



Educação & Realidade

ISSN: 0100-3143

ISSN: 2175-6236

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Faculdade de Educação

Peters, Michael A.

Investigações Pedagógicas: Wittgenstein e educação

Educação & Realidade, vol. 45, núm. 3, e106758, 2020

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - Faculdade de Educação

DOI: 10.1590/2175-6236106758

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=317265194002>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais informações do artigo
- ▶ Site da revista em redalyc.org

UFPR redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

SEÇÃO TEMÁTICA:
WITTGENSTEIN E EDUCAÇÃO



Investigações Pedagógicas: Wittgenstein e educação

Michael A. Peters¹

¹Beijing Normal University, Beijing – China

RESUMO – Investigações Pedagógicas: Wittgenstein e educação. Nesta breve digressão autobiográfica, o professor Michael Peters não apenas nos apresenta aos aspectos mais fundamentais de seu pensamento em filosofia da educação, mas também ao modo como, em meio a algumas preocupações específicas, seu encontro com Wittgenstein e filósofos pós-estruturalistas definiu a maneira pela qual percorreu sua trajetória intelectual.

Palavras-chave: Pós-modernismo. Pedagogia. Estilos de Pensamento. Filosofia como Poesia.

ABSTRACT – Pedagogical Investigations: Wittgenstein and education. In this brief autobiographical excursus, Professor Michael Peters not only presents us with the most fundamental aspects of his thinking in philosophy of education, but reveals how, in the midst of some specific concerns, his encounter with Wittgenstein and post-structuralist philosophers ended up shaping the way that he traveled in his intellectual path.

Keywords: Postmodernism and Pedagogy. Styles of Thinking. Philosophy as Poetry.

Começos

Começo este artigo em um tom confessional e autobiográfico. Tanto meu direcionamento em pesquisa como minha trajetória como acadêmico e estudioso resultaram de escolhas deliberadas sobre o quê e quem estudar, o que ampliou meus interesses. Houve uma série de casualidades e eventos aleatórios que também ajudaram a me impulsionar em determinada direção. Quando era um jovem professor de geografia do ensino médio, formado há pouco tempo e interessado em geografia teórica, fui atraído para a filosofia. Fui incentivado por um colega docente, que era tutor no departamento de filosofia da Canterbury University, para cursar um bacharelado em filosofia da ciência cujo foco inicial era em Russell, Frege e no jovem Wittgenstein do *Tractatus*^{1,2}, como introdução ao atomismo lógico e à filosofia da linguagem – um tipo de formação básica em filosofia analítica. Nas etapas seguintes, fui apresentado à filosofia da ciência contemporânea por intermédio do estudo de Popper e Kuhn. Nesta etapa, não foi sugerida nenhuma vinculação entre Wittgenstein e a filosofia da ciência ou da tecnologia. A folha de guarda de minha cópia de *Philosophical Investigations*³ informa a data de 1971; eu estava estudando para um bacharelado em filosofia da ciência na Canterbury University, Nova Zelândia, no início da década de 1970. Foi nesta universidade que Karl Popper foi nomeado como primeiro professor de filosofia em 1937. Lá permaneceu até 1943, período em que compôs os dois volumes de *The Open Society and Its Enemies*⁴, considerados por ele como seu esforço de guerra⁵. Popper tinha publicado seu importante *Logik der Forschung* em 1934, que foi publicado como *Logic of Scientific Discovery*⁶ apenas em 1959. Friedrich Hayek, conterrâneo austríaco e primo distante de Wittgenstein, tornou-se amigo, compatriota e mentor de Popper; recrutou-o e o ajudou a conseguir um cargo como docente na London School of Economics, onde Popper permaneceu pelo restante de sua carreira. Hayek auxiliou Popper a editar e publicar os dois volumes de *The Open Society and Its Enemies*, que era, como o título sugere, uma defesa política da ‘sociedade aberta’ como democracia liberal. O primeiro volume, *The Spell of Plato* [O Fascínio de Platão], sugeria que a obra de Platão abrigava tendências perigosas rumo ao totalitarismo; o segundo volume, *The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath* [A Preamar da Profecia: Hegel, Marx e a Colheita], discutia que Hegel e Marx eram a fonte do totalitarismo contemporâneo. Popper se associou à Mount Perelin Society, criada por Hayek em 1947 com base nos valores da sociedade aberta, inclusive a liberdade de expressão e as políticas econômicas do mercado livre. Considerava-se que estes valores *ocidentais* estavam sob ameaça e que eram fonte moral e econômica da crise corrente após o nacional-socialismo e o totalitarismo comunista. A Mount Pelerin Society era considerada como um dos mais importantes *think tanks*⁷ e fundações responsáveis pelo neoliberalismo que se disseminou na década de 1980⁸. Os vínculos entre a filosofia política liberal e o neoliberalismo são transparentes. Entre os trinta e nove estudiosos convidados para a reunião inaugural,

havia um número significativo de economistas da Escola de Chicago, incluindo Milton Friedman, Gary Becker e George Stigler.

Uma das casualidades pessoais foi um encontro anterior com Peter Munz na Victoria University of Wellington, Nova Zelândia. Munz foi uma das duas únicas pessoas que estudaram tanto com Popper como com Wittgenstein. Judeu alemão fugitivo, Munz migrou para a Nova Zelândia, onde chegou em 1937; matriculou-se no Canterbury University College, como era conhecido na época (parte do sistema universitário neozelandês), onde estudou história e, mais tarde, filosofia com Karl Popper. Os dois se tornaram amigos íntimos. Ele foi estudar com Wittgenstein na Cambridge University e concluiu seu doutorado com *The Place of Hooker in the History of Thought* (1952). Retornou à Nova Zelândia e foi nomeado professor associado de história na Victoria University of Wellington, lecionando história medieval⁹.

Na década de 1970, Munz voltou-se para a filosofia, publicando livros sobre Popper e Wittgenstein, como seu notório *Our Knowledge of the Growth of Knowledge: Popper or Wittgenstein?* (1985), que deu forma à escolha da filosofia após a morte do positivismo em termos de uma opção entre o *relativismo* de Wittgenstein, em que o sentido é produto de jogos de linguagem, e a epistemologia evolucionária de Popper. Eu o encontrei porque minha companheira na época tinha sido nomeada como professora assistente no Departamento de História da Victoria University e Munz nos ofereceu sua residência enquanto estivesse ausente para um ano sabático em 1970. Fui convidado a usar sua sala e sua enorme coleção de livros, que continha todos os trabalhos de Popper e a maior parte das obras de Wittgenstein, e recebi permissão para acessar suas cartas e comentários feitos por Popper, muitas vezes deixadas na folha de guarda de seus livros.

Munz, um homem muito simpático e erudito, defendia que a filosofia ocidental era uma escolha entre Wittgenstein e Popper e, de fato, ao se defrontar com a escolha entre sociologia ou biologia, rejeitou a posição wittgensteiniana e abraçou o darwinismo popperiano ou epistemologia evolucionária como a única opção viável. Mesmo em 1970, apoiava firmemente o lado de Popper. O livro de Munz foi publicado apenas depois que eu tinha concluído meu doutorado, quase quinze anos mais tarde, em 1984, época em que eu tinha abraçado a escolha pelas considerações filosóficas de Wittgenstein. Suspeito que a experiência inicial com Munz tenha sido uma influência determinante sobre minha decisão de fazer filosofia e seguir um estilo wittgensteiniano de pensamento que atraía minha formação literária. (Embora tenha me formado em geografia e concluído uma licenciatura de quatro anos, eu tinha lido para artigos em literatura inglesa e queria me formar em poética moderna, mas fui convencido pelo Ministério da Educação da Nova Zelândia de que havia demanda por geografia como disciplina escolar. Lecionei *subdesenvolvimento* africano e sul-americano usando poesia).

Munz optou por Popper ao invés de Wittgenstein como o futuro da filosofia ocidental contemporânea; analisando agora, penso que eu,

ao contrário, considerava Wittgenstein, não Popper, como futuro, embora, em retrospecto, tenha sido uma posição formulada ao longo de vários anos. Esta *escolha* e a noção de escolha ou preferência em geral na filosofia tem uma qualidade ilusória que opera, em um nível, em termos da mente racional, abrangendo teorias e argumentos; em outro, talvez subconsciente, opera em termos de sensibilidade, em que a preferência pessoal suprime a escolha consciente e vem à tona em uma psicologia maior de qualidades literárias e estéticas, muito semelhante à atração por determinados tipos de arte (como a arte política de vanguarda). A meu ver, a escrita e o estilo aforístico de Wittgenstein, sua honestidade intransigente, era gratificante e seus elementos organicistas e místicos atraíam minhas próprias sensibilidades poéticas, ao contrário do estilo argumentativo tradicional de Popper, que caracterizava determinado tipo de filosofia analítica defendendo valores de rigor, argumentação e análise. Eu as compararia em termos de duas visões de clareza: analítica e poética.

Meu doutorado foi uma tese fortemente influenciada por meus estudos anteriores em filosofia da ciência e fui muito inspirado pela nova geração de filósofos que incluíam, entre eles, Stephen Toulmin, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Norwood Russell Hanson, Mary Hesse, Mary Douglas, Peter Winch – um novo conjunto de pensadores inspirados pela virada social e linguística de Wittgenstein, seu antifundacionalismo e sua naturalização da epistemologia. Para mim, uma filosofia da ciência inspirada em Wittgenstein nos libertava das tendências cientificistas de um positivismo ao estilo antigo que prosperava na ciência psicológica educacional, e continua a fazê-lo hoje em dia em concepções utilitárias de ciência orientada por dados e informacionismo como ideologia e governada por teoremas algorítmicos. Para mim, apesar de Popper ter inovado ao solucionar o problema da indução de Hume por meio da inversão da lógica de verificação para destacar a lógica da falsificação, parecia que Popper ainda precisava ser compreendido como reação ao empirismo lógico.

Mais tarde, em meados da década de 1970, após a filosofia da ciência, frequentei a University of Auckland para concluir um mestrado em filosofia no qual consegui me concentrar quase inteiramente em artigos envolvendo a filosofia de Wittgenstein, inclusive um ótimo artigo de Laurence Goldstein, de quem eu era o único estudante. (Nunca fomos além das poucas páginas do *Tractatus*). Neste mestrado, incluí alguns artigos em filosofia da educação ao estudar com James Marshall, que mais tarde foi meu supervisor. Ao concluir o mestrado, recebi a oferta de uma bolsa de pós-graduação para concluir um doutorado sobre Wittgenstein com uma tese sobre o problema da racionalidade, que concluí em 1984 (Peters, 2020a).

Educação e o Problema da Racionalidade

Minha tese compreendia três partes: a primeira, relacionada à interpretação de uma tradição filosófica dominante, e delineada para

oferecer a formação e o contexto histórico necessário para compreender o lugar de Wittgenstein na filosofia analítica e na filosofia analítica da educação; a segunda, que abordava a filosofia analítica da educação em termos de suas limitações metodológicas; e a terceira e última seção, uma tentativa de defender um programa de pesquisa em filosofia educacional inspirada em Wittgenstein com base em avanços mais amplos em filosofia, hermenêutica e teoria social (Peters, 2020a). O tema principal transversal a cada uma das três seções é um argumento e uma interpretação de duas noções epistêmicas de racionalidade. Apresentei a filosofia analítica da educação como uma tentativa de criar, *a priori*, uma noção absoluta e histórica da racionalidade embasada em uma forma de análise conceitual e eu argumento contra esta concepção de racionalidade.

Observei que a natureza da racionalidade é um tópico que tem servido como um fundamento em comum para uma ampla gama de questões e problemas na filosofia nas décadas de 1970 e 1980. Tornou-se, cada vez mais, o foco de interesse para uma geração de filósofos que já não mais concebiam a filosofia como a disciplina fundante que avaliza afirmações à racionalidade ou de ciência como, no máximo, exemplificação da racionalidade. Argumentei que a perda da fé na ciência como paradigma de racionalidade, e na filosofia como disciplina fundante interessada em fornecer os padrões universais de racionalidade válidos para todas as afirmações reais e possíveis ao conhecimento, tinha forçado uma reavaliação da natureza da racionalidade. Defendi que desde a época do alto positivismo, uma série de ataques questionou a noção de *analiticidade*, o *mito do dado*, a distinção teoria-observação, a natureza da mudança científica, e lançou dúvidas sobre a natureza aceita de investigação científica, questionando seriamente o compromisso positivista com a ciência, antes incontestes, como o único esquema racional possível.

Os filósofos tentaram defender um quadro pós-empirista de racionalidade científica como aquela que necessariamente envolve objetividade e verdade, em uma aparente tentativa de combate a supostos pressupostos relativistas que são considerados subjacentes às afirmações de antropólogos, sociólogos e filósofos das ciências sociais afins, que defendiam ser inadequado aplicar nossos padrões de racionalidade ao interpretar ou tentar compreender os sistemas de crença de outro âmbito. Em parte, seus argumentos foram delineados para desmerecer os ataques vindos de filósofos e antropólogos defensores da racionalidade científica ocidental como apenas um tipo de racionalidade entre outros, com base em uma concepção de racionalidade supostamente única e universalmente válida.

De maneira geral, estabeleci uma distinção entre concepções a-históricas e históricas de racionalidade e tentei demonstrar que a concepção a-histórica é, em si, paradoxalmente, um produto histórico – parte integrante de uma tradição filosófica dominante por um considerável período de tempo. Denominei esta concepção de racionalidade absoluta, isto é, a racionalidade compreendida como uma modalidade

ou um método que conduzirá ao conhecimento e à verdade. Por outro lado, denominei a concepção histórica de racionalidade constitutiva, isto é, racionalidade compreendida como constitutiva de qualquer sistema de crenças sustentado. É uma noção intimamente aliada a considerações como inteligibilidade e normas implícitas de diferentes reinos do discurso. Ao comparar estas duas noções, pode-se dizer que a primeira incorpora a afirmação tradicional e fundamental da filosofia para avaliar a racionalidade de sistemas de conhecimento e crença. Recebeu um caráter formal, algorítmico e tende a ser associada a concepções de conhecimento absolutistas e fundantes. Muitas vezes é observado que pressupõe alguma versão da teoria da verdade correspondente. É comum que os apoiadores desta visão assumam uma verdadeira crença de conhecimento justificado, de modo que a racionalidade é considerada como consistindo em manter apenas aquelas afirmações que são justificáveis.

Justificabilidade, neste contexto, é tradicionalmente considerada como dependente da possibilidade lógica de comprovar a verdade de afirmações de conhecimento. Como estas afirmações são consideradas comprovadas pela razão, é apenas ao empregar um método confiável de razão que se pode afirmar a certeza. Em filosofia da ciência, esta concepção de racionalidade está imbuída de pressupostos marcados pela lógica; os princípios da lógica são considerados auto evidentes e, se embasarem o método científico, permanecerá firme, epistemologicamente falando. Em geral, nesta perspectiva, então a racionalidade é considerada como fixa em todo tempo e espaço – necessariamente sempre a mesma. Esta última noção, por outro lado, é associada a considerações de conhecimento não-fundacionais e falibilistas, especialmente aquela que enfatiza um holismo teórico ou epistemológico, sendo com frequência considerada como pressupondo uma versão coerentista ou instrumentalista da verdade. Seus detratores a rotulam como *relativista*, enquanto seus defensores, embora sem falar em voz uníssona, preferem chamar-se de diversas maneiras – não-absolutistas, coerentistas, contextualistas e assim por diante. Esta noção de racionalidade vem à tona com mais clareza quando as questões sobre a linguagem são levadas a sério: enfoca a natureza da crença como dependente da linguagem e enfatiza como as crenças formam uma rede ou um sistema. Em reação a pressupostos logicistas, a racionalidade, nesta perspectiva, é cada vez mais observada em termos dinâmicos e evolucionários relativos a uma teoria, um paradigma ou uma cultura, e sujeita a condições sócio-históricas.

Descrevi este movimento e mudança a partir do ponto de vista de um wittgensteiniano, pois Wittgenstein é um fulcro na história da filosofia anglo-americana contemporânea. Suas primeiras obras enfatizavam a logicalidade da linguagem (e da racionalidade) no desenvolvimento de uma linguagem logicamente clara, enquanto seu trabalho posterior enfatizava a libertação da linguagem, especificamente da *gramática*, dos limites da lógica estrita. Seus escritos e sua influência na filosofia moderna espelham esta mudança. Assim, a influência do

jovem Wittgenstein pode ser observada com clareza nos escritos do Círculo de Viena e na doutrina do positivismo lógico, que até bem pouco tempo eram dominantes na filosofia e na teoria social. Experimentou uma revitalização sob o neoliberalismo. O Wittgenstein tardio pode ser lido, em parte, como uma reação contra sua perspectiva anterior de linguagem e lógica, e sua influência é mais uma vez facilmente visível nos escritos dos wittgensteinianos Kuhn, Toulmin, Feyerabend e Rorty.

Fui bastante influenciado pela obra *Philosophy and the Mirror of Nature*¹⁰, de autoria de Richard Rorty (1980), que faz considerações pragmatistas embasado no trabalho de Wittgenstein, Heidegger e Dewey (Peters; Ghiraldelli, 2002). Para Rorty, uma cultura intelectual pós-filosófica, quando liberta das metáforas governantes de mente e conhecimento como espelho da natureza, pode, então, assumir seu lugar de direito na cultura. Esta visão tanto é antirrepresentacionista como, seguindo Hegel, Darwin, Sellars, Quine e Davidson, abarca um naturalismo epistemológico que considera o *behaviorismo epistemológico* como uma questão de conversação e prática social. É esta perspectiva que Rorty pensa ser comum tanto a Wittgenstein como a Dewey. Tive sorte suficiente para assisti-lo em ação na University of Auckland em algumas ocasiões e apresentar um artigo em sua homenagem na Australian National University em 1999. O livro de Rorty foi bem recebido fora da filosofia, mas não bem divulgado em departamentos de estudos nesta área.

Então, o movimento geral em estudos da racionalidade pode ser caracterizado em termos históricos como um distanciamento de um modelo único, universal e formal de racionalidade motivado por considerações de lógica rumo a modelos informais, históricos que se aproximam mais intimamente de *racionalidades* empregadas por agentes em sua construção ativa da realidade social. Em um sentido, o movimento pode ser considerado uma reação contra a extração positivista e a interpretação formalista de um paradigma de conhecimento (isto é, ciência), e seu tratamento e elevação para se apresentar como a exemplificação de racionalidade – incorporando os padrões de racionalidade que deveriam ser aplicados à interpretação de toda conduta, comportamento e ação sociais, independentemente do tempo e do lugar.

Procurei compreender esta concepção de filosofia ao localizá-la no contexto da tradição dominante de filosofia-como-epistemologia (Rorty, 1980) e ao seguir brevemente seu desenvolvimento como uma resposta ao problema da racionalidade – aquele de disponibilizar um conjunto de padrões ou critérios a-históricos e transculturalmente válidos contra os quais afirmações de crenças de conhecimento concorrentes podem ser racionalmente avaliadas. A tentativa de oferecer uma solução ao problema da racionalidade encapsula a tarefa principal desta concepção de filosofia pois, conforme Toulmin (1972) nos relembra, “[...] a invariância histórica da racionalidade – isto é, a existência de princípios universais de compreensão humana – sempre pareceu ser uma pré-condição de julgamento racional” (p. 20). Este problema filosófico sustenta o programa tradicional de epistemologia conforme foi

desenvolvido por Descartes, Locke e Kant, e subsequentemente interpretado por filósofos modernos da virada linguística como Russell, o jovem Wittgenstein e Ayer. A virada lógico-linguística feita pela filosofia do século XX dá continuidade à iniciativa da filosofia crítica ao estudar o pensamento e tentar solucionar o problema da racionalidade tendo como intermediário a linguagem.

A concepção básica de filosofia-como-epistemologia não é muito alterada, embora seja transposta, ao substituir questões de natureza e limites do conhecimento por questões da natureza e limites da linguagem. Esta mesma busca por certeza – o mesmo fundacionalismo e os mesmos pressupostos referentes à autonomia e à neutralidade da pesquisa em metanível que caracteriza a filosofia crítica de Kant – é evidente na metafilosofia da iniciativa analítica adotada na filosofia da educação.

Defendi que a filosofia do Wittgenstein tardio e, particularmente, em *Philosophical Investigations* (1953), me ofereceu embasamento tanto para defender uma noção de racionalidade constitutiva como para repudiar a concepção tradicional de filosofia-como-epistemologia. Além disso, a filosofia de Wittgenstein serviu como tema unificador para esta tese, proporcionando a ela um ponto de referência para discutir e avaliar a revolução metodológica em filosofia analítica e as diversas fases através das quais se movimentava ao também oferecer uma ligação com a filosofia da ciência e com a fenomenologia continental.

Em minha tese, a interpretação da filosofia de Wittgenstein separou-o do *fundacionalismo linguístico* e do empirismo típico da filosofia analítica e, ao mesmo tempo, ofereceu uma resposta ao problema da racionalidade que evita o dilema enfrentado pela concepção tradicional de filosofia-como-epistemologia. Wittgenstein não considera o problema da racionalidade como central para a filosofia da maneira como fazem Russell, ou mais tarde, A.J. Ayer. Embora distinga filosofia de ciência – por ser a ciência interessada na *natureza da realidade* e o que é distintivo da filosofia é a natureza de suas questões e sua resolução. Wittgenstein não enfatiza a autonomia da filosofia nem se agarra ao seu status como atividade de segunda ordem. Sua abordagem ao problema ou racionalidade não é tentar isolar algum conjunto epistemologicamente definitivo de itens privilegiados à maneira do fundacionalismo; tampouco tentar considerações diretamente coerentistas. Ao contrário, sua resposta pode ser comparada àquela da *crítica imanente* do conhecimento de Hegel, na qual os padrões de razão – as normas de racionalidade – são consideradas como internas a determinadas formas de vida.

Para Wittgenstein, a fundamentação termina não em uma série de proposições invioláveis ou um conjunto de pressupostos privilegiados, mas em uma maneira infundada de agir. Conforme escreve em *On certainty*¹¹, “[...] a fundamentação, a justificação da evidência tem um fim – mas o fim não é o fato de certas proposições se nos apresentarem como sendo verdadeiras, isto é, não se trata de uma espécie de ver de nossa parte; é o nosso atuar que está no fundo do jogo de linguagem”

(Wittgenstein, 1969, p. 204). Nesta perspectiva, podemos melhor compreender as dúvidas lançadas por Wittgenstein sobre a distinção analítico-sintética – um baluarte do positivismo. Se não houver nenhuma distinção nítida entre o mundo e nossas representações a respeito dele, entre sentenças que correspondem a algo e aquelas consideradas *verdadeiras* apenas por convenção – um aspecto que decorre naturalmente do holismo e coerentismo de Wittgenstein –, então a filosofia é privada de seu status epistêmico privilegiado na busca por determinadas fundamentos para o conhecimento.

A justificativa tem um fim em nosso agir, em nossas práticas, que estão incluídas em uma forma de vida. Não há nenhuma justificativa disponível ou possível fora da estrutura de uma prática. Este tipo de abordagem holística à racionalidade obscurece aquelas puras distinções tradicionais sobre as quais se apoia a iniciativa analítica – analítico versus sintético, necessário versus contingente, esquema versus conteúdo – que são destinadas a separar a linguagem do mundo e a filosofia das disciplinas de primeira ordem. Ademais, esta abordagem parece ameaçar a própria ideia de filosofia como a disciplina voltada para a solução de problemas tradicionais por meio de um método distintamente filosófico. Este quadro de racionalidade reflete ainda mais o peso que concedi à recente virada historicista na filosofia da ciência, que também favorecia uma abordagem holística e, da mesma maneira, rejeita uma consideração justificacionista a-histórica tradicional como falida. Esta consideração estava presa à suposição logicista de que avaliação e explicação poderiam ser compreendidas como o processo a-histórico de fazer inferências, conectando premissas e conclusão.

Os filósofos da ciência, indo além do Wittgenstein tardio, atacavam a ideia de uma primeira filosofia com base em fundamentos históricos e filosóficos detalhados. Questionavam o pressuposto logicista (e positivista) herdado de que *forma* e questões de metodologia não são passíveis de descoberta da mesma maneira que os *fatos* e, ao mesmo tempo, sugeriam que os métodos, os objetivos e os critérios científicos eram aprendidos ou descobertos juntamente com um conteúdo empírico em um processo histórico. Alguns estudiosos chegaram ao ponto de propor um modelo pragmático, *a posteriori*, para história da ciência, sugerindo haver mudanças nas crenças científicas que eram responsáveis pelas maiores alterações doutrinárias em filosofia da ciência e epistemologia. A força desta visão historicista está em desafiar a concepção tradicional de filosofia como uma disciplina a-histórica voltada para oferecer “[...] uma estrutura permanente e neutra a toda investigação”, para usar a expressão de Rorty (1980, p. 8), ao introduzir uma noção de racionalidade que seja desenvolvimental e histórica por natureza. Ao fazê-lo, o movimento historicista redefine o problema da racionalidade. O problema não é como fornecer soluções a-históricas e absolutistas a questões que não as permitem, mas compreender como estamos aprendendo e podemos ainda aprender a ser mais racionais – ao que parece, uma compreensão que é fundamentalmente histórica.

Filosofia como Poesia

A filosofia deveria apenas escrever-se *como uma composição poética* (Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*¹², p. 24).

Na condição de aluno de Wittgenstein, logo fui emocionalmente afetado pela elegante arquitetura do *Tractatus* e sua composição poética aforística naquilo que a obra tinha a dizer sobre a forma lógica da proposição. Mais tarde, descobri que estilo e forma eram características integrantes da filosofia de Wittgenstein, na qual ele tenta persuadir “[...] as pessoas a mudar seu estilo de pensar” (p. 28), conforme escreve em *Lectures and Conversations*¹³. Este pensamento não era vão. Também escreveu que sua filosofia era um meio para seu leitor conseguir reconhecer seus próprios pensamentos “[...] com todas as suas deformidades, de modo tal que, auxiliado desta maneira, possa ele próprio colocá-lo em ordem” (Wittgenstein, 1970, p.18e). Quando me tornei docente, cheguei a Wittgenstein com uma pauta pedagógica e logo pensei que ele não estava promovendo uma teoria ou argumento cuja meta fosse produzir uma conclusão interessante. Ao invés disso, estava nos mostrando como pensar de modo diferente, de uma maneira que já não dependesse da força da argumentação apenas. Ele enfatizava que *uma imagem nos manteve cativos* e que fomos influenciados por aquelas crenças que sustentávamos por metáforas culturais profundas que eram difíceis de analisar. Concentrei-me em *estilos de pensamento* de Wittgenstein e comecei a considerá-lo um *filósofo pedagógico*. Argumentei que deveríamos considerar “Wittgenstein não como um filósofo que fornece um *método* para analisar conceitos educacionais, mas sim como aquele que responde a perguntas filosóficas a partir de um ponto de vista *pedagógico*”, e defendi que o “[...] estilo de ‘fazer’ filosofia de Wittgenstein é pedagógico” (Peters, 2017, p. 38). Discuti que seus estilos são

[...] essencialmente *pedagógicos*; ele oferece uma variedade múltipla e um repertório vital de formas discursivas não-argumentacionais – imagens, desenhos, analogias, comparações, anedotas, equações, diálogos consigo mesmo, narrativas curtas, perguntas e respostas *erradas*, experimentos de pensamento, aforismos sentenciosos e assim por diante – principalmente como um meio de modificar nosso pensamento, de nos ajudar a escapar da imagem que nos mantém cativos. É esta noção de *filosofia como pedagogia* que é, deveria eu argumentar, uma característica definitiva do pensamento tardio de Wittgenstein¹⁴.

Ao mesmo tempo, me parece que seu trabalho era *confessiona*’, uma das primeiras formas de gênero da filosofia, utilizada por Santo Agostinho e por Rousseau na era moderna. Para mim, “[...] o estilo de Wittgenstein tanto como um modo de filosofar como um modo de ‘escrever o eu’, vinculava-se explicitamente a práticas pedagógicas’ que nos incentivam a dizer a verdade sobre nós mesmos ao criar condições

para autoconstituição *ético-poética*” (Peters, 2003, p. 353). Em uma coletânea recente, *A Companion to Wittgenstein on Education: Pedagogical Investigations* (Peters, 2017, p. 40-41), esta perspectiva é ainda mais ampliada:

[...] a filosofia de Wittgenstein é essencialmente pedagógica: ele oferece imagens, desenhos, analogias, comparações, anedotas, equações, diálogos consigo mesmo, perguntas e respostas equivocadas etc. como um meio de modificar nosso pensamento, de nos ajudar a escapar das imagens que nos mantêm cativos.

Esta leitura me inspirou a investigar mais profundamente os estilos *pedagógicos* do pensamento de Wittgenstein por meio de conexões históricas e (auto)biográficas entre seus estilos de ensino de filosofia e seus estilos de pensar, com base em relatos e reminiscências de seus antigos estudantes. Também parecia que a interpretação poderia ser mais defendida por meio de uma investigação histórica de relatos de suas experiências como professor do ensino fundamental e médio na Áustria durante o período crucial de 1919 a 1929, e as influências sobre seu pensamento durante este período. Além disso, sugeri que podemos observar estes estilos diretamente em seus escritos.

Por *estilos de pensamento*, eu queria dizer que o objetivo de Wittgenstein era modificar o modo como as pessoas pensavam, questionar as considerações de conhecimento fundacional modernista que definiram a filosofia ocidental a partir de Descartes e Kant, e atender o máximo possível a questões de forma, papel e status da filosofia tanto quanto seus conteúdos, argumentos e teorias. Eu queria defender que, em relação à estrutura racionalista e cognitiva profunda da tradição educacional ocidental, em que a tendência contemporânea, reforçada pela ciência cognitiva, é abordar pensamento e razão de maneira a-histórica e acultural como processos universais de lógica e razão, Wittgenstein ilustra um quadro histórico e filosófico de pensamento que enfatiza *tipos de pensamento* e *estilos de razão*. Também defendi que podemos fazer o mesmo na obra de Nietzsche, Heidegger e Wittgenstein, e na extensão e desenvolvimento de suas obras em Teoria Crítica e filosofia pós-estruturalista, que reconhece diferentes tipos de pensamento (explorados por referência a Heidegger), e estilos de razão (explorados por referência a Wittgenstein e a Ian Hacking) (Peters, 2007).

Filosofia, Pós-modernismo, Pedagogia

Esta interpretação foi muito embasada em *Wittgenstein: Philosophy, Postmodernism and Pedagogy* (1999), um livro em coautoria com James Marshall no qual defendemos uma tese literária, autobiográfica, cultural e histórica que interpretava seu primeiro trabalho, *Tractatus*, como uma expressão do modernismo vienense, e seus trabalhos posteriores como antecipando determinados temas *pós-modernos* que o projetam em termos de uma proximidade filosófica íntima com Schopenhauer, Nietzsche e Freud. Nesta interpretação, fomos influen-

ciados pela rica história cultural de Stephen Toulmin e Allan Janik, *Wittgenstein's Vienna* (1972), que relança Wittgenstein como pensador ético vienense ao invés de substituto na tradição analítica e de Cambridge. Esta perspectiva considerava que os contemporâneos de Wittgenstein – entre eles, Robert Musil, Hermann Bahr, Hugo von Hofmannsthal, Ernst Mach, Fritz Mauthner, Karl Kraus, Adolf Loos, Arnold Schoenberg – se esforçavam para encontrar novos e legítimos modos de expressão para substituir as formas inautênticas, comerciais e corruptas acopladas à Casa de Habsburg em ruínas na Viena do *fin-de-siècle*. Janik e Toulmin (1973) oferecem um argumento poderoso de que Wittgenstein estava interessado não apenas em delinear limites à expressão de pensamento, mas também à ética, a partir de dentro, por assim dizer. Esta interpretação o separava claramente de membros do Círculo de Viena que se debruçavam sobre filosofia científica e os meios da verificação do sentido de uma proposição em sua correspondência com a realidade. Por volta da década de 1930, Wittgenstein tinha começado a se movimentar em seu pensamento sobre análise de jogos de linguagem que indicavam diferenças fundamentais com os empiristas lógicos e com neopositivistas como Popper, que tentavam encontrar uma solução para o problema da indução por meio da doutrina de falsificacionismo.

Uma diferença importante entre Toulmin e Janik (1973) e nossas considerações foi a ênfase na relevância de Nietzsche e seu pensamento para Wittgenstein, o que, quando combinado com Schopenhauer, oferece uma clara justificativa para uma interpretação vienense moderna (e, mais tarde, pós-modernista). Defendemos que Wittgenstein e Nietzsche eram *médicos da cultura* – ambos eram o que eu agora chamaria de antifilósofos, que desconstroem a *verdade* e afirmam a natureza *sem fundamento* e, no fim, antifundacional de nossas afirmações ao conhecimento¹⁵. Wittgenstein, da mesma forma que Nietzsche, atribui a si uma perspectiva romântica de cultura como um todo orgânico, uma forma de vida em que a cultura é uma força expressiva e *natural*, que começa ao *fazer* (ao invés de pensar), e pode ser julgada em termos similares à criação de uma obra de arte. Wittgenstein, como Nietzsche, também se vê como um filósofo da cultura e a filosofia como um tipo de terapia.

Com a relevância do pensamento de Nietzsche em vigor, é então possível projetar o trabalho de Wittgenstein como um pensador austríaco na filosofia europeia, não na filosofia anglo-americana, e observar os paralelos entre o Wittgenstein tardio e o pós-estruturalismo francês, além de investigar a apropriação direta do trabalho de Wittgenstein por Jean-François Lyotard. Mantive correspondência com Lyotard durante um ano e o convidei para escrever um pequeno prefácio para minha coletânea *Education and the Postmodern Condition* (Peters, 1995). Eu queria ler a noção da condição pós-moderna de Lyotard em termos de sua relevância e significância para a educação, e examinar o papel wittgensteiniano que Lyotard atribui à filosofia na condição pós-moderna, bem como seu uso da noção de *jogos de linguagem* de Wittgenstein como um meio para descrever relações sociais. Seguindo a virada dis-

cursiva de Lyotard, defendi que precisávamos localizar o problema da legitimação da educação e do conhecimento em relação ao capitalismo neoliberal e à questão do niilismo (Peters, 2004; Peters, 2006).

Esta interpretação permitiu que discutíssemos os problemas mais prementes enfrentados pela filosofia e pela educação na condição pós-moderna: linhas ético-políticas de investigação após o colapso da grande narrativa, a compreensão de outras culturas no currículo e o Outro em sala de aula, e a noção de ciência pós-moderna, já não mais uma consideração embasada em razão e racionalidade absolutas, mas sim relacionada a uma noção constitutiva de racionalidade. Representamos isto como uma mudança do paradigma de considerar Wittgenstein como figura central na filosofia anglo-americana contemporânea, na qual seus escritos servem como um fulcro tanto em filosofia moderna como em filosofia da educação, mapeando o distanciamento da abordagem formalista do atomismo e a análise conceitual, para a ênfase mais antropológica sobre jogos de linguagem na análise da linguagem habitual.

A apropriação de Wittgenstein por Lyotard para interpretar a condição pós-moderna, pensava eu, foi inspirada e embasada na compreensão da importância que este atribuía ao modernismo vienense e sua relação com linguagem e subjetividade para Wittgenstein, mesmo que sua interpretação fosse uma apropriação criativa. Ajudou-nos a considerar a relevância contemporânea de Wittgenstein para analisar a condição pós-moderna. Também era um meio para radicalizar Wittgenstein e para lançar seu pensamento em termos de uma política que poderia ser levada a se relacionar com a cultura ocidental e ao capitalismo considerados como narrativos ou épicos.

Uma leitura nietzscheana de Wittgenstein é um meio de derivar uma política de esquerda que radicalize questões de cultura e identidade. No entanto, em muitos aspectos, Wittgenstein, como Nietzsche, demonstra elementos *aristocráticos* e conservadores que surgem de influências anteriores e, neste caso, da cidade de Viena na virada do século – um legado cultural e filosófico compartilhado. Fiquei surpreso por ter havido muito poucas tentativas de vincular Nietzsche a Wittgenstein ou de examinar a filosofia de um nos termos do outro. Foi apenas na década de 1980 e, em parte, como resultado do impacto da recepção alemã e francesa a Nietzsche, que o estudo da filosofia de Nietzsche tornou-se aceitável no mundo anglófono. Foi somente a partir de então que se tornou aceitável considerar as conexões entre Nietzsche e Wittgenstein (Peters, 1997; Peters; Marshall, 1999). Também existe uma clara evidência histórica de que Wittgenstein leu Nietzsche e que cresceu na companhia de intelectuais fortemente influenciados por ele, inclusive o músico Gustav Mahler e o pintor Gustav Klimt, ambos visitantes assíduos à mansão da família Wittgenstein. Em um sentido histórico mais indireto, Wittgenstein foi influenciado pelo nietzscheano Oswald Spengler, e tanto Nietzsche como Wittgenstein (talvez mais do que quaisquer dois outros filósofos modernos) foram fortemente influenciados por Schopenhauer. Aspectos da filosofia tardia de Wittgenstein

exibem claras *semelhanças familiares* com a filosofia de Nietzsche que discuti em termos da noção de *Filósofo como Médico da Cultura* – uma expressão que aparece em anotações de Nietzsche do início da década de 1870. A responsabilidade central do filósofo do futuro é o projeto de refinamento e educação da humanidade como um todo. O filósofo como médico não cria saúde cultural ao tratar o indivíduo *doente* por aumento de sua autonomia racional, por exemplo. A enfermidade cultural não é, na essência, um transtorno cognitivo que pode, assim, ser curado pela razão apenas. O filósofo do futuro emprega todos os recursos culturais à sua disposição para promover aquilo que somos capazes de nos tornar. Em termos desta metáfora, Wittgenstein a atribui a uma perspectiva romântica semelhante de cultura como uma forma de vida; cultura como uma força expressiva e *natural*, que começa ao *fazer* (ao invés de pensar), e que pode ser julgada em termos similares à criação de uma obra de arte. Wittgenstein também se considera um filósofo da cultura e a filosofia como um tipo de terapia. Wittgenstein se identifica com o espírito do contrailuminismo austríaco caracterizado por um foco sobre os limites da razão, na tradição de Lichtenberg, Kraus, Schopenhauer, Kierkegaard, Weininger e Nietzsche, todos influenciadores na conformação da Viena do *fin-de-siècle*.

Le Rider (1991) considera Nietzsche como o ponto de partida em comum para a maioria dos modernistas vienenses, argumentando que “[...] A crise do indivíduo, experienciada como crise de identidade, está no âmago de todas as perguntas que encontramos na literatura e nas ciências humanas” (p. 1) e observa que o “[...] modernismo vienense pode ser interpretado como uma antecipação de determinados temas ‘pós-modernos’ ‘importantes’” (p. 6). Tem em mente, por exemplo, a maneira como a filosofia da linguagem de Wittgenstein “[...] desconstrói o sujeito como autor e juiz de suas próprias intenções semânticas” (p. 28). Ele observa, em termos da crise de identidade, como Wittgenstein, “[...] como todos os intelectuais judeus assimilados, achava que sua identidade judaica era um problema”; e o problema de sua identidade judaica estava acoplado a uma crise de identidade sexual, pois, pelo menos em determinados períodos de sua vida, buscou refúgio de suas tendências homossexuais em um tipo de ascetismo tolstoyano (p. 295).

Se Wittgenstein compartilha uma noção semelhante de cultura com Nietzsche, também ocorre que ele, como Nietzsche, fala de uma nova maneira de filosofar (Wittgenstein, 1970) – um novo estilo de filosofia ou de pensamento – que é terapêutico (Wittgenstein, 1953, p. 133) e delineado para solucionar quebra-cabeças que surgem em nossa linguagem por meio de investigações *gramaticais*. Tanto Nietzsche como Wittgenstein enfatizam a importância da linguagem – seus poderes para nos mistificarem – e da filosofia como o meio pelo qual podemos realizar investigações gramaticais para desmistificar problemas metafísicos. Os problemas filosóficos que emergem de erros de interpretação das formas de nossa linguagem “[...] são inquietações profundas; suas raízes são tão profundas em nós quanto as formas de nossa linguagem, e sua importância é tão grande quanto a importância de nossa lingua-

gem” (Wittgenstein, 1953, p. 110). Estas são, fundamentalmente, questões de saúde cultural. Referem-se a problemas profundos que surgem com frequência quando o *compromisso prático* com a vida humana foi ignorado.

A leitura nietzscheana de Wittgenstein reforçou, mais tarde, uma interpretação que levava a sério a recepção francesa a Wittgenstein com base em uma ética da leitura (Peters, 2019), e que nos permite lê-lo em relação a temas nietzscheanos, mas também com relação à filosofia inspirada em Nietzsche, que enfatiza similaridades e diferenças de Wittgenstein com pensadores franceses como Pierre Hadot, Lyotard, Derrida e Foucault (Peters, 2020). Conforme sugeri (Peters, 2019):

O que me interessa não é apenas a produção de um diálogo de tipos entre estes dois pensadores de tradições e culturas diferentes, mas a construção de uma leitura disruptiva de Wittgenstein em uma relação projetada com o pensamento de Foucault, que oferece a dimensão faltante de relações de poder na obra de Wittgenstein enquanto, ao mesmo tempo, fortalece os conceitos de ‘jogo’, ‘jogar’ e ‘seguir regras’ na obra de Foucault. Que isto faz parte de uma nova recepção francesa a Wittgenstein, que, em alguma medida, retorna a temas explorados primeiro por Hadot, é totalmente adequado. também é filosoficamente interessante que constitui ainda um tipo de leitura diferente da terapêutica cavelliana na complexidade de interpretação que busca perpetuamente novas leituras com relação a problemas e problematizações¹⁶.

De fato, foi este projeto que orientou meu livro mais recente, *Wittgenstein, Anti-foundationalism, Technoscience and Philosophy of Education* (Peters, 2020e), que reúne alguns de meus ensaios sobre este tema para fazer uma crítica wittgensteiniana de tecnociência, com base na observação da perspectiva de Lyotard, na história do conceito de tecnopolítica e no seu mapeamento contemporâneo¹⁷.

Wittgenstein como Filósofo Pedagógico

Para mim, o fato de que a vida de Wittgenstein foi capturada pela educação, primeiro quando criança e recebia tutoria privada em casa, depois como aluno e, mais tarde, como estudante de filosofia na Cambridge University, professor de ensino fundamental durante sete anos e, finalmente, professor de filosofia, contribuiu para uma interpretação de Wittgenstein como filósofo pedagógico¹⁸. Mais tarde, isto tornou-se a base de um livro em coautoria com Nicholas Burbules e Paul Smeyers intitulado *Showing and Doing: Wittgenstein as a Pedagogical Philosopher* (2008). No prefácio à edição em capa mole de *Philosophy-as-pedagogy*, escrevi que Wittgenstein como filósofo pedagógico “[...] nos ensina a reenquadrar as metáforas orientadoras que direcionam nossas investigações e nos libertam da confusão gerada por considerações de linguagem e cultura oriundas de pressupostos metafísicos antigos”. Pode-se considerar que ele “[...] nos ajuda a trabalhar livre das confusões – in-

quietações profundas – que se tornam evidentes quando começamos a filosofar” e nos desiludem “[...] da noção de que podemos ficar de fora da linguagem e ordenar uma visão externa” (p. ix).

Wittgenstein como filósofo pedagógico é levado adiante em uma nova obra para apresentar novos leitores a Wittgenstein, ao invés de falar aos já iniciados em termos da *imagem que nos manteve cativos* (Peters; Stickney, 2018). A imagem da qual Wittgenstein está tentando escapar é a visão de mundo cartesiana, que define modernidade e o começo da filosofia moderna como nossa libertação de afirmações essencialistas ontológicas e a imagem de subjetividade cartesiana. Com relação a isto, ele também está nos libertando da necessidade de fundamentos e da imagem de certeza cartesiana. A obra enfoca a pedagogia antifundacional ou aquilo que nos ajuda a *representar* ou *decodificar* as metáforas que governam nosso pensamento. É muito diferente da crítica da ideologia, mas semelhante pelo fato de que a *desconstrução* das visões de mundo de Wittgenstein é muito importante para compreender os propósitos morais da educação e da pedagogia. Como alguém encobre uma imagem ou uma metáfora cultural profunda? Como podemos ser ensinados a enxergar as coisas de maneira diferente? Ao substituir uma imagem por outra, não ao refutar afirmações individuais de verdade – uma abordagem filosófica muito diferente na filosofia embasada em *enxergar conexões*.

Em *Philosophy of Education and the 'Education Of Reason': Post-Foundational Approaches through Dewey, Wittgenstein, and Foucault* (Peters; Stickney, 2019), defendemos que a história da educação liberal não é tanto a *educação da razão* embasada em noções inalteráveis de racionalidade e verdade, mas sim uma história problemática de modernidade liberal que rejeita a fácil equação de razão, emancipação e progresso por meio da educação. Defende que as formas modernas de poder-saber serviram para criar novas formas de dominação. No fim, o que mais importa são práticas sociais que nos permitam levar a uma forma de vida como condição para a busca de liberdade e igualdade em um mundo cada vez mais tecnológico e interconectado.

Traduzido do inglês por Ananyr Porto Fajardo

Recebido em 20 de junho de 2020

Aprovado em 23 de agosto de 2020

Notas

- 1 N. T.: As obras que foram traduzidas em português são informadas nas notas de rodapé.
- 2 N. T.: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Traduzido por Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2001.
- 3 N. T.: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Traduzido por José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Coleção *Os Pensadores*).

- 4 N. T.: POPPER, Karl R. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. Tradução: Milton Amado. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.
- 5 Disponível em: <<https://teara.govt.nz/en/biographies/4p18/popper-karl-raimund>>.
- 6 N. T.: POPPER, Karl. *A Lógica da Pesquisa Científica*. Traduzido por Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1972.
- 7 N. T.: Grupos pensantes.
- 8 Disponível em: <<https://www.montpelerin.org/>>.
- 9 Disponível em: <<https://www.theguardian.com/news/2007/mar/12/obituaries.mainsection>>.
- 10 N. T.: RORTY, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Tradução: Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- 11 N. T.: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Da Certeza*. Traduzido por Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 2018.
- 12 N. T.: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cultura e Valor*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Tradução: Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 2000.
- 13 N. T.: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Aulas e Conversas. Sobre estética, psicologia e fé religiosa. Coleção Ensaio*. Tradução: Miguel Tamen. Lisboa: Livros Cotovia, 1998.
- 14 Disponível em: <http://radicalpedagogy.icaap.org/content/issue3_3/4-peters.html>.
- 15 Ver Peters (2020b): 'Alain Badiou's *Wittgenstein's Antiphilosophy*'; Peters (2020c): 'Anti-art, anti-philosophy, anti-psychiatry, anti-education'; e Peters (2020d): 'Wittgenstein/Foucault/anti-philosophy: Contingency, community, and the ethics of self-cultivation'.
- 16 Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00131857.2018.1455394>>.
- 17 Ver Peters (2020f). *A Map of Technopolitics: deep convergence, platform ontologies, and cognitive efficiency*, and video. Disponível em: <<https://thesiseleven.com/2019/08/13/video-techno-politics-of-the-future-university-michael-peters/>>.
- 18 Ver também Peters (2017) *Wittgenstein's trials and teaching and Cavell's romantic 'figure of the child'*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RnCFOFIr6eQ>>.

Referências

- JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. **Wittgenstein's Vienna**. New York: Simon and Schuster, 1973.
- JANIK, Allan. **Style, Politics and the Future of Philosophy**. Dordrecht: Kluwer, 1989.
- LE RIDER, Jacques. **Modernité Viennoise et Crises de l'Identité** (Viennese Modernity and Identity Crises). Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- MUNZ, Peter. **The Place of Hooker in the History of Thought**. London: Routledge and Kegan Paul, 1952.

MUNZ, Peter. **Our Knowledge of the Growth of Knowledge**: Popper or Wittgenstein? London: Routledge, 1985.

PETERS, Michael Adrian. Lyotard, Nihilism and Education. **Studies in Philosophy and Education**, n. 25, p. 303-314, 2006. Available at: <<https://doi.org/10.1007/s11217-006-9004-4>>.

PETERS, Michael Adrian. **Wittgenstein, Education and the Problem of Rationality**. Singapore: Springer, 2020. (PhD Thesis 1984).

PETERS, Michael Adrian; GHIRALDELLI, Paulo (Org.). **Richard Rorty**: Education, Philosophy, Politics. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, Inc, 2002.

PETERS, Michael Adrian; STICKNEY, Jeff. Philosophy of Education and the 'Education of Reason': post-foundational approaches through Dewey, Wittgenstein, and Foucault. In: BECKER, Kelly; THOMSON, Ian (Org.). **The Cambridge History of Philosophy, 1945–2015**. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. P. 513-525.

PETERS, Michael Adrian (Org.). **Education and The Postmodern Condition**. United States: Bergin & Garvey, 1995.

PETERS, Michael Adrian. Nietzsche, Poststructuralism and Education: after the subject?. **Educational Philosophy and Theory**, v. 29, n. 1, p. 1-19, 1997. DOI: 10.1111/j.1469-5812.1997.tb00524.x.

PETERS, Michael Adrian. Writing the Self: Wittgenstein, confession and pedagogy. **Journal of the Philosophy of Education**, v. 34, n. 2, p. 353-368, 2003.

PETERS, Michael Adrian. Lyotard, Marxism and Education: the problem of knowledge capitalism. In: MARSHALL James (Org.). **Poststructuralism, Philosophy, Pedagogy**. Dordrecht: Springer, 2004.

PETERS, Michael Adrian. Kinds of Thinking, Styles of Reasoning. **Educational Philosophy and Theory**, United Kingdom, v. 39, n. 4, p. 350-363, 2007.

PETERS, Michael Adrian. Wittgenstein's Trials and Teaching and Cavell's Romantic 'Figure of the Child'. **A Contrário**, n. 25, v. 2, p. 13-37, 2017. Available at: <<https://www.cairn.info/journal-a-contrario-2017-2-page-13.htm>>.

PETERS, Michael Adrian. The Ethics of Reading Wittgenstein. **Educational Philosophy and Theory**, n. 51, v. 6, p. 546-558, 2019.

PETERS, Michael Adrian. **Wittgenstein, Education and the Problem of Rationality**. Singapore: Springer, 2020a.

PETERS, Michael Adrian. Alain Badiou's Wittgenstein's Antiphilosophy. **Educational Philosophy and Theory**, v. 52, n. 7, p. 699-703, 2020b.

PETERS, Michael Adrian. Anti-Art, Anti-Philosophy, Anti-Psychiatry, Anti-Education. **Educational Philosophy and Theory**, United Kingdom, v. 52, n. 7, p. 709-715, 2020c.

PETERS, Michael Adrian. Wittgenstein/Foucault/Anti-Philosophy: contingency, community, and the ethics of self-cultivation. **Educational Philosophy and Theory**, 2020d

PETERS, Michael Adrian. **Wittgenstein, Anti-foundationalism, Technoscience and Philosophy of Education**. London; New York: Routledge, 2020e.

PETERS, Michael Adrian. A map of technopolitics: Deep convergence, platform ontologies, and cognitive efficiency'. **Thesis Eleven**, v. 158, n. 1, p. 117-140, 2020f.

PETERS, Michael Adrian; MARSHALL, James. Nietzsche and Wittgenstein: philosophers of the future. In: PETERS, Michael Adrian; MARSHALL, James. **Witt-**

- genstein:** philosophy, postmodernism, pedagogy. United States: Bergin & Garvey, 1999.
- PETERS, Michael Adrian; STICKNEY, Jeff. **A Companion to Wittgenstein on Education:** pedagogical investigations. Singapore: Springer, 2017.
- PETERS, Michael Adrian; STICKNEY, Jeff. **Wittgenstein's Education:** 'a picture held us captive'. Singapore: Springer, 2018.
- PETERS, Michael Adrian.; BURBULES, Nicholas; SMEYERS, Paul. **Showing and Doing:** Wittgenstein as a Pedagogical Philosopher. London; New York: Routledge, 2015. [2008]
- POPPER, Karl. **The Open Society and Its Enemies.** 2 vol. London: Routledge, 1945.
- POPPER, Karl. **The Logic of Scientific Discovery.** London: Routledge, 2002. [1959]
- RORTY, Richard. **Philosophy and the Mirror of Nature.** Oxford: Blackwell, 1980.
- TOULMIN, Stephen. **Human Understanding.** Princeton: Princeton University Press, 1972.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Culture and Value.** (G. von Wright, Org.). Oxford: Basil Blackwell, 1970.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical Investigations.** Repr. 1972, trans. G.E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell. Part I, followed by paragraph number Part II, followed by page number, 1953.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus.** trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness, with B. Russell's Introduction, London, Routledge & Kegan Paul. Followed by sentence number, 1961. [1921]
- WITTGENSTEIN, Ludwig. Lectures, Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief. In: SMYTHIES, Yorick; RHEES, Rush; TAYLOR, James; BARRETT, Cyril (Org.). **Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief.** Oxford: Blackwell, 1966.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **On Certainty.** Trans. Denis Paul and G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1969.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Wittgenstein's Lectures.** Cambridge 1930-32, from the Notes of John King and Desmond Lee. Oxford: Blackwell, 1980.

Michael A. Peters é professor Honorário da Beijing Normal University, China, e Professor Emérito da Faculdade de Educação da Universidade de Illinois, Urbana-Champaign. Seus interesses de pesquisa são em filosofia educacional, teoria e estudos de política com foco na importância dos filósofos contemporâneos (Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger) e os movimentos de pós-estruturalismo, teoria crítica e filosofia analítica para o enquadramento da teoria e prática educacional.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1482-2975>

E-mail: mpet001@uiuc.edu

Editora-responsável: Carla Vasques

Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos de uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. Disponível em: <<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>>.