricas são, de fato, importantes, caso queiramos “saber se uma proposição é verdadeira – o que compete ao cientista – porém [tal questão] não têm nenhuma relevância para o *sentido* da proposição (o que compete ao filósofo)”.⁹⁷

Assim posto, Schlick executa um duplo movimento, ambos circunscritos no espaço de manobra outrora aberto pelo *Tractatus*: primeiramente, se reporta à verificação como condição lógica para o sentido de uma proposição, portanto como *possibilidade lógica* e não *possibilidade empírica*; depois, separa ideias que, segundo ele, se confundidas, levariam a filosofia da significação a cometer grandes equívocos. Schlick distingue portanto as *condições* para que algo *possa* ser verdadeiro ou falso das *circunstâncias* em que algo seja verdadeiro ou falso. Tais condições são lógicas, tramadas segundo certa legislação anterior a qualquer proposição:

a possibilidade de verificação que importa para o sentido não pode ser do tipo empírico; não pode ela ser estabelecida *post festum*. Temos que estar certos da mesma antes de podermos considerar as circunstâncias empíricas e investigar se estas permitirão ou não verificação, e em que condições o permitirão.⁹⁸

Para Schlick, “a possibilidade empírica é determinada pelas leis da natureza, porém o sentido e a verificabilidade independeriam totalmente delas”. Assim, “tudo aquilo que posso descrever ou definir é logicamente possível – e as definições de maneira alguma estão vinculadas às leis naturais”.⁹⁹ Como se vê, a descrição e a definição, uma vez asseguradas pela lógica, gozariam de franca autonomia frente à verdade ou falsidade de uma proposição: seriam elas *independentes da experiência*; mais que isso, seguiriam suportadas por uma estrutura lógica, como que um modo de organização *a priori* da experiência. Posto isso, a lógica, como condição para a verificação, seguiria

⁹⁷ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 92.

⁹⁸ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 92.

⁹⁹ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 95.

independente do que seja o caso, do que sejam as “leis” da natureza. Dessa forma, para Schlick, as proposições “os rios correm para cima” e “o sol é um corpo frio”, apesar de fisicamente impossíveis, portariam sentido, não configurando qualquer absurdo do ponto de vista lógico, apesar de estarem em claro desacordo com a experiência:

A proposição “os rios correm para cima” tem sentido, mas é falsa porque o fato que descreve é fisicamente impossível. Uma proposição não perderá o sentido pelo fato de as condições que estipulo para sua verificação serem incompatíveis com as leis da natureza; posso, por exemplo, prescrever condições que só poderiam cumprir-se caso a velocidade da luz fosse superior à que na realidade é, ou se não fosse válida a lei da conservação da energia, e assim por diante.¹⁰⁰

A separação entre a possibilidade lógica de verificação e a possibilidade empírica de verificação permite que proposições como “os rios correm para cima”, possam ser *compreendidas*, sendo a maior prova disso o seu possível falseamento: “Devemos dizer que uma questão tem sentido, se formos capazes de *entendê-la*, ou seja, se formos capazes de, para qualquer proposição dada, decidir-se, em caso de ser verdadeira, constituiria uma resposta para a questão em pauta”.¹⁰¹

Segundo Schlick, exemplo evidente de separação entre a possibilidade lógica e a possibilidade empírica de verificação seria o “célebre caso da realidade do outro lado da lua”,¹⁰² que ilustraria claramente a possibilidade de se falar do que abrigaria a face oculta da lua, ainda que não tenhamos noção do que, de fato, ela contém. Isso seria possível, pois nossas proposições se armam de tal modo que afirmam o que seja o caso, independentemente da verdade ou falsidade do que é expresso por meio delas; independentemente do que, de fato, a face oculta da lua misteriosamente abrigue ou como ela afinal pareça.

Ninguém de nós – assim creio – estará disposto a aceitar uma opinião segundo a qual não teria sentido falar da face oposta do nosso satélite. Pode porventura pairar a mínima dúvida quanto ao fato de que, segundo as nossas explicações, neste caso se cumprem perfeitamente

¹⁰⁰ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 95.

¹⁰¹ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 94.

¹⁰² SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 96.

as condições para que haja sentido? Acredito que não possa haver dúvida alguma.¹⁰³

Outro exemplo seria o caso da “imortalidade”,¹⁰⁴ no sentido de que haja vida após a morte. Nesse caso, independentemente da possibilidade¹⁰⁵ de verificação do caso, que parece possível apenas para aquele indivíduo que experimenta a suposta “transição”, segue que podemos *sempre* algo dizer acerca de como seja a vida após a morte; que possamos, inclusive, dizer que essa “vida posterior” possa existir ou não. O exemplo da imortalidade mostraria, segundo Schlick, a clara distinção entre a possibilidade empírica de verificação, dependente da experiência; e a possibilidade lógica de verificação, independente da experiência, independente, no caso da imortalidade, da vivência individual de cada sujeito.

VII

Para Schlick, a compreensão da verdade ou falsidade de uma proposição somente é possível se reconheço na proposição certa estrutura lógica responsável pela sua bipolaridade. Uma proposição sem sentido, nesses termos, careceria desse ordenamento lógico; careceria de uma estrutura que a distinguisse de um mero aglomerado de palavras. A proposição sem sentido viola, assim, as regras de aplicação das palavras, regras previstas na gramática que rege a “montagem” do sinal proposicional.¹⁰⁶ Desse modo, se as afirmações podem infringir as regras gramaticais, e logo tornarem-se absurdos proposicionais, podem também as *questões* – pois é através delas que expressamos os problemas – padecer, assim, da mesma confusão a qual não estariam imunes as afirmações:

¹⁰³ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 96.

¹⁰⁴ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 98.

¹⁰⁵ Para Schlick, haveria possibilidade de verificação para esta proposição e poderia ser expressa da seguinte forma: “Aguarda até que morras” (Ver SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 99).

¹⁰⁶ Regras as quais fazem alusão o aforismo 4.0141 (p.167) do *Tractatus*. Tais regras permitiriam o traçado de figurações das mais diversas naturezas, como as figurações espaciais, sonoras, dentre outras.

Se, por conseguinte, acharmos ser logicamente impossível uma resposta, sabemos que na realidade não estamos face a uma questão verdadeira, mas diante de uma pseudo-questão, uma combinação de palavras destituída de sentido. Uma questão autêntica é aquela para qual existe possibilidade lógica de resposta. Este é um dos resultados mais marcantes do nosso empirismo.¹⁰⁷

Igualmente à Wittgenstein, o que realmente importaria para Schlick – sendo “um dos resultados mais marcantes” do seu empirismo – teria um caráter exclusivamente lógico, sendo, portanto, anterior à experiência. No *Tractatus*, assim ratificado na *Conferência sobre ética*,¹⁰⁸ o que é lógico – ou seja, o que é condição de possibilidade da dizibilidade dos fatos – seguiria *fora* do mundo, escapando, por assim dizer, do raio de descrição de qualquer teoria. Todavia, nelas, se faria presente ao permitir que as teorias científicas possam algo dizer, e logo por à prova, ao suportar a estrutura de suas proposições, estrutura essa isomórfica à estrutura dos fatos empíricos. Assim sendo, caberia à ciência apenas a formulação de questões significativas, questões que indaguem se os fatos estão assim e assim ou não.

Para Wittgenstein, caberia à filosofia a atividade de vigília da ciência, procedendo a análise de seus enunciados, buscando assim impedir que seu discurso formule proposições sem sentido, produza, por fim, contrassensos. Nesse caso, Schlick certamente concordaria¹⁰⁹ com Wittgenstein acerca do único método correto através do qual deveria a filosofia operar, então descrito no aforismo 6.53 do *Tractatus*:

Mas foi um erro supor que a base estava formada por “proposições filosóficas” (as proposições da teoria do conhecimento) e coroada por uma cúpula de proposições filosóficas (chamadas metafísicas). É fácil advertir que a tarefa da filosofia não consiste em construir proposições, e que conferir sentido a enunciados não pode se fazer com enunciados.¹¹⁰

¹⁰⁷ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 95.

¹⁰⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, 1929.

¹⁰⁹ Apesar de concordar com Wittgenstein acerca do único método correto a ser empregado na filosofia, Schlick e Wittgenstein divergem num ponto importante: o valor da metafísica. Para o Wittgenstein, diante do metafísico, o que realmente importaria, deveríamos silenciar. Para Schlick, deveríamos também silenciar diante do metafísico, sob pena de, caso contrário, produzirmos proposições sem sentido, todavia deveríamos voltar nossa atenção para o espaço do dizível, espaço onde os problemas filosóficos, por excelência, se formam. Para Schlick, a metafísica não teria qualquer valor devendo, a todo custo, ser evitada.

¹¹⁰ SCHLICK, Moritz. *The turning-point in philosophy*, p. 157.

A busca por clareza na expressão dos pensamentos, também enfatizada no Prefácio do *Tractatus*,¹¹¹ resulta no estabelecimento do único método legítimo a ser ensinado em filosofia, qual seja: *mostrar*, através de elucidações, que este ou aquele sujeito que enuncia contrassensos, os enuncia, pois não atribui significado a certos elementos constituintes de seus enunciados. Em outras palavras, seus enunciados conteriam, em suas partes mais elementares, fragmentos que tentariam designar algo *fora* do que pode ser dito, portanto, fora do expediente que pode ser circunscrito pela linguagem.

Por outro lado, proposições em ordem, uma vez que sempre se referem a fatos, expressam – e na verdade, só podem expressar – juízos relativos a fatos, pois operam como símiles de outras proposições.¹¹² Para Schlick, assim como para Wittgenstein, o papel da filosofia consistiria em identificar quais questões careceriam de sentido, pois mal formuladas; questões dessa natureza configurariam atentados à gramática lógica que assegura a estrutura da linguagem – sua ordem. Nesse caso, diz Schlick:

Para o filósofo é extremamente importante saber se existem tais questões. [...] tal calamidade somente poderia acontecer no caso de a própria questão ser destituída de sentido. Neste caso estaríamos não diante de uma verdadeira questão, mas apenas face a uma simples sucessão de palavras com um ponto de interrogação no fim.¹¹³

VIII

Não obstante se afirme, no Manifesto *A concepção científica do mundo*, a ideia de que haveria alguma unidade ou maior consenso teórico entre os membros do Círculo de Viena haviam, na realidade, muitos pontos de vistas discordantes e até, em certos casos, de difícil harmonização. É célebre, por exemplo, a polarização entre Otto Neurath e Schlick, tendo, como motivo de disputa, a validade ou não da filosofia do *Tractatus*,

¹¹¹ WITTGENSTEIN, Ludwig. Prefácio. *Tractatus*, pp. 131;133.

¹¹² WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 221.

¹¹³ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 94.

especialmente o fato de Wittgenstein aparentemente ter dito muito sobre o que ele mesmo consideraria inefável – ponto que seria criticado por Neurath; outra oposição importante seria estabelecida entre as noções de *verificabilidade*, defendida por Schlick, e de *confirmabilidade*, proposta por Rudolf Carnap.

Além disso, podemos ainda dar destaque a busca exaustiva de Alfred J. Ayer pela melhor apresentação formal do princípio da verificação, empreitada que o levaria a diversas formulações, sempre na tentativa de conseguir uma apresentação que permitisse resolver, definitivamente, o problema da verificação completa da proposição. Para tanto, Ayer consideraria crucial definir claramente o significado de alguns termos de importância fundamental para o empirismo lógico, tarefa que o levaria, neste caso particular, à revisão dos termos “sentido” e “verificável”. Tal investigação teria como alvo certo as posições assumidas pelo Círculo de Viena, especialmente a perspectiva verificacionista de Moritz Schlick e de seus seguidores mais próximos.

De acordo com Ayer, as diferenças entre o seu empirismo e o empirismo professado pelo Círculo de Viena produziriam diferentes versões do princípio da verificação. Enquanto Schlick daria um “passo à frente ao apresentar um procedimento para determinar que significado uma sentença tem”,¹¹⁴ para Ayer, a sua versão do princípio da verificação estabeleceria, de modo mais simplificado, tão somente uma regra para se determinar se uma sentença seria, afinal, significativa ou não.¹¹⁵ Ayer apresenta esta regra, em *As questões centrais da filosofia*, formulando-a do seguinte modo:

o princípio da verificabilidade ou, menos exatamente porém mais concisamente, o princípio da verificação como foi formulado por Moritz Schlick, o líder do grupo de filósofos e matemáticos que se autodenominou Círculo de Viena, e que organizou o movimento positivista lógico no final da década de 1920, o princípio enunciava que o significado de uma proposição consiste em seu método de verificação. Minha versão desse princípio, conforme expresso em *Language, Truth and Logic*, era que uma sentença é fatuamente significativa para qualquer pessoa se e somente se ela sabe como verificar a proposição que a sentença pretende exprimir – isto é, se ela

¹¹⁴ AYER, Alfred J. *As questões centrais da filosofia*, p. 42.

¹¹⁵ AYER, Alfred J. *As questões centrais da filosofia*, p. 42.

sabe que observações a levariam, sob certas condições, a aceitá-la como verdadeira ou a rejeitá-la como falsa.¹¹⁶

Embora Ayer pareça bastante assertivo em relação à versão finalmente assumida pelo seu princípio da verificação, é fato que *Linguagem, Verdade e Lógica* não nos oferece a sua formulação definitiva.¹¹⁷ Aliás, o próprio Ayer, de certo modo, admitiria tal inacabamento na seguinte passagem deste mesmo livro: “compreendo que para a efetiva eliminação da metafísica este [o princípio da verificação] necessita de ser mais bem fundamentado por análises pormenorizadas e argumentos metafísicos particulares”.¹¹⁸

Já Carnap, talvez responsável pela proposta mais radical de revisão do princípio da verificação, defenderia que *uma sentença sintética jamais pode ser completamente verificada*, a exemplo das leis da física e da biologia. De acordo com sua perspectiva, o exame de todos os casos existentes e possíveis nos quais podemos empregar determinado método, de modo que se possa estabelecer a sua completa verificação, seria, claramente, uma tarefa impossível de se concluir. Isso, pois, segundo Carnap, “o número de instâncias às quais a lei se refere – por exemplo, os ponto-espaco-temporais – é infinito, e portanto nunca poderia ser esgotado por nossas observações, que sempre são em número finito”.¹¹⁹ Ainda segundo Carnap, a confiança em uma lei seria reforçada na medida em que (I) novas instâncias positivas são encontradas em sua aplicação; e (II) nenhuma ocorrência negativa seja registrada na série de testes.¹²⁰ Sendo assim, se a testagem de determinada sentença revela, após a ocorrência de uma

¹¹⁶ AYER, Alfred J. *As questões centrais da filosofia*, p. 39.

¹¹⁷ AYER, Alfred J. *Linguagem, Verdade e Lógica*, p. 185. O próprio Ayer viria a reformular inúmeras vezes o princípio da verificação, admitindo ele que ainda não havia chegado a uma formulação que considerasse definitiva. Neste último livro, Ayer define a verificação da seguinte forma: “veremos que eu distingo entre sentido ‘forte’ e um sentido ‘fraco’ do termo ‘verificável’, e que explico esta distinção dizendo que ‘uma proposição é verificável no sentido forte do termo se, e apenas se, a sua verdade puder ser estabelecida conclusivamente pela experiência’, mas que, ‘é verificável no sentido fraco do termo, se for possível torná-lo provável pela experiência’. E depois dou razões para decidir que é apenas o sentido fraco do termo que é requerido pelo meu princípio da verificação” (p. 150).

¹¹⁸ AYER, Alfred J. *Linguagem, Verdade e Lógica*, pp. 156-157.

¹¹⁹ CARNAP, Rudolf. *Testabilidade e Significado*, p. 172.

¹²⁰ CARNAP, Rudolf. *Testabilidade e Significado*, p. 172.

sequência de instâncias positivas, a descoberta de uma instância negativa, tal sentença deverá ser *desconfirmada em certo grau*.¹²¹

Com efeito, para Carnap, “ao invés de verificação, podemos falar aqui de confirmação gradativamente crescente da lei”¹²² e, nesse sentido, a noção de verificabilidade em nada seria diferente da perspectiva da *confirmabilidade*, pois, na verificabilidade, tudo se passa mediante o estabelecimento de uma relação de confiança que seria construída por meio de um conjunto de resultados positivos. Ou seja, a cada ocorrência positiva de uma lei, somente se pode inferir que tal resultado tende a aumentar a *confiabilidade* na sentença; e não sendo possível verificar todos os casos onde se pode confirmar a verdade ou falsidade do que a lei expressa, pode-se somente falar em graus de confirmabilidade. Da mesma forma, quando interrompemos um experimento após a detecção de um número reduzido, embora frequente, de instâncias positivas, e nos tornamos convictos suficientemente de um alto grau de confirmabilidade, persiste sempre ainda a possibilidade teórica de continuidade da testagem. Neste caso, também não é possível que seja decretada a verificação completa da lei, mas somente que há um processo gradativamente crescente de sua confirmação.¹²³

Outro fator importante da perspectiva confirmabilista de Carnap seria o fato de reconhecer que o número de casos que julgaríamos suficientes para que uma sentença seja considerada aceitável, faz conter, em toda série de testagem, um componente de caráter arbitrário no processo de confirmação da sentença. Por isso, segundo Carnap, todo enunciado universal ou sintético conteria um componente convencional, pois a aceitação de uma sentença sempre dependeria de uma decisão arbitrária sobre o número de instâncias positivas que a credenciaríamos como aceitável. Entretanto, a presença deste componente convencional não necessariamente implicaria que a verdade ou a falsidade de uma sentença seja objeto tão somente de convenção. Diferentemente, toda sentença

¹²¹ CARNAP, Rudolf. *Testabilidade e Significado*, p. 173.

¹²² CARNAP, Rudolf. *Testabilidade e Significado*, p. 172.

¹²³ CARNAP, Rudolf. *Testabilidade e Significado*, p. 172.

que possa vir a ser testada, e depois seja considerada confirmada, sempre contém também um componente objetivo que consistiria nas observações que se faz acerca da sentença analisada. Seguindo este raciocínio, para Carnap, existiriam casos em que o componente objetivo ocorreria em número tão significativo que “o componente convencional praticamente se desvanece”.¹²⁴

Já Carl Hempel, em direção diversa, consideraria que “o princípio fundamental do empirismo moderno” consistiria na ideia de que “todo conhecimento não analítico se baseia na experiência”.¹²⁵ Deste princípio, diz Hempel, derivaria o chamado *critério empirista de significado cognoscitivo* ou de *significativade cognoscitiva*, segundo o qual “uma oração constitui uma afirmação cognoscitivamente significativa e pode, portanto, dizer que é verdadeira ou falsa unicamente se é, (1) analítica ou contraditória, ou (2) capaz, pelo menos em princípio, de ser confirmada pela experiência”.¹²⁶ A aplicação deste critério deixaria ver a ausência de sentido das sentenças da metafísica e, principalmente, a ocorrência de pseudo-hipóteses no interior de teorias científicas, afirmações que seriam impossíveis de se verificar e que não teriam qualquer função preditiva.¹²⁷ Entretanto, para Hempel, embora tal abordagem tenha sido ela bastante difundida entre os positivistas lógicos, seria ainda bastante vaga, sendo necessária, em sua opinião, a realização do trabalho de sua revisão e ampliação.¹²⁸

IX

¹²⁴ CARNAP, Rudolf. *Testabilidade e Significado*, p. 172.

¹²⁵ HEMPEL, Carl G. *Problemas y cambios en el criterio empirista de significado*, p. 115.

¹²⁶ HEMPEL, Carl G. *Problemas y cambios en el criterio empirista de significado*, p. 115.

¹²⁷ HEMPEL, Carl G. *Problemas y cambios en el criterio empirista de significado*, p. 115.

¹²⁸ HEMPEL, Carl G. *Problemas y cambios en el criterio empirista de significado*, p. 116.

Com a morte de Hahn, em 1934, e, principalmente, após o assassinato de Schlick, em 1936,¹²⁹ o “tom hostil dos obituários que a imprensa governamental dedicou a Schlick, onde quase se argumentava que os positivistas lógicos deveriam ser mortos por seus discípulos, pressagiava os problemas que não tardariam” a recair sobre o Círculo de Viena.¹³⁰ Com a publicação de várias “listas negras” de autores envolvidos em doutrinas de oposição ao nacional-socialismo; também a queima deliberada de livros e o esvaziamento de bibliotecas, no começo dos anos 30, a tensão política, tanto na Alemanha quanto na Áustria, aumentaria diariamente. Após a incorporação da Áustria pela Alemanha Nazista, em 1938, – o chamado *Anschluss*¹³¹ –, o Círculo de Viena entraria em sua fase final de seu funcionamento, encerrando definitivamente as suas atividades neste mesmo ano.

O contínuo avanço do Nazismo pioraria cada vez mais este quadro político ameaçador e criaria uma espécie de “racha” na classe intelectual austríaca, quadro que se agravou na medida em que, por razões diversas, um grande número de professores e intelectuais, de origem majoritariamente ligada à classe média, aderiria aos ideais nazistas, engrossando as fileiras daqueles que pregariam a doutrina nacional-socialista alemã.¹³² Aqueles que simpatizariam ou eram partidários de causas humanistas seriam alvo da crescente perseguição imposta pela onda antissemita e antiliberal nazista. O ambiente de degradação e o esvaziamento das instituições educacionais e das universidades trariam impactos desastrosos e profundos ao panorama da produção científica, artística e literária na Áustria que culminaria com a emigração de muitos membros do Círculo para outros centros filosóficos como, por exemplo, Waismann e Neurath, que buscaram

¹²⁹ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 45. Schlick foi alvejado por um tiro, disparado por um ex-aluno simpatizante do Nazismo, em frente à Universidade de Viena, em 1936. O assassino foi libertado, em 1945, vivendo com um cidadão livre na Áustria (STADLER, Friedrich. *The Vienna Circle: Studies in the Origins, Development, and Influence of Logical Empiricism*, p. 723).

¹³⁰ AYER, Alfred J. *Introducción*. In: *El positivismo lógico*, p. 12.

¹³¹ ZILHÃO, António. *Introdução*. In: ZILHÃO, António (Org.). *Do Círculo de Viena à Filosofia Analítica Contemporânea*, p. 9.

¹³² STADLER, Friedrich. *The Vienna Circle: Studies in the origins, development, and influence of logical empiricism*, pp. 557-569.

refúgio definitivo na Inglaterra, respectivamente, em 1937 e em 1940; e Carnap, que se radicaria, permanentemente, nos Estados Unidos, em 1936.¹³³

Não fossem as condições contrárias, o Círculo de Viena provavelmente daria continuidade a sua fase de internacionalização de sua filosofia, que já estava em processo de divulgação de suas ideias através da realização de alguns congressos internacionais.¹³⁴ Embora o Círculo tenha sido solapado e dissolvido pelo “Espírito germânico”, que triunfaria sobre a razão científica,¹³⁵ suas teses permaneceram ainda discutidas, revistas e, sobretudo, criticadas por Karl Popper e Hilary Putnam, para citar ao menos dois nomes que dariam impulso a novas correntes de pensamento, ligadas, de alguma forma, ao positivismo lógico. Atualmente, a importância de suas reflexões sobre a linguagem e outros tantos temas filosóficos segue inegavelmente reconhecida como movimento intelectual que precederia o dinâmico debate promovido pela filosofia analítica contemporânea.¹³⁶

¹³³ STADLER, Friedrich. *The Vienna Circle: Studies in the origins, development, and influence of logical empirismo*, pp. 744; 701; 617.

¹³⁴ ZILHÃO, António. Introdução. In: ZILHÃO, António (Org.). *Do Círculo de Viena à Filosofia Analítica Contemporânea*, p. 9.

¹³⁵ STADLER, Friedrich. *The Vienna Circle: Studies in the origins, development, and influence of logical empirismo*, p. 233.

¹³⁶ OUELBANI, Mélika. *O Círculo de Viena*, p. 12.

Capítulo 2

A ética nos textos anteriores a 1930

O que é bom e o que é mau – não sei. São coisas que tive sempre por duvidosas. Bom é o homem, quando consegue estabelecer uma harmonia entre seus instintos primitivos e sua vida consciente. Se não o faz, é um homem mau e perigoso.

– Hermann Hesse –

2.1 Filosofia e humanismo

Embora Moritz Schlick seja especialmente reconhecido pela extensão de seus estudos sobre a noção de verificação, esforços que o projetaram a um papel de destaque na filosofia da linguagem do século XX, seu interesse pela ética o levaria à redação de, ao menos, dois livros e um artigo sobre tal tema. Por razões diversas, seus textos sobre ética não obtiveram a mesma atenção dada aos seus escritos vinculados ao período em que integrou o Círculo de Viena, permanecendo, desse modo, em segundo plano e à sombra da sua produção verificacionista. Ocupando um papel de destaque à frente deste grupo, Schlick figuraria como o grande responsável pela dispersão das teses fundamentais do positivismo lógico mediante a defesa de um tipo de empirismo que ele mesmo intitulava *consequente*.

Não obstante seja considerada a importância do legado de Schlick para o campo do positivismo lógico, suas ideias sobre ética, impressas sobretudo em *Questões de ética*, merecem devido destaque e atenção, não só em razão do número de questões analisadas como também por conta da natureza original das soluções propostas por Schlick. Com efeito, esta dimensão do seu pensamento incorporaria, ao processo de análise da linguagem, uma atmosfera repleta de elementos culturais e psicológicos, medida que faria deslocar o pensamento de Schlick em direção à adoção de uma perspectiva mais descritivista e contextualista, tipicamente associada ao exame da linguagem em seu contexto de uso. Esta guinada soa bastante peculiar, uma vez que o trabalho analítico de Schlick, circunscrito ao ambiente do Círculo de Viena e sob forte influência do *Tractatus* de Wittgenstein, professaria, programaticamente, um exame da linguagem de caráter essencialmente lógico e que deixaria, a cargo da ciência, a tarefa de estabelecer a verdade ou a falsidade das proposições.

Com contornos antropológicos, o exame da ética que vemos Schlick tocar adiante, especialmente em *Questões de ética*, não só contrasta com o foco de seus escritos inspirados na filosofia tractatiana como também os põe, de alguma forma, em contato com o trabalho filosófico realizado por Wittgenstein em suas *Investigações filosóficas*. Desse modo, a tese de que Schlick teria empreendido uma análise da linguagem de natureza peculiarmente pragmática nos apresenta um cenário de pesquisa que identifica o desafio de estabelecer se existe ou não espaço para algum tipo de divisão no pensamento schlickiano; se haveria, portanto, a possibilidade de distinguirmos entre um “novo” e positivista Schlick; e um “velho”, mais marcadamente contextualista e descritivista. Por outro lado, tal desafio abre caminho para que perguntemos pela possibilidade de se traçar um fio de unidade que permita reunir, em uma mesma linha de argumento, tanto as teses verificacionistas de Schlick quanto as suas ideias sobre ética e, conseqüentemente, poder considerar a proposta de que o analítico e o descritivo, no pensamento schlickiano, constituem, ao fim e ao cabo, apenas diferentes nuances de uma mesma atitude filosófica.

É certo que o desafio de estabelecer uma continuidade filosófica entre as diversas facetas assumidas pelo pensamento schlickiano impõe uma série de dificuldades, sendo uma delas a de retrair e apresentar o tipo de pensador que Schlick encarnava, tarefa que logo solicita o realce de suas posições políticas e também sobre a vida comum e cotidiana. Este trabalho, majoritariamente biográfico, permite considerar a ideia de que a diversidade de reflexões produzidas por Schlick fazem parte de uma única atitude filosófica, sendo, afinal, manifestações ou exercícios de filosofia sedimentados por uma única cosmovisão e perspectiva do que seja a filosofia e a sua função. Isto nos parece importante na medida em que o conhecimento da visão de mundo particular, da qual partilhava Schlick, e, sobretudo, o seu conceito de atividade filosófica, pode nos oferecer sustentação para o estabelecimento das relações entre alguns de seus textos, produzidos em diferentes momentos de sua vida, em um sistema de pensamento que conserve alguma uniformidade filosófica.

Posto tal desafio, este capítulo busca, com o auxílio de alguns dados históricos e biográficos, apresentar as posições filosóficas de Schlick em relação ao tema da ética, tendo como foco principal a pauta filosófica de *Questões de ética*. Além desta obra, examinaremos também o artigo *Do sentido da vida*,¹³⁷ de 1927; e ainda o livro *Sabedoria de vida*, redigido em 1908.¹³⁸ No artigo de 27, as reflexões de Schlick voltam-se em direção ao tema da felicidade, refletindo as relações entre a natureza do trabalho e os valores do espírito livre, comuns à vivência da juventude; já no livro de 1908, escrito antes mesmo da publicação de sua *Teoria do conhecimento*, vemos um Schlick preocupado com temas como, por exemplo, a busca pelo prazer, o amor, a bondade e o egoísmo. Nesta obra, surge então, pela primeira vez, a noção de *jogo*, noção que, mais tarde, reapareceria no contexto da filosofia de *Do sentido da vida*.

¹³⁷ SCHLICK, Moritz. *Vom Sinn des Lebens*. In: Sonderdruck des Symposium, Helt 6, Berlin-Schlachtensee, pp. 331-354. Tradução para a língua inglesa: SCHLICK, Moritz. *On meaning of life*. In: *Philosophical Papers - Vol. II (1925-1936)*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979, pp. 112-129.

¹³⁸ SCHLICK, Moritz. *Lebensweisheit: Versuch einer Glückseligkeitslehre*. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1908.

Este roteiro, tal como apresentado há pouco, permite que sejam apontadas as principais teses de Schlick em relação à ética e o modo como suas posições pessoais humanistas influenciaram esta dimensão do seu pensamento. Assim, o trabalho realizado neste capítulo permitirá considerar, de forma razoável, a questão da possibilidade de continuidade do pensamento de Schlick, tarefa que ficará a cargo do capítulo seguinte. Para tanto, confrontaremos, mais adiante, no terceiro capítulo, aspectos fundamentais da filosofia verificacionista de Schlick com a base argumentativa que lastra seus principais textos sobre ética.¹³⁹ Em nossa opinião, este cotejo permitirá fixar o ponto de partida para uma investigação sobre a questão da continuidade na obra de Schlick, tomando por base, justamente, as aproximações e distanciamentos teóricos ressaltados e discutidos ao longo deste capítulo.

2.2 *Lebensweisheit (Sabedoria de Vida, 1908)*

Embora pareça reclamar para si a condição de obra científica, *Sabedoria de vida* surge repleta de elementos éticos e metafísicos derivados da cosmovisão particular de Schlick. Com efeito, *Sabedoria de vida* apresenta uma perspectiva de mundo de natureza marcadamente romântica e anti-intelectualista, que busca fazer frente à vida puramente pautada pelo desejo de esclarecimento. Para Schlick, tal desejo de conhecimento tem nos mantido distantes da verdadeira vocação humana, qual seja: a comunhão entre homem e homens e com a natureza da qual fazem parte. Sendo assim, *Sabedoria de vida* tenta nos ensinar um sentido diferente para a existência humana, fundado sob forte influência hedonista, ao estabelecer uma visão singular do conceito de *egoísmo*. Este sentimento, acreditaria Schlick, em nada seria infenso à prática de uma ética do amor, constituindo, aliás, o sentimento que nos impulsionaria ao longo de nossa jornada em busca da felicidade.

¹³⁹ Esta “faceta ética” foi chamada, por Stadler, de “uma área complementar da filosofia de Schlick” que seria “claramente distinguível tanto da filosofia do inefável de Wittgenstein como da abstinência do tratamento de questões filosófico-morais de alguns dos membros do Círculo de Viena e do grupo de Berlim (*Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 48).

Nesta seção, destacaremos as principais premissas de *Sabedoria de vida* ao tempo em que também buscaremos estabelecer possíveis conexões de suas ideias com aspectos das filosofias de *Sobre o sentido da vida* e de *Questões de ética*. Mais adiante, no fim deste capítulo, apresentaremos ainda um quadro geral destas conjunções, momento em que aproveitaremos para realizar uma reflexão mais detida sobre o papel de *Sabedoria de vida* na composição da dimensão ética do pensamento de Schlick.

A noção de indivíduo e o egoísmo universal em Sabedoria de vida

Apesar de *Sabedoria de vida* não oferecer uma formulação explícita de sua noção de indivíduo, Schlick deixa ver, de uma forma um tanto quanto errática, qual a sua compreensão particular deste conceito. De modo geral, podemos estabelecer duas importantes premissas que parecem delinear a ideia de indivíduo manobrada em *Sabedoria de vida*. A primeira consiste na asserção de que *apenas o indivíduo existe*. Embora esta afirmação pareça confinar o indivíduo em algum tipo de realismo, para Schlick, não se segue desta ideia que mais nada, por fim, exista; pelo contrário, demais objetos existiriam, entretanto, sempre considerados e definidos de acordo como nós os conhecemos e postulamos. Tais postulações oscilariam desde definições naturalistas e atomistas – como as da física e da química, por exemplo – até definições que considerariam a realidade como uma rede tecida por objetos em relação de interdependência, onde não se poderia considerar um corpo em particular sem se levar em consideração a presença dos demais. Tal visão da realidade opor-se-ia, desse modo, às compreensões de mundo nas quais tudo poderia ser reduzido, em última análise, a conjunções de átomos unidos sob esta ou aquela força de coerção.

Para Schlick, embora se possa afirmar a interdependência entre os corpos que compõe a realidade, todo indivíduo – seja um homem ou um objeto qualquer – conservaria uma autonomia frente ao seu ambiente. Assim, Schlick afirma que, por exemplo, os átomos

que perfazem os oceanos não estariam ali em razão do grande mar.¹⁴⁰ Por isso mesmo, noções como as de *todo* e *parte* – os átomos e os corpos macroscópicos, por exemplo – seriam, no fundo, apenas conceitos abstratos. Afinal, quando vemos um rio, um lago ou o mar, não vejo isoladamente a água, percebo “apenas realidade e não conceitos universais. Estes tornam-nos mais pobres, não mais ricos”.¹⁴¹ Podemos, assim, concluir que, para Schlick, ao menos no nível da percepção, a realidade sempre se passaria como uma abstração, repleta de conceitos universais que, por sua vez, velaria a verdadeira riqueza de elementos e substâncias que a compõe.

Associada a este primeiro postulado, *Sabedoria de vida* defenderia ainda uma perspectiva muito particular da noção de egoísmo. Esta perspectiva encararia o egoísmo de forma diferente de sua acepção negativa e condenável, tal como cotidianamente aplicamos. Para Schlick, o egoísmo seria uma espécie de princípio motor por meio do qual cada indivíduo buscaria a sua felicidade e o prazer privado, evitando, conseqüentemente, aquilo que lhe causaria desconforto ou desprazer. Esta premissa não seria somente aplicada aos homens, mas poderia também ser aplicada a tudo o que existe no universo, legislando, por exemplo, o crescer das plantas, o movimento das marés ou mesmo a queda de um objeto devido à força da gravidade. Vemos, diz Schlick, em todos esses casos, a busca pela economia do esforço ao passo que vegetais, corpos celestes e homens buscam, ao fim e ao cabo, a sua própria conveniência e a sua plena satisfação, sem levar em conta, necessariamente, a vontade de outros objetos ou indivíduos. Dessa forma, se tomamos como exemplo o caso de um organismo que prolifera simbioticamente junto com outros seres, convém dizer que tais indivíduos saciam-se mutuamente, mas *sempre* sob a primazia da necessidade da satisfação individual.

Por outro lado, se um indivíduo busca a sua satisfação e causa prejuízo a existência de outro organismo, a noção de egoísmo, adverte Schlick, volta a recair sob a sua

¹⁴⁰ SCHLICK, Moritz. *Lebensweisheit*, p. 176.

¹⁴¹ SCHLICK, Moritz. *Lebensweisheit*, p. 178.

percepção usual e negativa, sendo tal situação digna de completa reprovação. Desse modo, podemos afirmar que, em *Sabedoria de vida*, toda ação individual é fundamentalmente egoísta; entretanto, nem toda ação humana se pode considerar egoísta no sentido condenável do termo. Com efeito, cada elemento que compõe o corpo humano não tem consciência de que integra um todo mais complexo que si ao buscar saciar-se e manter-se vivo; de igual forma, o homem busca a sua satisfação ao cuidar de seus interesses; e se tais interesses não afetam de forma negativa a vida de seus semelhantes, tal postura egoísta nada teria de reprovável, ao contrário, seria uma via regular de busca da felicidade – conclui Schlick. Em situações especiais, feitas as devidas ressalvas, seria até mesmo possível considerar, como compatíveis com esta ideia de egoísmo, as atitudes de um indivíduo que rompe com o código moral de sua sociedade ou com o seu círculo de amizades ao tentar buscar seu próprio prazer.¹⁴²

O egoísmo como uma lei natural

A defesa do egoísmo como uma espécie de mecanismo que permitiria a todo indivíduo conservar-se, economizar esforço ou mesmo obter prazer, leva Schlick a postular que a busca da saciedade individual, bem como a fuga da dor constitui, na verdade, um princípio natural de caráter universal. Dessa forma, poderíamos afirmar que, sem exceções, os indivíduos comportam-se com regularidade e previsibilidade nesta direção.¹⁴³ Em razão deste princípio, todos os corpos do universo estariam em franca busca de conservação e prazer, evoluindo de forma irrefreável; buscando a sua melhor adaptação e condição para que recebam, por assim dizer, a maior carga de prazer possível. Tal evolução, por sua vez, levaria os indivíduos a situações de prazer e harmonia completando, assim, o ciclo da evolução. A natureza, vista sob tal perspectiva, seria descrita como uma atmosfera benévola e propensa a facilitar as condições para fruição do prazer e da felicidade. Embora a ação benéfica da natureza não seja linear, se

¹⁴² As razões e circunstâncias em que um indivíduo, agindo de forma reprovável, ratificam o princípio do egoísmo universal de Schlick, serão abordadas, com maior profundidade, quando examinarmos a obra *Questões de ética*, ainda no capítulo seguinte.

¹⁴³ SCHLICK, Moritz, *Lebensweisheit*, pp. 3; 40.

permitindo a fazer contornos e desvios, ela tenderia, em última análise, a prover as melhores condições para que os corpos do universo possam obter prazer. No entanto, Schlick não deixa claro, em *Sabedoria de vida*, quais seriam as razões que levariam a natureza a ter tal propensão.

Com efeito, esta visão de mundo se passa entrecortada de afirmações que, em *Sabedoria de vida*, careceriam de algum apoio empírico, situação que leva as afirmações de Schlick a respirarem ares metafísicos. Igualmente, a perspectiva de que o homem deve, de forma desejável, buscar prazer e ao mesmo tempo respeitar o direito ao prazer dos seus semelhantes leva *Sabedoria de vida* a estabelecer teses de cunho tipicamente humanistas e uma ética apoiada em uma teoria da conservação natural. A busca pelo prazer e a luta contra o desprazer consistiriam, portanto, impulsos instintivos que, para Schlick, contrastariam com o pensamento deliberado, voltado, especialmente, para o desenvolvimento da intelectualidade. Nessa medida, o homem seria parte da natureza, uma vez repleto de instintos que o vinculariam a ela; por outro lado, o trabalho intelectual seria reconhecido como uma atividade artificial e, via de regra, tida como fonte de descaminhos e erros.

Esta visão de mundo trataria de “identificar utilidade com prazer” conduzindo, nesse sentido, a humanidade a um estado onde todo prejuízo ao humano deve ser prontamente condenado e erradicado.¹⁴⁴ Por esta razão, em *Sobre o sentido da vida*, texto posterior a *Sabedoria de vida*, Schlick estabeleceria o trabalho como uma atividade que necessariamente deve ser desempenhada de forma prazerosa, afinal, nossa vida passa ao tempo em que realizamos alguma forma de trabalho; e se tais atividades não nos proporcionam prazer devem ser logo evitadas. As atividades laborais, realizadas de forma prazerosa, onde a fruição do prazer e da felicidade seriam um fim em si mesmo,

¹⁴⁴ GOMES, Nelson. Da Sabedoria de Vida à ética científica. In: ZILHÃO, António (Org.). *Do Círculo de Viena à filosofia analítica contemporânea*. Viana do Castelo: Livros de Areia, 2007, pp. 307-334.

constituíam, assim, para Schlick, uma espécie de *jogo*, e somente onde o homem joga, ele pode, afinal, tornar-se feliz.¹⁴⁵

Em outra direção, *Sabedoria de vida* investe mais profundamente sobre a questão do instinto ao estabelecer seu conceito de *ação*. Para Schlick, a ação humana seria uma atividade natural e mecânica que poderia ser reduzida a uma simples relação entre causa e efeito. A ação seria o ato humano mais primitivo e instintivo, precedendo, portanto, a instância psicológica.¹⁴⁶ Desse modo, sob o domínio da ação, nosso corpo passa a reagir aos estímulos externos que, por sua vez, por meio das redes nervosas, atingem o cérebro e levam a algum tipo de reação. Esta reação, essencialmente primitiva e instintiva, pode preponderar sobre outra possibilidade de manifestação anímica em razão do caráter das interações fisiológicas. Por exemplo, diante do perigo iminente, podemos reagir em fuga ou podemos tão somente permanecer parados de modo que não sejamos percebidos pela razão que nos atemoriza. A depender da situação de perigo, a disposição interna para a fuga ou a disposição para mimetizar-se – e, assim, não ser percebido – constituem o que Schlick entende por *instinto*. Em uma situação em que duas ações diferentes poderiam ser tomadas, teríamos assim um conflito de instintos que poderia ser reduzido – e explicado – a uma profusão de estímulos nervosos que nos levaria a uma reflexão consciente. De acordo com Schlick, neste caso, o estímulo mais forte determinará a ação a ser tomada. Tal estímulo sempre nos conduzirá a uma situação de maior satisfação possível.¹⁴⁷

Em *Sabedoria de vida*, aquilo que conhecemos por instinto resume-se apenas ao conjunto de reflexos primitivos ou mecanismos inatos que todo homem possui enquanto marca indelével de sua constituição. Para Schlick, o instinto seria qualquer disposição fixa ou temporária que nos impele a buscar prazer. A vida, nessa medida, seria uma série de eventos que nos estimulariam e nos impeliriam a uma tomada de decisão. Com

¹⁴⁵ O conceito de *jogo* será examinado, de forma mais detalhada, na seção seguinte.

¹⁴⁶ Em *Questões de ética*, Schlick volta ao tema da ação humana elaborando uma distinção importante entre *atividade* e *conduta*. Esta distinção será examinada mais à frente neste capítulo.

¹⁴⁷ SCHLICK, Moritz. *Lebensweisheit*, pp. 14-15; 22-23.

efeito, a vida seria movida, em última análise, pelo desejo por satisfação dos instintos mediante a obtenção de prazer e, conseqüentemente, mediante a fuga de situações em que experimentaríamos desprazer ou algum tipo de incômodo físico ou psicológico.

Esta perspectiva naturalista da vida logo estaria em acordo com a tese de que o acúmulo de conhecimento nos levaria, invariavelmente, a interdições e afastamentos em relação à vida movida sob a direção dos instintos. Por tal razão, Schlick postula que o entendimento seria causa dos erros que levariam a humanidade a situações de calamidade e sofrimento. O conhecimento, visto dessa forma, nos afastaria de nossas propensões naturais onde a vida se desenrolaria sem a ação indesejável de mecanismos restritivos ou intermediários. Imerso em algum tipo de passadismo, Schlick vê a natureza como inocente ao passo em que o homem conservaria a sua inocência quanto mais perto estiver da natureza e, conseqüentemente, da ação de seus instintos. Em *Sabedoria de vida*, as formas de atuação do homem na vida social seriam mais naturais, caso suas várias produções levassem em consideração os princípios básicos da natureza, ou seja, criando, vivendo e celebrando de acordo com o fluxo natural das coisas.¹⁴⁸

A felicidade e a vida coletiva

Sabedoria de vida estabelece, como um de seus postulados, que os homens dependem uns dos outros para que todos obtenham felicidade. Tal relação de dependência assume, em *Sabedoria de vida*, um imperativo de lei natural, como que, necessariamente, dependeríamos uns dos outros para que sejamos felizes. Assim, estar em conjunção com o outro naturalmente nos daria prazer em razão do outro consistir na via de acesso à felicidade individual. Por outro lado, se temos uma situação em que um homem obtém prazer ao causar desprazer a outrem – por exemplo, manter em cárcere privado seu semelhante –, tal situação de desequilíbrio faz com que o sujeito encarcerado tenda a

¹⁴⁸ SCHLICK, Moritz. *Lebensweisheit*, pp. 90-92; 141.

fazer uso de medidas radicais para que sua situação seja prontamente revertida, sempre movido pela busca do prazer individual e a plena satisfação seus instintos.

O exemplo da escravidão, salientado por Schlick, representaria a forma mais radical de tentativa de subjugação do outro ao regime particular de alguém. Com efeito, a subjugação do outro seria antinatural ao exigir esforço demasiado, policiamento e punição; enquanto que a relação justa entre todos constituiria a melhor solução, uma vez que seria mais breve e demandaria menor esforço e, claro, nenhuma parte estaria em circunstâncias de sofrimento. Embora a justiça nos conduza à situações de prazer e paz, ela representa, segundo Schlick, a marca de nossa fraqueza, ou seja, somente visaríamos a justiça, pois concluiríamos que a via da subjugação do outro seria demasiado custosa. Assim, entraríamos em relação amistosa com o outro como medida econômica de obtenção de satisfação; não que nesta relação haja um genuíno altruísmo, mas, pelo contrário, a natureza da relação com o outro seria regida pela expectativa de obtenção de resultados fundada no mais forte egoísmo, a saber, o prazer individual.

Anterior à tendência por justiça, haveria ainda, para Schlick, uma tendência humana mais primordial: o *caráter humano geral*. Esta expressão faria referência ao conjunto de instintos, de intensidade moderada, que todo homem médio portaria. Dessa forma, cada homem teria como pressuposto que seu semelhante tem os mesmos desejos e vontades suas, buscando felicidade mediante a obtenção de alimento, abrigo e outras necessidades que permitem a conservação da vida. Este caráter permite justamente que todos se vejam sob o mesmo contrato social, onde o que se considera justo está baseado amplamente sobre o conjunto médio de valores e expectativas dos indivíduos. O caráter humano geral regularia, inclusive, quais ações seriam consideradas justas ou injustas, sendo o critério de medida para os comportamentos adequados e inadequados. Neste último caso, seriam aplicadas punições devidamente reguladas por leis. A possibilidade de haver punições completaria o quadro de regulação comportamental, inibindo o

cometimento de excessos pelos indivíduos, fazendo-lhes cumprir suas obrigações no cenário social.

É curioso notar que a noção de caráter humano geral parece, de alguma forma, já traçar a base argumentativa de uma das ideias mais importantes da obra futura *Questões de ética*. Embora tratemos dela mais adiante neste texto, vale ressaltar que o conjunto médio das expectativas dos indivíduos e que estabeleceria o que se julga razoável e aceitável em determinada sociedade traduz, de certa forma, o espírito do conceito de princípio moral de *Questões de ética*. De forma resumida, os princípios morais seriam representações amplas e normativas do que uma sociedade particular considera bom e justo. Assim, toda ação seria considerada boa ou má ao ser cotejada com tais princípios. Desse modo, podemos aqui estabelecer certo paralelo entre estas duas noções e afirmar que existe uma linha de argumento comum entre estas duas obras, ao menos no que tange a ideia de um acordo moral coletivo que tem por função regular ou mesmo controlar as ações dos indivíduos.

Em *Sabedoria de vida*, sempre que a justiça cometa algum tipo de ato contraditório entre ação e a punição correlata – por exemplo, alguém se vê obrigado a arriscar sua vida em combate por força do serviço militar obrigatório e, assim, vê seu direito de conservação e à vida afetado –, Schlick nos oferece uma solução bastante peculiar. Ele cria a figura do *sábio* que, para além da figura daquele que tece e aplica as leis, conhece profundamente as necessidades humanas e a forma como buscamos saciá-las. O *sábio* seria, assim, aquele que julgaria, da forma mais adequada possível, o que seja o certo e o que seja o errado em determinada comunidade;¹⁴⁹ o *sábio* teria, portanto, uma *sabedoria de vida* – uma *Lebensweisheit*. De posse uma visão especular, o *sábio* entenderia “a justiça como forma necessária, mas não suficiente de interação”.¹⁵⁰ Na perspectiva do *sábio*, o homem deve reconhecer seu semelhante como uma instância de oferta de prazer e, por isso, deve tentar compreendê-lo em suas variadas qualidades

¹⁴⁹ SCHLICK, Moritz. *Lebensweisheit*, pp. 11; 193; 200-202.

¹⁵⁰ GOMES, Nelson. *Da sabedoria de vida à ética científica*, p. 316.

particulares; e não somente presumindo as qualidades de seu caráter humano geral. Conhecendo melhor o outro, o homem tem maiores chances de obter prazer ao fazer exigências as quais seu semelhante pode realmente cumprir. Esta compreensão do outro, de suas limitações e habilidades, e tem por finalidade a obtenção do prazer individual, faria exigir de outrem “menos do que o nosso dinheiro estipula, dando-lhe mais do que o nosso dever exige”.¹⁵¹ Para Schlick, tal postura receberia o nome de *bondade* e seu exercício dispensaria a aplicação da justiça. Em outras palavras, em uma sociedade onde a bondade regeria as relações humanas, seria uma sociedade na qual a própria justiça seria desnecessária.

Em *Sabedoria de vida*, a bondade culminaria no *amor*. Assim, amar o outro significaria que a felicidade do outro constitui o objeto de nossa busca. Para tanto, um indivíduo deve se adaptar completamente ao outro, satisfazendo seus instintos, ao passo em que o outro se torna feliz. Embora tal adaptação pareça anular os desejos próprios de quem ama, Schlick chama à atenção para o fato de que amar o outro não necessariamente representa a aniquilação do egoísmo, ou seja, a busca individual da felicidade e do próprio bem-estar. Isso, pois, a obtenção da felicidade de outrem corresponderia justamente à satisfação de um desejo individual de que quem ama e, desse modo, constitui um desejo fundamentalmente egoísta. Para Schlick, a sociedade ideal seria composta de indivíduos capazes de amar, patamar somente atingido por uma espécie que evolui orientada pela ação dos seus instintos.

Em *Sabedoria de vida*, o homem evolui na medida em que segue seus instintos. Os instintos seriam, nessa visão, a fonte mais confiável de que tanto um indivíduo quanto seus semelhantes tendem a conservar-se em harmonia mútua e com a natureza. Dessa forma, conclui Schlick, a sociedade do futuro dispensaria mecanismo legais de coerção e punição, uma vez que toda a humanidade se reconciliaria, vivendo sob a égide do amor, como que crianças a jogar. Este jogo consistiria em uma atividade onde os

¹⁵¹ GOMES, Nelson. *Da sabedoria de vida à ética científica*, p. 316.

homens produziriam o bem ao brincar uns com os outros e, desse modo, atingiriam o ponto máximo de sua evolução, momento consagrado pelo seguinte lema: *ame e faça o que quiser*.¹⁵²

2.3 Von Sinn des Lebens (Sobre o sentido da vida, 1927)

A pergunta pelo sentido da vida preenche todo o debate do qual se ocupa *Sobre o sentido da vida*. Segundo Schlick, nossa vida diária resume-se, em última análise, na realização de uma série de ações de trabalho que, conseqüentemente, permitem a nossa existência. Tais ações nos conduzem – são *meios para* – a realização de nossos desejos e garantem nosso sustento e a preservação da vida. Nesse sentido, nossa correria diária e a busca pela sobrevivência individual elevaria o trabalho à condição de tarefa essencial sem a qual a felicidade não pode ser obtida. Assim, preenchemos nossa vida cotidiana com mais e mais trabalho na esperança de que logo encontremos a desejada felicidade; e, caso cheguemos a tal ponto, concluiríamos que, por fim, somos felizes. Dessa forma, é pela via do trabalho que atingimos a felicidade e, assim considerado, o trabalho receberia seu valor em razão da valorização da sua finalidade, ou seja, de seus objetivos.¹⁵³ Nesse sentido, diz Schlick, o trabalho teria seu propósito projetado para fora de si próprio; algo que, a todo custo, insistentemente, perseguimos.

Para Schlick, a importância dada ao trabalho, como meio que supostamente nos conduz à felicidade, nos leva a ciclos de busca movidos sempre pelas ações laborais. É por meio destas ações que buscamos experimentar, em algum momento da existência, o estado da felicidade. Tal estado de espírito constituiria o sentido da vida e a finalidade última da nossa existência. Viveríamos, assim, sob o desejo desesperado de mantermos nossa vida e encontrar a felicidade pela via do trabalho. Nesta atmosfera, o trabalho passa a ser visto como o centro de nossa existência, sendo idolatrado como algo genuinamente

¹⁵² GOMES, Nelson. *Da sabedoria de vida à ética científica*, p. 317.

¹⁵³ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, pp. 113-114.

valioso e que nos levaria a bens e circunstâncias igualmente valiosas e que, por sua vez, preencheriam e enriqueceriam nossas vidas.

Embora, aparentemente, nos conduza a ganhos valiosos, o entendimento do trabalho como meio para a obtenção da felicidade, adverte Schlick, contém uma importante inconsistência. Para ele, a doutrina que eleva o trabalho à condição de centro da existência não pode de forma alguma estar correta, pois o trabalho consiste em um simples meio para a obtenção de um resultado, de um propósito. Dessa forma, sendo apenas meio, o trabalho não pode conter, tampouco ser qualquer coisa valiosa. O trabalho, caso possua algum valor, o recebe de seus objetivos. Por outro lado, o resultado do trabalho também não se pode considerar algo valioso, pois, sem valor, o trabalho não pode transmitir valor aos seus resultados. Nesse sentido, conclui Schlick, poderíamos facilmente refutar a doutrina de que o trabalho e suas recompensas possam conter qualquer valor e, desse modo, fracassaria a ideia de que o trabalho possa constituir um meio natural e correto para a obtenção da felicidade.

por trabalho – se nós entendemos este conceito em sua generalidade filosófica – simplesmente entendemos qualquer atividade empreendida unicamente a fim de realizar algum propósito. Esta é portanto a marca característica do trabalho que tem seu propósito fora de si mesmo e não é realizado em função de si próprio. A doutrina que desejaria estabelecer o trabalho como tal ao centro da existência, e elevá-lo ao sentido mais alto da vida, está fadada ao erro, porque toda atividade laboral como tal é sempre um simples meio e recebe seu valor apenas dos seus objetivos.¹⁵⁴

Entretanto, diz Schlick, existe uma atividade que, diferentemente das ações laborais, contém valor em si própria e conserva, portanto, um propósito interno. Esta atividade seguramente nos conduziria à vivência da felicidade e, portanto, ao conhecimento do sentido da vida.¹⁵⁵ Tais ações são aquelas as quais chamamos *jogo*. Este seria, afinal, o nome correto para a “livre e despropositada ação, isto é, a ação que, de fato, carrega seu propósito em seu próprio interior”.¹⁵⁶ No jogo, “o aparentemente dividido é

¹⁵⁴ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 114.

¹⁵⁵ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, pp. 114-115.

¹⁵⁶ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 114.

harmonizado, meio e fim, ação e consequência são fundidos em um só”.¹⁵⁷ Dessa forma, a problemática dicotomia entre o trabalho e seus resultados é logo superada por uma perspectiva que atribui valor genuíno às atividades em que o homem, livre de propósitos e objetivos externos à ação que desempenha, apenas vive o prazer ofertado pelo presente, durante a realização da atividade. Para Schlick, poetas e artistas disso há tempos saberiam e, dessa forma, para a noção de jogo não se pode reclamar qualquer significado extravagante ou diferente daquele já conhecido e experimentado pelos artistas. Nesse sentido, a perfeição, da qual nos falam os artistas, através de suas visões poéticas e abstratas, é, senão, o prazer de jogar; a atividade por meio da qual a vida nos sorri “sem o olhar severo do propósito”.¹⁵⁸ Dessa forma, somente quando jogaria, o homem é homem e, indubitavelmente, experimenta o sentido da existência; frui, portanto, o sentido da vida.¹⁵⁹

Com efeito, para Schlick, não haveria razão para estabelecer qualquer relação de antagonismo entre a noção de jogo e o trabalho: “Jogar, como vemos, é qualquer atividade que acontece inteiramente para seu próprio fim, independentemente do seus efeitos e consequências. Assim, nada há que impeça tais efeitos de serem de um tipo útil ou valioso”.¹⁶⁰ Desse modo, se o jogo produz algo que consideremos importante de um ponto de vista utilitário, não haveria razão para que não o reconheçamos como trabalho no sentido usual do termo. Entretanto, a ação em questão “ainda permanece jogo, já que contém seu próprio valor interno”¹⁶¹ – ressalva Schlick. Nesse sentido, o resultado do jogo pode coincidir com o resultado do trabalho, assim como pode uma atividade, que nos causa desprazer, produzir resultados aceitáveis.¹⁶² De acordo com este argumento, quanto mais atividades de trabalho converterem-se em jogo, mais trabalho seria produzido e, conseqüentemente, mais prazer seria gerado entre os homens. De algo genuinamente prazeroso não se pode resultar algo negativo:

¹⁵⁷ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 114.

¹⁵⁸ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 115.

¹⁵⁹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 115.

¹⁶⁰ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, pp. 115-116.

¹⁶¹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 116.

¹⁶² SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 116.

o jogo não é uma forma de não fazer nada. Quanto mais atividades, de fato, tornam-se jogo no sentido filosófico, mais trabalho seria realizado no sentido econômico, e mais valores seriam criados na sociedade humana. A ação humana é trabalho, não porque gera frutos, mas apenas quando procedem da, e são regidas pela, ideia de seus frutos.¹⁶³

Nesta direção, também o *trabalho científico* pode converter-se em jogo. Afinal, o conhecimento, diz Schlick, “é um puro jogo do espírito”,¹⁶⁴ bem como a busca pela verdade consiste em um fim em si mesmo. O trabalho científico pode gerar prazer, e ser jogo no sentido filosófico, nas áreas mais teóricas das ciências, onde o desejo de diluir os enigmas naturais fazem o cientista mergulhar nos mistérios do universo. A busca pela solução de um enigma seria, assim, algo extremamente prazeroso para o cientista e tal satisfação o impulsionaria a desvendar novos mistérios, sondando camadas cada vez mais profundas da experiência. Por outro lado, trabalhos científicos altamente mecanizados, onde a reflexão humana já não precisa agir com vigor e mergulhar profundamente na solução de problemas ou *anomalias* – para usar, aqui, um termo classicamente kuhniano –, como no caso de testagens, repetições e outros *puzzles*,¹⁶⁵ dificilmente se pode gerar algum tipo de prazer em razão da sua pouca atratividade.¹⁶⁶ Entretanto, podem algumas atividades “aparentemente desprovidas de espírito” se tornarem jogos e gerar ao homem algum tipo de prazer. Trabalhos manuais e corriqueiros podem dar prazer àquele que os realizam de uma forma tão intensa que, frequentemente, o homem pode esquecer os propósitos do seu trabalho. O caso do artesão,¹⁶⁷ citado por Schlick, ilustraria bem tal exemplo, uma vez que este trabalhador experimenta o prazer ao manipular o barro, o metal e a madeira; senti-los com as mãos e conformá-los. O contato com tais materiais se converte no jogo mais prazeroso e, assim,

¹⁶³ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 116.

¹⁶⁴ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 116.

¹⁶⁵ Utilizamos, aqui, um termo comumente utilizado por Thomas Kuhn ao dizer que a ciência normal, portanto aquele tipo de ciência bem estabelecida e paradigmática, requer a solução de *puzzles*. Os *puzzles* seriam pequenos problemas a serem resolvidos pelos cientistas de sorte paradigma científico se consolide cada vez mais. Se um desses *puzzles* não podem ser resolvidos, talvez seja o caso em que se flagra uma *anomalia*. A anomalia, no paradigma científico, deve, a todo custo ser convertida em ciência normal, sob pena de colocar à prova todo conhecimento paradigmático. Ver KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

¹⁶⁶ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, pp. 116-117.

¹⁶⁷ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 117.

um trabalho, notadamente mecanizado e repetitivo, logo se converte em um autêntico jogo.

E isto é também verdadeiro no fim dessas ações que ao final não geram ciência nem arte, mas as necessidades diárias e que são aparentemente, por completo, desprovidas de espírito. O cultivo dos campos, a tecelagem dos tecidos, a costura dos sapatos, podem todos se tornar jogo e assumir o caráter de atos artísticos. Nem é mesmo tão incomum para um homem obter tanto prazer de tais atividades, que ele esquece o propósito delas. Todo verdadeiro artesão pode experimentar em seu próprio caso esta transformação do meio em um fim em si mesmo, que pode ocorrer com quase qualquer atividade, e que torna o produto uma obra de arte. É o prazer na pura criação, a dedicação para com a atividade, a absorção no movimento, que transforma o trabalho em jogo¹⁶⁸

Já outras formas de trabalho, acredita Schlick, jamais poderão gerar algum tipo de prazer e, de alguma forma, se converterem em jogo. Este é caso da escravidão, forma de trabalho a ser erradicada, pois impõe sofrimento a determinado grupo de homens que realizam atividades de forma infeliz e forçada. Mas o otimismo de Schlick o faz crer que a humanidade caminha – ou evolui – para a erradicação dessa forma opressiva de vinculação do homem ao homem. Afinal, como vimos em *Sabedoria de vida*, na natureza só há espaço para a evolução e este mecanismo positivo de renovação seria de natureza irrefreável e inexorável. Segundo Schlick, a erradicação da escravidão conduziria a humanidade a um nível existencial mais elevado, uma vez liberada de todos os propósitos opressivos. Neste ponto da evolução, vemos a humanidade configurar-se uma rede de relações pautadas pelo *amor* – este sentimento, tão importante ao sistema de *Sabedoria de vida*, retorna novamente à pauta, da seguinte forma, em *Sobre o sentido da vida*:

A última libertação do homem seria atingida caso em todos os seus feitos ele pudesse entregar-se inteiramente ao ato em si, inspirado em sua atividade sempre pelo amor. O fim, então, nunca justificaria os meios, ele pode, nessa ocasião, exaltar-se em sua mais alta regra da ação, o princípio: “O que não vale a pena fazer em sua própria causa, não faça por causa de mais ninguém!”. Toda vida poderia ser então verdadeiramente significativa, até os seus desdobramentos finais; viver significaria: celebrar o festival da existência.¹⁶⁹

¹⁶⁸ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 117.

¹⁶⁹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 118.

Para Schlick, enquanto esta etapa existencial não seja finalmente atingida, a maioria dos homens preenche sua vida com trabalho sem caráter de jogo, muito em razão da vocação maquínica e industrial da sociedade moderna e contemporânea. Neste contexto, o trabalho segue como mero meio para a manutenção da existência, sempre sob o mando de outros, não havendo, portanto, qualquer tempo para o exercício da liberdade necessária aos momentos de jogo. Incapazes de se verem livres deste tipo de trabalho, os homens sacrificam sua existência e, conseqüentemente, suas vidas perdem completamente o sentido.

Entretanto, deve haver, vez ou outra, algum momento de prazer para o homem comum: “Se não é possível conduzir a totalidade da vida para o lado brilhante, devemos, ao menos, ser capazes de romper a superfície de tempos em tempos”.¹⁷⁰ O grande problema se instala, pois, quando o homem, então oprimido pela coerção do trabalho duro e bruto, esquece de como é prazeroso ter momentos de pura diversão e dos benefícios de alguns instantes de prazer. Tal esquecimento logo compromete a sua capacidade de alegrar-se, mesmo em situações de festividade. A imagem do arco e da flecha bem ilustraria tal fenômeno: se frequentemente curvamos o arco, em algum momento, ele perderá a capacidade, ainda que por um instante, de lançar flechas e, assim, tornar-se-á completamente inútil.¹⁷¹ Assim é o homem que perde a capacidade de entregar-se ao prazer depois de uma vida de trabalho árduo e opressivo.

A força da juventude

Sobre o sentido da vida estabelece uma clara distinção entre *diversão* e *alegria*. A primeira consistiria em uma emoção fugaz, estado de espírito transitório que não nos conduz à fruição do verdadeiro prazer. A diversão apenas quebraria a rotina do dia-dia e promoveria instantes de prazer sem, no entanto, mergulhar o homem em um estado de genuína *alegria*. A alegria, por sua profundidade, confere sentido à vida e trata da

¹⁷⁰ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 119.

¹⁷¹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 119.

afirmar a existência humana. Nessa medida, a criança, livre de preocupações e propósitos, vive em um verdadeiro e contínuo estado de pura alegria. Para a criança, todas as atividades cotidianas seriam senão jogos, onde ela obtém profundo prazer ao realizá-las.

Assim também seria a vida do jovem, onde a força de sua *juventude* não o deixaria abater pela necessidade de uma vida de trabalho. Embora seja treinado para o cumprimento de tal demanda, a natureza da juventude impede que o jovem se ponha inteiramente sob o domínio dos propósitos. Com efeito, é curioso notar que, na juventude, se um propósito não é alcançado, outros se erguem e a “a vontade empreendedora”¹⁷² recompõe o indivíduo e o põe novamente em posição de luta pelo objeto de sua busca. Este precipitar-se rumo ao novo constitui, em *Sobre o sentido da vida*, o verdadeiro espírito juvenil, o entusiasmo da juventude.

A juventude, pelo contrário, não se importa realmente com propósitos. Se um desmorona, outro é rapidamente erguido; metas são simplesmente um convite para precipitar-se e lutar, e esta vontade empreendedora é a verdadeira realização do espírito juvenil. O entusiasmo da juventude (é basicamente o que os Gregos chamavam de Eros), é devoção para com o ato, não a meta. Este ato, modo de ação, é o verdadeiro jogo.¹⁷³

A juventude é o tempo da imaturidade, do crescimento da mente e do corpo, do aprendizado, momento em que exercitamos nossas capacidades, tendo em vista, no horizonte uma vida voltada ao trabalho. Nesse sentido, a juventude constitui, ela própria, jogo na medida em que segue “como uma simples preparação para a seriedade da vida”.¹⁷⁴ De um ponto de vista mais prático, a juventude seria portanto apenas um intervalo de tempo para treinamento, onde o homem é educado para a vida adulta, sendo, nessa medida, a juventude encarada como simples meio para “propósitos posteriores da vida, como um período temporário de aprendizado, que não teria sentido

¹⁷² SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 120.

¹⁷³ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 120.

¹⁷⁴ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 121.

ele próprio”.¹⁷⁵ Para Schlick, de modo diferente, a juventude seria um momento da existência de natureza bastante diverso.

A ideia de que a juventude consista em um tempo preparatório para a vida adulta levamos, para Schlick, a uma importante questão para reflexão, qual seja: se a juventude é senão a “porção mais doce da vida”, por oposição aos feitos cansativos e tediosos da vida voltada ao trabalho, ela jamais poderia ser considerada uma etapa cansativa da vida ao ser preenchida com atividades preparativas para a vida madura. Se isso realmente acontece, vemos o sacrifício da juventude em favor da criação de competências e conhecimento. A juventude, continua Schlick, deve conter valor em própria e, assim, não pode ser assumida como um simples meio para uma vida de expectativas futuras; deve ela ser fruída em seu tempo presente e tomada como momento de jogo.¹⁷⁶ Marca disso seria a falta de amadurecimento e a incompletude, próprias da juventude, que seriam, portanto, condições ou permissões para que o indivíduo jovem possa naturalmente jogar e ser alegre. A ideia de que a vida adulta nos fornecerá a completude da qual tanto esperamos projeta sempre nossos propósitos para o futuro e, dessa forma, sempre permanecemos subjugados pela força de nossas expectativas futuras.

É por isso que, para Schlick, a religião e demais doutrinas que evangelizam a existência de outros mundos não podem, em absoluto, estarem corretas. O sentido da vida somente se pode alcançar nesta existência, a que se vive no presente. Se projetarmos o sentido da vida para um mundo vindouro, melhor do que este e que experimentamos agora, mergulharíamos em uma vida de expectativas e de busca contínua pela felicidade. Por outro lado, caso existam estágios existenciais futuros, nada impede que o homem busque o sentido da vida neles tanto quanto buscam neste atual. Infelizmente, para Schlick, tais doutrinas cometem o erro de atribuir superioridade e maior valor a tais mundos metafísicos, definindo, por oposição, o mundo presente como um lugar de expiação e sofrimento.

¹⁷⁵ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 121.

¹⁷⁶ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 122.

Após um vida de trabalho árduo e dissabores, muitos homens esperam obter a plenitude de sua existência e, doravante, evoluir para uma vida futura, talvez transcendental. No entanto, tais homens amadurecem e percebem o quão incompletos e imperfeitos ainda se encontram e, conseqüentemente, passam a olhar para a velhice com a esperança de que no fim da vida possam dar-se, finalmente, por completos. Eis, portanto, o engano de tal raciocínio, adverte Schlick. Quando velho, o homem passa a olhar para trás, tentando encontrar razões para a persistente ausência de sentido de sua vida. Assim, ele põe-se novamente a tentar recuperar os dias em que lutava tenazmente pelos seus propósitos na tentativa de obter prazer autêntico e definitivo. Como resultado deste ciclo, a vida se torna uma busca sem fim, onde o presente vigorosamente projeta-se para o futuro; e o futuro olha saudosamente para o passado. Diferentemente, todo o valor de uma vida deve ser encontrado no presente, ou melhor, no presente mais recente. Isso nos conduz – argumenta Schlick – mais uma vez à ideia de que a juventude seria puro jogo, o momento mais adequado e fecundo para a fruição da mais genuína alegria e a compreensão do verdadeiro sentido da vida:

Nós encontramos a verdadeira natureza [na juventude], não no fato que ela é um prelúdio e a primeira fase da vida, mas preferivelmente no que é o tempo de jogo, o tempo da atividade pelo prazer da ação. E nós reconhecemos que toda ação, mesmo a ação criativa de um adulto, pode e deve, em sua perfeita forma, assumir o mesmo caráter: tornar-se jogo, ação auto-suficiente que adquire seu valor independentemente do propósito.¹⁷⁷

Vale ressaltar que *Sobre o sentido da vida* não estabelece necessariamente a juventude como um período localizado e bem definido da vida do homem, ou seja, restrito à primeira parte da sua existência. De modo mais amplo, este texto estabelece a juventude como qualquer momento da vida de alguém que se viu repleto de entusiasmo na execução de alguma atividade e, assim, frui a alegria daquele momento. Esta experiência, assim, não estaria restrita, portanto, à juventude propriamente dita, mas sim a qualquer momento da existência em que alguém sentiu “o ardor que nos queima por uma causa, feito ou um homem e o ardor da juventude são exemplos do mesmo fogo. O

¹⁷⁷ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 122.

homem que está emocionalmente imerso no que ele faz é um jovem, uma criança”.¹⁷⁸ Dessa forma, a “palavra *juventude* não possui um sentido externo a um período específico da vida, a um intervalo particular dos anos; ela é um estado, um modo de conduzir a vida de alguém, que basicamente nada tem a ver com anos e a quantidade deles”.¹⁷⁹ Para Schlick, quanto “mais juventude for realizada em uma vida, mais valiosa ela é”.¹⁸⁰ Assim, uma vida abreviada pela calamidade da morte pode, contudo, ter sido uma vida bem vivida, de forma longa e valiosa.

Ética, Estética e a moral do dever

Sobre o sentido da vida estipula que a criação artística consiste em uma forma de jogo. A arte, a criação da beleza, para Schlick, constitui, assim, “pura manifestação do jogo, da marca da juventude”.¹⁸¹ Mas Schlick estabelece uma distinção entre a arte jovem e a arte “pedante”. A primeira carregaria o frescor da juventude e quanto mais jovem for, mais perto da perfeição ela estaria. Por outro lado, se arte assume algum pedantismo e se faz retrógada, “mais desagradável e sem sentido ela se torna”.¹⁸² Desse modo, a arte seria um meio de realização da beleza; contudo, a perfeição não necessariamente requer um veículo ou suporte para a sua experiência. Na verdade, Schlick defenderia que a arte seria uma espécie de produção nostálgica ou de segunda mão, uma vez que se pode acessar a beleza e a perfeição sem a necessidade de suportes. Junto com Wyneken, diria, inclusive, que em mundo perfeito, não seria necessário haver arte.¹⁸³

Esta perspectiva da arte não deixa de submetê-la à ideia de que constitua uma queda ou sombra da realidade; e o artista seria aquele que perseguiria a realização da beleza sem conseguir sucesso em sua atividade. Isso, pois nenhum objeto artístico pode, ele mesmo, conter a perfeição e, desse modo, o retratado não se pode confundir com o retrato. Com

¹⁷⁸ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 122.

¹⁷⁹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 123.

¹⁸⁰ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 123.

¹⁸¹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 124.

¹⁸² SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 124.

¹⁸³ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 124.

efeito, somente o ato de criação, por si próprio, sendo puro jogo, pode tornar possível a experiência genuína da beleza. E quão menos dependente do trabalho, mais alegre será o jogo e a pura percepção da beleza. Se alcançarmos tal patamar, arejados pelo frescor da juventude, nossa existência seria sempre preenchida por beleza.

De fato, nós encontramos arte e beleza na pura devoção à sensação por si mesma; a imersão no pensamento por si mesmo dá origem ao conhecimento e ciência; e como até então o bom é interessante, ele pode ser reduzido a uma certa harmonia dos impulsos humanos. Por meio do qual, também, torna-se um jogo alegre, sem esforços desagradáveis e impedimentos decorrentes de injunções ameaçadoras e proibições impostas pelo propósito.¹⁸⁴

Segundo Schlick, uma vida preenchida com beleza, tendo em vista a qualidade moral desta vida em particular, estaria intimamente vinculada à *bondade*. Assim, o jogo da juventude, para além de nos alegrar e nos revelar a beleza, também levaria ao encontro da bondade. Nessa medida, o ético seria, afinal, “o verdadeiro coração da vida” e nele “seu sentido mais profundo deve ser procurado”.¹⁸⁵ A ideia de que a juventude nos conduza à beleza e também ao estado de bondade pode criar um importante paradoxo, algo que Schlick logo se predispõe a resolver: se, na juventude, temos certos apelos morais, somos, portanto, impelidos a fazer isto e não aquilo; a seguir nesta e não naquela direção. Dessa forma, a juventude envolveria responsabilidades ao passo em que, esta última, imporia, sobre o homem, uma a carga de seriedade que “seria estranha à juventude e o oposto do jogo”.¹⁸⁶ Afinal, atuar responsavelmente seria, propriamente, atuar de acordo com propósitos e, como vimos, a livre ação do jogo não se pode subordinar a tais objetivos. Agir moralmente pressupõe que a ideia de *dever* é, sim, estar sob um determinado domínio de propósitos. Viver de acordo com um dever seria, dessa forma, ao fim e ao cabo, viver de acordo com determinados propósitos.

Ainda sobre a doutrina do dever, Schlick reconhece ao menos duas perspectivas conflitantes, a saber: para Schlick, Schiller entenderia que o homem, ao agir de acordo

¹⁸⁴ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 123.

¹⁸⁵ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 124.

¹⁸⁶ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, pp. 124-125.

com suas disposições naturais, sem hesitar e sem refletir, age, por sua vez, de forma ingênua e, conseqüentemente, sua inocência – ou ignorância – constitui-se uma clara manifestação de sua liberdade. A liberdade, para Schlick, seria uma marca característica da juventude. Dessa forma, o homem que age, de forma livre, sem a mediação de expectativas de condutas externas, é um homem *essencialmente bom*. O homem bom seria um indivíduo inocente e a inocência “é sempre o mais alto de estado da perfeição moral”.¹⁸⁷ Entretanto, para Schlick, um homem que luta contra seus impulsos mais naturais e que está em constante guerra contra seus desejos é *possivelmente* um exemplo de *grande* homem, mas não necessariamente de um *bom* homem. Este último age de acordo com seu coração, conservando-se sempre jovem e livre, independentemente de sua idade. Viver de tal forma o torna um homem bom, um homem que não hesita ao agir e que esforço algum faz para sobrepujar propósitos ou expectativas morais com causas externas.

Ainda de acordo com Schlick, a moral contemporânea afetaria o ético com interdições angustiantes e roubando-lhe a sua naturalidade. Dessa forma, o peso dos propósitos, sobretudo após a jornada de uma longa vida, acarretaria a perda da inocência e a “verdadeira queda do homem”.¹⁸⁸ Aquele que consegue não se submeter ao imperativo da moral e age livremente, permanece alegre e jamais envelhece; conserva-se, portanto, jovem do ponto de vista filosófico. Este pode sempre experimentar o frescor e a profundidade das sensações juvenis e, assim, encontrar o valor ético da vida. É através da juventude que encontramos o caminho que leva qualquer homem pode alcançar “o sentido supremo da existência”.¹⁸⁹ A juventude, enquanto processo de desenvolvimento, é, ela mesma, o veículo para a compreensão do sentido da vida; dessa forma, não são valiosos os resultados deste processo, mas sim o próprio processo, ou seja, a experiência da juventude.

¹⁸⁷ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, pp. 124-125.

¹⁸⁸ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 126.

¹⁸⁹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 127.

Cada homem que permanece jovem contribui, individualmente, para a evolução de sua sociedade. Esta ideia de evolução em nada teria a ver com seu sentido biológico – onde organismos passam por etapas de desenvolvimento como mera preparação para um determinado propósito como, por exemplo, as árvores crescem e florescem para somente depois dar frutos – e nisto reside seu propósito. Mas se acreditamos que a árvore floresce para mostrar sua beleza a todos, floresce por prazer, estamos, agora, mais próximos da compreensão de que a evolução caminha de acordo com os apelos da juventude em seu sentido estritamente filosófico – conclui Schlick.

Capítulo 3

*Aspectos normativos e descritivos da
ética científica em Fragen der Ethik
(Questões de ética, 1930)*

*A salvação, a paz, a volta às origens,
o renascer de um povo não se perfazem na superfície
nem na massa. Realizam-se tranquilamente
no íntimo de cada indivíduo.*

– Hermann Hesse –

3.1 O projeto de uma ética científica

Enquanto a filosofia de *Sabedoria de Vida* localiza as noções de *indivíduo* e *egoísmo*; e a relação entre a *juventude* e a obtenção da *felicidade* como temas centrais de sua reflexão, *Do sentido da vida* apresenta a noção de *jogo* como atividade por meio da qual o homem experimentaria um estado de plena felicidade individual.¹⁹⁰ Isso seria possível na medida em que o momento do jogo permitiria ao homem esquecer, ainda que por um breve instante, do seu cotidiano alienante e, dessa forma, se libertar da opressão exercida por uma sociedade movida pela ideia de que o trabalho duro, repetitivo e mecanizado constitua, afinal, o único veículo de acesso à satisfação de desejos e vontades.

¹⁹⁰ O conceito de *jogo* em questão será apresentado, de forma oportuna, ainda neste capítulo.

Com efeito, tanto o livro de 1908 quanto o artigo de 1927 adotam uma mesma perspectiva existencialista, de forte caráter hedonista, onde a experiência da felicidade consistiria no sentido último da existência de todo indivíduo. Para tanto, seria feliz o homem que segue ao menos duas regras fundamentais, a saber: conserve o espírito da juventude;¹⁹¹ viva uma vida motivada pela verdade dos seus instintos.¹⁹² Para Schlick, a juventude, enquanto fase da vida imediatamente posterior à infância, seria, portanto, um momento privilegiado e natural de experiência da liberdade, preparando o homem para as muitas responsabilidades da vida adulta. Esta etapa da vida seria marcada por uma maior influência dos instintos, sendo, nessa medida, a juventude a época propícia para o desenvolvimento do pensamento livre, da criatividade e do destemor.

Comparada à *Sabedoria de Vida e Sobre o sentido da vida*, *Questões de ética* contém traços de obra mais madura, apresentando uma maior sobriedade no tom de seu texto, em contraste às atmosferas notadamente otimistas, e um tanto poéticas, dos textos de 1908 e 1927. Com pretensões mais científicas, *Questões de ética* retoma boa parte dos temas refletidos em *Sabedoria de vida e Sobre o sentido da vida*, embora ofereça uma abordagem mais minuciosa e analítica das questões que se propõe refletir. Dessa forma, vemos a figura do Schlick “delirantemente otimista”¹⁹³ – presente, sobretudo, em *Sabedoria de vida* – ceder lugar, agora, à pessoa do epistemólogo mais maduro e austero, preocupado em dar uma maior sistematização e sustentação ao conjunto de suas ideias.

Ética, linguagem e cultura

Em *Questões de ética*, Schlick apresenta uma ideia de ética fundamentalmente científica e de caráter normativo. Desse modo, onde a análise do significado dos termos éticos seria realizada a partir do cotejo entre a proposição e as intenções do falante em

¹⁹¹ SCHLICK, Moritz. *On the meaning of life*, p. 129.

¹⁹² SCHLICK, Moritz. *Lebensweisheit*, pp. 90-92; 141.

¹⁹³ GOMES, Nelson. *Da Sabedoria de Vida à ética científica*, p. 317.

determinado contexto cultural de enunciação. Tal proposta consideraria a cultura um fator decisivo para a análise dos termos éticos, uma vez que a compreensão do que seja o significado dos termos “bem” e o “bom” variaria de sociedade para sociedade, de cultura para cultura. Além disso, em *Questões de ética*, Schlick retoma a reflexão sobre o papel dos instintos em nossas decisões e atitudes diárias como ponto de partida para o desenvolvimento de uma *teoria da motivação*. Esta teoria examinaria as razões que determinariam o prevalecimento, ou a “vitória”, de um instinto sobre os demais, conflito que antecederia o momento em que o homem decide agir de determinada maneira e não de outra. Para Schlick, a prevalência de um instinto sobre outro seria motivada, invariavelmente, pela nossa tendência natural em obter a maior “quantidade” de prazer possível.¹⁹⁴

Não obstante *Questões de ética* dê curso a uma investigação sob maiores rigores filosóficos e científicos, sua argumentação ainda conservaria ao menos três importantes ideias, já presentes em *Sabedoria de vida* e em *Sobre o sentido da vida*, a saber: (I) seriam inerentes à vivência humana as experiências individuais do prazer e do desprazer; (II) a ideia de que a vida é regida por instintos e os instintos existem desde que hajam representações mentais ou percepções acompanhadas de uma sensação correlata de prazer; assim, todo instinto nos move, naturalmente, em busca do bem-estar individual; (III) e, por último, a diferenciação fundamental entre as noções de *atividade* e *ação*.¹⁹⁵

Embora se veja alicerçada nestes três princípios mais gerais, *Questões de ética* tende a operar em uma esfera diferente de reflexão – ou, pelo menos, mais ampla – ao buscar as razões para a diversidade de comportamentos morais do homem, mediante o exame da sua relação estreita e fundamental com a cultura. Nesta direção, Schlick trataria de ampliar seu campo de debate ao propor uma investigação baseada em argumentos

¹⁹⁴ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 37.

¹⁹⁵ GOMES, Nelson. *Da Sabedoria de Vida à ética científica*, p. 322.

notadamente comuns a abordagens de naturezas tipicamente próprias da antropologia e da psicologia.¹⁹⁶

Este deslocamento filosófico para o campo da cultura e, sobretudo, para a esfera de uso da linguagem torna *Questões de ética* uma obra bastante peculiar, se consideramos o contexto de sua redação. Dizemos isto, pois *Questões de ética* é redigida ao mesmo tempo em que Schlick também produzia textos associados à pauta positivista e, portanto, vinculados ao cientificismo do Círculo de Viena. Por outro lado, ainda que vejamos, em sua fundamentação, vestígios de aspectos normativos de caráter verificacionista, vemos também uma investigação que se desdobra na proposição de princípios normativos gerais, estipulados a partir da observação da experiência, ou seja, a partir da análise do modo como uma determinada comunidade usa termos ou expressões éticas na linguagem comum.

Este tipo de “método”, digamos, “ambivalente”, estabeleceria que os falantes de uma determinada língua aprenderiam a aplicação dos termos éticos ao observar o uso da linguagem por outros indivíduos de sua comunidade. Esta noção de sentido envolveria a mobilização de critérios pragmáticos que normalmente seriam ignorados pela suficiência lógica proposta pela análise proposicional armada somente sobre bases tractatianas, mas que contariam, decisivamente, para a filosofia do segundo Wittgenstein.

Como ideia geral, *Questões de ética* propõe localizar a ética como uma disciplina ou ramo natural da ciência. Tal ideia, que soa, de modo geral, nada trivial, separa radicalmente a ética da filosofia ao mesmo tempo em que torna a primeira uma braço

¹⁹⁶ Em seu artigo *The main ideas of the theory of values* é possível ter uma visão geral das diferentes perspectivas sobre a compreensão do que seja o conceito de “bom” e em que sentido cada umas destas compreensões utilizam tal conceito para fundamentar o que consideram valioso. Neste artigo, Schlick explora diferentes posições filosóficas sobre a moralidade, a felicidade, o dever ressaltando em que medida haveria divergências entre sua posição própria e as demais (ver SCHLICK, Moritz. *The main ideas of the theory of values*. In: SCHLICK, Moritz; WAISMANN, Friedrich; SCHÄCHTER, Josef. *Ethics and the will: essays*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1994, pp. 3-6.

científico pertencente ao campo da psicologia.¹⁹⁷ Assim, *Questões de ética* rompe completamente com a perspectiva da filosofia tradicional que consideraria a ética uma de suas disciplinas nativas e mais fundamentais. Além de integrar o campo da psicologia, a ética schlickiana segue também uma disciplina amplamente vinculada às ciências sociais, na medida em que, na visão de Schlick, a análise do comportamento humano e de especificidades próprias da cultura do falante seria uma tarefa essencial para a compreensão da significatividade das proposições éticas.¹⁹⁸

3.2 O objetivo da ética

*Se há questões éticas que possuam sentido, e que em consequência admitam solução, a ética é uma ciência. Pois a solução correta de seus problemas constituirá um sistema de proposições verdadeiras, e um sistema de proposições verdadeiras referentes a um objeto constitui precisamente a “ciência” deste objeto.*¹⁹⁹

Para Schlick, se a ética constitui uma ciência, seu objetivo não poderia ser outro senão a produção de conhecimento.²⁰⁰ Além disso, destaca Schlick, a ética seria uma ciência de caráter puramente teórico e, por conseguinte, seu objetivo não deve ser o exame de códigos de condutas ou morais particulares.²⁰¹ Assim, a ética em nada poderia se confundir com a perspectiva dos sistemas éticos clássicos que buscariam obter definições estritas para os termos éticos – como, por exemplo, os termos “bem” e “bom” – ou ainda tecer quaisquer considerações ou verdades sobre o sentido último da vida e seus mistérios. Esta visão da ética rejeitaria, portanto, a perspectiva dos sistemas metafísicos clássicos, uma vez que, para Schlick, o conhecimento do significado dos

¹⁹⁷ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, Prefácio, p. 15.

¹⁹⁸ LEINFELLNER, Werner. *A reconstruction of Schlick's Psycho-sociological ethics*, p. 317.

¹⁹⁹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 1.

²⁰⁰ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, pp. 1-2.

²⁰¹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, pp. 1-2.

termos éticos seria obtido mediante tão somente a simples observação da sua aplicação no contexto de uso da linguagem.

Por outro lado, caso o objetivo da ética consistisse no estabelecimento de considerações de ordem moral, o investigador da ética cometeria, adverte Schlick, o erro de abandonar a busca pela verdade e descambar para o terreno incerto dos sentimentos, dos desejos e dos temores particulares. E caso insista ele em seguir nesta direção equivocada, não seria inesperado, portanto, que o investigador da ética passasse a definir o que sejam pensamentos e atitudes certas e erradas para seus semelhantes, assim como fazem, por exemplo, os religiosos e os profetas. Para Schlick, o objetivo da ética jamais poderia consistir na produção de moralidade, tampouco na produção do *bem* ou ainda apresentar qualquer tipo de definição para este termo. Diferentemente, seu objetivo assemelhar-se-ia ao objetivo das demais ciências naturais como, por exemplo, a química, a física e a biologia.

No caso da biologia, seu objeto consiste na vida, nos estudos dos seres vivos. Estes seres, por sua vez, se distinguem dos corpos inanimados, segundo um conjunto de determinadas características. Assim, o objeto da biologia, a vida, teria características particulares como a posse de algum tipo de metabolismo interno; a possibilidade de crescimento e expansão do seu organismo; a capacidade de reprodução, dentre outras tantas características mais ou menos corriqueiras, mais ou menos extraordinárias. Para Schlick, a ética, assim como a biologia teria um objeto definido, ou seja, teria determinadas características individuais e distintivas; inclusive, tais qualidades poderiam ser facilmente estipuladas tendo por base o senso comum. Consequentemente, o objeto da ética poderia ser isolado de modo que não se possa confundi-lo com os objetos das demais ciências. O isolamento do objeto da ética permitiria, assim, a sua devida classificação e, dessa forma, a sua possível circunscrição no campo de outra ciência de foro mais geral que, para Schlick, seria a psicologia.²⁰²

²⁰² SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 3.

O objeto da ética consiste no “bem” e no “bom”

De acordo com Schlick, a ética teria como seu objeto o *bem* e o *bom* ou, mais especificamente, teria como objeto o exame das circunstâncias em que empregamos sentenças em que tais termos se fazem presentes. Assim, a ética trataria de examinar a seguinte questão de fato: “a descrição das condições em que se usa a palavra ‘bom’ (ou suas equivalentes em outros idiomas, ou sua oposta ‘mau’)”.²⁰³ Ainda que muitos considerem a simplicidade dos termos *bem* ou *bom* um claro impedimento à sua análise e definição, seria possível, para Schlick, a obtenção de uma definição precisa dos seus significados – e nisto residiria, portanto, o objeto da ética. Para tanto, bastaria que entendêssemos pelo termo *definição* o resultado da aplicação de certo método por meio do qual se pode conhecer o conteúdo dos termos éticos quando articulados em determinado enunciado.

Assim, o significado do termo “bom” poderia ser conhecido mediante a descrição das circunstâncias em que é utilizado, contexto em que a fixação do sentido dependeria, fundamentalmente, da presença de componentes pragmáticos, portanto de aspectos anímicos e culturais. É por isso que, segundo Schlick, poderíamos, em situação semelhante, fixar, sem maiores problemas, o significado do termo *verde* ao simplesmente defini-lo como a cor de um arbusto ou a cor de um animal camuflado em meio à vegetação. Desse modo, a aparente inefabilidade dos significados dos termos “bem” e “bom” não representaria, afinal, qualquer obstáculo ao estabelecimento de uma definição satisfatória dos seus significados.

Com efeito, para Schlick, a ressignificação do termo “definição” exigiria, adicionalmente, a pressuposição de que a ética, enquanto uma *atividade*, jamais poderia ter como sua ocupação, o estabelecimento do significado dos termos “bem” ou “bom” – pelo menos, não do modo como a linguística cumpre tal demanda; tampouco deve a

²⁰³ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 9.

ética propor-se investigar o conteúdo ideal ou essencial a que se referem seus termos; ou ainda a elucidação dos seus significados mediante o uso de definições que resultariam, ao fim e ao cabo, em formulações estritas e precisas dos conceitos de “bem” e “bom”.

Também a ética, para Schlick, estaria longe de ocupar-se com a prescrição de condutas morais, tal como realizaria o religioso ou o moralista, indivíduos que, à luz de um código de conduta – uma moral – particular, buscam avaliar e julgar o caráter e a correção das ações dos demais indivíduos. Para Schlick, de modo diferente, a tarefa da ética – e talvez a única tarefa a ser desempenhada por ela – consistiria no conhecimento das circunstâncias factuais através das quais um determinado grupo social usa os termos “bem” ou “bom”; circunstâncias que, segundo ele, estariam em intenso comércio com a cultura e a história dos povos.

Nessa medida, Schlick toma uma direção diferente de outros emotivistas como, por exemplo, Stevenson, que buscaria compreender o quão determinante seria a *influência* exercida por um indivíduo quando diz que “algo é bom” para outrem; e este último assume para si o significado do termo “bom” transmitido pelo seu interlocutor. Nesse sentido, Stevenson partiria em direção ao exame de como um enunciado ético adquire o poder de influenciar moralmente outros indivíduos; e, em que medida, tal influência participaria da construção do significado dos termos éticos.²⁰⁴

A ênfase dada por Stevenson na investigação sobre a influência do significado do termo “bom” sobre a noção do mesmo termo que o outro carrega, não seria tão relevante para a reflexão schlickiana, uma vez que ao invés de dizer *x afirma que algo é bom*, como diz Stevenson; Schlick irá dizer, diferentemente, que *determinada sociedade estabelece que x é bom*; e, desse modo, *x é algo desejável para esta sociedade e todos os seus indivíduos*. Tal visão torna-se completa ao acrescentarmos o seguinte postulado, já ressaltado neste trabalho: a obtenção de prazer é o sentido ulterior de toda ação humana

²⁰⁴ Ver STEVENSON, Charles L. *El significado emotivo de los términos éticos*, pp. 269-285.

– ou, de forma ainda mais ampla, de todos os seres que compõem o meio natural. Isto constituiria uma lei universal que motivaria nossas escolhas e ações sempre na expectativa de se obter a maior quantidade de prazer possível; e se evitar, dessa mesma forma, o desprazer e o desconforto individual.

Não obstante a relevância da análise das circunstâncias de emprego dos termos “bem” ou “bom”, a inspeção do empírico – alertaria Schlick – não deve jamais recorrer a qualquer forma de percepção especial dos fatos sob pena de confundir-se com condutas próprias dos místicos ou daqueles que afirmam possuir algum tipo de faculdade extra-sensorial. Isso, pois, em sua opinião, a ideia da existência de certo “sentido moral” que possa, na condição de propriedade externa dos objetos, ser percebido e reconhecido como objeto de certa ciência ou conhecimento particular, não passaria, afinal, de mera suposição.²⁰⁵

De modo diferente, a análise do termo “bem” ou do termo “bom” exigiria tão somente o reconhecimento das características formais e materiais destas noções, sendo procedida da seguinte forma, segundo Schlick: em primeiro lugar, deve-se reconhecer o *bem* como algo que é *exigido* e o mal como algo que é *proibido*.²⁰⁶ Nesse sentido, esta exigência formal – que o “bem” e o “bom” sejam, portanto, desejáveis – constituiria o que Schlick reconhece como a *característica formal* ou *externa* do uso de tais termos. Esta afirmação pode nos levar a seguinte questão: se o “bem” e o “bom” são exigidos, não deveríamos, pois, questionar então o que seria *isto* que é realmente exigido?²⁰⁷ Diante desta pergunta, Schlick logo recomenda que recorramos àquele que faz uso de tais termos, afinal, quando “recomendo a alguém uma ação como ‘boa’, expresso [senão] o fato de que a desejo”.²⁰⁸

²⁰⁵ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 9.

²⁰⁶ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 10.

²⁰⁷ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 11.

²⁰⁸ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 12.

3.3 Os princípios morais

A partir do exame das características formais do uso dos termos “bem” e “bom”, ou seja, mediante a descrição do que se exige quando tais termos são empregados, o filósofo deve agora reunir os traços similares de cada enunciado – onde estes termos ocorreriam – de modo que sejam aclaradas as características universais do seu uso. Como passo seguinte, deve o analista reuni-las em uma norma ou regra mais geral ou ampla; em um único princípio que poderia ser expresso do seguinte modo, para Schlick: “uma forma de conduta deve ter tais e tais propriedades para que se a considere ‘boa’ (ou ‘má’ respectivamente)”. Esta formulação corresponderia a uma norma superior que seria a definição do termo *bom* a partir da expressão de sua natureza universal.²⁰⁹ Tal norma denominar-se-ia *princípio moral*.²¹⁰

Apesar da possibilidade de se chegar, em última instância, a uma definição única do termos “bem” e “bom”, Schlick ressalva que o significado de tais termos poderia variar de acordo com a cultura do povo que os expressa. Desse modo, poderíamos estabelecer vários princípios morais, sendo, via de regra, difícil reduzi-los a uma única regra geral; isto ocorreria na medida em que o *que* se considera moralmente bom também estaria sujeito a variações de entendimento – de exigência – de acordo com os períodos históricos, sendo possível encontrar, ao longo da história da humanidade, diferentes e variados sistemas morais até mesmo em uma única cultura ou povo.²¹¹ É nessa estrita medida que, para Schlick, as proposições éticas poderiam, após sua análise, revelar traços comuns e primários que logo permitiriam sua síntese através de princípios morais mais amplos. Em outras palavras, o aparente conteúdo essencial e inefável dos enunciados éticos não passaria, afinal, de uma manifestação pontual ou tópica de um princípio geral de caráter pragmático. Tal princípio ditaria normas de conduta que, a rigor, funcionariam como espécies de qualificadores dos fatos ou parâmetros sob os

²⁰⁹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 14.

²¹⁰ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 15.

²¹¹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, pp. 15-16.

quais uma ação ou conduta, ou ainda um estado mental, pode ser considerado – qualificado – como bom ou mau.

Contudo, antes que se pense que os princípios morais conteriam qualquer traço de moralismo, Schlick esclarece que tais normas apenas representariam o que todo enunciado ético em determinada cultura, em determinada circunstância histórica exige enquanto *desejável*. Pressupondo que o “bem” e o “bom” são, afinal, valores universalmente desejáveis, senão a finalidade de toda ação ética, Schlick tenta-nos mostrar que estes princípios poderiam funcionar como réguas, que se aproximadas a enunciados que pareçam expressar algo de indizível, revelariam, pelo contrário, o genuíno conteúdo significativo destas proposições. Dessa forma, uma proposição ética, por exemplo, do tipo “Este homem é bom”, que parece portanto expressar algo de essencial, em verdade, se aposta ao princípio moral “O bem é o que se exige desta e desta maneira”, seria então convertida em uma proposição significativa do tipo: “Este homem é bom, pois é visto em ações que promovem o que é desejável (em determinada cultura)”.

É nesta justa medida que, segundo Schlick, a sua ciência da ética, em última instância, coincidiria com a própria psicologia, uma vez que todo conteúdo mental ou ação realizada pelo sujeito poderia ser reduzida a um princípio básico e universal. Isso seria possível ao se partir do pressuposto de que todo sujeito buscaria algo comum àquilo que é buscado pelo seu semelhante, dada a cultura e circunstância histórica a que tais sujeitos permanecem confinados. Isso que se busca, ou o que é exigido, teria, para Schlick, uma natureza de cunho psicológico, uma vez que o desejável seria, afinal, uma motivação dos sujeitos, um conteúdo, portanto, de natureza mental.

Desse modo, para Schlick, a ética deve ser considerada uma ciência essencialmente normativa, pois caberia a ela a elaboração de princípios morais de caráter universal. Para além de normativa, a ciência da ética assumir-se-ia também uma ciência fática,

pois o objeto de sua análise possuiria qualidades próprias dos fatos, portanto da natureza e da própria vida humana.²¹² Assim caracterizada, a ciência da ética, diz Schlick, jamais poderia se opor aos princípios básicos da vida, a saber, as normas de conduta reconhecidas pelos diversos grupamentos sociais. Nestes termos, a ciência da ética – normativa e fática – de Schlick, longe de perguntar pelo significado essencial dos termos “bom” ou “bem”, perguntaria antes: “Por que este ato é, aqui e agora, considerado moralmente bom?”. A resposta esperada – e dada por Schlick – seria precisamente esta: “Porque se adequa a certas regras definidas”. E caso ainda se pergunte “Por que são morais todos os atos que se adequam a esta regra?”, a resposta de Schlick seria, por fim, a seguinte: “Porque se adequam a uma regra mais geral que se segue a essa”.²¹³

3.4 Atividade, conduta e motivação

Nossa vida cotidiana segue preenchida por um sem número de atividades corriqueiras, realizadas, muitas vezes, sem que necessariamente tenhamos plena percepção de que são efetuadas. Por exemplo: mover as pernas ao andar, piscar os olhos, segurar o lápis ao desenhar, deglutir os alimentos, ajeitar os óculos quando nos caem sobre o nariz, enfim, todas essas ações rotineiras e comuns ocorrem sem que, necessariamente, precisemos mobilizar uma maior atenção de nosso intelecto. Estas ações, segundo Schlick, seriam apenas mero resultado de processos fisiológicos e cognitivos que operariam em um nível, por assim dizer, mais superficial da consciência.²¹⁴ Desse modo, este tipo de ação – ou, como diria Schlick, *atividade* – consistiria tão somente em uma resposta anímica do organismo humano provocada por estímulos motores responsáveis pela articulação dos ossos, músculos e nervos. Assim, para ele, tais respostas comportamentais e observáveis seriam completamente irrelevantes de um

²¹² SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 20.

²¹³ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 16.

²¹⁴ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 31.

ponto de vista ético, uma vez que não podemos julgá-las, *em si mesmas*, como boas ou más.²¹⁵

Nesse sentido, tomemos, por exemplo, o caso de um pianista²¹⁶ que comete vários erros de interpretação ao executar determinada peça musical. Os movimentos complexos dos seus dedos e braços, embora erráticos e atrapalhados, são, segundo Schlick, senão meras respostas externas a estímulos nervosos. Nessa medida, tais movimentos articulares e musculares e toda fisiologia envolvida no ato de tocar o piano não pode ser considerada reprovável de um ponto de vista moral. Afinal, o pianista não age da seguinte forma, ou melhor, não toma as seguintes decisões de forma plenamente consciente, a saber: agora, mexo este dedo e aquele; depois mexerei este outro; depois moverei meu braço direito para a esquerda, e assim por diante.²¹⁷ Do ponto de vista biológico, o pianista, ao seguir um padrão pré-estabelecido – ou seja, uma sequência de notas musicais –, a rigor, não age de forma moral ou toma qualquer decisão plenamente consciente; ele apenas segue um padrão existente, neste caso particular, a partitura.

Por outro lado, para Schlick, seria possível qualificar uma ação humana como boa ou má, caso ela manifeste uma genuína *conduta*, ou seja, uma atitude plenamente consciente e motivada por um *ato de vontade*.²¹⁸ Ainda segundo ele, um ato de vontade seria resultado de uma complexa e dinâmica rede de ideias diferentes, que concorrem simultaneamente, opondo-se umas às outras, sendo a ideia mais atrativa aquela que possibilitará gerar a maior quantidade de prazer:

No geral, nós não devemos considerar a gênese dos atos de vontade como um balanço estático, mas como um processo dinâmico, um fluxo, no qual o brilho e o esmaecimento e o deslocamento das imagens são pelo menos tingidas de sentimento, assim como as próprias imagens. Assim, vemos como alguém pode falar com sensibilidade mais ou menos em relação ao prazer ou à dor, sem

²¹⁵ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 32.

²¹⁶ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, pp. 31-32.

²¹⁷ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 32.

²¹⁸ É importante ressaltar, durante a apresentação do seu conceito de ato de vontade, a remissão de Schlick à psicologia. Para ele, a noção de ato de vontade já seria conhecida por esta ciência, desde que a psicologia em questão esteja de acordo com a seguinte premissa: “Na mera atividade, nenhum ato de vontade ou decisão ocorrem” (Ver SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 32).

realmente pressupor diferenças quantitativas. Não exigimos nada além da oposição de prazer e dor na transição de uma idéia para outra. Entre um número de motivos presentes, o ponto de vista mais atraente ou menos atraente se distingue pelo fato de que cada partida dele para qualquer um dos outros é acompanhada de uma dor inibidora. Assim, representa um cume, aparece como tal no centro da consciência e desenha a conduta em si mesmo.²¹⁹

A partir do momento em que um *ato de vontade* é produzido, podemos, assim, dizer que uma *conduta* foi assumida. Tal *conduta*, como já afirmamos, poderá ser objeto de julgamento, pois é senão produto de uma decisão consciente e, portanto, moral. Dessa forma, a plateia considera o pianista um mau músico ao observar a qualidade duvidosa da sua performance, o jeito desengonçado e atrapalhado com que move seus dedos e a sua falta de habilidade e conhecimento técnico para a execução da peça musical. A conduta particular deste pianista estaria, portanto, fundada em *atos de vontade*, ou seja, decisões tomadas pelo pianista a partir de um conjunto complexo de estímulos que o levariam a uma tomada de decisão como, por exemplo: tocar dessa forma e não daquela, optar por executar uma peça musical complexa e não uma mais simples, ou ainda introduzir alguma dose de improviso durante a sua interpretação.

Ao apresentar-se em público, o pianista age, portanto, de *determinada* maneira, age da *sua* maneira. Dessa forma, não se pode dizer que uma *atividade* constitua uma *conduta*, uma vez que uma *atividade* não seria resultado de um genuíno *ato de vontade*. Esta distinção importante é tema do seguinte exemplo dado por Schlick:

Eu decido deixar a sala. Eu vou à porta e pressiono a fechadura. Tudo isso ocorre automaticamente; o caminhar, os movimentos do meu braço e mão procedem sem que qualquer ato de vontade seja necessário. Agora eu pressiono a fechadura e empurro a porta – mas ela não abre! O curso usual dos eventos é perturbado. Enquanto, até agora, talvez, eu estive pensando em diferentes assuntos, agora minha atenção está centrada na porta. Eu a balanço vigorosamente, sinto o aperto dos meus músculos, e experimento o esforço do que se opõe a mim. A ideia de abrir a porta permanece firmemente e claramente diante de mim como uma imagem do meu objetivo. Eu “irei” abrir a porta.²²⁰

²¹⁹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 40.

²²⁰ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, pp. 33-34.

De acordo com o exemplo acima, quando giramos uma fechadura, é certo que temos a expectativa de que a porta logo se abra. Fazemos isso como uma espécie de gesto mecânico sobre o qual parece não repousar qualquer ato consciente ou pensamento mais elaborado. Desse modo, alguém que conversa e ao mesmo tempo busca abrir determinada porta não pensa²²¹ que acionará certos músculos e impelirá certa quantidade de força para que a fechadura destrave a porta. Desse modo, a sua atenção permanece completamente voltada ao conteúdo do diálogo e, por tal razão, o ato de abrir a porta não penetra profundamente em sua consciência, disputando lugar com o conteúdo do seu pensamento enquanto dialoga com outrem. Por isso, é possível abrir a porta sem que, necessariamente, a conversa seja, mesmo que brevemente, interrompida. Da mesma forma, outras tantas ações cotidianas seguem desempenhadas sem que necessariamente haja uma reflexão sobre o objeto da ação ou mesmo sobre o próprio agir. Pedalar em uma bicicleta, segurar o cabo de um guarda-chuva, coçar uma parte do corpo, ou ainda tomar banho, são ações que dificilmente solicitam uma maior atenção durante a sua realização; são, assim, realizadas praticamente sem a mediação de um juízo; de uma *escolha* plenamente consciente.

De volta ao exemplo da fechadura, caso ela não abra a porta quando a aciono, logo dirijo o foco dos meus pensamentos para a inesperada impossibilidade de abertura da porta. Tal impossibilidade se afirma fortemente diante de mim e cobra, de forma imediata, a total atenção da minha mente. Neste momento, é esperado que eu tente abrir a porta novamente, talvez, agora, sacolejando com maior vigor a fechadura e puxando-a em minha direção. Diante da persistência do quadro, sou levado a conjecturar as razões pelas quais a porta ainda se mantém trancada: alguém a trancou deliberadamente? A fechadura quebrou? Eu mesmo a tranquei e esqueci-me de tê-lo feito? Onde está, finalmente, a chave da porta? Diante de tal impasse, tenho, agora, apenas um único

²²¹ Aqui, cabe uma ressalva importante e que será tema de uma seção mais adiante neste trabalho: Schlick não deixa claro ao seu leitor em que consiste o que chama de pensamento plenamente consciente ou estado de plena consciência, também em que consistiria ou como se dariam, do ponto de vista biológico, os esquemas psicofisiológicos que seriam responsáveis pelos movimentos realizados ao, por exemplo, girarmos uma simples fechadura. Consideramos esta ausência de maiores explicações sobre o funcionamento psicológico e biológico uma das dificuldades encontradas em *Questões de ética*.

objetivo imediato de vida: destravar a porta e deixar o recinto, ainda que o faça mediante o emprego de força ou, de forma bem menos radical, gritando por socorro ou buscando uma saída alternativa como, por exemplo, pular a janela aberta.

Segundo Schlick, em tal situação, o homem mobilizaria a sua capacidade de reflexão, buscando, dessa forma, identificar a razão pela qual a porta resiste à abertura quando esperamos sua condição de completamente destrancada e funcional.²²² Nesse sentido, se algo não sucede da forma como esperamos, logo somos *motivados* a assumir uma determinada *conduta* diante dos fatos, momento em que o ato mecânico do simples *agir* cede lugar a processos complexos de elaboração de hipóteses que são, por sua vez, testadas pelo agente. No caso da porta travada, o agente pode supor que a fechadura esteja quebrada ou tenha sido a porta trancada por fora, como já sugerimos. Cada uma destas hipóteses levará o agente a assumir uma conduta comportamental diferente, sendo a hipótese considerada a mais razoável aquela que será primeiramente testada. A “vitória” de uma hipótese ou ideia sobre as demais segue descrita, da seguinte forma, por Schlick:

Se a porta oferece oposição por um longo tempo, ocorre para mim a seguinte questão, devo não desistir e esperar até que talvez inadvertidamente a porta fechada seja aberta, ou devo procurar outra saída da sala? Desta forma, a inibição externa leva a uma interna; o conflito entre a finalidade e o estado de coisas percebido torna-se um conflito entre ideias [...]. Estas ideias opõe-se uma à outra; uma irá triunfar, e este triunfo é obviamente uma “decisão”, um “ato de vontade”.²²³

Mas o que verdadeiramente determina o triunfo de uma ideia sobre as demais? O que faz uma ideia prevalecer enquanto outras são descartadas? É possível que as ideias escolhidas, ou “vitoriosas”, possuam algum tipo de propriedade especial, característica, traço ou qualidade singular que determinaria a sua preponderância sobre as demais? Tais questões, de acordo com Schlick, nos conduzem a uma pergunta, de ordem ainda

²²² SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, pp. 33-34.

²²³ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 34.

mais fundamental, sendo precisamente a seguinte: o que, finalmente, motiva a conduta humana?²²⁴

A lei da motivação

A busca pelo prazer. Seria esta, afinal, a razão que determinaria o triunfo de uma ideia sobre as demais, ao menos para Schlick.²²⁵ Sendo assim, em um conflito de ideias, seria escolhida – ou sairia “vitoriosa” – a ideia que possibilitasse ao indivíduo obter a maior quantidade de prazer possível. Com efeito, a vitória de uma ideia sobre a outra seria possível na medida em que cada ideia ou conteúdo da consciência possuiria, para Schlick, um determinado *tom*; e tal qualidade seria, afinal, decisiva para o estabelecimento da conduta do indivíduo:

E isso tem como consequência que o verdadeiro conteúdo em questão não é algo completamente neutro, ou indiferente, mas é de alguma forma caracterizado como agradável ou desagradável, atraente ou repulsivo, alegre ou doloroso, agradável ou desagradável. Nós adotamos a última terminologia mencionada e dizemos, toda experiência tem um tom emocional que é agradável ou desagradável, ou, na linguagem substantiva da psicologia, em toda experiência há um sentimento de prazer ou dor.²²⁶

A esta altura, é possível notar que *Questões de ética* retorna à ideia hedonista básica – já presente, principalmente, em *Sabedoria de vida* – de que o homem seria movido pelo desejo de prazer; e que suas atitudes cotidianas seriam regidas pela possibilidade de obter satisfação ao assumir determinada conduta e não outra. Segundo Schlick, a psicologia já teria estudado tal processo, uma vez que, para ele, a ideia de *tom* corresponderia, no jargão psicológico, à ideia de *sentimento*.²²⁷ Nesse sentido, toda ideia seria experimentada sempre acompanhada de um sentimento – ou *tom* – agradável ou

²²⁴ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 36.

²²⁵ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 37.

²²⁶ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 37.

²²⁷ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 37.

desagradável, experiência que, para Schlick, seria indescritível e somente poderíamos falar acerca dela “em um sentido mais amplo possível”.²²⁸

Sendo assim, quando admiramos com um feito heroico, quando nos emocionamos diante da presença da pessoa amada ou ainda quando vencemos uma competição ou disputa, experimentamos algo que nos agrada, portanto, um sentimento agradável; por outro lado, ao sofrermos os efeitos de uma enfermidade, ao ver alguém que amamos partir ou ainda quando ouvimos uma nota musical mal aplicada pelo pianista, logo sentimos algo que nos desagrada e, por tal razão, ao longo de nossa vida, buscamos evitar que tais experiências voltem a ocorrer. Dessa forma, viveríamos incessantemente em busca de prazer mediante *escolhas por ideias que possuam um tom agradável*; ao mesmo tempo, evitaríamos, a todo custo, dar lugar a ideias desagradáveis e que nos levam, invariavelmente, a situações de desconforto e tristeza.

Segundo Schlick, mesmo na ficção e na comédia seria possível manter a conformidade de sua *lei da motivação*. Este seria o caso, por exemplo, do comediante que finge ser um exímio pianista e simula tocar com mestria a *Nona Sinfonia* de Beethoven. Para tanto, ele se comporta como um genuíno pianista ao sentar e arrumar seu traje, franzir a testa, fechar os olhos e concentrar-se ao mesmo tempo em que começa a movimentar seus braços freneticamente, parecendo tomado por algum tipo de transe. Seu desempenho, no entanto, do ponto de vista técnico, é sofrível. Todavia, diante desta situação inusitada, a plateia grita e gargalha manifestando, efusivamente, um intenso estado de prazer e alegria. Os erros técnicos do pianista-comediante, ou seja, as notas tocadas, propositalmente a esmo e sem qualquer coordenação, divertem a plateia; a conduta do falso pianista segue, dessa forma, aprovada pelo público.²²⁹

Em outro exemplo, Schlick cita o caso da *perversão* que nos leva a indagar: como pode um indivíduo obter prazer ao ver seu semelhante em uma situação de submissão e

²²⁸ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 37.

²²⁹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 38.

constrangimento? Segundo ele, a resposta seria bastante óbvia, na medida em que o perverso obtém prazer, neste tipo de situação, justamente ao ver outrem submetido ao seu jugo.²³⁰ Obviamente, diante deste caso, logo podemos perguntar: seria uma sensação de prazer legítimo aquela experimentada pelo perverso quando subjuga alguém e o faz sofrer ou até mesmo morrer em razão das aflições físicas e psicológicas que aplica? Esta conduta estritamente *egoísta* configuraria, de alguma forma, uma violação ao princípio hedonista schlickiano? Para Schlick, de modo algum. Para ele, o perverso, tal como qualquer outro indivíduo, tem sua conduta motivada pela busca de prazer ao passo em que opta por agir de acordo com a ideia que lhe parecer mais agradável. De modo semelhante, é possível também imaginar o caso da pessoa subjugada que, sofrendo humilhações psicológicas e agressões físicas, sente intenso prazer em sua condição de submetido à vontade do dominador. Na verdade, a história e a cultura são ricas em ilustrar como tal tipo de conduta nada tem de absurdo ou incomum.

Mas no caso do sacrifício do mártir e do heroísmo, onde um indivíduo escolhe aniquilar a sua própria vida ou arriscá-la a favor de outro indivíduo ou mesmo de um ideal? Para Schlick, estes dois casos extremos seriam de grande importância para o estabelecimento da conformidade de uma lei universal motivação, uma vez aparentam claramente contraditar a ideia de que toda escolha de um indivíduo segue sempre orientada pela perspectiva de ganho de prazer, mediante a escolha de ideias que lhe pareçam, de algum modo, agradáveis. Segundo Schlick, no caso do sacrifício, ainda que realizado em situações menos radicais – quando, por exemplo, uma criança escolhe o menor pedaço de bolo, querendo, no entanto, saciar-se com uma fatia maior²³¹ –, seria tratado pelos filósofos, incluindo Kant, como um exemplo de que uma escolha pessoal fatalmente levaria o indivíduo a uma situação desagradável ou de desconforto. Dessa forma, a lei da motivação não poderia ser “considerada universalmente válida”.²³² De acordo com

²³⁰ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 38.

²³¹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 42.

²³² SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 42.

Schlick, esta perspectiva determina que os *atos morais consistem em uma exceção à lei da motivação*. Dessa forma, uma criança, ao escolher uma fatia de bolo menor, faz uma opção em direção à conduta que lhe geraria menos prazer, pois, obviamente, fatias maiores de bolo são muito mais vantajosas e propiciam uma maior satisfação do seu desejo natural de consumo de doces.

No entanto, para Schlick, este caso particular não representaria qualquer exceção à sua lei da motivação. Assim, ao contrário do que pensariam outros filósofos, os atos morais seriam exemplos naturalmente compreendidos pela lei da motivação, sendo, inclusive, muito simples provar tal fato. É inegável que a escolha de uma maior fatia de bolo seja uma tendência natural do comportamento de toda criança que gosta de doces. Desse modo, se uma criança opta pela fatia de bolo menor e, portanto, beneficia seus amigos com fatias maiores, deve certamente haver para ela – questiona Schlick –, alguma perspectiva de ganho de prazer maior do que aquela obtida através do consumo de uma grande fatia de bolo. Com efeito, vários fatores podem determinar a escolha da criança pela conduta menos prazerosa, entretanto duas razões destacam-se ao explicar este gesto aparentemente contraditório, a saber: a primeira consiste em que, desde pequenas, as crianças são ensinadas a praticar boas ações, comportar-se adequadamente em grupo, serem polidas no trato com seus amigos, tanto pelos seus pais quanto pela escola, através de suas professoras. Nesse contexto, a criança é apresentada aos valores que sustentam a vida coletiva e é estimulada a agir de acordo com um determinado código moral.

Sendo assim, diz Schlick, uma criança escolhe a menor fatia de bolo, pois espera ser reconhecida pelos seus pais, educadores e sua comunidade como uma criança de bom comportamento e bem educada. Desse modo, a criança sabe que ao beneficiar seu semelhante, ela beneficia e recompensa a si mesma, uma vez que pode ganhar elogios, ganhar popularidade ou mesmo obter prazer, mediante os elogios que seus pais provavelmente receberão de outros adultos que observaram a sua conduta educada e

elegante. Por outro lado, a sensação experimentada pela própria criança ao dar, aos seus colegas, maiores fatias de bolo, por si só, é recompensadora. Desse modo, agradaria mais à criança um gesto altruísta do que simplesmente encher-se de prazer ao consumir uma maior fatia de bolo. Assim, para Schlick, não só estaria comprovada, mais uma vez, a universalidade da sua lei da motivação como também, sendo importante frisar, estaria consolidada a ideia de que toda ação humana é feita em benefício próprio, ou seja, movida pelo egoísmo; e que, na visão schlickiana, consistiria em um impulso natural.

De acordo com este raciocínio, mesmo no mais radical e terrível dos casos de sacrifício, quando um indivíduo decide tirar a sua própria vida em razão da manutenção dos direitos de seus semelhantes, é possível mostrar como tal conduta, em última análise, segue orientada pela mesma perspectiva egoísta de obtenção de prazer individual. Ainda que esta conclusão nos cause estranheza, ao associar gestos de grande nobreza, realizados por mártires e heróis, a um sentimento tão condenável como o egoísmo, não é difícil chegar à conclusão que tanto mártires e heróis, ao se sacrificarem por uma causa, o fazem por escolha própria e tal sacrifício individual leva-os a dar significado maiúsculo às suas vidas. Dessa forma, mártires e heróis aceitam a dor e o sofrimento pela defesa de um propósito ou ideia, pela possibilidade de propiciar a felicidade aos seus semelhantes. Causa-lhes prazer, portanto, a ideia de servir de exemplo aos demais; de ver seu nome reverenciado e perpetuado pela história através de lendas e contos que narrarão, de forma dramática, suas proezas e feitos.

O caso da escravidão

A esta altura, acreditamos ser possível estabelecermos uma convergência entre a teoria da ação schlickiana, baseada no normativismo da força dos instintos, e na busca pelo prazer individual, e a ideia de que a cultura – ou a tradição – circunscreva um conjunto de regras morais de conduta – que seguiria como outra normatividade – que tenham por

finalidade preservar o bem-estar de todos os membros de uma comunidade. Isso, pois, seja no plano do indivíduo ou no plano da coletividade, vemos atuar as mesmas disposições naturais que, para Schlick, impelem o homem a agir de determinada forma moral. Como vimos anteriormente, mesmo nos casos extremos do heroísmo e do auto-sacrifício, estas mesmas regras atuariam, o que explicaria, por exemplo, a razão pela qual o mártir aniquila sua vida como forma de assegurar a liberdade e a felicidade de seus semelhantes. Nesse caso, diz Schlick, o mártir obtém prazer ao saber que se sacrifica pelo ideal pelo qual lutou, que sua vida não seguiu em vão, que fez dela algo mais glorioso e maior ao defender o que se considera realmente valioso pelos membros de sua comunidade.

Dessa forma, mesmo no caso extraordinário do mártir ou do herói, seria possível traçar uma linha direta entre um comportamento altruísta, que elege como prioridade bem-estar coletivo, e o princípio schlickiano de que o egoísmo regeria todo e qualquer comportamento humano. Isso seria reforçado, inclusive, pelo exemplo da escravidão, onde determinado grupo social mantém, através do uso da força – e às vezes sob amparo da lei –, outro grupo de homens sob regime de cárcere e de trabalho árduo sem qualquer tipo de remuneração. No caso da escravidão, o que se torna mais evidente é a supressão dos direitos individuais dos escravizados, especialmente, a negação do direito à liberdade. Embora, à primeira vista, este exemplo também pareça contraditar a teoria da ação schlickiana, não seria difícil, segundo Schlick, mostrar que, mesmo no caso da relação negativa entre senhor e escravo, estariam em movimento duas forças normativas que, ao fim e ao cabo, convergiriam a um único ponto, qual seja: agir de acordo com o que determinada sociedade considera *desejável*.

Sendo assim, no plano do senhor de escravos ou do seu capataz, suas ações, condenáveis do ponto de vista da moral contemporânea, seriam completamente aceitáveis se temos em mente o contexto sociocultural da época escravocrata. Nesse sentido, a sociedade entenderia que o processo de subjugação de um indivíduo à

vontade de outrem, retirando-lhe, portanto, a sua liberdade e humanidade, seria algo bastante razoável senão natural a se fazer. Isso, pois, a cultura em vigor estabeleceria a escravidão como algo que promoveria o bem-estar individual e coletivo da maioria dos seus membros e mesmo daqueles sujeitos contrários ao regime escravocrata. Por outro lado, a escravidão seria justificada pelo desejo de obter prazer também plano individual, afinal, aquele que escraviza deseja obter maior riqueza e reconhecimento social e a via de acesso a estes bens valiosos seria senão aumentando o número de seus escravos e o volume de sua produção material. Obviamente, o egoísmo, ou necessidade de obtenção de prazer individual, seria o sentimento motivador para o aumento da escravidão, assim como seria fundamental para qualquer ação humana.

Mas, para bem examinar o exemplo da escravidão, devemos ir mais fundo e analisar a condição do escravizado, o seu ponto de vista. Desse modo, de partida, logo perguntamos: seria o escravo um indivíduo desajustado em relação aos princípios morais que determinariam a boa conduta a ser seguida em uma sociedade escravocrata? Uma análise mais detida, conservada dentro do sistema hedonista schlickiano, mostra que, em primeiro lugar, o escravo busca a melhoria de sua condição, ou seja, restaurar a sua liberdade, sua dignidade enquanto ser-humano como outro indivíduo qualquer, gozando da livre escolha de seus parceiros afetivos e da manutenção de seus filhos juntos a si, dentre outros tantos direitos humanos suprimidos pelo escravizador.

Assim, o escravizado deseja libertar-se e a sua liberdade constitui, portanto, o grau mais prazeroso de sua existência, bem como deseja obter as demais benesses que acompanhariam a sua liberdade: trabalhar e ser remunerado, ter sua própria morada, poder realizar escolhas, livre transitar e, eventualmente, constituir sua própria família. Estes desejos movem o escravizado, o fazem agir em direção à sua soltura, seja ela obtida adulando-se²³³ o senhor dos escravos ou mediante o emprego de força, fugindo e

²³³ É curioso notar que, no caso da adulação do “seu senhor” ou “dono”, o escravo, ao menos aparentemente, comporta-se de acordo com o código moral vigente, mesmo não sendo considerado um membro efetivo e legítimo da sociedade que o escraviza. Ao adular o senhor, o escravo,

lutando contra os capatazes, confronto que, possivelmente, geraria enfrentamentos violentos ou castigos cruéis. Mas mesmo diante dos riscos, o sujeito escravizado age movido pelo desejo de prazer ao superar sua condição e, caso seja aniquilado e nada consiga ainda em vida, sua morte pode, eventualmente, servir de motivação para a população de homens escravizados – mesmo caso do mártir –, os estimulando a lutar na mesma direção e de acordo com os mesmos ideais defendidos pelo herói abatido.

Mas como é possível o escravo agir contra um código moral de determinada sociedade, infringindo, portanto, as regras coletivas de conduta consideradas aceitáveis e desejáveis pela comunidade escravagista? Bem, escravidão é um caso bastante singular, afinal, há nele um choque de culturas, de códigos morais, de princípios morais tanto daquele que escraviza quanto daquele que é escravizado. De forma geral, a escravidão consiste em determinado povo dominar outro povo, impondo-lhe outra cultura e submetendo os indivíduos capturados a regras de conduta que os escravizados devem doravante obedecer, agindo, assim, de acordo com as regras da sociedade onde a prática da escravidão é algo comum e natural.

Obviamente, o sujeito escravizado pertence a outro grupo social onde a escravidão pode ou não ser aceita – por exemplo, tal prática é aceita somente em caso de captura do inimigo durante a guerra. ou, se aceita, somente pode ser praticada em caso de guerra entre tribos rivais etc. Assim, o processo de luta entre os escravagistas e os escravizados constitui uma disputa entre duas culturas diferentes que, por sua vez, possuem valores diferentes, embora seja comum, a ambos os grupos, o desejo de obter o máximo de prazer possível. É nesta medida que vemos a teoria da ação de Schlick conservar-se uniforme ao reduzir o sistema moral dos escravizadores e o sistema moral dos escravizados a uma mesma ideia de busca de prazer e de bem-estar individual e

independentemente, de qualquer razão, agirá em prol da obtenção de prazer individual, tendo em vista a sua possível libertação ou mesmo a melhoria das suas condições de vida dentro do sistema escravocrata. Sua vontade de superar a sua condição negativa pode, inclusive, levar o escravo à condição de delator ou de capataz, passando a vigiar e mesmo aplicar punições aos demais indivíduos escravizados.

coletivo. Sempre, em última análise, todo indivíduo e toda sociedade busca senão obter prazer como seu fim último.

Não obstante as diferenças radicais de cosmovisão entre os sujeitos que atuam no contexto da escravidão, todas as suas ações, sejam consideradas boas ou más, de acordo com ponto de vista que se adota, são, em última análise, ações impulsionadas pelos instintos e que, a depender do grau de prazer que cada instinto possa oferecer, são tomadas as decisões ou os atos de vontade. De acordo com esta visão naturalista de Schlick, a escravidão e o abolicionismo constituiriam apenas formas possíveis de obtenção de prazer, mediante a ação do egoísmo como sentimento que impulsionaria os movimentos de luta social. Nesse sentido, todos os homens, individualmente, buscariam estabelecer seu próprio bem-estar, agindo de acordo com os princípios morais ou as regras de conduta vinculadas à cultura de cada grupo envolvido na disputa social.

Para Schlick, todos estes exemplos reforçariam a tese de que é possível reunir *todos* os atos de vontade, desejáveis ou não, reprováveis moralmente ou não, sob a mesma premissa de que constituem, em última análise, escolhas motivadas pelo desejo de obtenção do máximo de prazer individual possível. É nessa medida que, para Schlick, seria possível considerar a ética uma ciência como outra qualquer, uma vez que proposições do tipo “Agrada-me isto” ou “Desagrada-me aquilo” possuem a característica comum de que expressam uma escolha ou um ato de vontade. Assim, seria possível a constituição de uma *lei da motivação*, uma vez que em todos os casos em que um conflito de ideias seja deflagrado, a sua resolução passaria, necessariamente, pela decisão de se acolher a ideia que possibilite gerar a maior quantidade de prazer ao indivíduo ou, nas palavras de Schlick, não haveria qualquer “dúvida que a decisão é determinada pela agradabilidade ou desagradabilidade, pela qualidade do prazer em vista”.²³⁴

²³⁴ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 41.

3.5 O egoísmo

Em *Questões de ética*, o tema do egoísmo retorna novamente à pauta de Schlick. Em *Sabedoria de vida*, Schlick defendeu a ideia de que o egoísmo consistiria em uma espécie de lei universal, onde cada indivíduo, diante da necessidade de saciar seu desejo de obter o máximo de prazer, assumiria uma conduta *naturalmente* egoísta. Embora, em *Questões de ética*, Schlick mantenha sua perspectiva naturalista do conceito de egoísmo, já conhecida no livro de 1908, suas preocupações avançam, agora, na direção de tentar integrar, à sua lei da motivação, os casos em que a conduta egoísta seria tida reconhecida como imoral e, mais além, tida como fonte de todo o mal.²³⁵ Para Schlick, na verdade, nada haveria de imoral na conduta egoísta e, novamente, seu ponto de vista segue em direção ao estabelecimento do egoísmo como um movimento natural do indivíduo em busca de prazer.

Segundo Schlick, a ideia de que o egoísmo consista em algo imoral encontraria sua razão em certa confusão criada ao se assumir o significado usual e pejorativo do termo “egoísmo”, corrente na linguagem cotidiana, como fundamento para a reflexão filosófica: “Eles usaram a palavra ‘egoísmo’ com o significado nada elogioso que tem na vida cotidiana; mas eles não perceberam que, *nesse* sentido, a conduta certamente não é egoísta quando ocorre de acordo com nossa lei de motivação”.²³⁶ Além disso, para Schlick, o termo “egoísmo” teria sido utilizado em um sentido tão amplo que o próprio estabelecimento de uma lei da motivação perderia a sua utilidade. Assim, a visão do egoísmo como algo imoral estaria, de alguma forma, vinculada à perspectiva trivial e conhecida de que os indivíduos egoístas seguem contrários ao estabelecimento do bem-estar social e, em razão disso, tal conduta deve ser evitada e combatida. Por conseguinte, toda a educação formal estaria ancorada nesta visão tradicional do egoísmo e, por isso, desde cedo, as crianças são ensinadas a não terem pensamentos egoístas ao

²³⁵ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 57.

²³⁶ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 56 (Grifo de Schlick).

passo em que devem assumir condutas orientadas, por exemplo, pelos sentimentos de altruísmo, partilha e desprendimento material.

A ideia schlickiana de que a educação deveria preservar, durante todo o processo de formação do indivíduo – que culminaria na sua fase adulta –, os verdadeiros valores da infância e da juventude, já tinha sido manifestada em *Sabedoria de Vida*, sendo expressa da seguinte forma:

Toda a educação deve assegurar que nada da criança esteja perdido no homem maduro, que a separação da adolescência da idade adulta seja obliterada progressivamente, de modo que o homem permaneça um menino até os seus últimos anos, e a mulher uma menina, apesar de ser uma mãe. Se precisamos de uma regra para a vida, que ela seja: “Preserve o espírito da juventude!” Pois ele é o sentido da vida.²³⁷

Com efeito, encontramos a mesma ideia, em *Questões de ética*, ao vermos Schlick afirmar que educação trataria de nos afastar da condição natural que nos permitiria experimentar a felicidade. Dessa forma, a educação, tal como é concebida e praticada, nos afastaria do caminho que, segundo Schlick, levaria à percepção final do sentido da vida:

O mais alto *ethos*, o nível mais elevado da vida ética, é marcado pela força e profundidade do sentimento. E este, também, está em sua grandeza no frescor da juventude; a indiferença e a obtusidade são sinais seguros de uma alma que cresceu velha. Os dias de juventude são de fato o período de sentimentos mais profundos, tempo em que impressões poderosas agem mais fortemente sobre o coração e todos passam a ser um poeta. Isso é menosprezado para a maior parte, uma vez que naquele tempo os sentimentos, por toda a sua profundidade, também são mais facilmente propensos a alterarem e voarem para longe. Mas alguém que anos depois, quando os sentimentos estão aptos a ser mais persistentes e duradouros, pode reter a força das sensações juvenis, irá também encontrar o valor ético da vida aprofundado na felicidade suprema. E descobrirá que aqui, também, alcança o sentido supremo da existência somente se ele agarra-se à sua juventude.²³⁸

Segundo Schlick, a perspectiva de que seja o egoísmo a fonte de toda a imoralidade e também de todo o mal encontraria, no pensamento de Schopenhauer, talvez seu grande

²³⁷ SCHLICK, Moritz. *On meaning of life*, p. 128.

²³⁸ SCHLICK, Moritz. *On meaning of life*, pp. 126-127 .

exemplo.²³⁹ De acordo com Schlick, Schopenhauer diria que toda conduta humana pode ser explicada a partir de três “molas-principais”, a saber: o *egoísmo*, a *malícia* e a *simpatia*. Desse modo, o *egoísmo* visaria o próprio bem-estar do indivíduo; a *simpatia* visaria o bem-estar de outrem – e, assim, corresponderia ao altruísmo; e, por último, a *malícia* que, para Schopenhauer, seria uma forma de causar o mal aos outros.²⁴⁰ Ainda segundo este raciocínio, tanto o egoísmo quanto a malícia e a simpatia consistiriam em formas de *interesse humano*; e a “satisfação” deste impulso “consistiria na realização da situação correspondente”.²⁴¹

Contudo, pergunta Schlick: qual seria a verdadeira razão que levaria Schopenhauer a não relacionar *o interesse em promover o mal a si próprio* em sua lista? Para Schlick, a concepção de Schopenhauer seria insuficiente para o real entendimento da natureza deste impulso. Segundo Schlick, seja o impulso pela manutenção do próprio bem-estar, seja do bem-estar de um semelhante ou ainda o impulso que nos leva a causar dor a outrem, assim como o impulso que faz com que causemos danos ou sofrimento a nós mesmos, consistem senão em situações nas quais nos vemos movidos pelo mesmo desejo de obtenção de prazer. Sendo assim, tais situações seguem determinadas por escolhas motivadas pela percepção unicamente individual do caráter agradável ou não da ideia em questão. Com efeito, isso nos leva à reafirmar que, de acordo com a visão schlickiana, todo ato de vontade ou toda conduta humana é, em última análise, determinada pelo desejo de prazer individual.

Dessa forma, conseqüentemente, todo e qualquer impulso visa, portanto, estritamente, o bem-estar do próprio indivíduo, inclusive, no caso do suicídio, por mais extravagante ou contraditória que esta tese pareça. Afinal, se a vida para determinado indivíduo já não apresenta motivos que lhe levem à busca de prazer, mas. Pelo contrário, persista como fonte de todo o seu sofrimento e aflição, o ato do suicida busca senão a superação da sua

²³⁹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 58.

²⁴⁰ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 58.

²⁴¹ SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, p. 58.

condição existencial “desvantajosa” ou negativa, mesmo que isso implique em cometer o ato fatal de aniquilar a si próprio. Nesse sentido, a busca pela interrupção dos eventos aflitivos através da morte pode tornar-se um caminho viável de superação de suas circunstâncias, buscando um “estado” em que já não haja qualquer sofrimento – e é isso o que a morte significa: a extinção da vida e de todo o seu conteúdo. Portanto, segundo esta visão, o suicida age não só de forma egoísta como age também em busca de prazer individual, uma vez que a promessa de prazer significa, neste caso, simplesmente a ausência de sofrimento e aflição.

Capítulo 4

Autonomia e originalidade filosófica em “Questões de ética”

De duas forças conflitantes — o impulso para uma vida pessoal e a pressão do ambiente para que a ele nos acomodemos — emerge a verdadeira personalidade. E esta não brota sem uma atitude revolucionária.

– Hermann Hesse –

4.1 A questão da autonomia e originalidade no pensamento schlickiano

A observação de que tenha sido Moritz Schlick um filósofo – embora não gostasse de tal denominação²⁴² – preocupado com questões sociais e políticas, sendo, acima de tudo, um humanista, tem sido tomada como ponto de partida para a composição de uma possível unidade filosófica na sua obra. Nessa medida, seus textos sobre ética constituiriam a base principal de apoio a esta ideia de unidade, cabendo destacar seu discurso de defesa de um hedonismo que, por vezes, assume a face de um pensamento eudemonista que vincularia *juventude e felicidade* de forma indissociável. Além disso, seria possível reconhecer, inclusive, os textos neopositivistas de Schlick como parte integrante deste sistema, que operaria em um processo contínuo de busca pelo sentido da vida; de busca pela experiência da felicidade mediante a obtenção do prazer individual – para Schlick, este último constituiria, ao fim e ao cabo, um fenômeno

²⁴² STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 51.

fundamentalmente natural e que se afirmaria como um princípio de caráter universal, a reger, portanto, toda a natureza.

Com efeito, destaca-se o fato de que, desde jovem, Schlick teria sido um intelectual politizado e engajado na defesa das liberdades individual e coletiva e, por isso, para Stadler, encarnaria perfeitamente, “em plena revolução nacional-socialista”, o “protótipo do intelectual liberal e cosmopolita – um fato que iria custar-lhe a própria vida”.²⁴³ Já para Geymonat, Schlick representava a figura do pensador cosmopolita e de mente aberta, sempre disposto a assimilar o novo sem hesitar, capaz, portanto, de entender e tornar original seja o que for o que lhe toma a atenção.²⁴⁴

Esta postura de aceitação do novo e a incorporação de novas teses ao seu pensamento teria talvez como grande exemplo o seu contato com Wittgenstein, por quem desenvolveu grande admiração e respeito. Desse modo, atribui-se ao empirismo de Schlick, especialmente seus aos escritos vinculados à pauta do Círculo de Viena, uma importante influência do pensamento wittgensteiniano, sendo possível localizar não somente menções diretas à relevância do *Tractatus* para positivismo lógico de uma forma geral, como também é possível encontrar inúmeras referências às suas “teses” em diversos textos ligados ao Círculo de Viena, principalmente, nos textos de Schlick. Muitas vezes, as “teses” de Wittgenstein seguiriam transcritas e localizadas como uma espécie de lema ou fundamento maior do positivismo lógico, especialmente no caso do princípio da verificação que, segundo Ayer, “se resumiu ao seguinte lema”; o significado de uma proposição consiste em seu método de verificação.²⁴⁵

Em *Sentido e verificação*, por exemplo, Schlick confirmaria, mais uma vez, o papel filosófico decisivo exercido pelas ideias de Wittgenstein no *corpus* de seu empirismo,

²⁴³ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 45.

²⁴⁴ GEYMONAT, Ludovico. *Development and continuity in Schlick's thought*, p. 274.

²⁴⁵ AYER, Alfred J. Introdução. *El positivismo lógico*, p. 18.

ao passo em que sua noção de *verificabilidade* seguiria como talvez o maior resultado do alcance e da profundidade desta influência:

Se as considerações acima são tão corretas como acredito que sejam, devo isto, em grande parte, aos contatos que mantive com Wittgenstein, que exerceram notável influência sobre os meus pontos de vista nesta matéria. Dificilmente posso exagerar a minha dívida para com este filósofo. Não tenciono atribuir-lhe qualquer responsabilidade pelo conteúdo do presente artigo, porém tenho razões para crer que ele concordará com os seus pontos essenciais.²⁴⁶

Embora pareça bastante consistente a afirmação de que o pensamento schlickiano foi profundamente influenciado pelo *Tractatus*, persiste, para alguns, a ideia de que a filosofia de Schlick seguiria mais autônoma e original em relação às “teses” de Wittgenstein. Segundo este argumento, principalmente a ideia da inexistência de problemas filosóficos – tese comumente atribuída a Wittgenstein – já teria sido elaborada por Schlick em sua *Teoria do Conhecimento*, de 1918. Esta autonomia e originalidade schlickiana seria, inclusive, destacada por Ayer, em sua introdução ao livro programático *O positivismo lógico*, quando claramente minimizaria a influência de Wittgenstein sobre a filosofia do Círculo de Viena, atribuindo, portanto, a Schlick a concepção de filosofia enraizada neste grupo:

Este livro famoso, que é mais bem conhecido como *Tractatus Logico-Philosophicus*, título dado a sua tradução para o inglês, teve um enorme efeito sobre o movimento positivista, tanto em Viena como em outros lugares. Eu poderia estar correto ao dizer que o Círculo de Viena extraiu sua inspiração dele. O próprio Schlick, em seu livro sobre a teoria do conhecimento, *Allgemeine Erkenntnislehre*, que teve sua primeira edição em publicada em 1918, tinha chegado de forma independente, a uma similar concepção de filosofia.²⁴⁷

Por outro lado, a proposta schlickiana de exame dos enunciados éticos nos conduz a outra dimensão importante do seu pensamento, que se distinguiria, em grande medida, “tanto da filosofia do inefável de Wittgenstein como da abstinência do tratamento de

²⁴⁶ SCHLICK, Moritz. *Sentido e Verificação*, p. 85.

²⁴⁷ AYER, Alfred J. *Logical Positivism*, p. 4. Também em *As questões centrais da filosofia*, Ayer destacaria que a perspectiva tractatiana da filosofia, que a reconheceria “não como um corpo de doutrinas, mas, diversamente, como uma atividade que visa a elucidação lógica dos pensamentos” não consistia, no fundo, em uma completa novidade filosófica (p. 37).

questões filosófico-morais que dominaria alguns membros do Círculo de Viena”.²⁴⁸ Esta dimensão do pensamento de Schlick seria, muitas vezes, ignorada por figuras importantes ligadas ao Círculo de Viena como, por exemplo, Neurath. Talvez, por tal razão, Ayer teria deixado este comentário, de tom bastante lacônico, na introdução de seu livro *O positivismo lógico*: “Em seu conjunto, o Círculo de Viena, não se interessou muito pela ética, mas não refutou a opinião de Schlick segundo a qual, se tinha que incluir os enunciados éticos no marco científico”.²⁴⁹

Outro importante aspecto para perspectiva ética de Schlick seria a sua cosmovisão fundamentalmente eudemonista. Esta visão de mundo, que também se estenderia ao âmbito de sua vida pessoal,²⁵⁰ estaria presente em seus escritos sobre ética que, de modo geral, sustentariam a ideia de que a felicidade consistiria no objetivo da vida e a motivação para toda ação humana. Para Schlick, a *juventude* seria o momento da vida em que estaríamos naturalmente mais propensos à experiência da felicidade, embora seja possível e desejável, diz ele, cultivar a juventude como um estado de espírito durante toda a vida do indivíduo. Além disso, seria importante para este argumento reafirmar a distinção entre “conhecimento” e “sabedoria”, que segue apresentada, da seguinte forma, por Schlick: “A filosofia não é uma ciência, apesar de se encontrar em todas as ciências. Enquanto que estas consistem de asserções verdadeiras e contém conhecimento, a filosofia consiste na procura pelo sentido dos enunciados e cria compreensão, a qual conduz à sabedoria”.²⁵¹

Dentro da perspectiva hedonista de Schlick, a *sabedoria* seria contraposta ao intelectualismo que estabelece, acima de tudo, que a vida seja pautada pela busca de esclarecimento. Nesse sentido, para Schlick, o intelectualismo afastar-nos-ia da verdadeira vocação humana, qual seja: estar em comunhão com nossos semelhantes e com a natureza da qual somos parte integrante. Esta compreensão afirma que a filosofia

²⁴⁸ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 48.

²⁴⁹ AYER, Alfred J. Introdução. In: *El positivismo lógico*, p. 27.

²⁵⁰ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, pp. 60-61.

²⁵¹ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick: entre a natureza e a cultura*, p. 48.

consiste senão na procura do sentido dos enunciados que, por sua vez, nos leva a compreensão de *algo* e, permite sustentar, ao que parece, a seguinte tese: que é possível reunir toda a base da filosofia empirista de Schlick e a sua proposta de uma ética científica em torno de um único objetivo: a obtenção da *sabedoria*.

Em outra direção, existem posições que sustentam a possibilidade de reunião das dimensões empirista e ética do pensamento schlickiano estabelecendo, para tal efeito, considerações de cunho estritamente filosófico. Sendo assim, haveria maiores evidências da autonomia e da originalidade do pensamento de Schlick no fato de que seria possível encontrar elementos ainda vinculados ao seu empirismo consistente e, portanto, ao neopositivismo em sua proposta de uma ética científica. Além disso, cogita-se a tese de que o contextualismo e o culturalismo da ética científica schlickiana permitiria, em certa medida, alinhar algumas de suas posições à segunda fase da filosofia de Wittgenstein. Isso, pois, sua proposta de análise dos enunciados éticos, mediante considerações feitas sobre o contexto de enunciação – como, por exemplo, a discussão de questões psicológicas ou intencionais, sociais e culturais dos falantes – seria, agora, de fundamental relevância para a compreensão do significado destes enunciados.

Entretanto, a proposta de uma ética científica de Schlick logo nos coloca na posição de invariavelmente afirmar que *todo e qualquer enunciado da ética possa ser incorporado a uma única teoria do significado de caráter universal e normativo*. Esta tese logo põe a ética de Schlick em rota diversa, senão contrária, às posições de Wittgenstein. Afinal, segundo Wittgenstein, a ética jamais poderia constituir uma ciência, pois *necessariamente* todo e qualquer enunciado jamais podem ultrapassar os limites do que pode ser dito – embora, sejamos tentados, diariamente, a fazê-lo.²⁵² Para Schlick, nada haveria de absoluto, enigmático ou valioso nos enunciados da ética, uma vez que seu conteúdo não teria outra referência senão o mundo dos fatos, os comportamentos dos

²⁵² WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 224.

homens, suas ações e intenções no contexto em que enunciam, aparentemente, algo considerado absoluto ou ético.

Apesar das perspectivas conflitantes em relação à possibilidade de se estabelecer uma ciência a partir da ética, é possível reconhecer certa semelhança de ideias entre o conteúdo da *Conferência sobre ética* de Wittgenstein, de 1929,²⁵³ e o texto de *Questões de ética*, publicado cerca de um ano depois. Este paralelismo encontra razão no fato de que tanto Schlick quanto Wittgenstein teriam cogitado a possibilidade de conversão de enunciados tipicamente éticos em enunciados sobre juízos relativos, ou seja, em proposições legítimas. Entretanto, vale ressaltar que, no caso de Wittgenstein, haveria proposições apenas *aparentemente éticas*, que, em última análise, constituiriam expressões legítimas de estados de coisas existentes e perfeitamente figuráveis pela linguagem.

Na seção seguinte, apresentaremos, em linhas muito gerais, a noção de significação desenvolvida nas *Investigações filosóficas* de Wittgenstein com o objetivo de, posteriormente, ressaltar possíveis semelhanças com a filosofia contextualista da linguagem defendida em *Questões de ética*. Neste momento, gostaríamos de ressaltar que nosso objetivo não consiste em propor que Schlick tenha antecipado qualquer questão em relação à filosofia das *Investigações*, todavia, ao menos para nós, faz sentido destacar, dentro do sistema de *Questões de ética*, que aspectos assemelhar-se-iam às posições de Wittgenstein em relação, sobretudo, à importância do uso da linguagem no processo de fundação do sentido proposicional. Além disso, gostaríamos de oferecer indícios adicionais para uma melhor fundamentação do argumento que supõe ter sido Schlick um filósofo mais independente do que se estima, já, portanto envolvido em temas e métodos que obteriam grande projeção no cenário da filosofia já dominada

²⁵³ WITTGENSTEIN, Ludwig. On lecture on ethics. *Philosophical Review*, v.74, 1965, pp. 3-12. Tradução para o português disponível em WITTGENSTEIN, Ludwig. Conferência sobre ética. In: DALL'AGNOL, Darlei. *Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. Florianópolis/São Leopoldo: Editora da UFSC/ Editora Unisinos, 2005.

pelas noções wittgensteinianas de “jogos de linguagem”, “formas de vida” e “gramática”, dentre outras tantas contribuições legadas pelas *Investigações*.

Com efeito, tendo sido realmente Schlick um pensador original e inventivo, acreditamos que esta compreensão do seu estatuto não somente seja determinada por posições que acentuam a sua figura como humanista e livre-pensador, fator que, inclusive, infelizmente, teria contribuído para a sua morte precoce. Acreditamos que – e esperamos, até agora, ter caminhado nesta direção – seja possível posicionar o pensamento de Schlick como uma filosofia original ao se levar em consideração a sua sintonia com a nova “atmosfera” filosófica que despontaria com o conhecimento das *Investigações* de Wittgenstein e seus vários manuscritos. Se é razoável esta nossa afirmação, não seria absurdo portanto dizer que Schlick, para além de ter sido uma figura central dentro da filosofia positivista do Círculo de Viena, teria sido um filósofo de importância ainda mais fundamental para a história das ideias sobre significação do século XX.

Ademais, embora a proposta de uma ética científica tenha causado estranheza e tenha sido recusada, inclusive, por colegas neopositivistas de Schlick, é prudente salientar que Schlick teria sido, dentre os membros do Círculo, aquele que, junto com Waismann, mais teve contato com Wittgenstein, especialmente, na fase de transição de seu pensamento em que deixaria, de lado, seu “velho modo de pensar”.²⁵⁴ Desse modo, é possível que este contato com as novas ideias que fundamentariam a filosofia posterior de Wittgenstein e tenham, de algum modo, absorvidas pela ética schlickiana – como se imagina que Schlick sempre fizera ao longo de toda a sua vida intelectual.

²⁵⁴ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*, p. 26.

4.2 Linguagem, significado e cultura

*Como se poderá distinguir o apontar para a cor do apontar para a forma? — Sentimo-nos inclinados a dizer que a diferença consiste em que, nos dois casos, temos a intenção de nos referirmos a algo diferente. E o <<sentido>> deve ser aqui entendido como uma qualquer espécie de processo que ocorre enquanto apontamos. [...] A diferença, poderia dizer-se, não reside no acto de demonstração, **mas antes no que rodeia esse acto**, no uso da linguagem.²⁵⁵*

Nesta nota, ditada a dois alunos, Wittgenstein deixaria ver aquilo que passaria a animar sua nova concepção de significação, a saber: o *uso* da linguagem como instância fundamental para a fundação do sentido. Registro da fase considerada intermediária da filosofia de Wittgenstein, *O livro marrom* – texto que nos empresta o fragmento há pouco resgatado – assinalaria, como em um processo contínuo de avivamento de uma tese – ou como quem procura pela feição do rosto chinês universal²⁵⁶ –, em que dimensão e peso a abordagem descritivista seria o então fio condutor da produção filosófica de um “segundo” Wittgenstein.²⁵⁷ Adiante, este projeto filosófico encontraria seu ponto alto na redação das *Investigações Filosóficas*, texto que apresentaria o fenômeno da significação a partir de considerações e alegorias – ou “retratos da paisagem”²⁵⁸ – motivadas pela observação e descrição das circunstâncias – e nelas

²⁵⁵ A expressão em negrito trata-se de um grifo nosso. Ver WITTGENSTEIN, Ludwig. *O livro castanho*. Lisboa: Edições 70, 1992, Seção I, Nota 2, p. 13.

²⁵⁶ Aqui, fazemos referência ao experimento que teria realizado Galton ao dispor sobrepostas várias fotografias de diferentes rostos chineses com o intuito de obter a imagem dos traços típicos comuns a todo e qualquer rosto chinês (ver WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 216).

²⁵⁷ Embora não seja de nosso interesse discutir sobre a possibilidade de se falar sobre um “primeiro” e um “segundo” Wittgenstein ou, de forma diferente, sobre um único Wittgenstein, gostaríamos de ressaltar que, segundo nosso entendimento, não obstante existam diferenças profundas entre a ideia de significação tractatiana e a das *Investigações*, acreditamos que existem semelhanças suficientes de ordem metodológica, semelhanças em relação à compreensão do papel da filosofia de necessidade de estabelecimento de um “modo”, pouco aparente, que urdiria o significado da linguagem. Seja a forma lógica do *Tractatus* ou a rede complexa de práticas e jogos das *Investigações*, para Wittgenstein, seja o primeiro ou ainda o segundo, tudo determina e perpassa a linguagem dando-lhe sentido. Em outras palavras a busca é a mesma, o método é razoavelmente semelhante (olhar por entre fragmentos, aforismos, parágrafos e ver algo de relevante) e o papel da filosofia segue o mesmo: clarificar os pensamentos ao se conhecer as razões que instituem o sentido linguístico.

²⁵⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*, Prefácio, p. 7.

incluem-se, de forma especial, os aspectos performáticos do falante – através das quais flagramos o uso da linguagem no âmbito da vida comum.

Diferentemente do *Tractatus*, nas *Investigações*, as regras constitutivas da linguagem surgem a partir da rede de “práticas públicas e institucionais” dos sujeitos e, nessa medida, como diz Hacker, seríamos “*essencialmente* seres que utilizam linguagem”; por tal razão, “nossa linguagem e as formas de nossa linguagem” moldariam nossa natureza, dariam “forma ao nosso pensamento”, preenchendo nossa vida.²⁵⁹ Assim, desde a infância, vivemos senão imersos em um contexto de uso de *regras gramaticais*, sendo lançados em um mundo ordenado por normas pré-existentes de uso da linguagem e por “complexos jogos de linguagem” sem que, todavia, saibamos como separar, nitidamente, o que seria, portanto, regra e aquilo que se constitui, afinal, jogo.²⁶⁰

Ao contrário da uniformidade lógica do *Tractatus*, métrica formal e fixa que se faz condição de possibilidade daquilo que se pode dizer com clareza – ou seja, o conjunto de proposições da ciência –, as *Investigações* parecem soltar seu leitor em meio a um arrazoado de convenções que se entrecruzam e se ligam perfazendo um mosaico de composições do sentido da linguagem. Desse modo, as *Investigações* parecem não possuir “um plano diretor”, sendo desenvolvida mais ao modo de “uma série de anotações recolhidas de assentamentos, dispostas de acordo com a matéria tratada”.²⁶¹

Nesse sentido, para Wittgenstein, as anotações do seu livro seriam, “por assim dizer, uma porção de esboços de paisagens que nasceram nestas longas e confusas viagens”²⁶² e, nessa medida, seu observador ficaria a cargo de reconhecer algum tipo de ordenação entre elas:²⁶³ se a experiência do livro é inteligível para alguém, ele logo verá que, no

²⁵⁹ HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: sobre a natureza humana*, p. 16.

²⁶⁰ GEBAUER, Gunter. *O pensamento antropológico de Wittgenstein*, p. 28.

²⁶¹ PEARS, David. *As idéias de Wittgenstein*, p. 16.

²⁶² WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*, Prefácio, p. 7.

²⁶³ Esta “tarefa”, a ser desempenhada pelo leitor, seria também descrita, no aforismo 6.54 do *Tractatus*, de modo que a finalidade do livro fosse, afinal, compreendida: “Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contrassensos, após ter escalado através delas –

fim, “o livro é na verdade apenas um álbum”.²⁶⁴ O leitor, assim, visita “os mesmos pontos, ou quase os mesmo pontos” que são “abordados incessantemente por caminhos diferentes, sugerindo sempre novas paisagens”.²⁶⁵ Desse modo, para Pears, as *Investigações*, apresentam “a mesma preocupação com a estrutura e os limites da linguagem”, embora já não mais se deduzem “de uma única teoria global. São deduzidos, passo a passo, de um conjunto de material linguístico inter-relacionado”.²⁶⁶

Nas *Investigações*, a pergunta pelo do sentido da linguagem é respondida mediante o trabalho de observação da experiência, da reflexão da linguagem que, agora, vê seu sentido ancorar-se ao seu contexto de enunciação. Esta cruzada, em boa medida diversa do projeto do *Tractatus*,²⁶⁷ faria então deslocar o foco da filosofia de Wittgenstein, que guinaria radicalmente da atmosfera normativa e dogmática do *Tractatus* – onde os problemas filosóficos teriam encontrado a sua definitiva solução²⁶⁸ – para “uma nova determinação entre o necessário e o possível – uma determinação interna e, todavia, não mais universal e definitiva”.²⁶⁹

Sob esta perspectiva, a ligação entre *mundo* e *gramática* seguiria ainda profunda, “sem que, todavia, sejam isomorfos – como era o caso, contrariamente, no *Tractatus*”.²⁷⁰ Neste contexto, “a concepção de proposição como imagem é, agora, interpretada como sendo uma dentre muitas possíveis”; ela é, portanto, “um dos muitos exemplos de ‘formas de vida’ tais como beber, andar, comer [...], perceber, ler, compreender, prestar

por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.) Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente” (p. 281).

²⁶⁴ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*, Prefácio, p. 7.

²⁶⁵ PEARS, David. *As idéias de Wittgenstein*, p. 16.

²⁶⁶ PEARS, David. *As idéias de Wittgenstein*, p. 16.

²⁶⁷ Embora exista uma diferença metodológica e de superfície, é possível dizer que tanto o *Tractatus* quanto as *Investigações* partem de uma mesma atitude filosófica de clarificação dos pensamentos e de *mostrar algo* importante, mediante o uso de recortes, aforismos, parágrafos ou parábolas, que postas em conjunto, revelariam, por fim, *aquilo* que se deseja evidenciar. Nessa medida, pode-se dizer que Wittgenstein permanece o mesmo tipo de filósofo, com as mesmas questões sobre a significação, que o tomavam desde a redação de esboços do *Tractatus*.

²⁶⁸ SALLES, João Carlos. *Filosofia e terapia em Wittgenstein*, p. 90.

²⁶⁹ SALLES, João Carlos. *Uma filosofia sem destino*, p. 199.

²⁷⁰ MORENO, Arley R. *Wittgenstein: através das imagens*, p. 16.

atenção, aprender, ter sensações ou sentimentos, querer dizer, medir etc”.²⁷¹ As *Investigações* seguem, assim, preenchidas com “descrições da linguagem, pormenorizadas e corriqueiras, apresentadas dialeticamente, de maneira que convida o leitor a participar do diálogo”.²⁷² Nesse contexto, a linguagem passa a ser vista como uma espécie de

caleidoscópico de situações de uso das palavras em que o contexto pragmático não pode mais ser eliminado. A palavra “linguagem” indica, a partir de então, um conjunto aberto de diferentes atividades envolvendo palavras, uma “família” de situações em que usamos palavras relativamente a circunstâncias extralinguísticas.²⁷³

Com efeito, deslocando “temas antigos para um novo solo”, o problema da significação, no âmbito das *Investigações*, passa a exigir, para seu exame, “outros recursos metódicos”, agora sob uma perspectiva que não mais poderia deixar de levar em consideração a interferência de componentes pragmáticos no processo de fundação do sentido.²⁷⁴ Para Pears, a língua seria vista, assim, como parte da vida humana e “deveria ser examinada nesse contexto, com todas as suas complexidades de forma e função”.²⁷⁵ Nesse sentido, a guinada realizada pelas *Investigações* seria feita de uma forma tão radical a ponto de não haver mais qualquer espaço para a ideia de uma linguagem com uma essência comum, tal como vemos decretar o *Tractatus*. Pelo contrário, “se tiver [tal essência], será mínima, incapaz de explicar as relações entre suas várias formas. Estas se ligam entre si de maneira apenas aproximada, como os jogos ou como rostos de pessoas que pertencem à mesma família”.²⁷⁶

4.3 Autonomia e originalidade filosófica em *Questões de ética*

Apesar de não receber uma maior atenção da comunidade de seu tempo, *Questões de ética* representa o esforço de Schlick em por em uma mesma linha empirista tanto as

²⁷¹ MORENO, Arley R. *Wittgenstein: através das imagens*, p. 15.

²⁷² PEARS, David. *As idéias de Wittgenstein*, p. 16.

²⁷³ MORENO, Arley R. *Wittgenstein: através das imagens*, p. 15.

²⁷⁴ SALLES, João Carlos. *Filosofia e terapia em Wittgenstein*, p. 94.

²⁷⁵ PEARS, David. *As idéias de Wittgenstein*, p. 18.

²⁷⁶ PEARS, David. *As idéias de Wittgenstein*, p. 16.

suas ideias positivistas relativas à significação quanto uma ética de caráter científico, posicionada dentro do espectro da psicologia. Certamente, o estabelecimento desta linha controversa de continuidade filosófica logo parece afastá-lo de maiores aproximações com Wittgenstein, ao menos da filosofia do *Tractatus*, como afirmaria Gomes: “É sabido que, em temas éticos, Schlick não foi influenciado por Wittgenstein, em ponto algum. Em assuntos gerais de epistemologia, Schlick tornou-se um fiel seguidor de Wittgenstein, mas em ética o mesmo não aconteceu”.²⁷⁷ Gostaríamos, agora, de examinar esta tese de Gomes, tecendo algumas considerações que poderão ou não estar de acordo com suas posições e que podem, segundo entendemos, evidenciam o caráter original e autônomo do pensamento ético schlickiano.

Por certo o universo tractatiano influenciou profundamente o empirismo de Schlick, sendo – como já ressaltamos – a sua noção de *verificabilidade* talvez o maior signo desta influência. Desse modo, podemos, em grande medida, afirmar que *Sentido e Verificação*, texto que basicamente sintetizaria as posições verificacionistas de Schlick, constitui talvez a principal peça de defesa da compreensão do sentido proposicional presente no *Tractatus* e de penetração das ideias de Wittgenstein na base argumentativa do neopositivismo. Não obstante a existência do debate se já havia Schlick, em sua *Teoria do Conhecimento*, apresentado antecipadamente a ideia da inexistência de problemas filosóficos, é certo que esta visão mantém estreita sintonia com a perspectiva tractatiana. É importante ressaltar que, no caso de Wittgenstein, a natureza do método utilizado durante o processo de “conhecimento” da estrutura lógica da linguagem consistiria em: “nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural – portanto, algo que nada tem a ver com filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições”.²⁷⁸

²⁷⁷ GOMES, Nelson. *Da sabedoria de vida à ética científica*, p. 332.

²⁷⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 6.53, p. 281.

O problema é que, apontam seus críticos – inclusive Russell –, Wittgenstein teria feito uso de proposições que expressariam justamente aquilo que, segundo ele, não poderia ser agarrado pela linguagem. Assim, aparentemente, Wittgenstein teria violado um dos princípios fundamentais sobre os quais armaria toda a filosofia do *Tractatus*. Todavia, em sua defesa, Wittgenstein teria dito que suas proposições – ou pseudoproposições – “elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contrassensos, após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.) Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente”.²⁷⁹

Sendo assim, o que seus críticos não teriam entendido, segundo Wittgenstein, é que suas “proposições” nada dizem senão que *mostram* seu significado; e na medida em que suas proposições são tomadas em conjunto, o processo de compreensão do sentido da finalidade do livro chegaria ao fim. Neste momento, seu leitor, encontrar-se-ia na seguinte circunstância: a de ver um mundo corretamente ao tempo em que entende que aquelas “proposições”, que o levaram a tal visão, constituem pseudoproposições ou uma espécie de artifício necessário para a percepção ou intuição do real significado que elas escamoteiam. Assim, Wittgenstein estabeleceria a célebre distinção entre *dizer* e *mostrar*, sendo a primeira uma preocupação das proposições da ciência, enquanto que a segunda consistiria no método de operação das proposições excepcionais do *Tractatus* – que deveriam ser descartadas assim que o leitor visse o mundo da forma correta.

Uma perspectiva de montagem do *Tractatus* que gostaríamos de mencionar e que bem ilustraria como seus aforismos se relacionariam e criariam condições para que seu leitor pudesse obter uma espécie de visão especular da obra, consiste na ideia de que seja o *Tractatus* uma espécie de móbile:

²⁷⁹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 6.54, p. 281.

os aforismos do Tractatus restam, afinal, dependurados, como em um móbile, podem ser visitados como se passeássemos por uma instalação, dentro da qual, conservada uma ordem, o próximo e o distante podem confundir-se e dependem em um ponto de vista. Como uma instalação, podem ser vistos em níveis distintos, em encadeamentos ora circulares, ora hierárquicos, mas devem sobretudo ser vistos em conjunto, pois apenas assim avivam-se analogias e contrapontos, pelos quais, por assim dizer, vemos dialogar os aforismos.²⁸⁰

De volta a Schlick, nota-se uma clara aproximação de posições com Wittgenstein, uma vez que também para a Schlick não haveriam proposições filosóficas, na verdade, a filosofia seguiria tão somente uma atividade, um sistema de atos por meio do qual não se poderia implicar qualquer forma de conhecimento. Com efeito, somente as proposições da ciência gerariam conhecimento mediante a verificação de seus enunciados; se uma proposição não pode ser verificada é certo que constitui uma sentença carente de sentido, calamidade que afetaria radicalmente os enunciados da metafísica. Este tipo de sentença, ou simples arranjo de palavras sem sentido, seria, para Schlick, a causa direta dos problemas enfrentados pela filosofia e que a impediriam de prosperar e, finalmente, encontrar a solução para suas questões históricas.

Outro ponto do argumento de Gomes que gostaríamos de analisar consiste na sua afirmação de que “**É sabido que, em temas éticos, Schlick não foi influenciado por Wittgenstein, em ponto algum.** Em assuntos gerais de epistemologia, Schlick tornou-se um fiel seguidor de Wittgenstein, **mas em ética o mesmo não aconteceu**”. Embora Gomes admita que seria um exercício de mera especulação saber ao certo se Wittgenstein recusaria *Questões de ética*, entendemos, diferentemente, que a ética científica de Schlick não somente estaria em conexão com a proposta logicista do *Tractatus* como também algumas de suas posições sobre a ética estariam de alguma forma em sintonia com o contextualismo das *Investigações*.

²⁸⁰ SALLES, João Carlos. *Algumas considerações sobre Deus e suas circunstâncias*, pp. 108-109.

No caso de nossa primeira posição, cabe destacar que acreditamos na existência de indícios de uma ligação filosófica entre o *Tractatus* e *Questões de ética*, algo que acreditamos já terem sido objeto de nossas reflexões expostas nos capítulos anteriores. Em relação à nossa segunda posição, que segue um tanto quanto especulativa, cremos que o contextualismo de *Questões de ética* descenderia, talvez *indiretamente*, de algumas considerações feitas por Wittgenstein, antes mesmo de sistematizar as suas *Investigações*. Se esta tese é, de algum modo, verdadeira, é possível estabelecer que também a ética schlickiana possa ter sido influenciada pelo seu contato com Wittgenstein, ainda na década de 20; ou, de outro modo, é possível postular que houve ao menos alguma convergência ou sintonia das ideias sobre o papel da cultura no processo de significação na linguagem entre *Questões de ética* e as *Investigações*.

Vale mais uma vez ressaltar que nosso intuito não consiste em estabelecer, aqui, qualquer precedência das ideias de Schlick em relação ao pensamento de Wittgenstein – essa, portanto, não é nossa preocupação; noutra direção, a nossa intenção consiste em estabelecer algum tipo de contato filosófico entre os sistemas das duas obras em questão, buscando firmar como possível critério de aproximação o importante papel desempenhado pela cultura no processo de análise das proposições éticas. Desse modo, a noção de princípio moral segue fundamental em nossa argumentação uma vez que preserva um caráter normativo ao mesmo tempo em que tal princípio somente pode ser estabelecido mediante a observação e descrição de casos em que os usuários de determinada língua enunciam proposições consideradas éticas.

O ético e o significativo em “Questões de ética”

O projeto de uma ética científica, proposto por Schlick, em *Questões de ética*, parece, de alguma forma, se alinhar à guinada contextualista operada pelas *Investigações* de Wittgenstein. Nesta obra, Schlick deixa ver seu considerável interesse pela análise das circunstâncias culturais e históricas de uso da linguagem ao tempo em que reconheceria

tal contexto como decisivo para o entendimento da significatividade das proposições éticas. Além disso, em *Questões de ética*, a figura do sujeito psicológico ressurge no curso do jogo da significação ao se levar em consideração suas intenções – seus estados mentais – e seu comportamento durante o ato da enunciação. Por esta razão, Schlick sugere que a ética constitua uma disciplina de natureza empírica, fundamentalmente científica e circunscrita ao campo da psicologia, uma vez que suas proposições têm como referência o comportamento dos homens,²⁸¹ os aspectos anímicos e seus estados mentais correspondentes que ocorrem ao tempo em que determinado sujeito diz algo considerado ético.²⁸²

Segundo Schlick, o estudo da vontade humana, essencialmente regida pelos instintos, revelaria que o homem segue inexoravelmente em busca da sua satisfação pessoal ao ter, como meta de sua existência, a experiência do prazer. Não diferente, já no âmbito mais amplo da coletividade, as sociedades humanas buscariam uma harmonia entre todos os membros da comunidade, mediante o estabelecimento de regras de conduta ditadas pelo código moral em vigor. Para Schlick, os códigos morais estariam, em última análise, fundados no desejo de prazer pungente e presente em qualquer indivíduo. Também as sociedades buscariam estabelecer-se no contexto mais prazeroso possível, valorizando toda conduta individual que se puser na mesma direção do que é valorizado e desejado pelo coletivo de homens, ou seja, aquilo que se considera “prazeroso e/ou valioso para esta sociedade”.²⁸³ Tal código exprime, portanto, aquilo que se considera a conduta socialmente validada do homem nesta sociedade em particular. De acordo com esta visão, um indivíduo comporta-se moralmente, caso sua conduta esteja de acordo com as determinações ou expectativas comportamentais da maioria dos membros de sua comunidade. Nessa medida, para Schlick, aquilo que uma sociedade reconhece como “moralmente bom” consistiria precisamente no conjunto de

²⁸¹ STADLER, Friedrich. *Moritz Schlick – entre a natureza e a cultura*, p. 48.

²⁸² SCHLICK, Moritz. *Problems of ethics*, Prefácio, p. 15.

²⁸³ ABLONDI, Fred. *Schlick, altruism and psychological hedonism*, p. 418.

ações que, na opinião da maioria dos membros desta sociedade, seriam consideradas *desejáveis*.

De acordo com *Questões de ética*, o conjunto de regras, que perfazem um determinado código moral, poderia ser reduzido a princípios normativos mais amplos que, por sua vez, expressariam, da forma mais sintetizada possível, o que uma sociedade considera desejável no plano moral.²⁸⁴ Dessa forma, para Schlick, poderíamos não somente representar ou significar, através de *princípios morais*, o que uma determinada sociedade considera “bom” como também seria possível estabelecer um princípio único que exprimiria o conteúdo comum diluído em cada regra do sistema moral. Assim, os princípios morais representariam, da forma mais ampla possível, o desejo então partilhado pela maioria dos indivíduos de uma sociedade e que serviria como medida para determinar se certo indivíduo tem uma conduta imoral ou, quando nada, divergente da perspectiva moral da maioria.

Neste contexto, a compreensão do significado dos princípios morais auxiliaria no processo de inspeção de sentenças que expressam algum tipo de conteúdo ético. Tais princípios conteriam, portanto, o real significado das proposições da ética, uma vez que seu conteúdo seria comumente ofuscado pela aparente roupagem metafísica de seus enunciados. Dessa forma, para Schlick, a análise das proposições éticas, uma vez sujeitadas ao cotejo com tais princípios, relevaria a possibilidade de sua verificação, tendo em vista que os princípios morais permaneceriam subordinados às mesmas regras lógicas – estabelecidas pelo *Tractatus* – que sustentam a significatividade de qualquer proposição legítima, ou seja, com sentido.

Assim, se dizemos, por exemplo, que o caminho correto para alguém chegar a tal lugar é este e não aquele, decerto deve existir um regra de conduta mais geral que nos faz atribuir valor ao caminho “a” e não ao caminho “b”. Esta regra poderia, eventualmente,

²⁸⁴ ABLONDI, Fred. *Schlick, altruism and psychological hedonism*, p. 418.

ser expressa da seguinte maneira: *Devemos nos manter no caminho mais seguro*. Bem, uma rápida análise deste princípio seria capaz de propor que se recomenda o caminho mais seguro, pois se acredita que ele levará o indivíduo ao seu destino sem promover riscos à sua vida; ou ainda, buscando uma formulação ainda mais sintetizada e breve, que desejamos simplesmente uma jornada segura a outrem – neste caso, existiria um princípio moral ainda mais amplo que exprime o quão valiosa é a vida, de modo que devemos sempre protegê-la independentemente das circunstâncias. Este princípio mais geral, de acordo com este exemplo, poderia ser formulado da seguinte forma: *Conserve a vida*.

Em sua *Conferência sobre ética*, Wittgenstein teria analisado caso muito semelhante, de quando se recomenda determinado caminho a alguém e não outro. Segundo Wittgenstein, podemos examinar este exemplo e compreendê-lo de duas formas, a saber: que alguém recomenda o caminho “a” e não “b” a outrem, pois acredita que este caminho é o mais curto e, conseqüentemente, o mais rápido do ponto de vista de quem recomenda; outra possibilidade de entendimento deste exemplo seria que aquele que recomenda este e não aquele caminho o faz por acreditar que seja o “único caminho correto”.²⁸⁵ Nesse último sentido, a recomendação de que determinado caminho seja *o único correto* para alguém expressaria algo de ético ou de absoluto, pois o caminho recomendado seria *necessariamente* o melhor, não havendo outro que possa conduzir, em segurança, ou ainda de forma mais rápida, o sujeito até o seu destino.

Segundo Wittgenstein, quando dizemos que determinada estrada é a *única correta* queremos verdadeiramente dizer que *esta* estrada é a *absolutamente* correta, ou seja, queremos dizer que a decisão de seguir tal caminho deveria ser tomada por todos “com necessidade lógica”, sob pena de “envergonhar-se de não fazê-lo”.²⁸⁶ Neste caso, aquele que faz uso da linguagem tenta senão expressar algo de absoluto, algo que a linguagem – como determina o *Tractatus* – não pode jamais exprimir. O uso de proposições deste

²⁸⁵ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 219.

²⁸⁶ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 219.

tipo bem exemplifica o tipo de violação das regras lógicas que dão sentido à linguagem, por isso mesmo, “A ética, na medida em que brota do desejo de dizer algo sobre o sentido último da vida, sobre o bem absoluto, o absolutamente valioso, não pode ser uma ciência”.²⁸⁷ Se, por exemplo, afirmo que “Assombro-me ante a existência do mundo”, segundo Wittgenstein, “estou usando mal a linguagem”, pois dizer que “Assombra-me o fato de que tal ou tal coisa seja como é’ somente tem sentido se posso imaginá-la não sendo como é”, portanto, “carece de sentido dizer que me assombro com a existência do mundo porque não posso imaginá-lo como não existindo”.²⁸⁸

Do mesmo modo, se alguém diz “Este homem é bom” e com isso pretende dizer que este homem é bom, pois, por exemplo, o vemos frequentemente a auxiliar os pobres, envolvendo-se em causas humanitárias, dentre outras *atitudes ou ações observáveis* – e, portanto, relativas aos fatos –, tal enunciado nada diria de absoluto ou ético. No fundo, o enunciado “Este homem é bom” ou ainda “Ele é um bom pai” constituem enunciados sobre juízos relativos ou sobre como se *comporta* ou *age* determinado indivíduo em sua comunidade. Nessa mesma medida, o enunciado “Ele é um bom pai” seria significativo caso um filho, por exemplo, relata que seu pai o trata de forma adequada, portanto, o protege, lhe fornece abrigo e alimento. Diferentemente, se um filho diz que seu pai é bom no sentido de que *é o melhor pai dentre todos*, é sinal de que usa a linguagem de maneira correta ou, dito de outra forma, que o *que* o filho busca dizer consiste em algo que a linguagem, dada a sua estrutura lógica, não pode expressar.

Embora o valor absoluto que o filho atribui ao pai não possa ser expresso através da linguagem, para Wittgenstein, não implica que tal sentimento siga irrelevante ou sem valor, pelo contrário, *isso* que o filho buscar expressar permanece genuinamente valioso, contudo, a linguagem, seja ela qual for, tão somente não pode expressar nada dessa ordem. O que a ética diz: “nada acrescenta, em nenhum sentido, ao nosso conhecimento, mas é um testemunho de uma tendência do espírito humano que eu

²⁸⁷ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 224.

²⁸⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 221.

pessoalmente não posso senão respeitar profundamente e que por nada neste mundo ridicularizaria”.²⁸⁹ Por outro lado, para Wittgenstein, se alguém enuncia algo aparentemente ético e *pretende* com isto dizer algo de absoluto, portanto, algo de metafísico, tal indivíduo fatalmente comete o equívoco de não ter conferido “significado a certos sinais em suas proposições”.²⁹⁰ Consequentemente, tais enunciados ou arranjos sem sentido de palavras jamais poderiam se referir a fatos e, assim, jamais poderiam constituir-se proposições autênticas:

O primeiro pensamento que nos vem quando se formula uma lei ética da forma “você deve...” é: e daí, se eu não fizer? É claro, porém, que a ética nada tem a ver com punição e recompensa, no sentido usual. Portanto, essa questão de quais sejam as *consequências* de uma ação não deve ter importância. – Pelo menos, essas consequências não podem ser eventos. Pois há decerto algo de correto nesse modo de formular a questão. Deve haver, na verdade, uma espécie de recompensa ética, mas elas devem estar na própria ação. (E também é claro que a recompensa deve ser algo de agradável, a punição, algo de desagradável).²⁹¹

Já para Schlick, qualquer proposição que tenha a aspiração de enunciar algo de absoluto ou de ético pode ser analisada e reduzida a um enunciado sobre fatos, desde que sejam consideradas as intenções do falante. Isso, pois, toda proposição ética – como já vimos – seria, ao fim e ao cabo, apenas uma roupagem ou uma versão mais estendida ou complexa de um princípio moral de ordem mais geral. E, segundo Schlick, todo princípio moral espelharia fundamentalmente aquilo que se considera valioso para toda e qualquer sociedade; e o que é valioso, neste caso, segue longe de ser algo da ordem do metafísico ou de absoluto. Pelo contrário, segue, na verdade, signo ou síntese de expectativas que os sujeitos têm em relação aos comportamentos adequados dos homens e que buscam senão o bem-estar individual e coletivo. Tais princípios, cabe ressaltar, para além de orientar os indivíduos sobre quais condutas a sua sociedade consideraria como “boas” ou “más” do ponto de vista moral, poderiam ter seus significados particulares representados ou expressos por um único princípio moral que, em linhas

²⁸⁹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferência sobre ética*, p. 224.

²⁹⁰ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 6.53, p. 281.

²⁹¹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus*, 6.422, p.277.

muito gerais, pode ser formulado, segundo Schlick, da seguinte maneira: *o bom é o que se deseja.*²⁹²

²⁹² SCHLICK, Moritz. *Problems of Ethics*, p.12.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tem um sentido a minha vida? A vida de um homem tem sentido? Posso responder a tais perguntas se tenho espírito religioso. Mas, “fazer tais perguntas tem sentido?” Respondo: “Aquele que considera sua vida e a dos outros sem qualquer sentido é fundamentalmente infeliz, pois não tem motivo algum para viver”.

– Einstein –

I

Ao longo deste nosso trabalho buscamos, em um primeiro momento, apresentar os principais fundamentos do empirismo de Schlick, apontando em que medida suas posições positivistas teriam sido influenciadas pelo *Tractatus* de Wittgenstein. Embora de forma não tanto sistemática, foram adicionados alguns dados do contexto sócio-político no qual o Círculo de Viena teria sido criado e ganhado força até que, por fim, entrasse em sua fase de declínio, acelerada pelo avanço no Nazismo sobre a Áustria. Além disso, tentamos recompor razoavelmente o cenário de contrastes entre algumas posições que marcariam a atmosfera do Círculo, realçando polaridades importantes estabelecidas, por exemplo, entre Schlick e Carnap, Schlick e Neurath e deste último com Wittgenstein.

Com efeito, ressaltamos que não nos concentramos em apresentar um rico retratado da conjuntura intelectual e política da cidade de Viena *fin-de-siècle* até o momento do *Anschluß*, pois tal opção demandaria um trabalho de pesquisa de natureza especialmente

histórico-biográfica, objetivo que não preenche preponderantemente a pauta deste trabalho. Além disso, acreditamos que este campo de narrativas do surgimento e da evolução do positivismo lógico ou do *neopositivismo*, já possui literatura estabelecida – e que seguiu, neste trabalho, devidamente citada – através da qual se pode ter acesso a maiores detalhes dessa ordem. Na verdade, muitos destes dados encontraram-se relatados, neste trabalho, sob forma de notas de rodapé, expediente que se estendeu ao longo de toda a nossa tese.

II

Não obstante o Manifesto do Círculo busque salientar um espírito de unidade teórica, tentamos recompor o ambiente do positivismo lógico vienense como espécie de arena de ideias por vezes contrárias e, muitas vezes, inconciliáveis. Embora bastante diverso de posições científicas e filosóficas, sob a bandeira de unidade programática, é possível perceber alguns traços comuns de pensamento, valendo destacar o consenso sobre a necessidade de criação de condições mediante as quais se pudesse estabelecer uma linguagem científica livre de obscuridades e enigmas que, historicamente, impediram a clareza e a significatividade das asserções da ciência. Este nosso primeiro movimento cumpriu, no plano de nossa tese, o pano de fundo sobre o qual acreditamos poder contrastar a ética científica schlickiana, destacando tantos seus aspectos normativos, que ainda se mantém alinhados à filosofia tractatiana; quanto, por outro lado, indicar uma possível continuidade filosófica entre o empirismo e a ética schlickiana.

Em seguida, este nosso trabalho buscou apresentar dois textos que antecederiam a *Questões éticas* e que já permitiriam estabelecer as principais ideias de Schlick sobre ética e valores. A apresentação e a análise dos principais fundamentos destas duas obras permitiu-nos, ao menos assim esperamos tê-lo feito, recompor a perspectiva humanista

e hedonista de Schlick, determinada, sobretudo, pela máxima de que o indivíduo busca, durante toda a sua vida, obter o máximo de prazer e experimentar a felicidade como sentido de sua existência. Outra noção importante, especialmente debatida em *Do sentido da vida* seria a ideia de que a *juventude* consistiria na etapa da vida onde os homens estariam mais próximos da felicidade sendo, nessa medida, o momento em que buscamos, impulsionados pela coragem e pela impetuosidade, a felicidade como sentido de nossa existência.

Esta perspectiva hedonista de Schlick atingiria a sua maturidade argumentativa em *Questões de Ética*, obra de maior extensão e rigor na exposição de suas teses. A apresentação do objetivo desta obra que consiste, basicamente, na proposta de uma ética constituída como um ramo natural da ciência e que seria confinada ao campo de ação da psicologia. Nesta obra livro, como vimos ao longo desta tese, são apresentados conceitos importantes como o de “instinto” e “egoísmo” como fundamentos para uma teoria da ação de caráter marcadamente naturalista e hedonista.

Com efeito, a principal diferença entre este texto de 1930 e seus dois predecessores consiste no fato de que Schlick, em *Questões de ética*, passa a fazer uso de um tipo de “método”, que parece mobilizar tanto os fundamentos de sua verificabilidade quanto aspectos de cunho pragmático como, por exemplo, o contexto de enunciação, as intenções do falante, a ação de códigos morais forjados pela cultura e que incidiriam no uso da linguagem. Esta espécie de “método” armado, por assim dizer, em duas bases filosóficas e aparentemente distintas, senão conflitantes, seguiria como o instrumento adequado por meio do qual seria possível identificar o real conteúdo significativo das proposições da ética. Este “método”, ao que parece, tanto encontraria fundamento no *normativismo* lógico de extração tractatiana quanto no contextualismo ou culturalismo que constituiria as posições *descriptivistas* de Wittgenstein apresentadas em suas *Investigações filosóficas*.

Diante disso, buscamos estabelecer, dadas as devidas ressalvas em relação às diferenças de objetivos entre estas duas obras, algum tipo de proximidade metodológica, uma vez que tanto a ética schlickiana quanto as *Investigações* de Wittgenstein passam a olhar para o uso da linguagem, em seu contexto cultural, como critério de produção da significação. Observada as devidas diferenças de proporção entre estas duas obras, afinal as *Investigações* constituiu um dos livros mais importantes para a filosofia do século XX, acreditamos que, ao flertar com a atmosfera desta obra, *Questões de ética* já se posiciona no início de um cenário de exame pragmático do sentido da linguagem que começaria a ser desenhado por Wittgenstein. Se tal afirmação é razoável, podemos dizer que, em alguma medida, a ética de Schlick, que parece não pertencer a mundo nenhum – afinal, quase que ignorada pelo Círculo e também em aparente desacordo com a base filosófica do *Tractatus* – ganha algum tipo de cidadania na medida em que, ao menos para nós, se coloca em direção semelhante à tomada por Wittgenstein em sua nova forma de pensar a significação.

A coerência desta tese, ou seja, que *Questões de ética* posiciona-se a meio caminho entre o *Tractatus* e as *Investigações* de Wittgenstein, nos leva a propor o reconhecimento da ética schlickiana como amostra substancial de sua originalidade e autonomia filosófica. Entretanto, sabemos que muitos autores buscam atribuir à ética de Schlick, e de modo mais geral, ao conjunto de seu pensamento, uma maior originalidade e autonomia, tendo como critério sua mundivisão hedonista e naturalista; ou, de outro modo, considerando sua qualidade como intelectual inovador e de mente sempre aberta – *open-mindedness thinker*²⁹³ – e predisposta a absorver o novo e incorporá-lo ao seu pensamento. Com efeito, como já salientamos, tais perspectivas, embora tenham sua consistência, deixam de levar em conta, ao menos em nossa opinião, talvez o principal critério para o estabelecimento tanto de uma possível continuidade na filosofia de Schlick quanto como índice da originalidade e autonomia do seu pensamento, qual seja:

²⁹³ GEYMONAT, Ludovico. *Development and continuity in Schlick's thought*, p. 274.

a análise de aspectos estritamente filosóficos e, por assim, dizer “técnicos” que permitiriam, com certa razoabilidade, estabelecer tais teses.

III

Em conjunto com o terceiro capítulo, que já anteciparia alguns aspectos também explorados no quarto e último capítulo deste nosso trabalho, esperamos ter apresentado uma perspectiva de revisão do pensamento empirista e ético de schlick que pretendeu estabelecer alguns aspectos comuns entre estas duas dimensões do seu pensamento. Em relação à possibilidade de aproximação entre o contextualismo e o pragmatismo de *Questões de ética* e a ideia de que o sentido da linguagem seria determinado por uma série de razões vinculadas ao uso da linguagem – portanto, impregnado pelo contexto e por regras tácitas estabelecidas no plano da vida e da cultura – passamos à apresentação de algumas ideias fundamentais estabelecidas pelas *Investigações filosóficas*. Certamente, ficamos aquém de uma apresentação mais demorada e portanto mais rica conceitualmente, entretanto, esperamos que nosso apanhado de ideias tenha sido de algum modo suficiente para que este trabalho tenha obtido êxito em mostrar a razoabilidade do argumento que propõe haver algum tipo denexo ou paralelismo entre o descritivismo de *Questões de ética* e das *Investigações* de Wittgenstein.

Por outro lado, gostaríamos de fazer uma última consideração em relação ao nosso “método” de investigação. Com efeito, a partir do nosso primeiro capítulo, acreditamos ter abordado questões que, mais adiante, importam ao nosso capítulo final; como também é possível antecipar algumas de nossas conclusões no terceiro capítulo deste trabalho. Segue-se, portanto, que os quatro capítulos dessa tese completam-se uns aos outros, longe, portanto, de se poder considerá-los dissociáveis e independentes. Talvez esta espécie de traço dissertativo ou de construção argumentativa tenha sido

influenciada justamente pela nossa ideia de conexão entre o tema do empirismo na obra schlickiana e o papel desempenhado pelos seus escritos sobre ética no todo do seu pensamento. Um tipo de conexão que se possa considerar talvez como discreta ou tênue, mas que, segundo nosso entendimento, sinaliza a intenção de Schlick em manter sua ética ainda filiada à sua ideia de verificabilidade e “aberta” a novos aspectos que importariam ao processo de significação, pelos menos, no caso específico das proposições éticas.

Por fim, esperamos ter contribuído de alguma forma para o debate em torno da importância de Moritz Schlick para a filosofia da linguagem contemporânea, embora saibamos que um trabalho que pretenda cumprir tal tarefa a contento deveria, por exemplo, recompor a histórica e forte oposição de Schlick em relação à ao pensamento de Kant, discordando de “quase tudo aquilo que Kant enuncia, desde a tese de que a ética seria um conhecimento ideal, até a formulação das ideias sobre o dever”.²⁹⁴ Ainda para Schlick, Kant seria o “pólo de conceitos e normas que sintetiza tudo o que há de equivocado em assuntos morais”.²⁹⁵

Mais além, um trabalho mais amplo poderia ainda recuperar, dentro da argumentação que seguiria em favor da continuidade filosófica no pensamento Schlickiano, uma exposição razoável das ideias de Schlick em sua *Teoria do conhecimento*, boa parte delas desenvolvidas a partir de críticas feitas a Kant. Além disso, gostaríamos ainda de observar que poderíamos ter enfrentado os textos que registram os diálogos entre Schlick, Waismann e Wittgenstein,²⁹⁶ tentando, recolher, nas notas tomadas, maiores indícios de que Schlick, por exemplo, teria manifestado algum interesse justamente pelas “teses” de Wittgenstein em que deixa ver o despontar do conjunto de problemas que enfrentaria, mais tarde, no texto das *Investigações*.

²⁹⁴ GOMES, Nelson. *Da sabedoria de vida a ética científica*, p. 324.

²⁹⁵ GOMES, Nelson. *Da sabedoria de vida a ética científica*, p. 324.

²⁹⁶ WAISMANN, Friedrich. *Voices of Wittgenstein – The Vienna Circle*. London/New York: Routledge, 2003.

Por último, devemos reconhecer que a execução de um trabalho que apresentasse tais adições talvez tornasse o tempo exíguo de modo a completá-lo com algum sucesso. Dessa forma, e cientes das limitações de nossa tese, esperamos poder pensar em tais questões em oportunidades futuras, sejam como pontos de partida para novas investigações e que, por sua vez, permitam-nos preencher as lacunas que porventura sejam observadas neste trabalho.

REFERÊNCIAS

ABLONDI, Fred. Schlick, altruism and psychological hedonism. *Indian Philosophical Quarterly*, v.23, n.3 and 4, July-October, 1996, 417-428.

AYER, Alfred J. *As questões centrais da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

_____. Introduction. In: AYER, Alfred J. (org.). *Logical Positivism*. New York: The Free Press, 1959, pp. 2-29.

_____. *Linguagem, Verdade e Lógica*. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

_____. Verificación y experiencia. In: AYER, Alfred J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Economica, 1993, pp. 233-248.

CARNAP, Rudolf; HAHN, Hans; NEURATH, Otto. A concepção científica do mundo – o Círculo de Viena. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, n.10, 1986, pp. 5-20.

_____. Psicologia em lenguaje fisicalista. In: AYER, Alfred J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Economica, 1993, pp. 269-285.

_____. Pseudoproblemas na filosofia. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1985, pp.143-169.

_____. Testabilidade e significado. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1985, pp. 171-219.

FREGE, Gottlob. Sobre a justificação científica de uma conceitografia. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

GEBAUER, Gunter. *O pensamento antropológico de Wittgenstein*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

GEYMONAT, Ludovico. Development and continuity in Schlick's thought. *Synthese*, n.64, 1985, pp. 273-282.

GOMES, Nelson. Da Sabedoria de Vida à ética científica. In: ZILHÃO, António (Org.). *Do Círculo de Viena à filosofia analítica contemporânea*. Viana do Castelo: Livros de Areia, 2007, pp. 307-334.

GRIFFIN, James. *O atomismo lógico de Wittgenstein*. Porto: Porto Editora, 1998.

HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: sobre a natureza humana*. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

HALLER, Rudolf. A ética no pensamento de Wittgenstein. *Estudos Avançados*, v.5, n.11, pp. 45-56.

_____. Problems of knowledge in Moritz Schlick. *Synthese*, n.64, 1985, pp. 283-296.

_____. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*. São Paulo: Edusp, 1990.

HEMPEL, Carl G. Problemas y cambios en el criterio empirista de significado. In: AYER, Alfred J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 15-136.

JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

LEINFELLNER, Werner. A reconstruction of Schlick's psycho-sociological ethics. *Synthese*, n.64, 1985, pp. 317-349.

McGUINNESS, Brian. Wittgenstein and the Vienna Circle. *Synthese*, n.64, 1985, pp. 351-358.

MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

MORENO, Arley R. *Wittgenstein: através das imagens*. Campinas: Unicamp, 1995.

MULDER, Henk. The Vienna Circle archive and the literary remains of Moritz Schlick and Otto Neurath. *Synthese*, n.64, 1985, pp. 317-349.

OUELBANI, Mélika. *O Círculo de Viena*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

PEARS, David. *As idéias de Wittgenstein*. São Paulo: Cultrix, 1971.

QUINTON, Anthony. Schlick before Wittgenstein. *Synthese*, n.64, 1985, pp. 389-410.

RAMSEY, Frank P. Filosofia. In: AYER, Alfred J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Economica, 1993, pp. 325-348.

RUSSELL, Bertrand. Introdução. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001, pp. 113-128.

SALLES, João Carlos. Algumas considerações sobre Deus e suas circunstâncias. O retrato do vermelho e outros ensaios. Salvador: Quarteto, 2006, pp. 105-120.

_____. Filosofia e terapia em Wittgenstein. *Analytica*, v.9, n.2, 2005, pp. 87-114.

_____. Uma filosofia sem destino. In: SALLES, João Carlos. *O cético e o enxadrista*. Salvador: Quarteto Editora, 2012, pp. 195-201.

SANTOS, Luiz Henrique L. dos. A essência da proposição e essência do mundo. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001, pp. 11-128.

SCHÄCHTER, Josef. Notes on problems of ethics and the philosophy of culture. In: SCHLICK, Moritz; WAISMANN, Friedrich; SCHÄCHTER, Josef. *Ethics and the will: essays*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1994, pp. 19-32.

SCHLICK, Moritz. *Epistemological writings*. The Paul Hertz / Moritz Schlick Centenary Edition of 1921 with notes and commentary by the editors. Boston: D. Reidel Pub. Co., 1977.

_____. Facts and propositions. In: SCHLICK, Moritz. *Philosophical Papers - Volume II (1925-1936)*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979, pp. 400-404.

_____. *Fragen der Ethik*. Frankfurt: Suhrkamp, 2002.

_____. *General theory of the knowledge*. New York: Springer-Verlag, 1974.

_____. *Lebensweisheit: Versuch einer Glückseligkeitslehre*. Munchen: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oscar Beck, 1908.

_____. O fundamento do conhecimento. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1985, pp. 65-81.

_____. O futuro da filosofia. *Abstracta*, v.1, n.1, 2004, pp. 108-122.

_____. On meaning of life. In: SCHLICK, *Moritz*. *Philosophical Papers - Vol. II* (1925-1936). Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979, pp. 112-129.

_____. Positivismo e realismo. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1985, pp.39-64.

_____. *Problems of Ethics*. Nova York: Prentice Hall, 1939.

_____. ¿Que pretende la ética? In: AYER, Alfred. J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Economica, 1993, pp. 251-.268

_____. Sentido e Verificação. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. Sobre el fundamento del conocimiento. In: AYER, Alfred. J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Economica, 1993, pp. 215-232.

_____. *Space and Time in Contemporary Physics: An Introduction to the Theory of Relativity and Gravitation*. New York: Prometheus Books, 2006.

_____. The main ideas of the theory of values. In: SCHLICK, Moritz; WAISMANN, Friedrich; SCHÄCHTER, Josef. *Ethics and the will: essays*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1994, pp. 3-6.

_____. *The problems of philosophy in their interconnection*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1987.

_____. The turning-point in Philosophy. In: SCHLICK, Moritz. *Philosophical papers: Volume II (1925-1936)*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979, pp. 154-160.

_____. The Vienna School and the traditional philosophy. In: SCHLICK, Moritz. *Philosophical Papers - Volume II (1925-1936)*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979, pp. 491-498.

_____. Vom Sinn des Lebens. In: *Sonderdruck des Symposium, Helt 6*, Berlin-Schlachtensee, pp. 331-354.

STADLER, Friedrich. Moritz Schlick: entre a Natureza e a Cultura. In: ZILHÃO, António (Org.). *Do Círculo de Viena à filosofia analítica contemporânea*. Viana do Castelo: Livros de Areia, 2007, pp. 45-62.

_____. *The Vienna Circle: Studies in the Origins, Development, and Influence of Logical Empiricism*. Viena-New York: Springer-Verlag, 2001.

STEVENSON, Charles L. El significado emotivo de los términos éticos. In: AYER, Alfred J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Economica, 1993, pp. 269-285.

WAISMANN, Friedrich. Ethics and science. In: SCHLICK, Moritz; WAISMANN, Friedrich; SCHÄCHTER, Josef. *Ethics and the will: essays*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1994, pp. 33-52.

_____. *Voices of Wittgenstein – The Vienna Circle*. London/New York: Routledge, 2003.

_____. Mi perspectiva de la filosofía. In: AYER, Alfred J. (org.). *El Positivismo Lógico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 349-385.

_____. The meaning of pessimistic sentences. In: SCHLICK, Moritz; WAISMANN, Friedrich; SCHÄCHTER, Josef. *Ethics and the will: essays*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1994, pp. 7-18.

_____. Will and motive. In: SCHLICK, Moritz; WAISMANN, Friedrich; SCHÄCHTER, Josef. *Ethics and the will: essays*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1994, pp. 55-137.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Conferência sobre ética. In: DALL'AGNOL, Darlei. *Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. Florianópolis/São Leopoldo: Editora da UFSC/ Editora Unisinos, 2005.

_____. *Investigações filosóficas*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. *O livro azul*. Lisboa, Edições 70, 1992.

_____. *O livro castanho*. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001.

ZILHÃO, António (Org.). Introdução. In: *Do Círculo de Viena à filosofia analítica contemporânea*. Viana do Castelo: Livros de Areia, 2007, pp. 7-22.