

SOBRE OS PRINCIPAIS ASPECTOS EM TORNO DA CONTRIBUIÇÃO DE EPICURO E MARX PARA A FILOSOFIA DA LINGUAGEM

ON THE MAIN ASPECTS AROUND EPICURUS' AND MARX'S CONTRIBUTION FOR THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE

Antônio Beethoven Carneiro Gondim¹

Antônia Cláudia Prado Pinto²

RESUMO:

Este ensaio visa a servir de introdução geral à pesquisa da Filosofia da Linguagem, principalmente da possível e relevante contribuição de Epicuro e Marx para esse fundamental campo de estudo das Humanidades, mediante pesquisa bibliográfica de caráter exploratório e tendo por objetivos apresentar os desafios do estudo da Filosofia da Linguagem, discutir seus aspectos gerais e dialogar com seus principais autores, pois, de fato, em qualquer estudo de Humanidades feito nos dias atuais é imprescindível saber o alcance dos termos que se utiliza, ou seja, uma reflexão prévia sobre a Linguagem.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem; Filosofia; Epicuro; Marx.

ABSTRACT:

This essay aims to serve as a general introduction to the research of Philosophy of Language, especially the possible and relevant contribution of Epicurus and Marx to this important field of study of the Humanities through literature exploratory and its objective is to present the challenges of study Philosophy of Language, to discuss its general aspects and to dialogue with its principal authors, because, in fact, in any Humanities study nowadays is essential to know the scope of the terms used, i.e., a prior reflection on Language.

KEYWORDS: Language; Philosophy; Epicurus; Marx.

Antes de se desenvolver o tema do presente ensaio, mister faz-se diferenciar Filosofia *da* Linguagem da chamada Filosofia *através da* Linguagem (Reviravolta Linguística), evitando, assim, possíveis despautérios, como o de se afirmar, erroneamente, que Filosofia *da* Linguagem só veio a ser feita a partir do século XIX, estando a Filosofia *através da* Linguagem também presente.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará, licenciado em História pela Universidade Estadual do Ceará e bacharel em Direito pela Universidade de Fortaleza. Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará. Currículo: <http://lattes.cnpq.br/7527865048976097>.

² Especialista em Metodologia do Ensino de História e licenciada em História pela Universidade Estadual do Ceará. Professora da Secretaria de Educação do Estado do Ceará. Currículo: <http://lattes.cnpq.br/6488490083201337>.

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

A primeira tem a Linguagem por assunto de investigação ou pesquisa da Filosofia, enquanto que, na segunda expressão, não há um tema novo, senão uma maneira nova de se filosofar, em que a Linguagem tem a fulcralidade da Filosofia, visto que esta é mediada por aquela.

Há filosofia propriamente dita, também chamada filosofia primeira ou metafísica, bem como diversas filosofias de uma coisa ou outra. A 'filosofia de' [o quer que seja], se é que se mantenha apenas isso, não deve ser retirada e mantida fora da filosofia propriamente dita. Deliberações confrontadas ao longo do tempo devem ajudar a evitar tais divisões fatais (BERGMANN, 1961, p. 1).

Exemplo de Filosofia da Linguagem é a Filosofia Analítica, desenvolvida por Frege (1848-1925), Peano (1858-1932), Whitehead (1861-1947), Russell (1872-1970), Moore (1873-1958) e o 1º Wittgenstein (1889-1951), em que compreender melhor significa analisar, decompor, separar certas entidades linguísticas básicas, ou atômicas, para então defini-las, servindo elas, por sua vez, de ponto de partida para a definição e compreensão das demais, de tal modo que “volto à definição nominal de ‘filosofia analítica da linguagem’ como uma filosofia que procura resolver os problemas filosóficos mediante uma análise da linguagem” (TUGENDHAT, 2006, p. 25).

Porém, desde meados da década de 1920, com a publicação de *Uma Defesa do Senso Comum*, Moore desenvolvera um outro entendimento, conforme se pode ler em seu texto *Análise*: “Quando me referi à análise de algo, *aquilo* a que me referi como objeto da análise foi sempre uma ideia, conceito ou proposição, e *não* uma expressão verbal ou enunciado [...] Quando me referi a ‘fazer uma análise’ nunca tive esse tipo de coisa em mente”. A análise dum conceito seria, assim, não a decomposição deste em elementos constituintes, mas sim a explicitação de seu significado através de outra expressão equivalente, tornando-o mais claro, possibilitando um melhor entendimento de seu sentido. O problema é que tal concepção leva a um paradoxo, o da Análise, de algum modo já exposto no *Mênon*, 80d-81a, de Platão, muito embora de origem parmenídica, segundo o qual se a expressão verbal representando o *analysandum* [aquilo que está sendo analisado] tem o mesmo significado que a expressão verbal representando o *analysans* [o

resultado da análise], a análise estabelece uma simples identidade e é trivial; mas se as duas expressões verbais não têm o mesmo significado, a análise é incorreta.³

Fato é que o próprio Moore desenvolveu seu célebre paradoxo, a partir da asserção “Fui [ver] pinturas na última terça-feira, mas eu não acredito que o fiz seria ‘absurdo” (MOORE, 1942, p. 543) e de influência transformadora e duradoura sobre Wittgenstein, causando perplexidade a este ao se lhe deparar, ensejando a conscientização do quanto o pensamento lógico-matemático está eivado não só de contradições, mas de raciocínios de teor metafísico, fazendo com que o autor do *Tractatus Logico-philosophicus* não mais buscasse qualquer desenvolvimento teórico, mas sim, voltando-se para a mera constatação das práticas de jogos de linguagem. Esse é o paradoxo por que se demonstra que algumas proposições na primeira pessoa do presente do indicativo possuem uma lógica não condicente às leis da Lógica Clássica, tendo um sentido diferente ao das correspondentes proposições na terceira pessoa, posto que o teor proposicional seja idêntico, visto que a forma na primeira pessoa não possibilita a fusão da expressão do estado mental com a negação do fato, ensejando, assim, uma contradição (como, *verbi gratia*, ‘Acredito que assisti ao jogo, mas não assisti’), enquanto que, na terceira pessoa do presente do indicativo (ou na primeira do presente do subjuntivo), a fusão da expressão do estado mental com a negação do fato é plenamente factível (como, *exempli gratia*, ‘Supondo-se que acredito que eu tenha assistido ao jogo, mas não assisti’ ou ‘suponhamos que acredito que eu tenha assistido ao jogo, mas não assisti’), pois, neste último caso, é como se se observasse a si mesmo e prestasse uma informação acerca da disparidade entre o estado mental e o fato, de maneira que não há como discriminar se se está cumprindo a regra do jogo de linguagem ou pensando que se está cumprindo-a. Portanto, mister faz-se desconstruir a primazia epistemológica da primeira pessoa, indo, assim, de encontro a Descartes (1596-1650), visto que a dimensão da volição aumenta a assimetria entre a primeira pessoa (expressão) e a terceira (descrição), de modo que o papel descritivo da linguagem é que é o plano epistemológico, e não o expressivo. Dessarte, não seria, pois, o caso de negar a instância da interioridade humana (sensações e vivências),

³ Isso de certo modo já fora discutido pelo 1º Wittgenstein, quando ele versa acerca da Tautologia (*Tractatus Logico-philosophicus*, §§ 4.442, 4.6-4.4661).

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

mas de redefini-la, visando, sobretudo, a combater o essencialismo, ou seja, a multiplicação desnecessária dos fatos, a prolixidade de definições, o discurso metafísico na pesquisa filosófica, pois não há sentido em dizer que ‘sei o que penso’, mas apenas ‘penso’; ou ‘sei que acredito’, mas tão-só ‘acredito’; ou ‘sei que sinto dor’, mas somente ‘sinto dor’. Em suma, o Paradoxo de Moore é o fundamento por que Wittgenstein se voltou do Atomismo Lógico para a Pragmática Linguística, exemplificada nos jogos de linguagem, haja vista que posso saber o que quero e apenas inferir o que alguém quer, enquanto posso saber o que alguém pensa, mas não saber o que penso, pois apenas penso, e não ‘penso que penso’, nem ‘penso, logo existo’, e tampouco ‘penso o que é pensado’, formas essas todas de perissologia, verborragia e logorreia, dos piores males do filosofar, porque ensejadoras de abstrusas construções metafísicas, consoante Wittgenstein.⁴

⁴ “Quem não tem perante os olhos a multiplicidade dos jogos de linguagem será talvez inclinado a colocar questões como estas: ‘Que é uma pergunta?’— É a constatação de que não sei tal e tal coisa, ou a constatação de meu estado anímico e incerteza? E o grito ‘Socorro!’ é uma tal descrição? Pense em quantas coisas diferentes são chamadas de ‘descrição’: descrição da posição de um corpo pelas suas coordenadas; descrição de uma expressão fisionômica; descrição de uma sensação tátil; de um estado de humor [...] A importância de tais possibilidades de transformação, por exemplo, de todas as frases afirmativas em frases que começam com a cláusula ‘eu penso’ ou ‘eu creio’ (portanto, por assim dizer, em descrições de *minha* vida interior) será mostrada mais claramente noutro lugar. (Solipsismo) [...] ‘A essência nos é oculta’: esta é a forma que toma agora nosso problema [...] O pensamento está rodeado de um nimbo – Sua essência, a lógica, representa uma ordem, e na verdade a ordem *a priori* do mundo, isto é, a ordem das *possibilidades* que devem ser comum ao mundo e ao pensamento. Esta ordem, porém, ao que parece, deve ser *altamente simples*. Está *antes* de toda experiência; deve se estender através da totalidade da experiência; nenhuma perturbação e nenhuma incerteza empíricas devem afetá-las. – Deve ser do mai puro cristal. Este cristal, porém, não aparece como uma abstração, mas como alguma coisa concreta, e mesmo como a mais concreta, como que *a mais dura* (*Tractatus Logico-philosophicus*, § 5.5563) [...] A filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento pelos meios da nossa linguagem [...] Quando os filósofos usam uma palavra – ‘saber’, ‘ser’, ‘objeto’, ‘eu’, ‘proposição’, ‘nome’ – e procuram apreender a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na língua em que ela existe? – Nós reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano [...] Em que medida minhas sensações são *privadas*? – Ora, apenas eu posso saber se realmente tenho dores; o outro pode apenas supor isto. – De certo modo, isto é falso, de outro, absurdo. Quando usamos a palavra ‘saber’, como normalmente é usada (e como deveríamos, pois, usá-la!), então os outros frequentemente sabem quando tenho dores. – Sim, mas não com a certeza com que eu próprio sei! – De mim ninguém pode dizer (a não ser por brincadeira) que *sei* que tenho dores. O que isto pode significar, a não ser que tenho dores? Não se pode dizer que os outros aprendem minha sensação *apenas* por meu comportamento, – pois não se pode dizer de mim que as aprendi. Eu as *tenho*. Isto é correto: tem sentido dizer que os outros duvidam que eu tenha dores; mas não tem sentido dizer isto de mim mesmo [...] ‘*Creio* agora que é outra vez a sensação S.’ – Você apenas *acredita* que acredita! [...] (Pode-se falar consigo próprio. – Aquele que fala, fala consigo próprio quando ninguém mais está presente?) [...] ‘Eu sei como a cor verde *me* aparece’ – ora, isto tem sentido! – Certamente; que emprego você imagina para a frase? [...] Imagine alguém que diga: ‘Sei que altura tenho!’ e, ao dizê-lo, coloque a mão, como signo, sobre a risca do cabelo! [...] A *essência* está expressa na gramática [...] Que espécie de objeto alguma coisa é, é dito pela gramática

(Teologia como gramática) [...] ‘Posso apenas *crer* que o outro tem dores, mas *sei* quando as tenho.’ – Sim; podemos decidir-nos a dizer ‘creio que ele tem dores’ em lugar de ‘ele tem dores’. Mas isto é tudo. – O que aqui aparentemente é uma elucidação ou uma asserção sobre os processos anímicos é, na verdade, uma substituição de um modo de falar por outro que, quando filosofamos, parece-nos mais apropriado. Tente uma vez duvidar – em caso real – do medo, das dores de outrem [...] Como chegamos a empregar uma expressão como ‘Eu creio...’? Tornamo-nos um dia atentos a um fenômeno (da crença)? Observamo-nos a nós mesmos e aos outros, e assim descobrimos a crença? O paradoxo de Moore pode ser assim expresso: a expressão ‘creio que isto está assim’ é empregada de modo semelhante à afirmação ‘isto está assim’; e contudo a *suposição* de que creio que isto está assim não é empregada do mesmo modo que a suposição de que isto está assim. Parece que a afirmação ‘eu creio’ não seria a afirmação daquilo que a suposição ‘eu creio’ supõe! Do mesmo modo: a asserção ‘acredito que choverá’ tem um sentido semelhante, isto é, tem um emprego semelhante a ‘choverá’, mas ‘naquela ocasião *acreditei* que choveria’ não tem emprego semelhante a ‘naquela ocasião choveu’ [...] No fundo, descrevo com as palavras ‘eu creio...’ o meu próprio estado de espírito, mas esta descrição é aqui, indiretamente, uma afirmação do próprio acontecimento acreditado.’ – Assim como, conforme o caso, descrevo uma fotografia para descrever aquilo de que ela é uma foto. Mas então devo ainda poder dizer que a fotografia é uma boa foto. Do mesmo modo: ‘Creio que chove, e minha crença fidedigna, portanto, confio nela.’ – Então minha crença seria uma espécie de impressão sensível. Podemos desconfiar dos próprios sentidos, mas não da própria crença. Se houvesse um verbo com a significação de ‘acreditar falsamente’, não haveria nenhuma primeira pessoa do presente do indicativo que tivesse sentido [...] O jogo de linguagem do informar pode ser mudado de tal modo que a informação não deva informar o receptor sobre o seu objeto mas sim sobre o informante [...] Suponhamos que eu introduzisse uma expressão – esta, por exemplo: ‘eu creio’ – do seguinte modo: ela deve ser anteposta à informação, quando esta serve informar sobre o próprio informante. (Não é necessário, portanto, anexar à expressão nenhuma incerteza. Considere que a incerteza da afirmação expressa-se também de modo impessoal: ‘Ela deveria vir hoje’.) – ‘Eu creio..., e não é assim’ seria uma contradição. ‘Eu creio...’ esclarece meu estado. Pode-se tirar dessa manifestação conclusões sobre meu comportamento. Aqui há, pois, uma *semelhança* com a manifestação do afeto, da disposição etc. Se, porém, ‘creio que é assim’ esclarece meu estado, então a afirmação ‘é assim’ também o faz. Pois o signo ‘eu creio’ não pode fazê-lo; no máximo pode indicá-lo. Uma linguagem na qual ‘creio que é assim’ é expresso apenas pelo tom da afirmação ‘é assim’. Em lugar de ‘ele crê’, diz-se aí: ‘ele está inclinado a dizer...’, e também a suposição (o modo subjuntivo): ‘supondo-se que eu esteja inclinado etc.’, mas não a expressão ‘estou inclinado a dizer’. O paradoxo de Moore não existiria nessa linguagem; em lugar dele, há um verbo ao qual falta uma forma. Isto não deveria nos surpreender. Imagine que se possa predizer a *própria* ação futura na manifestação da intenção. Digo de alguém que ‘ele parece acreditar...’, e outros o dizem de mim. Ora, por que não digo isso de mim, se os outros o dizem *com razão*? – Então, não me vejo e não me ouço? – Pode-se dizer isso. ‘Sentimos a convicção em nós mesmos e não a concluímos das próprias palavras ou da entoação.’ – O que é verdade é: não se conclui a própria convicção das próprias palavras; ou as ações que resultam dessa convicção. ‘Parece que a afirmação ‘eu creio’ não seria a afirmação daquilo que a suposição supõe.’ – Sou, pois, tentado a procurar uma outra continuação do verbo na primeira pessoa do presente do indicativo. Penso assim: *crer* é um estado de alma. Ele perdura; e independentemente da evolução de sua expressão numa frase, por exemplo; é, portanto, uma espécie de disposição do crente. Ela me esclarece o comportamento do outro, suas palavras. E do mesmo modo a expressão ‘eu creio...’ como sua afirmação simples. – O que se passa comigo: como reconheço minha própria disposição? – Precisaria prestar atenção em mim mesmo, como o fazem os outros, ouvir minhas palavras, poder tirar conclusões delas! Tenho, com relação a minhas próprias palavras, uma atitude diferente dos outros. Poderia encontrar aquela continuação, se pudesse dizer apenas: ‘Pareço acreditar’. Se escutasse a fala da minha boca, poderia dizer que um outro fala por ela. ‘A julgar pelo que digo, acredito *nisto*.’ Ora, podemos imaginar circunstâncias nas quais essas palavras teriam sentido. E então alguém poderia dizer também: ‘Chove e eu não acredito nisso’, ou ‘Parece-me que meu ego acredita nisso, mas não é assim’. Seria necessário, para tanto, representar-se um comportamento indicando que dois seres fariam por minha boca [...] Nas palavras ‘supondo que eu creia...’, você já pressupõe toda a gramática da palavra ‘crer’, seu uso habitual que você domina. – Você não supõe um estado de coisas que, por assim dizer, está

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

Tal foi um dos pontos de partida do 2º Wittgenstein,⁵ com a diferença de que, ao contrário dos demais estudiosos da Filosofia Analítica, ele ampliou o sentido

claramente perante seus olhos por meio de uma imagem, de tal forma que você possa acrescentar a essa suposição uma outra afirmação, diferente da habitual. – Você não sabia o que você supunha aqui (isto é, o que, por exemplo, resulta de tal suposição), se o emprego de ‘crer’ não lhe fosse já familiar. Pense na expressão ‘digo...’, por exemplo, ‘digo que hoje vai chover’, que simplesmente se iguala à afirmação: ‘vai...’, ‘Ele diz que vai...’ significa mais ou menos ‘ele crê que vai...’; ‘Supondo-se que eu diga...’ não significa: ‘supondo-se que hoje vai...’. Diferentes conceitos tocam-se aqui e seguem juntos até certo ponto [...] Considere agora a não-frase: ‘Poderia chover, mas não chove’. E aqui se deve evitar dizer: ‘Poderia chover’ significa propriamente: creio que vai chover. – Por que não deveria, inversamente, isto significar aquilo? Não considere a afirmação tímida como afirmação da timidez [...] Uma hipótese como a de que ocorreria, por ocasião do cálculo interior, isto e aquilo, é para nós de interesse, apenas na medida em que nos mostra um emprego possível da expressão: ‘disse a mim mesmo...’, a saber, a hipótese de concluir um processo fisiológico a partir da expressão. No conceito de ‘falar interiormente’ reside o fato de estar oculto para mim aquilo que um outro diz interiormente. Mas, ‘oculto’ aqui é a palavra incorreta: se aquilo estivesse oculto para mim, então deveria ser evidente para ele, *ele* o deveria *saber*. Mas ele não ‘sabe’; apenas a dúvida, que existe para mim, não existe para ele. ‘O que alguém diz para si mesmo, interiormente, está oculto para mim’ poderia certamente significar também que eu não poderia, na maioria das vezes, adivinhar o que foi dito nem também (se fosse possível) lê-lo, por exemplo, no movimento de sua laringe. ‘Sei o que quero, desejo, creio, sinto...’ (e assim por diante, com todos os verbos psicológicos) ou é um absurdo de filósofo, ou *não* é um juízo *a priori*. ‘Sei...’ pode significar ‘não duvido...’ – mas não significa que as palavras ‘duvido...’ sejam *privadas de sentido*, excluídas logicamente da dúvida. Diz-se ‘sei’ onde também se pode dizer ‘creio’ ou ‘suponho’; onde se pode convencer-se. (Mas quem me objeta que muitas vezes se diz: ‘Ora, devo saber se tenho dores!’, ‘Só você pode saber o que você sente’ e coisas semelhantes, deve considerar as oportunidades e a finalidade desses modos de falar. ‘Guerra é guerra! Não é, na verdade, um exemplo da lei da identidade.) Pode-se imaginar um caso no qual eu *poderia* me convencer de que tenho duas mãos. Mas normalmente *não* posso. ‘Mas você precisa apenas colocá-las diante de seus olhos. ‘Se *agora* duvido de que tenho duas mãos, não preciso também confiar nos meus olhos. (Da mesma forma, poderia perguntar ao meu amigo.) [...] ‘Uma criança recém-nascida não tem dentes.’ – ‘Um ganso não tem dentes.’ – Uma rosa não tem dentes.’ – Esta última – dir-se-ia – é evidentemente verdadeira! Mais certa até que a do ganso. – Mas não é tão claro. Pois onde uma rosa deveria ter dentes? O ganso não tem nenhum dos seus maxilares. E naturalmente, não tem também nas asas, mas ninguém tem isso em mente quando diz que ele não tem dentes. – É como se alguém dissesse: a vaca mastiga sua ração e, com seu estrume, aduba a rosa; portanto, a rosa tem dentes na boca de um animal. Isto não seria absurdo, porque desde o início não se sabe onde se teria de procurar, na rosa, os dentes ((Relação com ‘dores no corpo do outro’)) Posso saber o que o outro pensa, e não o que eu penso. É correto dizer: ‘Sei o que você pensa’, e incorreto dizer: ‘sei o que penso’. (Uma nuvem inteira de filosofia se condensa numa gotinha de gramática)” (WITTGENSTEIN, *Investigações Filosóficas*, I, §§ 24, 92, 97, 109, 116, 246, 260, 278, 279, 303, 371, 373, e II, seções X e XI, grifo original).

⁵ E não o ponto, visto que não se podem esquecer o Positivismo Lógico do Círculo de Viena (1919-1936), o Pragmatismo de James (1842-1910), o Anarquismo Cristão de Tolstoy (1828-1910), a ambiência “socialista” da Primeira República da Áustria (1919-1934) e a Filosofia Pessimista da História do autor d’**A Decadência do Ocidente**, todos de terminante influência na gênese do 2º Wittgenstein. Senão, vejamos: “manifesta-se o *fato* da vida sob a forma do devir, ao passo que o *resultado* da vida se revela no produto. A vida própria, a realizar-se continuamente, é presente, como elemento do devir [...] A vida é a forma sob a qual se produz a *realização da possibilidade*. A *alma* é a possibilidade (o que cabe realizar); o *mundo* é a realidade (o que já se realizou), e a vida, a realização [...] convém distinguir em todas as leis naturais entre os números inominados e sua denominação, entre a mera delimitação e sua interpretação teórica. As fórmulas representam valores lógicos gerais, números puros, isto é, elementos objetivos de espaço e limite. Mas as fórmulas são mudas [...] enquanto não pensarmos, em face das letras, em determinadas palavras e seu significado imaginativo. Ora, ao envolver os signos mortos em tais palavras, ao dar-lhes carne, corpo, vida, um

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

de Linguagem: das palavras para uma forma de vida [não mais intralinguística, senão de convivência social, implicando mesmo uma espécie de Holismo Social (Falar é agir; a fala é uma ação social)]. Assim, a tarefa da Filosofia não é a decomposição, ou análise, de um complexo em seus elementos constituintes, mas um processo de clarificação do sentido de nossa experiência através do uso da Linguagem, do estabelecimento das regras que tornam esse uso possível, do contexto em que esse uso tem lugar. Em suma,

Quanto ao *método*, a filosofia durante a primeira metade do século sofreu a reviravolta linguística. As palavras são usadas tanto filosoficamente ou à maneira do senso comum. Usos filosóficos são literalmente ininteligíveis. A tarefa é explicá-los, falando em forma de senso comum sobre eles. Esta é a ideia fundamental da reviravolta (BERGMANN, 1961, p. 1-2, grifo original).

Porém, sabe-se que tal conclusão em tempo algum é compartilhada por todos os filósofos, haja vista o fato de existirem inúmeras mundividências, incluindo as de caráter não-holístico. Tudo isso implica, na verdade, discussões acerca da fundamentação (validade ou adequação) das ‘formas de vida’ para o estudo da Filosofia, até mesmo porque tais formas constituiriam um conceito autodestrutivo do filosofar, resultando numa terapia de vida e não numa ciência. Por isso é que

A temática filosófica não é abandonada na concepção analítico-linguística; é apenas liberada de um engano ingênuo [...] a objeção-padrão que sempre se faz contra a concepção analítico-linguística da filosofia: ‘É certo que [...] explicações verbais pertencem à filosofia. Sempre pertenceram. Mas elas representam apenas um estágio preliminar e servem simplesmente para remover o que há de obscuro e ambíguo no uso de termos filosóficos. Isso pode ser apenas um estágio transitório no caminho para as coisas com que nos ocupamos. Afinal de contas, a linguagem é apenas um meio, e se uma filosofia encara a análise do uso linguístico não apenas como uma tarefa preliminar, mas como sua tarefa efetiva, então ela com certeza perdeu contato com as questões substanciais, com as coisas mesmas’ [...] Para a filosofia, a exigência de que devemos voltar nossa atenção às coisas só pode significar que devemos conceber a temática do a priori em analogia com a experiência. O perigo de perder o contato com as coisas (ou seja, com a experiência) surge precisamente quando uma filosofia elabora no âmbito do a priori seu próprio mundo fictício de coisas, com seu próprio modo de acesso não-empírico. *Precisamente se a experiência é a única temática para a filosofia, então o que é especificamente filosófico só pode ser a análise da linguagem* (TUGENDHAT, 2006, p. 26 e 30, grifo nosso).

significado cósmico sensível, em soma, ultrapasso as fronteiras da mera ordem. Θεωρία significa imagem, visão. É ela que converte uma fórmula matemática numa genuína lei da Natureza. Tudo quanto é exato carece por índole de sentido” (SPENGLER, 1973, p. 65 e 223, grifo original).

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

Mas, ainda assim, por que os filósofos tanto discordam entre si, no que tange à solução das questões da Filosofia, se todos se propõem a resolvê-las, utilizando a Razão? Como se torna concebível haver inúmeras respostas para um mesmo problema? Por que a maioria dos que dedicam à Filosofia se presta, muitas vezes, a uma postura típica de pessoas que agem sem refletir, pondo-se a idolatrar ou a execrar as ideias de outros pensadores, em vez de compreendê-las, sabendo-se de que o estudo só se concretiza, de fato, quando se procura “respeitar as ideias alheias”, detendo-se “diante do segredo de cada consciência, a compreender antes de discutir, a discutir antes de condenar” (BOBBIO, 1986, p. 11-12)? Simplesmente, em virtude do fato de a História da Filosofia ser

pontuada por revoltas contra as práticas de filósofos anteriores e por tentativas de transformar a filosofia em uma ciência - uma disciplina em que procedimentos de decisão universalmente reconhecidos estejam disponíveis para se testarem teses filosóficas. Em Descartes, em Kant, em Hegel, em Husserl, no *Tractatus* de Wittgenstein, e novamente em *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, encontra-se o desgosto mesmo com o espetáculo de filósofos discutindo interminavelmente sobre as mesmas questões. O remédio proposto para esta situação tipicamente consiste em adotar um novo método [...] Em todas essas revoltas, o objetivo do revolucionário é substituir opinião com conhecimento, e propor como o próprio significado de ‘filosofia’ a realização de alguma tarefa finita através da aplicação de um determinado conjunto de instruções metodológicas. No passado, toda revolução como que falhou, e sempre pela mesma razão [...] O novo método que cada proposta trouxe, em sua consciência, poderia ser adotado apenas por aqueles que subscreveram a essas teses. Todo rebelde filosófico tentou ser ‘sem pressupostos’, mas nenhum foi bem sucedido. Isto não é surpreendente, pois seria realmente difícil saber quais os métodos de um filósofo deve seguir sem saber algo sobre a natureza do assunto, o filósofo, e sobre a natureza do conhecimento humano. Para saber qual o método a adotar, é preciso já ter chegado a alguma metafísica e algumas conclusões epistemológicas.⁶ Se alguém não se propõe, então, a defendê-las, mantendo-se que como imparcial, mas dadas estas conclusões, a necessidade de adotar o método escolhido continua, uma vez que o método escolhido está aberto à acusação de que é inadequado, pois não pode ser usado para estabelecer as teses cruciais metafísicas e epistemológicas que estão em disputa, uma vez que o método filosófico é em si um tema filosófico⁷ (RORTY, 1992, p. 1, grifo original).

⁶ “O coração da filosofia propriamente dita é a ontologia. Por um tempo esta visão foi perdida. Agora ele está sendo recuperada” (BERGMANN, 1961, p. 1).

⁷ “Portanto, minha conclusão geral é que, embora se possa dizer ‘todas as questões filosóficas são questões de linguagem’ (em um sentido anormalmente prolongado de ‘questão da língua’), uma questão de linguagem, nesse sentido e, neste contexto, também pode por vezes, ser, pelo menos em parte, uma questão empírica. ‘Todas as questões filosóficas são questões de linguagem’ é enganoso se uma identidade de significado está implícito entre ‘questões de linguagem’ e ‘questões de definição’, mas este parece estar implícito em alguns dos argumentos de alguns filósofos que gostariam de sustentar que todas as questões filosóficas são questões de linguagem” (STUART

Como se isso não bastasse, e quanto às convergências e dessemelhanças entre Filosofia da Linguagem e a Linguística, representando tal distinção um dos incontáveis conflitos entre Filosofia e Ciência? Hoje, será perfeitamente factível investigar aspectos referentes à Filosofia da Linguagem, desprezando-se as contribuições de logicistas, matemáticos, filólogos e linguistas? Lógico que não. Mas, portanto, onde reside a autonomia plena da Filosofia da Linguagem frente à Lógica e à Linguística?

Em todos esses casos, a filosofia encontra sua esfera de reflexão já ocupada por uma ciência em particular. E todas as vezes surge a pergunta: como esse âmbito é acessível a um modo de consideração especificamente filosófico, se, do ponto de vista da filosofia, ele não é apenas um âmbito dentre outros? [...] **a filosofia analítica da linguagem se diferencia da ciência empírica da linguística no sentido que ela tem de se justificar como filosofia e, por conseguinte, se acha confrontada com outras posições filosóficas** (TUGENDHAT, 2006, p. 25, grifo nosso).

E isso não é de hoje, senão desde épocas imemoriais, a preocupação em torno da Linguagem permeia a compreensão do saber, a investigação filosófica, o refletir, o pensar. A diferença é que a Linguagem sempre tinha sido tratada como área específica de pesquisa filosófica, como, *exempli gratia*, a Ontologia e a Ética, sem se aperceber claramente que a Linguagem é o meio de que o ser humano se utiliza para Filosofar. Dessarte, é que a Filosofia da Linguagem é estudada desde a

HAMPSHIRE in RORTY, 1992, p. 293). "Mas os problemas produzidos pela noção de que as frases verdadeiras são representações da realidade e verdade são feitas pela realidade não pode ser identificada com os 'problemas da filosofia'. Eles são, na melhor das hipóteses, a maioria dos problemas da Filosofia abordados pelos livros didáticos de filosofia do século XIX. Há diversos pensadores - por exemplo, Platão, Aristóteles, Vico, Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger - que têm discutido muitos problemas que podem ser tênue e tangencialmente relacionados com problemas representacionistas. Não há, penso eu, nenhuma maneira de trazer todos esses pensadores juntamente Descartes, Kant e Frege numa empresa comum chamada 'filosofia' - uma 'atividade humana reconhecível', com uma história contínua. Se alguma vez houve alguma verdade no *slogan* 'os problemas da filosofia são problemas de língua' era que os problemas específicos sobre a representação que os filósofos têm discutido eram pseudoproblemas, criados por uma má descrição do conhecimento humano, a qual acabou por ser opcional e substituível. Eu argumentei no meu *Filosofia e o Espelho da Natureza* (1979) que esses problemas eram característicos da filosofia pós-cartesiano, em vez de pré-cartesiano, e que, só depois de Kant, alcançaram notoriedade suficiente para serem tomados como centrais para uma disciplina acadêmica autônoma, chamada 'Filosofia'. Embora Heidegger tenha razão em afirmar que os gregos abriram o caminho para Descartes, no entanto, o que Heidegger chama de 'a transformação do homem em um subiectum' é uma realização marcadamente cartesiana, e somente com essa transformação os problemas inerentes à representação vêm a parecer centrais." (RORTY, 1992, p. 372, grifo nosso).

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

Antiguidade, mas sob ópticas diversas, haja vista o fato de que, consoante Michael Dummett (1925-2011), ela se desenvolveu em três grandes períodos:

- I) Ontológico (séc. VII a.C.-séc. XIV d. C.), em que a Filosofia da Linguagem é marcada pelo problema do Ente, sobre em que consiste a realidade, qual sua essência ou natureza última;
- II) Gnosiológico (séc. XV-séc. XVIII), em que a Filosofia da Linguagem será compreendida dentro de uma nova óptica, segundo a qual a resposta à questão do Ser depende de algo mais fulcral: o conhecimento do Ser, a natureza desse conhecimento e sua possibilidade e validade; e
- III) Lógico-linguístico (séc. XIX aos dias hodiernos), em que o conhecimento não pode ser entendido independentemente de sua formulação e expressão linguística, adquirindo a Filosofia da Linguagem, assim, um *status sui generis* que originará uma revolução na Filosofia, alcunhada de Reviravolta Linguística, ao mesmo tempo em que desencadeando uma Filosofia *através da* Linguagem.

E no que tange ao Período Ontológico da Filosofia da Linguagem, mais exatamente o da Antiguidade, as obras de Platão (428-348 a.C.) como que resumem e ensinam as mais diversas investigações e posicionamentos reflexivos em torno de inúmeros assuntos e temas, incluindo a Linguagem. A influência do autor d'*A República* será tamanha que todas as correntes filosóficas depois dele se utilizaram de suas concepções ou para idolatrá-lo, ou para execrá-lo, ou para complementá-lo, influência essa que chegará ao século XX, inclusive, haja vista que “A mais segura caracterização geral da tradição filosófica europeia é que ela consiste numa série de notas de rodapé a Platão” (WHITEHEAD, 1979, p. 39).

Para se ter uma ideia da influência platônica, basta lembrar-se de que as duas grandes ópticas que dividem a Filosofia da Linguagem, o Naturismo e o Convencionalismo (precuroras, respectivamente, do 1^o e do 2^o Wittgensteins),⁹ já se encontram brilhantemente expostas no início do diálogo *Crátilo*, 383a-384a.

⁸ “Pensamento é a figuração lógica dos fatos” (*Tractatus*, 3 *sive* WITTGENSTEIN, 1968, p. 61).

⁹ “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (*Investigações Filosóficas*, I Parte, seção 43, *in fine* *sive* WITTGENSTEIN, 1996, p. 43).

Interessante notar isso, pois a Filosofia da Linguagem elaborada Epicuro (341-270 a.C.) se mostrou como uma tentativa de síntese entre ambas mundividências. Senão, vejamos:

Além disso, devemos supor que num primeiro momento, condições reais obrigaram a humanidade a fazer muitas coisas de vários tipos, e que, mais tarde, mediante o raciocínio aperfeiçoado pelos trabalhos sobre a natureza se fizeram descobertas adicionais, mais rapidamente em alguns casos do que em outros, e com maior progresso em alguns períodos que em outros. Assim, os nomes de coisas não foram originalmente criados por convenção. Pelo contrário, os vários grupos étnicos da humanidade proferiram, na experiência de suas próprias emoções e impressões sensoriais peculiares, sons que obedecem a essas várias emoções e impressões, cada um à sua maneira, correspondentes às diferenças geográficas dos grupos. Porém, mais tarde, termos característicos foram designados de comum acordo nos vários grupos étnicos, a fim de tornar suas intenções mutuamente mais inteligíveis, no intuito de transportá-las de forma mais concisa. Além disso, à medida que as pessoas conheciam o quer que seja, traziam também certas coisas nunca antes vistas e, por conseguinte, sugestões de palavras certas para estas últimas. Às vezes, essas pessoas foram forçadas a inventar sons naturais dos objetos, em outros momentos eles escolheram os sons através de um processo racional em conformidade com as convenções ordinárias, clarificando o seu significado (EPICURO, Carta a Heródoto, 75-76 in STRODACH, 1963, p. 132-133).¹⁰

É bem verdade que, durante séculos esse posicionamento foi esquecido, até ser resgatado por Marx (1818-1883), desde sua tese de Doutorado, quando comparou as concepções de Demócrito (460-370 a.C.) e Epicuro, objetivando revalidar o Materialismo em pleno Idealismo alemão, até alcançar sua forma final, por meio da concepção materialista da História, em que não é a consciência que

¹⁰ “A questão discutível na antiguidade se a linguagem se originou naturalmente ou por convenção (ou seja, a invenção deliberada racional e padronização) é resolvida por Epicuro, por um compromisso. Os vários grupos raciais no início desenvolveram suas próprias línguas natural e espontaneamente. Essas línguas primitivas eram as expressões fisiológicas de diferentes reações emocionais aos seus vários ambientes. Mais tarde, a razão entrou em jogo sob a forma de convenções lingüísticas, que serviram para padronizar tanto a estrutura das línguas e os significados das palavras. Esta não foi acidental, mas presumivelmente feito deliberadamente, diz ele, para facilitar o contato entre os diversos grupos raciais. O detalhe estranho que os vários povos primitivos tinham bastante diferentes reações sensoriais e emocionais para seus ambientes não é tão ingênuo que possa parecer. Epicuro aparentemente fundamentado que as línguas iniciais são exteriorizações físicas internas de reações psicológicas ao ambiente (uma suposição simples materialista), e uma vez que ambas as linguagens e ambientes muito diferentes ele deduziu que as respostas interiores do homem primitivo também deve ter diferido muito. (Este argumento não pode atender a objeção de que os povos primitivos que ocupam o mesmo ambiente que os moradores se estabeleceram, e não migrantes, muitas vezes têm línguas completamente diferentes.)” (STRODACH, 1963, p. 233, nota nº 23 à Carta a Heródoto).

determina as condições de vida, mas as condições de vida é que determinam a consciência.

Isso significa que Marx possui reflexões acerca da Linguagem? Sim. O problema é que ele não as condensou numa única obra, mas dispersou-as ao longo de todo o *Corpus Marxianum*. Exemplo do que se está a dizer são as considerações seguintes:

Segundo Hobbes, a mãe das artes é a *ciência* e não o *trabalho operante*. 'A Artes de utilidade pública, como a construção de fortificações, de máquinas e outros instrumentos de guerra, constituem poder, pois contribuem para a defesa e a vitória; mas, embora sua verdadeira mãe seja a *ciência*, a saber, a matemática, não obstante, por terem vindo à luz pelas mãos dos artífices, atribui-se a estes sua criação, do mesmo modo que a parteira passa por mãe aos olhos vulgares' [...] O produto do trabalho intelectual – a ciência – está sempre muito abaixo do valor. É que o tempo de trabalho necessário para reproduzi-la não guarda em absoluto proporção alguma com o tempo de trabalho requerido pela produção original. Um colegial, por exemplo, pode aprender em uma hora o teorema do binômio (MARX, 1987, p. 339, grifo original).

As considerações de Marx acerca da concisão existente no binômio de Newton (1642-1727) e seus desdobramentos dedutivos são muitas das questões pertinentes à Linguagem, incluindo atualmente, *verbi gratia*, a de programação de computadores. Fato é que as ideias de Marx influenciarão inúmeros estudiosos da Linguagem, desde linguistas, quais Jakobson (1896-1982) e Chomsky (1928-), até filósofos, quais Lukács (1885-1971) e Sartre (1905-1980), que se preocuparam com a Linguagem estética, sobretudo. A influência de Epicuro na concepção linguista de Marx se percebe em questões como “A língua como sistema de normas e o ponto de vista real da consciência do locutor” (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2006, p. 97), originando a “Estrutura sociológica da atividade mental e de sua expressão” (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2006, p. 114), bem como o problema da ideologia na vida cotidiana e a Dialética da Significação,

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

A palavra ou é elevada a um nível superior, ou abaixada a um inferior. Isolar a significação da apreciação inevitavelmente destitui a primeira de seu lugar na evolução social viva (onde ela está sempre entrelaçada com a apreciação) e torna-a um objeto ontológico, transforma-a num ser ideal, divorciado da evolução histórica [...] O criador de gado pré-histórico não tinha preocupações, não havia muita coisa que realmente o tocasse. O homem do fim da era capitalista está diretamente relacionado com todas as coisas, seus interesses atingem os cantos mais remotos da terra e mesmo as mais distantes estrelas. Esse alargamento do horizonte apreciativo efetua-se de maneira dialética. Os novos aspectos da existência, que foram integrados no círculo do interesse social, que se tornaram objetos da fala e da emoção humana, não coexistem pacificamente com os elementos que se integraram à existência antes deles; pelo contrário, entram em luta com eles, submetem-nos a uma reavaliação, fazem-nos mudar de lugar no interior da unidade do horizonte apreciativo. Essa evolução dialética reflete-se na evolução semântica. Uma nova significação se descobre na antiga e através da antiga, mas a fim de entrar em contradição com ela e de reconstruí-la. O resultado é uma luta incessante dos acentos em cada área semântica da existência. Não há nada na composição do sentido que possa colocar-se acima da evolução, que seja independente do alargamento dialético do horizonte social. A sociedade em transformação alarga-se para integrar o ser em transformação. Nada pode permanecer estável nesse processo. É por isso que a significação, elemento abstrato igual a si mesmo, é absorvida pelo tema, e dilacerada por suas contradições vivas, para retornar enfim sob a forma de uma nova significação com uma estabilidade e uma identidade igualmente provisórias (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2006, p. 131).

Mas, além disso, é assaz interessante notar de que modo, na Filosofia da Linguagem marxista, se nos deparam formulações que em muito se assemelham tanto com o 1º Wittgenstein [para não falar da Semiótica peirceana]¹¹ quanto com o 2º Wittgenstein (ao mesmo tempo em que se apresenta a marxiana concepção materialista da História em termos de Filosofia da Linguagem),¹² realizando, dessarte, a mundividência conciliatória de Epicuro das teses naturista e convencionalista de Platão acerca da origem da Linguagem.

Em suma, tais são nossas breves considerações acerca do que Epicuro e Marx ofereceram ao desenvolvimento do estudo da Filosofia da Linguagem, conquanto se saiba que muito ainda há para ser produzido, sob uma óptica epicureia e marxológica, no inexaurível campo da Filosofia da Linguagem.

¹¹ “não existe atividade mental sem expressão semiótica” (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2006, p. 106).

¹² “É preciso eliminar de saída o princípio de uma distinção qualitativa entre o conteúdo interior e a expressão exterior. Além disso, o centro organizador e formador não se situa no interior, mas no exterior. Não é a atividade mental que organiza a expressão, mas, ao contrário, é a expressão que organiza a atividade mental, que a modela e determina sua orientação.” (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 2006, p. 106, grifo original).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch (VOLOCHÍNOV, Valentin Nikolaievitch). *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. Prefácio por Roman Jakobson. Tradução por Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. Introdução por Marina Yaguello. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006, 195 pp.

BERGMANN, Gustav. Physics and Ontology. *Philosophy of Science*, Chicago, v. 28, n. 1, pp. 1-14, January of 1961.

BOBBIO, Norberto. *Italia Civile – Ritratti e Testimonianze*. 2. ed. Firenze: Passigli, 1986, 315 pp.

DUMMETT, Sir Michael Anthony Eardley. *The Origins of Analytic Philosophy*. Cambridge-MA: Harvard University Press, 1993, xii pp., 199 pp.

MARX, Karl Heinrich. *Teorias da Mais-Valia – História Crítica do Pensamento Econômico (Livro 4 d'O Capital)*. Tradução por Reginaldo Sant'Anna. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987, volume I. 450p.

MOORE, George Edward. A Reply to My Critics. In: SCHLIPP, P. (org.). *The Philosophy of G. E. Moore*. Evanston: Tudor, 1942, p. 543-667.

_____. *Philosophical Papers*. Cambridge-UK: Cambridge University Press, 1959, 325 pp.

PLATÃO. *Diálogos*. Tradução por Carlos Alberto Nunes. Belém-PA: EdUFPA, 1973, v. IX – Teeteto-Crátilo, 195 pp.

RORTY, Richard McKay (ed.). *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method; with Two Retrospective Essays*. 2nd ed. Chicago-IL: University of Chicago Press, 1992, 410 pp.

SPENGLER, Oswald Arnold Gottfried. *A Decadência do Ocidente: Esboço de uma Morfologia da História Universal*. Edição condensada por Helmut Werner. Tradução por Herbert Caro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973, 441 pp.

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	

GONDIM, Antônio Beethoven Carneiro; PINTO, Antônia Cláudia Prado. Sobre os Principais Aspectos em Torno da Contribuição de Epicuro e Marx para a Filosofia da Linguagem.

STRODACH, George Kleppinger. (ed.). *The Philosophy of Epicurus – Letters, Doctrines and Parallel Passages from Lucretius; Translated with Commentary and an Introductory Essay on Ancient Materialism.* Evanston-IL: Northwestern University Press, 1963, XI pp., 265 pp.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem.* Tradução por Ronai Pires da Rocha. Revisão da Tradução por Ernst Tugendhat e Ernildo Stein. Apresentação por Ernildo Stein. Ijuí-RS: Ed. Unijuí, 2006, 600 pp.

WHITEHEAD, Alfred North. *Process and Reality – An Essay in Cosmology.* Corrected edition by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne. New York: Simon & Schuster, 1979.

WITTGENSTEIN, Ludwig Josef Johann. *Tractatus Logico-philosophicus.* Tradução e apresentação por José Arthur Giannotti. São Paulo: Editora Nacional, 1968, XII pp., 152 pp.

_____. *Investigações Filosóficas.* Tradução por José Carlos Bruni. Introdução por Armando Mora D'Oliveira. São Paulo: Nova Cultural, 1996, 210 pp., coleção *Os Pensadores.*

Revista Brasileira de Educação e Cultura – ISSN 2237-3098 Centro de Ensino Superior de São Gotardo	Número XIV Jul-dez 2016	Trabalho 09 Páginas 142-156
http://periodicos.cesg.edu.br/index.php/educacaoecultura	periodicoscesg@gmail.com	