A Reflexão no último livro de Giannotti¹

Vinicius Berlendis de Figueiredo

Universidade Federal do Paraná — UFPR/CNPq

RESUMO

Em seu último livro, *Heidegger/Wittgenstein — Confrontos* (2020), José Arthur Giannotti conclui sua apropriação filosófica da obra de L. Wittgenstein, iniciada com *A apresentação do mundo* (1995). Examinado neste artigo de que modo o corpo a corpo com o filósofo austríaco fez Giannotti rever questões com que se ocupara ao longo de seus trabalhos sobre Marx, em especial no que diz respeito à questão pelo estatuto do *lógos* prático e da Reflexão.

PALAVRAS-CHAVE

José Arthur Giannotti, Reflexão, Dialética da Sociabilidade, Jogos de Linguagem.

ABSTRACT

In his last book, *Heidegger/Wittgenstein — Confrontations* (2020), José Arthur Giannotti concludes his philosophical appropriation of the work of L. Wittgenstein, which began with *The presentation of the world* (1995). In this article, I examine how the face-to-face with the Austrian philosopher made Giannotti review issues that he had dealt with throughout his work on Marx, especially with regard to the question of the status of practical *lógos* and Reflection.

KEY WORDS

José Arthur Giannotti, Reflection, Dialectic of Sociability, Language Games.

¹ Nota preliminar: O presente texto, concluído em maio de 2021, foi lido por Giannotti. Afora poucas alterações, mantive o texto como ele o recebeu.

I.

Em seu novo livro, *Heidegger/Wittgenstein — Confrontos*, José Arthur Giannotti conclui um percurso iniciado há pelo menos cinco décadas. O volume é o *pendant* de *Lições de filosofia primeira*, publicado quase dez anos antes, quando, sob o pretexto de fornecer um quadro geral da filosofia em seu desenvolvimento, Giannotti retoma os problemas que assolaram sua própria trajetória. Esta foi igualmente marcada pelo debate com os outros, do grupo interdisciplinar de *O Capital* (1959-1964) até seus embates com a teoria crítica ou com a fenomenologia, em recente controvérsia com Luis Damon Santos Moutinho em torno do estatuto da política (Giannotti & Moutinho, 2017). Nesses enfrentamentos, as posições de Giannotti giram em torno certas obsessões recorrentes, ligadas à relação interna entre lógica e ontologia, discutida numa combinação de rigor e heterodoxia e que culminam na conclusão de que, como ele disse num debate há pouco tempo, “a razão clássica foi para o brejo”. No livro que saiu em 2019, Heidegger e Wittgenstein são comparados como os dois pólos da alternativa que se apresentou após o reconhecimento dessa conclusão. Aqui interessa-me examinar de que modo Giannotti ruminou na longa duração a questão da Reflexão. Daí por que me detenha sobre alguns textos e negligencie outros, sempre tendo em vista apresentar sua contribuição mais original ao debate filosófico contemporâneo.

A articulação entre lógica e ontologia assumiu contornos específicos ao longo dos anos. Em um primeiro momento, entre as décadas de 60 até meados da década de 80, quando Giannotti mobiliza a dialética marxista a fim de abordar a especificidade do fenômeno social, o caráter discursivo da política é mediado pela apresentação das categorias elementares que perfazem a sociabilidade capitalista². Conforme o mantra antipositivista que animou sua geração, a dialética não é um entre outros métodos à mão, mas imperativo da abordagem, visto reconhecer de saída que, nos fenômenos sociais, diversamente do que, grosso modo, valeria para os fenômenos naturais, o dado é inseparável de seu modo de aparição.

No plano da análise linguística, isso implica reconhecer que as condições de uma interpretação semântica não se esgotam na circunscrição das condições sintáticas que ordenam uma linguagem artificial. Transposto para o plano da investigação das cate-

² Para uma reconstrução esclarecedora do caminho que leva de *Origens da dialética do trabalho* a *Trabalho e reflexão*, ver Melo, 2011.

gorias elementares da ontologia da sociedade mercantil capitalista, esse mote subordina a compreensão do sentido das ações ao exame de como as práticas que envolvem os agentes turvam os fins antecipados individualmente, que se veem subsumidos a processos efetivos de mensuração, ao longo dos quais as expectativas subjetivas são repostas pela mediação do valor-mercadoria e pelo trabalho. Captar o sentido dos fenômenos sociais, assim, requer tomar “fenômeno” como *modo de aparição* de uma essência, cuja projeção para fora do pensamento é indissociável dos percalços de sua realização efetiva, de sua *posição* através dos *meios de apresentação* que configuram uma forma de sociabilidade. Eis-nos imersos nas questões da filosofia clássica alemã advindas desde a revolução kantiana, e que formaram o quadro em que se desenhou a questão da Reflexão: “forma lógica”, “posição” (*Setzung*), “apresentação” (*Darstellung*) e (sobretudo com Fichte, Hegel e Marx) “negatividade”.

Desde *Origens da dialética do trabalho*, sua livre-docência defendida em 1966, Giannotti identifica a originalidade de Marx a partir de sua inserção no desenvolvimento da lógica hegeliana. Com isso, institui-se a circunscrição dos problemas que reaparecerão transmudados na outra ponta de sua trajetória como razão de sua atenção ao modo como o segundo Wittgenstein irá examinar os pressupostos práticos mobilizados pelos agentes na persecução de uma regra. Ter em mente esse rearranjo complicado faz entender por que a questão da apresentação, tematizada de Kant a Marx, reapareça no título do livro que marca o abandono do marxismo em prol de Wittgenstein, *A apresentação do mundo* (1995). Mas vamos por partes.

II.

Feuerbach, tal como escrutinado por Giannotti em sua livre-docência, representa bem o tipo de análise que ele recusará desde o princípio, já que, na crítica que faz ao cristianismo (1841), Feuerbach assume que as significações ideológicas permanecem inalteradas na transposição “do concreto para o abstrato”. Essa correção resulta do fato de que Feuerbach, assimilando a palavra à imagem, faz da nomeação, enquanto representação imediata das coisas, a instância que responde por toda função representativa³.

³ Uma dificuldade da mesma ordem, apontava Luiz Henrique Lopes dos Santos em texto publicado no início dos anos 70, explicaria os limites da articulação, proposta por Carnap, entre *semântica pura*, que tem por objeto as regras de um discurso linguístico artificial, e *semântica descritiva*, voltada à análise de linguagens naturais situadas historicamente. Pois em Carnap a articulação desses dois níveis requer que o referente da função proposicional seja um objeto assinalado de antemão, determinado pelo entrecruzamento entre a estrutura formal da descrição e as regras para sua aplicação em um domínio “x”. No entanto, como ressalva o autor, a determinação do objeto “é um pressuposto do processo de interpretação que não se mostra na estrutura

Daí por que a “força constitutiva do juízo”, que já fora sido incorporada por Hegel para mapear como as categorias do pensar se efetivam no real, termine negligenciada pela ciência feuerbachiana, que se contenta em espelhar os dados imediatos, como se as posições discursivas fossem irrelevantes para a constituição das regras mobilizadas pelos agentes no quadro da sociabilidade capitalista. Em contrapartida, a *Setzung* hegeliana, apesar de embutir a aceitação da *mediação* como lugar privilegiado da verdade, termina subsumida num movimento bem-acabado, que antecipa sob a forma de uma totalização idealizada o sentido dos processos efetivos. Segundo Giannotti, só isso assegura a Hegel que os significados inéditos que irrompem no curso dos processos sociais encontrem sua tradução no plano do espírito absoluto.

Contra essa reflexão, que faz pouco caso das determinações materiais presentes na consciência mundana, insurgira-se Feuerbach, mas ao preço de interpretar as prerrogativas do ser determinado, real e efetivo como conteúdos *já constituídos* para o pensamento — ignorando, portanto, que a mediação é *logos* prático (Giannotti, 1966, p. 40-43)⁴. No balanço, a passagem do jovem Marx para o autor de maturidade corresponde, segundo o livro de Giannotti de 1966, ao reconhecimento de que dar respostas à questão pelo sentido da *práxis* exige reatribuir papel constitutivo à *Setzung*, visto que as categorias do pensamento aplicadas ao real apenas se objetivam graças à *mediação*, ao *meio-termo* que se interpõe entre o pensar e o agir — graças, portanto, a uma Reflexão que leva a concluir que, como dirá Giannotti muitos anos depois, o real seja “simultaneamente práxis e pensamento” (*Id.*, 2000a, p. 85).

Registre-se de passagem, e como já havia sido apontado por Paulo Arantes (1994), que o argumento de *Origens da dialética do trabalho*, à primeira vista mais um estudo de autor nos moldes da historiografia francesa, inflete em polêmica aberta com o

formal da expressão, nem se deixa formular por nenhuma regra”. Para então concluir, na linha investigativa aberta por Giannotti: “Tomar como dado o domínio de aplicação da variável, supor que a aplicação das variáveis não requer nenhuma espécie de fundamentação anterior, equivale a considerar a categoria de objeto como absoluta, na forma da concessão de inteligibilidade absoluta a um termo metalinguístico” (Santos, 1974, p. 152). Giannotti, como procurarei aludir à frente, extrai todas as consequências dessa mesma polêmica com o formalismo no primeiro capítulo de *Trabalho e reflexão* (1984).

⁴ No âmbito da investigação sociológica oriunda do mesmo grupo em que circulava Giannotti na Maria Antonia, essa mesma ressalva motiva a escolha de Fernando H. Cardoso pela análise marxista contra as abstrações postuladas pelo funcionalismo como medida dos padrões que regulam a interação social: “O ponto de partida imediato, o real, transfigura-se na análise dialética numa série de mediações pelas quais as determinações imediatas e simples (e por isso mesmo parciais, *abstratas*) alcançam inteligibilidade, ao circunscreverem-se em constelações globais (*concretas*).” (Cardoso, 1997, p. 27; 1ª ed. 1962).

que, à época, havia de mais novo na interpretação de Marx. Pois foi apenas ao desvincular completamente Marx de Hegel (isto é, ao negligenciar, nos textos de Marx, a reinterpretção da lógica hegeliana), que Louis Althusser pôde cindir e contrapor “objeto de conhecimento” e “objeto real” — o que, àquela altura, só poderia aparecer a Giannotti como reedição do tipo de abstração que ele havia localizado como a principal fragilidade da posição feuerbachiana:

Contra Althusser sustentamos que tal espelhamento [do real pelo pensamento] só se torna possível porque ocorre na própria realidade um processo de constituição categorial, contraposto ao vir a ser do fenômeno, processo que configura a essência de um modo de produção determinado e por conseguinte, duma forma de sociabilidade. A *essência* faz parte de cada momento do concreto sem contudo esgotar-lhe todas as dimensões, de sorte que o discurso somente se tornaria científico quando reproduzisse a ordem dessa constituição ontológica (*Id.*, 1975, p. 90).

A fim de “cientificar-se”, portanto, a análise terá de reconstruir a dialética por meio da qual a essência vai deixando seus vincos no real. Este, longe de ser o receptáculo indiferente da exteriorização sensível da essência, se arma como palco no qual as regras pressupostas para efetivá-la são mediadas pelos sentidos que os indivíduos emprestam às ações por intermédio das quais asseguram sua própria existência. Assim, a constituição da objetividade é inseparável do modo sob o qual seus objetos *são apresentados*, o que implica reconsiderar a função constitutiva das categorias à luz da reflexão instaurada pelos agentes no nível elementar das trocas que estruturam a sociabilidade capitalista. É aí que o metabolismo da natureza pelos homens passa pela transformação de certos objetos “em expressão de outros” (Giannotti, 1975, p. 95), o que, por sua vez, requer examinar de que maneira, por intermédio do modo como os casos vão se apresentando, uma regra adquire significado normativo. Examinemos melhor que tipo de Reflexão Giannotti mobiliza neste momento.

III.

Convém, para isso, fazer um desvio e voltar ao começo dessa história, recordando o papel que Kant reserva à imaginação transcendental. No § 26 da Dedução transcendental B, Kant introduz a diferença entre forma da intuição e *intuição formal*, a qual responde pela unidade do diverso intuitivo. Somos advertidos de que esta unidade “precede todo conceito apesar de pressupor uma síntese que não pertence aos sentidos” (Kant, *KrV*, B 161). Entenda-se: os fenômenos, como representações sensíveis, “não estão submetidos a nenhuma lei de conexão além daquela que é prescrita pela

faculdade de conexão”, isto é, pela imaginação transcendental, que se incumbe de apreender a diversidade sensível e exibi-la como expressão da unidade esquemática exigida pelo entendimento. Sem fugir do assunto, pode-se dizer que a imaginação, em Kant, responde a seu modo pelo que o segundo Wittgenstein irá delimitar como sendo a gramática do *ver algo como algo*; pois a imaginação kantiana assegura a condição *sine qua non* do próprio conhecimento objetivo, fornecendo seu suporte plástico ou cênico. Eis o ponto aprofundado na *Crítica do Juízo* (1790). No juízo de gosto, paradigma do juízo reflexionante, a unidade do diverso sensível é obtida sem a guarda de qualquer conceito, Kant advertindo depender dessa atividade livre da imaginação a formação de nossos conceitos empíricos. Se o ponto incide sobre nossa questão acerca de Giannotti, é porque, ao explicitá-lo, Kant conclui que, ao tornar possível *ver* a natureza *como arte*, é a imaginação e não a lógica formal que, através da comparação que efetua sobre percepções diferentes, torna a realidade legível pelo pensamento. Sob esse aspecto, e como adverte uma nota à “Primeira introdução” da *Crítica do Juízo*, a imaginação é a condição de aplicação da lógica ao âmbito das significações empíricas⁵.

Gérard Lebrun mostrou ter sido apenas por negligenciar essa condição extralógica do conhecimento objetivo que Husserl, em *Lógica formal e lógica transcendental*, objetou que Kant teria tomado a lógica formal “em sua atividade apriorística”, como se fosse um absoluto inquestionado, com base no qual construiu sua doutrina do conhecimento. Já se adivinha como esse apontamento incide sobre o projeto de Giannotti, que ganha em clareza, quando situado a partir desta alternativa enunciada por Lebrun:

Depois da clivagem entre ontologia e lógica, a lógica permaneceria uma abstração vazia e até mesmo dificilmente representável, se não se subentendesse uma relação de suas formas ao “mundo” — relação da qual é preciso, desde então, escutar a possibilidade. [...] Falar das “condições de aplicação da lógica à natureza” é então falar *também* das condições efetivas (e contudo transcendentais) sem as quais a lógica de Aristóteles não teria nunca vindo à luz (Lebrun, 1993, p. 374-375).

Precisamente a isso Kant responde na *Crítica do Juízo*, conferindo à imaginação sua dignidade transcendental — um gesto carregado de implicações para todo o pós-

⁵ À primeira vista, diz Kant, o princípio da Reflexão aparenta ser tautológico e pertencer à lógica formal, visto esta ensinar como se comparam representações, a fim de extrair da diferença entre elas o que há de comum (o conceito). “Mas ela [a lógica] nada ensina quanto a saber se a natureza teria, para cada objeto, muitos outros objetos a indicar, como objetos da comparação que teriam muito em comum com ela na forma; essa condição de possibilidade da aplicação da lógica à natureza é antes um princípio da representação da natureza como um sistema para nossa faculdade de julgar” (Kant, *KdU*, AA: 20: 212; trad. p. 28).

kantismo. Rubens Rodrigues Torres Filho, num livro excepcional sob todos os aspectos, levou às últimas consequências o aprofundamento da Reflexão kantiana através da abordagem que lhe deu Fichte na doutrina-da-ciência. Com Fichte, lê-se no doutorado defendido em 1972 (cuja orientação inicial ficou por conta de Giannotti até sua cassação em 1969), a filosofia abandonaria sua inquietação doutrinal, visto que a *Wissenschaftslehre* é um discurso que não fala rigorosamente *de nada*, infletindo no que Torres Filho designa uma “ciência *a-temática* por excelência”. “Discurso *do fundamento*, ‘exploração analítico-sintética’ das significações epistemológicas possíveis, ela é exploração da ‘forma-reflexão’ como ‘fundamento e raiz de todo saber’, por um desempenho da faculdade absoluta de entender” (Torres Filho, 1975, p. 250). O intérprete conclui que, somente na condição de leitor de Kant antes de vir lido por Hegel, devolve-se a Fichte sua radicalidade, a saber: a de manter a apresentação (*Darstellung*) do suprasensível no sensível, operada pela imaginação como passagem de um termo a outro, sem resolvê-la na objetivação de seu próprio movimento. “Retoma-se incessantemente por cumprir à risca sua condição de *Darstellung*, passagem do supra-sensível ao sensível que deve ser constantemente reativada para não se fixar nessa dicotomia imaginária, trânsito *entre* espírito e letra cuja função é de impedir que essa dualidade seja *reificada* em um *dualismo* estático” (*Id.*, 1987, p. 112). Mirando a reflexão pura da imaginação tematizada por Fichte, Rubens Rodrigues Torres Filho levantava esta suspeita: não seria a maneira como Hegel tematiza a posição, a *Setzung*, o que produz a reificação?

IV.

Retornemos a Giannotti, para situá-lo diante do horizonte desvelado pela leitura da 3ª *Crítica* efetuada por Lebrun e prolongada pelo Fichte de Torres Filho. Se abrirmos a “Apresentação” de *Lições de filosofia primeira*, deparamos com o tipo de diagnóstico anteriormente avançado por Husserl, conforme o qual o kantismo teria permanecido preso à aceitação ingênua da lógica clássica: eis o que justificaria não tratar de Kant no livro. “Kant apenas leu, com pequenos retoques, a lógica formal e escolar de seu tempo, a partir da atividade ponente do eu transcendental” (Giannotti, 2011, p. 11; ver também 2020, p. 7). Certamente; mas, a crer em Lebrun, isso não deveria fazer perder de vista o principal, que passa pelo fato de Kant ter assinalado que, sem o concurso da imaginação transcendental, o pensamento que se projeta sobre a experiência permaneceria ininteligível. Ora, a primazia que Kant e Fichte conferem ao juízo reflexionante, a despeito do que se lê na “Apresentação” de *Lições de filosofia primeira*, foi diretamente discutida por

Giannotti tanto na leitura que fez de Marx como, em seguida, do segundo Wittgenstein. Para seguir esta pista, convém retomar em linhas gerais seu programa inicial de renovar a atualidade do marxismo através da dialética do trabalho.

Por intermédio da categoria do trabalho, Giannotti fornece à clivagem entre lógica e ontologia efetuada pela filosofia kantiana uma solução própria e original. Pois o trabalho (que Hegel já havia incorporado como *elemento mediador*⁶), sendo uma atividade que visa o metabolismo da natureza pelo homem, religa de partida a Reflexão à finalidade técnica, cuja suspensão (eis a tese de Lebrun) havia possibilitado a Kant descobrir, no esquematismo sem conceitos da 3ª *Crítica*, a fonte de sentido das determinações objetivas. De seu lado, Giannotti, ao invés de contentar-se com a localização da condição subjetiva da objetividade na pura atividade de julgar⁷, desloca o foco da investigação do juízo de reflexão para os “objetos reflexionantes” (como se lê no “Prefácio” à segunda edição de *Origens*, 1985). A convicção de que o logos é *prático* impõe reconhecer que as condições lógico-categoriais do pensamento só ganham sentido, na medida em que vão se constituindo nas tramas intersubjetivas performadas pelos atores inscritos na sociedade mercantil capitalista. A partir daí, a imaginação transcendental e seus esquemas se abrem para uma morfologia das estruturas da vida social, que encontra seu eixo na noção de “esquema operatório”. Além de aludir ao esquematismo kantiano, só que devidamente reinterpretado à luz de Marx, o esquema operatório (como chamou a atenção Balthasar Barbosa Filho) converge inadvertidamente com o jogo de linguagem de Wittgenstein (Giannotti, 1995, p. 13).

Vejamos, então, a formulação que nosso autor dá ao ponto. Após mostrar que toda generalização edifica-se sobre processos de individuação práticos que não deveriam ser ignorados pelo formalismo, Giannotti, aprofundando a análise dos pressupostos transcendentais que enformam na prática os comportamentos humanos,

⁶ “A determinação do papel do meio-termo, um dos focos em torno do qual se organiza a leitura de Kant proposta por Hegel, faz entender nitidamente que a racionalidade não poderia ser compreendida de outro modo, senão, desde o início, como mediação. A consideração da racionalidade (ou da teleologia) do movimento de mediação do trabalho fornece uma prova suplementar; mais que isso, permitiu reportar a função unificadora da imaginação transcendental, previamente identificada com a razão [...] ao solo da positividade do trabalho. A Reflexão em si do Absoluto que se põe como oposta e reabsorve a oposição, pode ser pensada com o auxílio do conceito de trabalho — e não se trata de metáfora; o trabalho, por sua vez, torna-se Razão agente” (Arantes, 1981, p. 193-194).

⁷ Eis o que, diga-se de passagem, levava Foucault (1987, p. 338 ss.) a situar na Reflexão kantiana no intervalo aberto entre o sono dogmático e o aparecimento das antropologias. Recordar que *As palavras e as coisas*, de 1966, constitui referência de fundo dos mencionados estudos de Lebrun sobre Kant e de Rubens Torres Filho sobre Fichte torna-se útil para constatar esta diferença *de partida* entre Giannotti e Foucault.

passa a examinar o problema da *expressão*. Contra a noção de um sentido dado de antemão, que recolheria sobre si uma classe determinada de comportamentos, trata-se de seguir “o processo de constituição desse ‘sentido’, no tecido de uma relação entre indivíduos, que por sua vez vão se individualizar com referência ao termo mediador”. O beijo, por exemplo: em vez de pensá-lo como “encarnação de um significado mental pressuposto”, que se especificaria como instância de uma determinada classe de atitudes predefinida (o ato de beijar), o beijo individualiza seu autor conforme o sentido que este e seu par conferem a seus comportamentos, o que passa por sua inscrição numa expectativa pressuposta sem, todavia, esgotar-se nela, visto poder modificá-la (Cf. Giannotti, 1984, p. 47 ss.).

Desse modo, o ato não apenas realiza um conjunto de expectativas tácitas pressupostas (o que vale mesmo para um beijo roubado), como também confirma os indivíduos que participam dele como parceiros de um processo atravessado pela indefinição, posto que, até nas situações mais elementares, a alteridade modifica os comportamentos reiterados pela prática e redefine os critérios de individualização dos agentes, abrindo terreno para que a regra vá descobrindo sua própria medida, conforme os elementos que a dialética da inteiração — que *se apresenta* como o caso da regras em pauta — introduz sobre sua estipulação preliminar. Esmiuçando “o modo pelo qual o ato especifica a representação pressuposta e determina os agentes como parceiros de um processo” (*Ibid.*, p. 48), Giannotti avizinha-se também das investigações de Merleau-Ponty, sem deixar de insistir que, mesmo nas situações mais elementares, a expressão dos comportamentos intersubjetivos visa repor, como totalidade articulada, os fins práticos que haviam sido visados de partida. Isso explica por que, em *Trabalho e reflexão*, a análise do valor-mercadoria seja antecedida pela investigação da dialética do trabalho.

É a partir daí, isto é, da convicção de que toda *posição* se liga a processos expressivos e discursivos enraizados na prática, que Giannotti interpreta as formas de pensamento mobilizadas pelos agentes nas performances que vão se combinando na sociedade mercantil capitalista. No capitalismo, o trabalho vale como tempo de trabalho dispendido para produzir a mercadoria; torna-se trabalho homogêneo, que só se realiza socialmente quando as mercadorias que o embutem são trocadas no mercado. Apenas desse modo, o trabalho posto como necessário à troca realiza-se socialmente, tornando-se dependente de uma determinada demanda efetiva. Mas isso significa que “a abstração do trabalho social somente se perfaz, nas relações sociais de produção mercantil, se estas tiverem como pressuposto, repostas pelo próprio processo, um ideal de totalização”, isto é, “se os parâmetros iniciais de mensuração

forem confirmados no final do ciclo produtivo” (Giannotti, 2000a, 71). Assim, o “*como se*” — que, note-se bem, já havia sido tematizado por Kant no “Apêndice à dialética transcendental”, antes mesmo de reaparecer na 3ª *Crítica* como princípio da Reflexão assegurado pelo livre exercício da imaginação — produz aquela ilusão necessária de totalidade, sem a qual o sistema simplesmente não se repõe.

Daí por que Giannotti tenha sempre insistido que o fetiche da mercadoria não corresponde a algum tipo de deformação infeliz da consciência individual. Ao contrário, o fetiche se explica na medida em que o equivalente geral, o dinheiro, condensa as relações mercantis a ponto de apresentar o sentido do trabalho individual como caso concreto de uma norma que, eis o passe de mágica, aparece como autônoma em relação aos processos de produção e de troca: “os fenômenos sociais de troca *aparecem* como se estivessem sendo determinados por regras capazes de pôr seus próprios casos, sendo que essa aparência é um dado sem o qual a sociabilidade mercantil não tem sentido” (*Ibid.*, p. 74). Noutras palavras, a projeção do pensamento no real por intermédio de esquemas operatórios e expressivos que só se efetuam graças à ilusão necessária do fechamento, repõe o sistema através da configuração objetiva de suas determinações. Uma vez engatada à finalidade técnica representada pelo trabalho e presente na aparência de totalidade alavancada pelo valor (nosso *como se*), a Reflexão torna-se fiadora de uma *posição* que, a um só tempo, determina o sentido do processo social e faz com que sua objetividade se ancore numa ilusão socialmente necessária.

Já se vê por que Giannotti jamais acatou a separação analítica entre o âmbito das interações comunicativas não coagidas e o âmbito do “poder” e do “dinheiro”, orientados por fins instrumentais — distinção que está na base da ética do discurso de Habermas (Giannotti, 1991)⁸. Pois, e como será reafirmado no livro sobre Heidegger e Wittgenstein, não há como levantar fronteiras rígidas entre o uso expressivo, comunicativo e descritivo da linguagem (Giannotti, 2020, p. 356-357). Mas, a contrapartida dessa recusa reside na exigência de seguir o complicado imbricamento entre *pensar*, *exprimir* e *apresentar* no âmbito efetivo das relações humanas, o que, no caso da sociedade mercantil capitalista, faz identificar como condição de possibilidade da reposição do sistema aquela ilusão de que todo produto talhado pelo trabalho, graças a seu caráter de mercadoria, possa vir a ser trocado por *qualquer objeto* disponível

⁸ Para essa discussão, consulte-se o novo livro de Luiz Repa (2021), cujo capítulo 2 enfrenta de maneira direta e, salvo engano pela primeira vez, sistemática, as objeções de Giannotti ao projeto habermasiano.

no mercado. Desse modo, a equivalência forjada na trama de processos representacionais-expressivos assume, graças ao equivalente geral, ares de uma identidade entre objetos práticos, constituídos socialmente.

Resta saber como pensar a política neste horizonte que, permanecendo tributário de Marx, não se furta a atualizá-lo. Se a aparência da totalização que engaja todos os agentes se torna a própria condição transcendental das operações na base do sistema, como lhe fazer frente? Eis-nos assim às voltas com a pergunta pelas relações entre sistema e emancipação. Como Giannotti sempre gosta de lembrar, o próprio Marx teria se dado conta das dificuldades que se interpuseram à sua aposta na constituição do proletariado como unidade do trabalho total em oposição ao capital, a começar porque a tendência da queda da taxa de lucro pelo monopólio do conhecimento tecnológico e da progressiva diversificação das formas do trabalho terminou por bloquear a passagem à revolução. “Em geral, a crise põe em xeque o lado ilusório do processo social reflexionante e universalizante, expõe a maneira como as formas se medem entre si, tornam-se comensuráveis, assim como ameaça a contradição originária, ao deixar restos que se avolumam até pôr em xeque a circularidade do todo” (*Id.*, 2000b, p. 286). Há, portanto, verdadeira ameaça ao sistema; mas, ao invés de abrir-se para sua superação, ela só faz reforçar a assimetria das posições no seu interior — como, de certo modo, já apontava a teoria da dependência. “Não é porque não temos no horizonte a crise do capital que o capitalismo não está transpassado por crises” (*Id.*, 2011, p. 282). Ora, uma vez que a verdadeira ameaça ao sistema é uma crise por dentro que turva a revolução, a política passará pela arte de tentar salvar o capitalismo de si mesmo. E assim, pouco antes que as cortinas se fechem para o intervalo, vislumbra-se num relance como a política se torna administração da crise através de políticas redistributivas, isto é, social-democracia, ao menos ali onde ela for factível.

V.

O segundo ato, em que Marx dá vez a Wittgenstein, representa o momento em que a Reflexão é emancipada de todo tipo de totalização. Já vimos como esta última surgiu, primeiro, no já mencionado “Apêndice à Dialética Transcendental” kantiano, ali onde o conjunto das leis particulares da natureza é pensado “*como se*” fosse obra do artífice divino (uma espécie de Grande Esquema subsidiado pela ideia de incondicionado); depois, como reapareceu no percurso inicial de Giannotti, enquanto totalização na qual ele havia identificado a matriz do fetichismo em Marx

— um passo que, como sugeri há pouco, corresponde a uma releitura daquela primeira Reflexão, presente no “Apêndice da Dialética transcendental”, só que deslocada para fora dos limites da subjetividade transcendental e alojada na *práxis*, no âmbito prático intersubjetivo⁹. Nos dois casos, e apesar do que separa Kant em relação a Hegel e Marx, Reflexão e totalização veem-se assimiladas no fim do processo. O ponto de inflexão na trajetória de Giannotti corresponde ao abandono dessa assimilação, o que o faz seguir ao encalço de outra dialética entre representação e meios de apresentação, por assim dizer, uma *dialética específica*. Tomo a expressão de Rubens Torres Filho, que a empregava para singularizar a “dialética especificamente fichteana”, quer diante da totalização operada pela razão no “Apêndice à Dialética Transcendental” da 1ª *Crítica*, quer do saber absoluto hegeliano. Recordá-lo é útil para termos em conta que a inflexão realizada por Giannotti mediada por Wittgenstein o aproxima da brecha por onde havia enveredado Rubens — e que o fez apontar que, na condição de atividade pura da imaginação, a Reflexão fichteana se emancipa dos opostos reificados e permite trabalhar o visível “por uma nova rede de visibilidade” (Torres Filho, 1987, p. 113). Ao menos é isso o que sugere a proximidade existente entre livre imaginação liberada da totalidade, em Fichte, e o conceito wittgensteiniano de *mudança de aspecto* — que, a partir de *Apresentação do mundo*, vai se tornar decisivo aos olhos de Giannotti.

Para seguirmos a pista, é proveitoso indagar com que tipo de *apresentação* estamos lidando, ali onde a pergunta pelo significado das normas se resolve pela mera descrição de como certas regras são seguidas em determinados contextos práticos. Após despojar-se de seu antigo compromisso com a fenomenologia, recusada a partir de *Apresentação do mundo*, Giannotti cuida de não situar a essência *a vir apresentada* no âmbito pré-predicativo, ao qual retrocede Heidegger para descobrir no *Dasein* o núcleo compreensivo do desvelamento do sentido do ser. “A essência (*Wesen*) está expressa na gramática” (Wittgenstein, 1975, *PhU*, § 371). Note-se que, com essas palavras, Wittgenstein não despacha a essência, mas a cola nos usos que fazemos do discurso, cuja prática responde por seus modos de apresentação. Qual o pano de fundo dessa mudança?

⁹ Acrescente-se, a propósito, que o parentesco entrevisto por Giannotti entre análise do fetiche, tomado como totalização necessária e ao mesmo tempo ilusória, de um lado, e, de outro, a totalização racional implicada pelo princípio da determinação completa de nossos juízos, tematizada na *Crítica da razão pura* (*KrV*, B 599 ss.), está na base de sua interpretação da filosofia da história kantiana (Giannotti, 1984).

Situemos o problema, que, como bem sabe Giannotti, não é novo. Já acenei que, entre os alemães, desde Kant a essência se liga à questão pelo modo como ela aparece *para nós*. Por isso, a articulação entre essência e aparência, ao invés de se resolver pelo *eidos* platônico ou pelo pensamento puro de Aristóteles, inflete na investigação das condições que possibilitam ao sujeito transcendental pôr a essência no circuito da visibilidade. Mas o que ocorre sob a ótica de Wittgenstein, para quem a essência se exprime na gramática dos jogos de linguagem? Descartada a suposição de que há uma mesma estrutura entre pensamento e realidade, como admitia o *Tractatus*, será preciso incorporar à investigação gramatical algum outro elemento que responda pelo modo como a essência se liga à aparência, o que reintroduz a questão pela articulação entre pensamento e *práxis* buscada por Giannotti, que passa a ser orientada pela atenção ao contexto. Sabe-se residir nisto um dos principais tópicos entre os intérpretes do segundo Wittgenstein. Essa colagem da essência no discurso, tecida nos jogos de linguagem, exige ou não recolocar a questão pela instância que assegura, talvez como um transcendental mitigado¹⁰, o *fato* de que a realidade se mostre *articulável*? A estratégia de Giannotti para responder a isso passa por determinar, nos textos de Wittgenstein sobre a psicologia, a matemática e o *ver como* tematizado nas *Investigações filosóficas*, as condições que tornam possível nosso mútuo entendimento — que, aliás, permanece sempre eventual. Giannotti sabe que muitas vezes não nos entendemos.

Avalie-se a dificuldade recordando a solução que lhe dava o *Tractatus*. Nele, Wittgenstein respondia ao problema da apresentação recorrendo a uma instância transcendental que assegurava a condição de possibilidade da isomorfia entre pensamento e realidade. A forma de apresentação podia ser absorvida pelo método projetivo (Giannotti, 1995, p. 30), uma vez que o ponto de fuga transcendental, situado nos limites do mundo, reunia linguagem e realidade sob uma mesma estrutura. Essa sublimação do *ver como*, possibilitada pelo “misticismo racional” tractariano (Santos, 1993, p. III; ver também Marques, 2005) nunca teve a simpatia de Giannotti.¹¹ Mas o que dizer de sua própria ideia anterior, conforme a qual a dialética da sociabilidade capitalista é posta e repostada por uma ilusão necessária de totalidade, que atravessaria, de ponta a ponta, nossos comportamentos mais elementares? Pode-se

¹⁰ Luiz Henrique Lopes dos Santos, cuja interpretação sigo de perto, fala em “transdendental relativo” (2011, p. 14).

¹¹ Como me declarou numa entrevista publicada na França e em seguida no Brasil, Giannotti jamais aceitou a separação entre o dizível e o inefável, que, para além do *Tractatus*, identificou operante também na filosofia francesa contemporânea: “Entre os franceses meus contemporâneos isto sempre revelou a influência de Heidegger. Um eco heideggeriano muito peculiar, decisionista, mas pintado de vermelho” (Giannotti, 2011, p. 279).

dizer que a descoberta do último Wittgenstein facultou a Giannotti recolocar, sob uma nova ótica, a pergunta pela dialética entre norma e caso, e, por extensão, pelo estatuto da Reflexão — agora emancipada da totalização operada pela razão dos alemães e da unidade transcendental do *Tractatus*.

Com a mudança de curso, o problema da apresentação — que comparecia, já nas primeiras páginas de *Trabalho e reflexão*, pela menção a Frege e à célebre diferença entre “a estrela da tarde” e a “estrela da manhã” — ganhará contornos inéditos. Enquanto em *Trabalho e reflexão* a análise das expressões requeria ultrapassar os limites do cálculo proposicional devido à identificação do trabalho como matriz prática e expressiva categorialmente concatenada à armadilha ineludível do fetiche, agora a análise se contenta com a *descrição* de como certas regras definem o verdadeiro e o falso, o correto do incorreto — regras que, para tornar ainda maior a distância entre o primeiro e o segundo Giannotti (ou entre o primeiro e o segundo Wittgenstein pela ótica de Giannotti, neste ponto é indiferente), variam conforme o uso e as práticas dos agentes. “Ao contrário de Frege, Wittgenstein não se debruça sobre os pensamentos considerando-os idealidades fora da ação; o que o interessa é como essa captura se encontra no seio dela e como se armam enquanto jogos de linguagem” (Giannotti, 2020, 366). O caráter factual de uma proposição, seu valor expressivo e representativo, liga-se à situação em que ela é dita, logo, aos “meios de apresentação inscritos nas presentes técnicas coletivas do falar” (*Ibid.*, p. 360). Ou seja, a forma de apresentação resolve-se pelo *aspecto* que este ou aquele pensamento assume para tornar-se significativo em um determinado contexto, o que liga a gramática do pensar a expectativas por parte dos indivíduos que interagem sob regras, conforme as quais o que é dito se torna inteligível. “Ao dar significado, ao querer dizer algo (*meinen*), estamos sempre pressupondo que os fatos vão seguir, *até certo ponto*, as regras empregadas” (*Ibid.*, p. 445).

VI.

Não se pode deixar de notar como o desvio do marxismo propiciado pelo segundo Wittgenstein termina por fazer Giannotti deparar-se com a pergunta pelo que envolve nossa certeza de que o sol nascerá amanhã. Ao fazer de todo acontecimento factual um elemento que integra a gramática articulada por uma imagem de mundo (*Weltbild*), a relação entre o discurso e as coisas se projeta numa temporalidade que, ao invés de abrir-se para o desvelamento do sentido do ser, se resolve no decurso em que vivências intersubjetivas ligam os significados linguísticos à realização de certas

expectativas compartilhadas. “O erro nasce quando se imagina que o surgir de algo equivale ao surgimento de um acontecer, como se algo se juntasse à situação em que estamos” (Giannotti, 2020, p. 360). Ora, quem primeiro chamou a atenção para o fato de que a relação entre o pensamento e a realidade não se mede a conta-gotas não foi Kant, nem Fichte, nem Hegel ou Marx. Foi David Hume. Carlos Alberto Ribeiro de Moura assinalou como o alvo do pensador escocês, na crítica que desferiu ao cartesianismo, foi “menos o fascínio pelo ‘suprasensível’ e mais a convicção, estritamente cartesiana, de que não há razão *senão* enquanto razão universal, aquela ‘luz’ que deveria permanecer ‘sempre igual a si mesma’, independentemente da diversidade dos objetos que ela ilumina” (Moura, 2001, p. 114). Como na série de Monet sobre a catedral de Rouen, na qual interessa ao artista traduzir em linguagem pictórica as diferenças que os efeitos da luz ao longo do dia marcam no circuito da visibilidade (*pondo* à luz, assim, o *como* daquilo que *é visto*) a crítica de Hume à *mathesis universalis* o conduz a recusar o que “até então se reconhecia como o modelo da racionalidade em geral” (*Ibid.*, p. 115). Este, precisamente, o mote por onde começa e termina *Confrontos*. E já se vê por que a descoberta da *relação interna* entre figuração e pensamento, entre significado e expectativas compartilhadas, conduz Giannotti a redefinir sua própria noção de experiência, conforme o modelo da variação dos aspectos que o segundo Wittgenstein trouxe à sua mesa de trabalho.

Nesta direção, é útil seguir a maneira como nosso autor formula as diferenças entre *saber* <*Wissen*> e *estar certo de algo* <*Sicherheit*>, discutidas por Wittgenstein no escrito sobre a certeza. “Para haver conhecimento”, afirma Giannotti, “certas proposições empíricas devem parecer indubitáveis, pois só assim os jogos se exercem, ou seja, juízos são produzidos”. Para acrescentar: “Seriam elas ainda empíricas, embora fujam da dualidade do verdadeiro e do falso?” (Giannotti, 2020, p. 392). Eis, a meu ver, o ponto mais exigente do novo livro, que possui a vantagem de esclarecer a presença, residual e reformulada, que a Reflexão tematizada pelo kantismo e o pós-kantismo ainda mantém no argumento de Giannotti.

Kant sabia perfeitamente que a rosa ajuizada como “bela” pertence ao âmbito empírico; mas a clivagem que ele efetuava entre a existência do objeto e sua representação o fazia concluir que, no juízo reflexionante, abstraímos da *existência do objeto* para reter o efeito que sua mera representação desperta sobre o sujeito — nisto descobrindo o princípio transcendental próprio à Reflexão. Mas, como já vimos, o materialismo professado por Giannotti sempre o fez evitar insular a Reflexão no âmbito da subjetividade pura. Logo, a pergunta pela conversão de proposições empíricas em regras normativas a partir de situações prático-expressivas, por intermédio

das quais nos entendemos, não poderá ceder o passo à partição kantiana entre *forma* e *matéria* de nossas representações — contabilizada por Giannotti como outro legado da concepção clássica da razão, visto pressupor, de partida, ser possível isolar a unidade formal do sujeito transcendental.

Por isso, a determinação da maneira por meio da qual uma proposição empírica adquire, no interior de um contexto linguístico, o estatuto de regra e princípio da bipolaridade, terá de infletir na análise da gramática dos verbos *ver* e *ver como*, ligados à escolha dos elementos empíricos instituídos arbitrariamente como padrão de nossos comportamentos. Além da sabida dependência do padrão em relação ao contexto de seu emprego, Giannotti quer salientar que os jogos de linguagem, com suas expressões, contradições e expectativas determinadas, produzem suas regras através de um movimento que é duplamente avesso a totalizações. O movimento que institui a norma não se prende mais à ilusão necessária, nem pode ter sua eficácia medida por invariáveis de uma gramática universal. “Durante séculos, os filósofos procuraram princípios a partir dos quais todos os outros conhecimentos pudessem ser deduzidos mediante longas cadeias de razões. O problema foi invertido: é o próprio exercício da linguagem que está assentando em situações que, quando ditas, se assim o forem, o serão mediante proposições monoplares” (Giannotti, 2020, p. 367). Situações que correspondem, portanto, a dialéticas específicas, que respondem caso a caso pelo amálgama que se formou entre o transcendental e o empírico. O fato de que agora eles não sejam mais separáveis não quer dizer sejam indiscerníveis para a análise. Doravante, contudo, as atividades ligadas a esse discernimento, como a filosofia, as ciências sociais, além da própria política, têm de buscar o enlace entre norma e caso sem contar com as retaguardas especulativas de que lançaram mão boa parte dos primeiros herdeiros da revolução copernicana em filosofia. Por tratar-se sempre de dialética, mas uma dialética reformulada, a *contradição* também tem seu lugar nesta nova abordagem das relações entre pensamento e experiência.

VII.

A fim de acercar-se disso, convém pegar um atalho e examinar o diálogo que o novo livro que entabula com seus contemporâneos. No caso de Giannotti, interlocutores nunca faltaram. Mas, uma vez que consuma o abandono das conclusões de sua dialética do trabalho com base na leitura que efetuou de Heidegger e sobretudo de Wittgenstein, o novo livro revolve o campo dessas interlocuções, em especial

quando se tem em mente o caráter, agora residual, dos aspectos transcendentais que enformam a redefinição das relações entre o discurso e a prática.

Por ocasião da publicação de *Lições sobre filosofia primeira*, Marcos Nobre (2011) discerniu que, ao debruçar-se sobre Heidegger e Wittgenstein, Giannotti se afastava da problemática da *Setzung*, tal como armada pela filosofia hegeliana. Agora, pode-se medir melhor tais implicações: Heidegger trilhou um caminho, Wittgenstein outro, muito diverso. Por isso, a coligação circunstancial que Giannotti havia criado entre eles contra a racionalidade clássica dá lugar à apresentação do embate que os conduziu a soluções próprias. O partido de Giannotti por Wittgenstein, além de quitar suas dívidas com a fenomenologia, explica por que Hegel e Marx, à contrapelo dos esforços iniciais de Giannotti em separá-los desde a década de 60, se vejam reunidos em *Heidegger/Wittgenstein - Confrontos* sob a chave da “dialética hegeliano-marxista”. Mas, esse realinhamento entre Hegel e Marx, em vez de convergir com a interpretação da tese suplementar de Lebrun de que conceitos como *posição, determinação, trabalho e negatividade* somente integram uma estratégia discursiva que, na verdade, estaria voltada para sublimar os conflitos efetivos (Lebrun, 1972), abre uma perspectiva inédita para a antiga obsessão pelos “objetos reflexionantes”, agora por intermédio do exame de como a dialética entre proposições monopulares e bipolares assegura a instituição dos padrões que orientam a *práxis*. Emancipada da figura kantiana da ilusão necessária que, de *Origens da dialética do trabalho* à *Trabalho e Reflexão*, balizou sua interpretação do fetiche, este ressurgiu sob a figura da mitologia que anima as formas de vida (Giannotti, 2020, p. 327). Convém notar que esse deslocamento não suprime a questão da medida e da mudança social, impõe reconsiderá-las, noutra roupagem. Elas ligam-se à investigação, caso a caso, dos elementos que possibilitam que, numa situação linguística específica, certas regras sejam compartilhadas, até o momento em que deixem de sê-lo. Por outras palavras, a investigação sobre a gênese histórico-categorial da normatividade permanece no horizonte, mas agora sem o recurso aos poderes demiúrgicos que o próprio Giannotti havia depositado na *Setzung* hegeliano-marxista.

Deparamos com o convencionalismo wittgensteiniano travejado pelas peripécias por que passou o transcendental de Kant em diante — o que não deveria surpreender, quando se leva em conta que Giannotti chegou a Wittgenstein a partir de Marx, isto é, por conta da convergência de fundo entre os esquemas operatórios e os jogos de linguagem. Isso explica por que, no novo enquadramento, a gênese histórico-categorial das normas é balizada pela investigação de como a *invenção* que Kant

havia descoberto no livre exercício da imaginação produtiva se aloja “no curso da própria linguagem, conforme a mudança de aspecto se integra na continuidade do discurso” (Giannotti, 2021, p. 406). Este lógos, arrisco dizer, está até mais empenhado na *práxis* do que antes, pois o deslizamento dos juízos reflexionantes para o âmbito dos objetos reflexionantes, isto é, a busca pelo “transcendental prático” (Santos, 2011) —, que, em *Trabalho e Reflexão*, permanecia atrelada à identificação da ilusão necessária operante na conduta dos agentes —, agora opera unicamente sob a constatação de que elegemos certas proposições empíricas à condição de proposições normativas. Com isso, a investigação de Giannotti depara com novos interlocutores, que permaneciam fora de seu radar.

De um lado, e o ponto merece atenção, Giannotti cruza outra vez o caminho de Hume — agora, não pela recusa abrangente ao modelo clássico de razão, mas por conta de uma convergência positiva, que, apesar de inadvertida, é promissora. Recorde-se que, antes de Kant e sem o recurso da filosofia da história, Hume já concebia a crítica como atividade enraizada em um processo social determinado, atravessado por debates sobre a cultura e os costumes (Pimenta 2013) — em termos wittgensteinianos, sobre nossas “formas de vida”. Para Hume, a existência do entendimento informal entre agentes é factível porque, como assinala Isabel Limongi, determinados juízos operam como “fator de regulação de outros juízos”. Isso vale não apenas para o padrão de gosto, como também para os juízos morais: neles, os termos gerais resultam da sedimentação de distinções que, ao se tornarem “padrões na medida”, fornecem “a regra geral que preside a formação de juízos partilhados” (Limongi, Cap. 6.3). Transpondo essa chave acerca da relação entre caso e regra para o âmbito dos conflitos efetivos (o que fez o próprio Hume na *História da Inglaterra*), descortina-se o horizonte para investigar como formações discursivas e processos sociais se imbricam para renovar nossos conceitos, na ocasião em que representações empíricas passam a atuar como padrões de nossas condutas¹².

¹² Ao empiricizar a reflexão, Giannotti redescobre esse veio, que também tem sido explorado pelo pensamento político contemporâneo que reivindica alinhamento com Wittgenstein, como ocorre na atenção que a escola de Cambridge dedica às torções que mudanças linguísticas contextualizadas imprimem no vocabulário político: “[...] o estudo do que alguém diz não pode nunca ser um guia suficiente para compreender o que se pretendia dizer. Para compreender qualquer afirmação séria, devemos atentar-nos não somente ao significado do que é dito, mas ao mesmo tempo na força de intenção com a qual a afirmação é exposta. Precisamos, assim, concentrar-nos não só naquilo que as pessoas estão dizendo, mas também naquilo que estão *fazendo* ao dizê-lo” (Skinner, 2001; trad. p. 390).

No entanto, se, em Hume, a Reflexão permanecia atrelada à “conversação regulada” — aquela mistura entre espírito e regularidade (Suzuki, 2014) que havia sido expressão do processo social em curso na Inglaterra do século XVIII — muita água rolou de lá para cá. Eis o que explica que, ao atualizar para nossos dias o nexos entre política, significação e *práxis*, Giannotti incorpore as suas análises a categoria da *decisão*, ligada à contradição entre amigos e inimigos, na qual, como se sabe, Carl Schmitt identificou o núcleo da política. Mas, por conta da interpretação que Giannotti faz de Wittgenstein, a referência ao decisionismo schmittiano é mediada pelo novo sentido da contradição: ela “consiste numa ‘atividade’ de contradizer que, se não exprime algo, não deixa de exteriorizar o bloqueio de duas atividades expressivas, as quais incitam uma decisão que, como tal, abre novas formas de exprimir, propiciando um novo jogo de linguagem e novos procedimentos de juízos” (Giannotti e Moutinho, 2017, p. 11). A contradição, portanto, segue politizada — só que, emancipada na negatividade hegeliana, ela reaparece como propiciadora de uma *decisão* que abre “novos jogos de linguagem, muitas vezes conservando a característica de nascer do jogo anterior que chegou a seu limite” (*Ibid.*, 2017, p. 17). O salto qualitativo de um estágio a outro, caro à dialética hegeliana, dá lugar à dinâmica dos jogos de linguagem, no interior dos quais o *ver como* cria condições para que novas regras insurgam no regime de expectativas vigentes por uma decisão imprevisível dos agentes. Com isso, o nexos interno entre *decisão* e *exceção*, postulado por Schmitt, dilui-se no conjunto de situações diversas em que transcorrem os conflitos; embora possam novamente terminar no Terror, esse desdobramento não é necessário. Na democracia, por exemplo, a contradição entre amigos e inimigos é traduzida na “luta entre aliados e adversários, que estão sempre desenhando um espaço comum de disputa capaz de evitar a guerra civil” (*Ibid.*, p. 68). O que é dizer que a democracia não comporta nenhum fundamento substancial, que sua continuidade perdura enquanto prevalecer a expectativa compartilhada de que as contradições sociais admitirem ser negociadas no interior do Estado de direito. Nada mais assegura que o Terror à espreita não prevaleça sobre nossas formas de vida¹³, visto que contorná-lo dependerá do curso tomado pela dialética do julgar que imprimimos na gramática das práticas sociais.

¹³ O reconhecimento de que o transcendental se liga a uma decisão dos agentes em tomar certas proposições empíricas como normativas apoiaria a negação da política, como objeta Luiz Damon Moutinho a Giannotti (Giannotti e Moutinho, 2017)? Não vejo por que, como tampouco sigo Moutinho, ao sugerir que o argumento de Giannotti se reduziria à escolha, pouco animadora, entre mera administração ou a guerra aberta entre amigos e inimigos. Trata-se, antes, de nos prevenir contra a tentação de sublimar o conflito e a violência

VIII.

Para assinalar a novidade do último livro de Giannotti, busquei comentar as teses que extrai de sua interpretação dos jogos de linguagem de Wittgenstein, iniciada com *Apresentação do mundo* e concluída em *Confrontos*, buscando considerar como elas desdobram suas investigações iniciais, aquelas do período que vai de *Origens a Trabalho e reflexão*. Viu-se como, consumada a viragem, o apagamento de toda demarcação rígida entre o transcendental e o empírico, ao invés de desmerecê-los, procura seguir o modo como são configurados na dialética própria das situações linguísticas, por meio da qual *estas* e não outras proposições empíricas se tornam monoplares. Com isso, a economia conceitual tomada da filosofia alemã que vai de Kant a Hegel e Marx é objeto de uma reinterpretação que recusa suas soluções a fim de fornecer aos problemas uma abordagem inédita. A plasticidade que Kant conferia à imaginação para explicar como produzimos regras a partir de casos particulares reaparece, mas situada em contextos específicos, nos quais uma forma de vida se particulariza. Trata-se, como já acontecia na interpretação que Giannotti fazia de Marx, de materialismo, mas ligado à indeterminação e à variação características da gramática do *ver como*. Com isso, as noções centrais do debate clássico alemão, ao passarem a gravitar em torno de um “fundamento não fundamentado” (Marcelo Carvalho), terão sua pertinência mediadas pelo contextualismo. As determinações do pensamento surgem cercadas por “diferentes zonas de indeterminação significativa situada” (Giannotti, 2020, p. 357); a contradição reaparece como objetiva, mas “passa a ser uma forma de ação ligada a um modo de dizer” (*Id.*, 2017, p. 154), sem qualquer fechamento, seja real ou ilusório. A luminosidade que Heidegger supôs fosse revelação para o *Dasein* vem alojar-se “no próprio ver a mudança de aspecto como articuladora da representação, o momento em que os jogos de linguagem são apenas falados e vivenciados como discurso”, de sorte que “a divindade e a conceptualidade das regras do julgar se assentam de vez no próprio exercício da linguagem” (*Id.*, 2021, p. 464)¹⁴.

n uma teleologia da história ou em regras ideais do discurso, negligenciando o fato de que são elementos intrínsecos à política.

¹⁴ A irrupção da luminosidade atesta como, numa medida por ser ponderada, *As palavras e as coisas* permanece tributária de Heidegger — por exemplo, quando Foucault afirma que, com o abandono da teoria clássica do discurso, nos encontramos “desarmados para pensar o ser cintilante mais abrupto da linguagem” (Foucault, 1987, p. 355). Registre-se de passagem que Gérard Lebrun e Rubens Torres Filho, próximos a muitas conclusões da arqueologia de Foucault, não o seguem nisto. Para o balanço das afinidades sem perder de vista as singularidades que unem Lebrun e Rubens Torres Filho, ver João G. M. da Cunha (2021), que apresenta de modo perspicaz a concepção de filosofia subjacente à historiografia filosófica praticada por eles.

Neste exercício do julgar, as proposições monoplares obtidas a partir da gramática do *ver como* desenham um sentido mediado pela alteridade, que, sem corresponder à reificação do que é posto através da *práxis*, tampouco remete à alguma “dobra” do discurso que sinalizasse alguma presença exterior à gramática, como pensou parte da filosofia francesa contemporânea. Pois, e para retomar mais uma vez seu antigo aluno, “é na letra, e não além dela, que o espírito tem corpo e realidade” (Torres Filho, 1987, p. 112). Daí se segue que a ênfase sobre o caráter descritivo das análises é balanceada por um transcendental mitigado, que, além de manter a investigação alheia à ideia clássica de consciência, prescinde da ilusão necessária produzida pela ideia do incondicionado. É nesta oscilação entre o aspecto puramente convencional e o aspecto transcendental, que obriga a reconhecer que “o transcendental é também uma coisa ou um fato, uma coisa e um fato transcendentalizados” (Santos, 2011, p. 17), que Giannotti nos incita a cogitar, sob uma perspectiva outra vez original, a questão da racionalidade prática.

Bibliografia

- Arantes, P. E. (1981). *Hegel — a ordem do tempo*. São Paulo: Polis.
- _____. (1994). *Um departamento francês ultramar*. São Paulo: Paz e Terra.
- Cardoso, F. H. (1997). *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional* (1ª ed. 1962). São Paulo: Paz e Terra.
- Carvalho, M. (no prelo). *Apenas som e fúria. Conhecimento e significado nas Investigações Filosóficas de Wittgenstein — I*.
- Cunha, J. G. M. (2021) “Rubens Rodrigues Torres Filho ‘leitor’ de Gérard Lebrun”. In: *Fichte en las Americas* (ed. S. Palermo M. Gaudio, J. Solé). Buenos Aires: RAGIF Ediciones.
- Foucault, M. (1987). *As palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes.
- Giannotti, J. A. (1966). *Origens da dialética do trabalho*. São Paulo: DIFEL. (2ª ed. Porto Alegre: L&PM, 1985).
- _____. (1975). “Contra Althusser”. In: *Exercícios de filosofia* (1ª ed. In: *Estudos Cebrap*, 1968) São Paulo: Brasiliense, pp. 85-102.
- _____. (1984). *Trabalho e reflexão — Ensaio para uma dialética da sociabilidade*, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- _____. 1986. “Kant e o espaço de uma história universal”. In: *Kant, Ideia de uma história universal*. Éd. R. Terra. São Paulo: Brasiliense.

- _____. (1991). “Habermas: mão e contramão”. In: *Novos estudos — Cebrap*, n° 31.
- _____. (1995). *Apresentação do mundo — Considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2011). “Entrevista a Vinicius de Figueiredo”. *Analytica*, vol. 15, no 2, pp. 277-297.
- _____. (2000a). *Marx — Vida e obra*. Porto Alegre: L&PM.
- _____. (2000b). *Certa herança marxista*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. *Lições de filosofia primeira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2020). *Heidegger/Wittgenstein: confrontos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Giannotti, J. A.; Moutinho, L. D. S. (2017). *Os limites da política — uma divergência*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Kant, I. (2016). *Crítica da faculdade de julgar*. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes & Ed. Universitária São Francisco.
- _____. (2012). *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes & Ed. Universitária São Francisco.
- Lebrun, G. (1972). *La patience du Concept. Essai sur le Discours hégélien*. Paris: Gallimard.
- _____. (1993). *Kant e o fim da metafísica*. Trad. Carlos A. R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes.
- Limongi, M. I. (no prelo). *Hume e o pensamento político moderno. Justiça, história e política*.
- Marques, E. (2005). *Wittgenstein e o Tractatus*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Melo, R. (2011). “Crítica e contradição: qual a herança marxista?”. *Novos Estudos — Cebrap*, n°. 90, pp. 21-32.
- Moura, C. A. R. (2001) “Crítica humenana da razão”. In: *Racionalidade e crise — Estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial/Editora da UFPR.
- Nobre, M. (2011). “O filósofo municipal, a *Setzung* e uma nova coalização lógico-ontológica”. *Novos Estudos — Cebrap*, n°. 90, pp. 35-55.
- Pimenta, P. P. (2013). *A imaginação crítica de Hume*. Rio de Janeiro: Beco do Azouge.
- Repa, L. (2021). *Reconstrução e emancipação: método e política em Jürgen Habermas*. São Paulo: Unesp.
- Santos, L. H. L. (1974). “Semântica e ontologia”. *Discurso*, ano 4, n° 4, pp. 147-153.
- _____. (1993). “Apresentação”. In: L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp.

- _____. (2011). “Sobre o transcendental prático e a dialética da sociabilidade”. *Novos Estudos — Cebrap*, nº. 90, pp. 7-18.
- Skinner, Q. (2001). “Meaning and Understanding in the History of Ideas”. Trad. Marcus Vinícius Barbosa. *Tempo & Argumento*, Florianópolis, vol. 9, nº 20, pp. 358-399, jan./abr. 2017.
- Suzuki, M. (2014). *Forma e sentimento do mundo*. São Paulo: Editora 34.
- Torres Filho, R. R. (1975). *O espírito e a letra. A crítica da imaginação pura em Fichte*. São Paulo: Ática.
- _____. (1987). “A filha natural em Berlim”. In: *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense.