

A ideia de autoridade no pensamento de Peter Winch*

The idea of authority in the thought of Peter Winch

Daniel Peixoto Murata[§]
University of Surrey – SY, Reino Unido

1. Introdução

O filósofo britânico Peter Winch tornou-se famoso com a publicação de seu *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, em 1958, quando possuía apenas 32 anos. A publicação precoce de sua obra mais importante acabou ofuscando muitos de seus escritos mais maduros¹. Dentre os trabalhos ofuscados estão suas contribuições para a filosofia política. Neste artigo, pretendo apresentar de maneira sistemática a contribuição de Winch sobre um tema de filosofia política, a saber, a questão sobre a possibilidade de autoridades. O interesse de Winch pelo fenômeno da autoridade política pode ser detectado em diversos pontos de sua obra, mas nesse quesito destacam-se os artigos *Certainty and Authority*², publicado em 1990, e o póstumo *How is Political Authority Possible?*³, publicado em 2002. É de conhecimento comum também que Winch preparava uma monografia sobre o tema da autoridade quando faleceu.

* Todas as traduções de textos em inglês constantes nesse artigo são livres e de minha autoria. O autor gostaria de agradecer a Caio Gentil Ribeiro pelos comentários em uma versão preliminar deste artigo.

** Doutorando em Direito na University of Surrey (Reino Unido), Mestre em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, Bacharel em Direito pela mesma instituição. Foi bolsista de mestrado pela FAPESP. E-mail: daniel.peixotomurata@surrey.ac.uk.

1 HERTZBERG, 2009, p. 27.

2 WINCH, 1990a.

3 WINCH, 2002.

Neste artigo, pretendo apresentar o argumento de Winch sobre autoridades dentro do contexto de seu projeto filosófico mais amplo e explicar de que maneira ele poderia responder a seus possíveis críticos⁴. A seção II, “O projeto filosófico de Winch”, apresenta as linhas gerais da filosofia do autor, principalmente a partir de *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* e do artigo *Understanding a Primitive Society*. Na seção III, “O problema de autoridades práticas”, uso o argumento anarquista de Robert Paul Wolff para explicar os desafios enfrentados por uma teoria da autoridade. A resposta de Winch ao tipo de desafio elaborado por Wolff começa a ser esboçada na seção IV, “Winch sobre Wittgenstein e o papel da educação”, na qual explico o uso que Winch faz da filosofia de Wittgenstein, especialmente de *On Certainty*. Na seção V, “Autoridade, legitimidade e crítica”, completo o argumento iniciado em IV e – me valendo da obra de Bernard Williams – faço uma defesa de Winch contra algumas críticas possíveis, notadamente de que sua filosofia seria desnecessariamente conservadora⁵.

2. O projeto filosófico de Peter Winch

O contexto intelectual no qual Winch escreveu *The Idea of a Social Science* era bastante distinto do atual. Se hoje se vive na filosofia, na sociologia e nas humanidades em geral uma febre de “subjativismos”, “identitiedades” e “rupturas epistemológicas”, que possuem uma série de potencialidades e problemas, nos anos 50 de Winch a febre era aquilo que podemos chamar de uma “atitude científica” nas humanidades. Cientistas sociais tentavam emular em sua metodologia os procedimentos das ciências exatas ou biológicas, o paradigma de método científico sendo a física. Essa meta ainda exerce um fascínio poderoso e é um reflexo daquilo que Bernard Williams

4 Nesse sentido, meu artigo guarda afinidade temática com a excelente reconstrução do pensamento político de Winch feita por Lagerspetz. Enquanto o artigo de Lagerspetz é mais conjectural sobre os rumos do pensamento de Winch nos anos 90, meu artigo engaja-se mais diretamente com uma crítica específica, a de que o pensamento de Winch seria desnecessariamente conservador, e para responder a essa crítica, me apoio no trabalho em filosofia política de Bernard Williams. Cf. LAGERSPETZ, 2012, p. 279.

5 O presente artigo é um exercício de “leitura estrutural”. Segundo Macedo Jr., o método de leitura estrutural se preocupa “primordialmente com a concatenação argumentativa das teses de um autor, a sua estrutura e coerência interna”. Cf. MACEDO Jr., 2007, p. 06. Nesse sentido, muito de meu esforço aqui será no sentido de apresentar Winch da forma mais coerente e precisa possível. Disso não decorre, naturalmente, que eu concorde com todas as suas ideias.

chamou de uma “concepção absoluta de mundo”. A concepção absoluta de mundo é uma concepção de objetividade. Segundo ela, é objetivo (e, portanto, possível de ser “conhecimento”) apenas aquilo que é descritível de maneira absolutamente independente de nossas perspectivas contingentes⁶.

Em um mundo no qual as ciências sociais são desenvolvidas de acordo com a atitude científica, o papel da filosofia, no termo de Winch, é de um subalterno (*underlabourer*). Segundo Winch, a concepção subalterna de filosofia encontra sua primeira formulação nos trabalhos de John Locke, mas é herdada por autores contemporâneos como A.J. Ayer e Gilbert Ryle⁷. Dentro da concepção subalterna de filosofia, esta deve ser caracterizada não a partir de um determinado conteúdo ou conjunto de questões que lhes são próprias, mas a partir de um método específico para resolver problemas específicos. Isso porque o trabalho real de produção de conhecimento se dá nos moldes das ciências exatas, e cabe à filosofia tão somente a tarefa de preparar o campo para os cientistas⁸. De acordo com a concepção subalterna, o método filosófico por excelência é o esclarecimento de confusões conceituais e terminológicas⁹. Eis como Winch resume a relação entre filosofia e ciência dentro da concepção subalterna: “quaisquer avanços positivos neste entendimento devem ser contribuições pelos métodos da ciência empírica, em vez de pelos métodos da filosofia”¹⁰.

Em contraposição à concepção subalterna, Winch argumenta que a filosofia não é apenas um *pit-stop* obrigatório antes da produção científica, mas consiste na discussão sobre os meios através dos quais a humanidade compreende a realidade que a cerca¹¹. Se, de acordo com a concepção su-

6 WILLIAMS, 2011, cap. 8. Ver também a discussão de Ronaldo Porto Macedo Jr. sobre fiscalismo e método na teoria do direito. Cf. MACEDO JR, 2012. Claudio Michelon Jr. também discute a concepção absoluta de mundo e seus impactos na teoria do direito em MICHELON JR, 2004.

7 Essa “genealogia” da concepção “subalterna” da filosofia é apresentada por Winch sem uma discussão pormenorizada destes autores, mas averiguar se Winch faz uma boa leitura de Locke não nos interessa aqui.

8 WINCH, 1990b, p. 4.

9 Cf. HERTZBERG, 2009, p. 30: “*This notion suggests that the philosopher is on top of things, that he has a grasp of the logical structure of various concepts and is in a position to help others get straight about them*”.

10 WINCH, 1990b, pp. 12-13.

11 WINCH, 1990b, pp. 8-12.

balterna, problemas filosóficos consistiam em casos de confusão comunicativa, casos cuja solução se faz necessária para que o conhecimento possa ser produzido pelos cientistas; para Winch problemas filosóficos surgem também quando nos indagamos sobre “o que conta como pertencente ao mundo”¹². Winch quer chamar a atenção para o fato de que *a forma* por meio da qual experimentamos o mundo é dada pelos nossos conceitos e pela nossa linguagem. Nós não temos como nos posicionarmos fora de nossos esquemas conceituais de maneira inteligível. Tudo que podemos dizer e que seja dotado de sentido é dito dentro desses esquemas, “o mundo é para nós o que é apresentado através desses conceitos”¹³. Isso significa que parte significativa de nossas investigações filosóficas serão análises conceituais, que buscam elucidar aquilo que “faz sentido dizer”¹⁴.

Uma observação é necessária aqui. Muito do que é produzido atualmente sob o rótulo de análise conceitual pressupõe que o objetivo desse tipo de análise seja fornecer as condições necessárias e suficientes para a correta aplicação de determinado conceito. Em minha interpretação, Winch não está *necessariamente* comprometido com esse entendimento do que vem a ser análise conceitual (esse tipo de análise muitas vezes leva filósofos para longe dos usos que os agentes fazem dos conceitos), mas sim com a questão mais ampla do *sentido* de nossos conceitos e de qual papel eles desempenham em nossa compreensão do mundo.

Central à visão de Winch sobre a filosofia é a ideia de “forma de vida” (*form of life*). O que “faz sentido dizer” depende de condições de sentido, que são dadas pela forma de vida. O termo é de Wittgenstein, e Winch não

12 WINCH, 1990b, p. 15.

13 WINCH, 1990b, p. 15, grifo original do autor. Na mesma página: “Our idea of what belongs to the realm of reality is given for us in the language that we use. The concepts we have settle for us the form of the experience we have of the world”. Ver também a discussão sobre “gramática” em LAGERSPETZ, 2012, pp. 278-279.

14 WINCH, 1990b, p. 72. Winch apresenta o seguinte, e ilustrativo, exemplo. Cf. WINCH, 1990b, pp. 73-74: “The reaction of a cat which is seriously hurt (...) We say the cat ‘writhes’ about. Suppose I describe his very complex movements in purely mechanical terms, using a set of space-time co-ordinates. This is, in a sense, a description of what is going on as much as is the statement that the cat is writhing in pain. But the one statement could not be substituted for the other. The statement which includes the concept of writhing says something which no statement of the other sort, however detailed, could approximate to. The concept of writhing belongs to a quite different framework from that of the concept of movement in terms of space-time co-ordinates; and it is the former rather than the latter which is appropriate to the conception of the cat as an animate creature. Anyone who thought that a study of the mechanics of the movement of animate creatures would throw light on the concept of animate life would be the victim of a conceptual misunderstanding”.

define o que entende exatamente por ele em *The Idea of a Social Science*. Em todo caso, para Wittgenstein, “imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida”¹⁵. A ideia de “forma de vida” no Wittgenstein de *The Philosophical Investigations* toma o lugar que no *Tractatus Logico-Philosophicus* era preenchido pela “forma lógica da proposição”. Em vez dessa forma lógica, que seria comum a todas as proposições, nós compartilhamos uma forma de vida¹⁶ quando estamos “inseridos” nas práticas de determinada comunidade historicamente localizada, isto é, a ideia de forma de vida representa o fato de que *a linguagem e seus usos estão emaranhados em uma série de comportamentos e práticas pertencentes a determinados grupos ou comunidades*¹⁷. A relação entre linguagem e forma de vida em Wittgenstein é um dos motes centrais de *The Philosophical Investigations* e qualquer tentativa de análise mais profunda escapa aos propósitos deste artigo, mas é importante apontar que para o autor, compartilhar uma forma de vida significa praticar jogos de linguagem de determinada comunidade, sendo que jogos de linguagem são os diversos usos da linguagem que são capazes de fazer sentido, como “dar ordens”, “contar uma história”, “rezar” ou “contar uma piada”¹⁸.

A sensibilidade de cunho wittgensteiniano de Winch é bem ilustrada em seu debate com Evans-Pritchard no artigo *Understanding a Primitive Society*. Segundo Winch, não obstante a maior sofisticação de Evans-Pritchard em relação aos seus colegas à época, ele ainda estava comprometido com uma concepção da realidade universal, isto é, que fosse suficientemente independente dos esquemas conceituais e dos diversos usos da linguagem feitos por comunidades específicas. Essa concepção seria capaz de demonstrar a superioridade do método científico a partir de um ponto externo às concepções mais concretas desta ou daquela comunidade¹⁹, e caso tal concepção da realidade seja possível, ela permitiria a formulação

15 WITTGENSTEIN, 2009, para. 19.

16 Cf. WINCH, 1972a, pp. 22-23.

17 Cf. WITTGENSTEIN, 2009, para. 241 (destaques meus): ““So you are saying that human agreement decides what is true and what is false?” - What is true or false is what human beings say; and it is in their language that human beings agree. This is agreement not in opinions, but rather in form of life.”

18 WITTGENSTEIN, 2009, para. 23: “The word “language-game” is used here to emphasize the fact that the speaking of language is part of an activity, or of a form of life”.

19 WINCH, 1972a, p. 23.

de julgamentos externos de verdade e falsidade sobre o mundo, julgamentos como o de que o sistema mágico dos Azande está errado, e o nosso sistema científico, correto. No entanto, pelas razões que já vim expondo, isso não é possível, porque não dispomos de meios para nos colocarmos além de nossos esquemas conceituais para acessarmos uma realidade independente. Segundo Winch, “uma forma de concepção da realidade precisa de antemão ser pressuposta antes que nós possamos compreender qualquer sentido da expressão ‘o que a ciência revela ser o caso’”²⁰.

Pensemos agora no que ocorre em um diálogo hipotético entre um cientista ocidental e um zande. O cientista tenta provar para o zande que o sistema mágico endossado por este não é racional ou que não corresponde à realidade. No entanto, essa postura do cientista consistiria em uma espécie de “erro de categoria”. O que o cientista não entende é que o sistema mágico Azande não possui o mesmo sentido que o sistema científico ocidental, e nem desempenha para o povo Azande o papel que o sistema científico desempenha para os ocidentais²¹. É evidente que podemos dizer que as proposições do sistema mágico Azande não fazem sentido para nós, que são irracionais de acordo com o sistema científico, e que certos objetivos visados pelos Azande seriam satisfeitos de maneira infinitamente mais eficaz pelo método científico. Dessas conclusões, porém, não se segue que os Azande sejam menos racionais do que os europeus ou que tenham menor capacidade de julgamento. A questão é que não havia compartilhamento de formas de vida, e que por isso muito do que era dito de um lado não fazia sentido quando dito do outro²².

Cabe uma ressalva neste ponto. Parece-me que seria mais correto dizer que uma concepção de realidade cientificamente acessível, nos moldes daquilo que Bernard Williams chamou de uma “concepção absoluta de mundo”, seria incapaz de explicar o *sentido* das práticas dos Azandes para os Azandes, e em decorrência disso nós mesmos não conseguiríamos entendê-las. Mesmo que uma concepção absoluta de mundo seja possível de ser fornecida pela ciência, ela não é o tipo de concepção da realidade que

20 WINCH, 1972a, p. 27.

21 Cf. HERTZBERG, 2009, pp. 28-29.

22 Não se deve tomar Winch como um relativista vulgar ou um porta-voz do pós-modernismo. Ele oferece as últimas páginas de *Understanding a Primitive Society* e argumentos em ao menos outros dois artigos como ilustrações de situações nas quais não faz sentido ser relativista, ao menos não no sentido vulgar do termo. Cf. WINCH, 1972a, pp. 42-47; 1972b; 1972c.

nos interessaria caso nosso objetivo seja compreender práticas sociais. Isso porque uma “concepção absoluta de mundo”, se possível, seria uma concepção na qual o uso de conceitos se restringe unicamente àqueles capazes de serem compreendidos pelo maior grupo possível de interlocutores. Trata-se de uma concepção minimamente local. Conceitos que dependam de formas de vida mais concretas não poderiam ser nela mobilizados²³.

Dentro dos termos wittgensteinianos, Winch propõe que as filosofias específicas, como a filosofia da arte ou a da ciência sejam vistas como elucidações dessas formas de vida (arte e ciência). Por outro lado, a epistemologia contribuiria para a compreensão da ideia de forma de vida em si mesma, ou seja, para a compreensão do que torna a compreensão (*understanding*) possível²⁴. A filosofia política, portanto, é uma elucidação da forma de vida política, do que “faz sentido dizer” dentro dela. Como observa Lagerspetz, em detrimento da tradicional questão sobre a justificação ou fundamento último da autoridade, Winch privilegia a questão wittgensteiniana “Sob que condições *faz sentido* (*is it meaningful*) levantar questões sobre a justificação da autoridade política?”²⁵. Os motivos para a escolha metodológica de Winch ficarão, espero, mais claros no desenvolvimento das próximas seções.

3. O problema das autoridades práticas

Existem várias situações nas quais falamos em autoridades. Dizemos que pais tem autoridade sobre filhos pequenos, mas também que essa autoridade diminui à medida que os filhos crescem. Dizemos também que Stephen Hawking era uma autoridade da física. Na política, usamos proposições como “Rei Arthur era o legítimo governante da Inglaterra” e “o direito brasileiro tem autoridade no território nacional”. Essas proposições utilizam a linguagem da autoridade, mas não em um mesmo *sentido*.

23 Sobre a concepção absoluta de mundo, ver WILLIAMS, 2011. Ver também WILLIAMS, 2006.

24 WINCH, 1990b, p. 41. Cf. WINCH, 1990b, p. 40: “(...) *the relation between epistemology and the peripheral branches of philosophy was that the former concerned the general conditions under which it is possible to speak of understanding while the latter concerned the peculiar forms which understanding takes in particular kinds of context*”.

25 LAGERSPETZ, 2012, p. 278. Minha ênfase.

Stephen Hawking é uma autoridade, mas de tipo teórico, isto é, a não ser em situações muito específicas e condicionais, seus enunciados sobre física não geram razões para agir. Não faz sentido falar que temos um dever de obedecer ao que o físico diz. Hawking tem o mesmo tipo de autoridade que a previsão do tempo, ambos fornecem informações que podem nos ser úteis, mas não afetam nossas razões para agir, ou melhor dizendo, ao menos não afetam diretamente (caso eu queira ir ao mercado, a previsão de chuva pode gerar uma razão para agir no sentido de levar um guarda-chuva, mas não porque ela tem autoridade sobre mim²⁶). Heidi Hurd didaticamente define autoridades teóricas da seguinte forma:

(...) os enunciados de uma autoridade teórica não afetam o balanço de razões para ação. Em vez disso, eles simplesmente fornecem informação sobre o balanço de razões da maneira que ele existe, independentemente desses enunciados. As diretivas da autoridade teórica são portanto totalmente evidenciais. Elas funcionam como conselhos – não como comandos ou pedidos²⁷.

O tipo de autoridade exercido pelo Estado e por pais, no entanto, parece diferente daquela exercida por Hawking e pela previsão do tempo. Ordens de pais (“você está proibido de jogar videogame”) e exercícios de autoridade estatais (“você não deve dirigir acima da velocidade permitida”) não são interpretados por nós como conselhos nem como pedidos, mas como *comandos*. Segundo Winch, essa diferença é capturada de maneira ilustrativa no pensamento de Thomas Hobbes. Na interpretação que Winch faz de Hobbes, existe uma importante diferença que separa pedidos e conselhos de um lado e comandos de outro, porque comandos não são apenas informações ou elementos adicionais que o agente deve considerar. O traço que define um comando é sua pretensão de se sobrepor às considerações do indivíduo comandado, que deve seguir o comando e não sua própria deliberação sobre o assunto²⁸. Retomando a distinção clássica entre tipos de autoridades, tem-se que autoridades *teóricas* enunciam “conselhos”, enquanto autoridades *práticas* emitem “comandos”²⁹.

26 O exemplo é de Weber. Cf. WEBER, 1978, p. 23.

27 HURD, 1991, p. 1667.

28 WINCH, 1990a, p. 224. Cf. WINCH, 2002, pp. 22-23.

29 A distinção entre pedidos, conselhos e comandos é um ponto central para a teoria de Joseph Raz. Cf. RAZ, 1979b, pp. 13-22. Para a relação entre autoridade e direito em Raz, ver, em geral, RAZ, 1979a; 1995a.

Na filosofia do direito contemporânea, a distinção hobbesiana é refinada e defendida na obra de Joseph Raz, em especial em sua concepção de razões exclusionárias. Para Raz, ordens emitidas por uma autoridade são a combinação de uma razão de “primeira ordem”, que diz o que deve (ou não deve) ser feito, com uma razão de “segunda ordem”, que é uma razão que se aplica indiretamente, sobre outras razões. No caso, ela é uma razão para não agir com base nas demais razões que o indivíduo possa ter³⁰. Não é meu propósito discutir a teoria de Raz, mas ela é ilustrativa da longevidade da tradição hobbesiana.

Nos dizeres do próprio Hobbes, autoridades práticas demandam que o agente “faça isso ou não faça isso sem esperar outra razão que não a vontade daquele que comanda”³¹. Isso, no entanto, levanta um importante problema. Se entendermos a autonomia ou racionalidade prática do agente como a faculdade de agir de acordo com seu balanço de razões, uma entidade capaz de se sobrepor a esse balanço de razões – a autoridade – estaria em contradição com a autonomia ou razão prática do agente³². Robert Paul Wolff elaborou esse problema na forma do “conflito entre autoridade e autonomia”³³. Vale a pena ver as palavras do próprio Wolff:

A marca que define o Estado é a autoridade, o direito de governar. A obrigação primária do homem é a autonomia, a recusa a ser governado. Parece, então, que não pode haver resolução do conflito entre a autonomia do indivíduo e a autoridade putativa do Estado. Na medida em que um homem cumpre sua obrigação de se fazer o autor de suas decisões, ele resistirá a reivindicação do Estado de possuir autoridade sobre ele. Isto é, ele negará que possui um dever de obedecer às leis do Estado simplesmente por se tratar de leis. Neste sentido, parece que o anarquismo é a única doutrina política consistente com a virtude da autonomia³⁴.

30 RAZ, 1979b, p. 22.

31 HOBBS apud. WINCH, 1990a, p. 224.

32 WINCH, 1990a, pp. 223-224. Cf. WINCH, 2002, p. 22: “*The possibility of ‘calling someone to account’ is a condition for ascribing to him or her the kind of rationality involved in agency and, furthermore, presupposes a right of autonomous decision*”.

33 WOLFF, 1998, pp. 18-19.

34 WOLFF, 1998, p. 18.

Uma primeira alternativa ao dilema levantado por Wolff seria a solução proposta pela tradição contratualista, que segundo Winch é focada na ideia de *consentimento*. A ideia aqui é que o consentimento do indivíduo em relação à autoridade é suficiente para que a obediência à autoridade não seja uma prática irracional. Ao dar seu consentimento, um indivíduo não está abrindo mão de sua autonomia, ao contrário, está exercitando-a. O consentimento transforma a obediência à autoridade em um exercício de expressão da autonomia individual³⁵. A tradição contratualista utiliza o consentimento – na alegoria do contrato social – como remédio para o problema exposto por Wolff. Essa resposta, no entanto, apenas desloca o problema para um outro nível da discussão.

Para entender o ponto, pense em contratos celebrados na vida real. Quando celebramos contratos – especialmente aqueles que perduram no tempo – nós temos razões no momento em que o celebramos para fazê-lo. No entanto, essas razões podem sofrer alterações no decorrer do tempo. Se eu celebro um contrato de aluguel de 24 meses, podem ocorrer mudanças tais na economia que no 15º mês eu tenha boas razões para quebrar aquele contrato. O mesmo vale para o contrato social. Evidentemente, ninguém nega que o consentimento pode ter um papel importante na manutenção da autoridade, mas, retomando David Hume, Winch argumenta que as razões para seguirmos um contrato são dependentes do nosso balanço de razões no caso concreto, o contrato não é uma razão em si³⁶. Isso quer dizer que, na prática, nós só devemos aquiescer com um contrato (seja o aluguel de meu exemplo ou o contrato social) se tal contrato estiver de acordo com o nosso uso da razão no caso concreto, no momento em que precisamos deliberar sobre o que fazer. Seguir um contrato em detrimento de nosso julgamento seria novamente abrir mão da autonomia individual³⁷. Se em um momento T1 eu dou meu consentimento à autoridade, disso não se segue que seja autônomo ou racional obedecê-la em um momento T2; a obediência em T2 só é racional ou autônoma se estiver de acordo com meu balanço de razões em T2, e isso pode não ser o caso. Eis como o próprio

35 WINCH, 1990a, p. 224.

36 WINCH, 1990a, pp. 225-226.

37 Isso não quer dizer que não possa haver razões para se seguir o contrato, mesmo quando o contrato já não é mais benéfico para nós. Por exemplo, se eu celebrei um contrato com um amigo, e por qualquer motivo que seja, esse contrato passa a ser desinteressante para mim, eu ainda posso ter boas razões para mantê-lo por causa de minha amizade.

Winch explica este ponto:

Se a racionalidade prática demanda que a decisão de como agir seja baseada na avaliação do melhor meio de se perseguir os próprios projetos da pessoa nas circunstâncias (as circunstâncias *presentes*) em que a pessoa se encontra, então permitir-se restringido pela promessa *feita no passado* é tão irracional quanto se permitir restringido pela vontade de outrem³⁸.

Este não é o único problema das abordagens contratualistas. Winch nos relata o seguinte caso, que Hume utiliza em sua crítica ao contratualismo. Um príncipe de uma monarquia tradicional e bem estabelecida é deposto por um tirano que o expulsa do país. Muitos anos depois, esse príncipe consegue um exército e derrota o tirano, retomando o trono. Quando isso ocorre, os moradores desse reino celebram o príncipe como seu governante de direito³⁹. Hume quer chamar a atenção para o seguinte elemento:

Eu posso agora perguntar, sobre que fundação está o título do príncipe? Certamente, não sobre o consentimento popular; porque apesar de o povo voluntariamente aquiescer com sua autoridade, eles nunca imaginaram que tenha sido o seu consentimento o motivo de o príncipe ser soberano. Eles consentem porque o apreendem como sendo, de antemão, por nascimento, seu soberano de direito⁴⁰.

O ponto parece ser o seguinte. Ainda que o consentimento seja importante, ele não é a *origem necessária* da autoridade política. Autoridades tradicionais, por exemplo, são mal explicadas pelo modelo consensual. A ideia de um consentimento “tácito” também não resolve o problema, porque é necessário *reconhecer previamente* algo como sendo a autoridade para saber quem tem o “direito de governar”. Retomando algumas das ideias discutidas na seção anterior, se nossa preocupação for em compreender o que são autoridades práticas, nossa investigação necessariamente passará pela forma ou narrativa por meio da qual os sujeitos à autoridade a reconhecem como tal. Consentimento é uma importante ideia na justificação

38 WINCH, 2002, p. 29.

39 WINCH, 2002, pp. 26-27.

40 HUME, 1953 apud WINCH, 2002, p. 26.

da autoridade, mas não pode ser sua origem necessária, uma vez que ele não figura na explicação dada pelos sujeitos, e mesmo que seja apresentado aos moldes de uma “teoria do erro”, o argumento do consentimento receberia como tréplica algo como “Não, não é isso que eu quis dizer. Nós não o obedecemos porque consentimos, mas *porque ele é nosso príncipe*”. A fundamentação da autoridade vem de outro lugar. Apesar destes problemas, Winch entende que autoridades políticas são possíveis. Qual é a trilha seguida pelo autor para livrar o conceito de autoridade política dessas dificuldades? Este será o tópico da próxima seção.

4. Winch sobre Wittgenstein e o papel da educação

Eis o problema que temos até o momento, segundo Winch: a ideia de autoridade estatal e a noção correlata de um comando parecem incompatíveis com nosso modo de pensar sobre agência ou autonomia individual. Ao comandar, a autoridade parece se sobrepor ao exercício de razão prática do indivíduo⁴¹. Para resolver este problema, o autor busca inspiração no tratamento que Wittgenstein dá às ideias de aprendizado e razoabilidade em seu *On Certainty*. Para ser mais preciso, o caminho que Winch pretende seguir é menos o de *resolver* o problema, e mais o de mostrar por que o problema é *falso*. O argumento wittgensteiniano pode ser resumido na ideia de que todo nosso aparato conceitual, incluindo aí nossas noções de razão prática, razoabilidade e agência, são dependentes dos contextos que habitamos, de nossas *formas de vida*. Segundo Wittgenstein, “Essas práticas que definem ‘razão’ precisam ser aprendidas”⁴². Winch extrai a seguinte lição dessa e de outras passagens wittgensteinianas: “a pessoa razoável não é identificada com referência à lógica; a lógica é definida por referência àquilo que o tipo de pessoa que nós tomamos como ‘razoável’ aceita ou não aceita”⁴³.

Para desenvolver essas ideias, Winch resgata a discussão de Wittgenstein sobre o que significa dizer que uma criança *aprende a duvidar de algo*. A linha de pensamento de Wittgenstein é de que dúvidas não podem existir totalmente desconectadas de certezas de fundo que permitem às dúvidas

41 WINCH, 1990a, p. 236.

42 WITTGENSTEIN apud WINCH, 1990a, p. 229.

43 WINCH, 1990a, p. 229.

fazer sentido. Para que uma pessoa possa *duvidar de algo*, é necessário que ela tenha *certezas sobre outras coisas*, de modo a ter um ponto de apoio para erguer a dúvida⁴⁴. Nos dizeres de Wittgenstein, “Dúvida vem depois da crença”⁴⁵. No caso da criança, enquanto ela não fizer parte de um mundo de certezas, um mundo no qual ela pode navegar e a partir do qual ela pode mobilizar conhecimentos, ela não tem como *duvidar de algo*. Essa é uma das razões pelas quais, dentro do pensamento wittgensteiniano, a pergunta “o que é uma pergunta?” não faz sentido. A própria pergunta já pressupõe o uso do conceito de dúvida. Para colocar o mesmo ponto em outra formulação, você não pode duvidar de que tem uma dúvida *all the way down*. Em algum momento, você precisa de alguma certeza na qual sua dúvida pode se apoiar⁴⁶.

A partir do ponto em que a criança passa a compartilhar o suficiente de uma determinada forma de vida, ela passa também a ser capaz de analisar e julgar informações dentro dessa forma de vida. Ela consegue, então, formular dúvidas que fazem sentido⁴⁷. Para tentar tornar esse ponto um pouco mais claro, vou adaptar o caso do aprendizado de uma nova linguagem a partir da discussão de Donald Davidson⁴⁸. Quando vamos aprender um novo idioma, nós precisamos pressupor que o falante que está nos ensinando está falando a verdade, e também que ele não está sistematicamente equivocado sobre o uso que ele faz daquele idioma. Sem essas pressuposições, essas certezas, nós não temos como avançar no aprendizado do idioma; nem temos como compreender as práticas linguísticas de uma comunidade (esse é o uso que Davidson faz do “princípio da caridade” na interpretação). Precisamos daquilo que Winch chama de “confiança primitiva”⁴⁹. Em resumo, sem um mínimo de certezas, a compreensão torna-se impossível:

44 WINCH, 1990a, pp. 230-231.

45 WITTGENSTEIN apud WINCH, 1990a, p. 230.

46 WINCH, 1990a, p. 233.

47 WINCH, 1990a, p. 231. Ronald Dworkin, em outro contexto, explica esse mesmo ponto a partir daquilo que ele chama de uma “epistemologia integrada”. DWORKIN, 2011, pp. 82-86. Ver também Lagerspetz: “*I develop my world picture by listening to others and generally believing them. But even my disbelief presupposes trust in other directions. I learn to check up on dubious information against alternative sources*”. LAGERSPETZ, 2012, p. 283.

48 DAVIDSON, 2006, pp. 155-170; 184-195; 196-208.

49 WINCH, 1990a, pp. 230-231.

Crianças crescem na vida dessa comunidade e ao fazê-lo vêm a exercer os poderes racionais que integram o reconhecimento como membros dessa comunidade pelos outros membros. Uma condição disso é que elas reagem, enquanto indivíduos, de certos modos em vez de outros ao que outras pessoas que já são parte dessa comunidade dizem ou fazem. No entanto nós descrevemos esse fazeres e dizeres e a natureza das reações das crianças a eles em termos de conceitos que são eles mesmos dotados de sentido apenas no contexto de vida daquela comunidade. Eles têm a significância que eles têm para nós em virtude de sua conexão com aquela vida⁵⁰.

Como esse excursão sobre educação e certeza em Wittgenstein nos ajuda com o problema da autoridade⁵¹? Segundo Winch, ele nos ajuda a compreender por que o problema é *falso*. Isso porque aquilo que nós entendemos como razão e como ser razoável nos é dado pelas formas de vida que compartilhamos. É dentro destes contextos que conseguimos compreender proposições como “X é uma boa razão para fazer Y” e “Peter diz algo razoável”. Agora, nós começamos a compartilhar uma forma de vida graças à presença daquilo que Winch chamou de “confiança primitiva”, a confiança que é necessária como antecedente para qualquer dúvida. Essa confiança primitiva é a base da autoridade dos pais, de cientistas, de livros didáticos, etc. Sem ela, é impossível começar a compartilhar uma forma de vida. É a partir dessas percepções que Winch pretende afirmar que o aparente conflito entre a existência de autoridades e o exercício da razão prática por parte dos indivíduos é ilusório. As pessoas se engajam em razão prática a partir de quem elas são, e o que elas são é em grande medida definido pelas formas de vida que elas compartilham, formas de vida que por sua vez possuem (ou melhor dizendo, podem possuir) noções de autoridade⁵².

A partir do momento em que reconhecemos que a própria ideia de razão depende de nossas formas de vida concretas, o argumento wittgensteiniano, diz Winch, coloca a estrutura hobbesiana tradicional de cabeça para baixo⁵³. No modelo contratualista de Hobbes, os indivíduos começam

50 WINCH, 1990a, p. 232, rodapés omitidos.

51 Sobre a relação entre educação, certeza, e autoridade, ver também LAGERSPETZ, 2012, pp. 282-286.

52 WINCH, 1990a, pp. 233; 236.

53 WINCH, 1990a, pp. 233-234.

em um Estado de Natureza marcado pela guerra de todos contra todos e pelo receio generalizado de ser atacado. Por causa da natureza auto interessada do homem, os indivíduos percebem que possuem boas razões para abrirem mão de sua liberdade e constituírem uma autoridade capaz de transplantá-los do Estado de Natureza para a Sociedade Civil⁵⁴. O ponto importante a ser percebido é que não há, no esquema hobbesiano, uma sociedade ou comunidade *antes* do contrato social. No entanto, se o argumento wittgensteiniano estiver correto, as próprias ideias mobilizadas na narrativa do contrato social “requerem como seu plano de fundo precisamente uma comunidade na qual há confiança e acordo”⁵⁵. Ideias como liberdade, constituição de uma autoridade e mesmo auto interesse não existem em um vácuo. Elas pertencem a uma forma de vida compartilhada que antecede o estabelecimento do contrato social.

É evidente que Hobbes nunca propôs seu argumento do Estado de Natureza como uma descrição histórica real, mas como um argumento filosófico capaz de explicar a origem e legitimidade do Estado. O que o argumento wittgensteiniano faz é mostrar porque a estratégia hobbesiana tem pressupostos equivocados, mas ao fazê-lo, também mostra porque aquilo que o modelo tentava solucionar – a dificuldade em se explicar a existência de autoridades políticas – na verdade não precisa de solução. O modelo de Winch e Wittgenstein nos convida a superar a tentação de fazer filosofia a partir de termos abstratos descolados de nossas formas de vida. Ao aceitarmos o convite, nos tornamos capazes de perceber que o suposto conflito entre razão prática e autoridade não é uma necessidade de qualquer espécie. Ao contrário, uma vez que a confiança primitiva que nos permite aprender uma forma de vida é ela mesma a origem de muitos padrões de autoridade, somos levados a perceber que aquilo que nós mesmos entendemos como exercícios de razão prática é tornado possível graças à existência e aceitação de autoridades em diversos contextos de nossas vidas⁵⁶.

54 HOBBS, 2018, caps. XIII, XIV, XXI.

55 WINCH, 1990a, p. 233.

56 WINCH, 1990a, p. 236. Para uma recente análise crítica do argumento de Winch, cf. BARBAS, 2020.

5. Autoridade, legitimidade e crítica

Neste ponto, alguém poderia questionar: tudo que Winch, se valendo de Wittgenstein, fez foi mostrar que autoridades são possíveis porque fazem parte de nossas formas de vida. Isso não responde ao dilema nos termos de Wolff, a saber, de que o exercício da autoridade não é legítimo e de que por causa disso obedecê-la é abrir mão da autonomia individual. O questionamento sustenta que o argumento de Winch está no nível da possibilidade e sentido da autoridade, enquanto a crítica de Wolff está no nível da filosofia moral e política. Essa forma de colocar o questionamento pressupõe uma divisão forte entre sentidos e práticas sociais de um lado, e argumentos morais de outro, e a meu ver está equivocada⁵⁷.

A divisão pressuposta no questionamento ignora o fato de que os próprios argumentos morais e políticos fazem parte de jogos de linguagem inseridos em formas de vida. A possibilidade do questionamento sobre a legitimidade da autoridade (nos termos propostos por Wolff e outros) dá de barato que indivíduos podem questionar a autoridade, que existe uma demarcação clara entre governantes e governados, que autoridade e legitimidade são conceitos distintos, etc. Todas essas pressuposições fazem parte do contexto que habitamos. Quando alguém critica a autoridade por ser ilegítima, está pressupondo certas concepções de autoridade e legitimidade. É por isso que Winch diz que a crítica à autoridade “ocorre dentro da moldura conceitual geral da autoridade política. Ela não envolve o questionamento do conceito todo”⁵⁸.

Alguém poderia insistir, dizendo que a questão sobre se devemos ou não obedecer à autoridade permanece. Em um certo sentido isso é verdade, e Winch não teria problemas em admitir isso, no sentido de que para nós – hoje – é possível questionar se uma determinada autoridade é legítima. A questão “eu deveria obedecer a essa ordem?”, afinal, faz todo sentido. A ideia de legitimidade, porém, possui vários pontos obscuros que precisam ser expostos. De um lado, a definição da legitimidade é ela mesma um exercício em filosofia moral e política que ocorre dentro de um

57 Acredito que Lagerspetz está correto ao dizer que “*It would be un-Winchian (and, I assume, un-Wittgensteinian) to think of the fact/value distinction as an ontological division that marks out two realms, somehow in existence regardless of the specific discussions where it makes sense to invoke the distinction*” (LAGERSPETZ, 2012, p. 297).

58 WINCH, 1990a, p. 236.

determinado contexto. *Nem tudo que faz sentido enquanto narrativa de legitimidade em um contexto faz sentido em outro*⁵⁹. Isso é facilmente perceptível quando refletimos sobre as condições de legitimidade em comunidades distintas. De outro, conforme já dito anteriormente, discutir a legitimidade da autoridade pressupõe a existência um conceito de autoridade e que esse conceito faz sentido para aqueles que o usam. Ao cabo, o conceito de autoridade simplesmente faz sentido.

O argumento de Wolff na verdade pode ser lido de maneira mais radical do que o pressuposto na discussão até esse ponto. Ele diz que *nenhuma* autoridade é *legítima* porque *toda* autoridade obriga o indivíduo a abrir mão de ser “o autor de suas decisões”⁶⁰. A essa altura, podemos perceber que esse argumento não é um problema para a ideia de autoridade nos termos de Winch. Joseph Raz convincentemente argumentou que um anarquista pode compreender e mobilizar o conceito de autoridade, mesmo quando não acredita na possibilidade de legitimidade de qualquer autoridade⁶¹. Isso porque ele pode compreender os usos dos conceitos, mesmo quando não os endossa moralmente. A preocupação de Winch era, essencialmente, com: “(...) *o tipo de descrição* da vida política que é necessária para tornar a relação entre cidadão e Estado inteligível. E isso é inseparável da questão sobre que ponto de vista alguém que deseja oferecer tal descrição precisa adotar”⁶². O argumento anarquista, em si, não é um problema para esse tipo de investigação. Inteligibilidade de uma relação não é a mesma coisa que sua desejabilidade ou moralidade.

O desconforto em relação ao argumento de Winch e Wittgenstein que venho desenvolvendo pode resistir a essas observações. Subjacente ao argumento de Wolff está a ideia de que um indivíduo é o “autor de suas decisões”, e essa ideia convida diferentes interpretações, algumas delas em aparente conflito com o argumento de Winch. Pois bem, como devemos entender a ideia do indivíduo como “autor de suas decisões”?

Caso entendamos por isso que o agente é capaz de deliberar e agir com base em suas deliberações, não há nada de controverso, mas também não é possível extrair qualquer problema para a ideia de autoridade legítima

59 Sobre isso, ver WILLIAMS, 2005b.

60 WOLFF, 1998, p. 18.

61 RAZ, 1995b, pp. 235-236.

62 WINCH, 1990a, p. 234.

dessa definição. O agente pode concluir em sua deliberação que ele deve obedecer a autoridade, e agir conforme essa deliberação. Nesse processo deliberativo, o agente pode se valer de uma narrativa de legitimidade que faz sentido para ele. Para voltarmos ao caso do príncipe de Hume e seus súditos, um súdito pode seguir as ordens do príncipe *porque* ele é o príncipe. Não há nada de *irracional* nisso, uma vez que a ideia mesma de racionalidade é dada pelos contextos habitados pelos agentes. Dizer que esse agente não é “autor de suas decisões” também não parece correto. Em que sentido ele não seria o autor? Ele deliberou, decidiu, e agiu conforme o decidido.

Essa primeira leitura é plausível, mas não é a única. A ideia de autoria sobre as ações parece mobilizar algo mais profundo, e isso é possível de ser visto em uma segunda interpretação, segundo a qual alguém só é “autor de suas decisões” quando decide *de verdade*, quando suas decisões não são constringidas pelos contextos que ele habita. Uma decisão autêntica é aquela tomada pelo agente quando ele consegue se colocar além de sua forma de vida mais concreta e deliberar com base na razão apenas sobre o que ele deve fazer.

Nessa leitura, o súdito da discussão apresentada por Hume não é realmente o “autor de suas decisões” porque ele estava enviesado por um preconceito decorrente de seu contexto (a saber, o de que alguém ser seu príncipe lhe fornece uma razão para obedecer). A ação realmente autônoma é independente dos ruídos locais, por assim dizer. Essa leitura, mais radical, é insustentável pelos motivos que vimos anteriormente. Aquilo que conta como razão é em si mesmo definido pelas formas de vida concretas, e tudo aquilo que informa o exercício de razão prática também é dado pelo contexto que o agente habita; e também pelo tipo de pessoa que esse contexto o tornou. As disposições, valores e desejos do agente são em grande parte reflexo de sua forma de vida, e entram em seu processo reflexivo⁶³. Ao postular um agente autônomo por trás de todos esses materiais, a segunda leitura postula um agente que não tem recursos para serem mobilizados em

63 Minhas afirmações nessas últimas linhas não necessariamente implicam em determinismo no tocante à questão do livre-arbítrio. Minhas afirmações são mais modestas, dizem apenas que o agente delibera a partir de quem ele é, e que quem ele é depende em grande parte das formas de vida e contextos habitados. Não afirmo – mas também não nego – que esses materiais sejam determinantes do resultado da deliberação prática.

um exercício deliberativo⁶⁴. Ele deliberaria a partir do quê? A ideia de uma razão descolada do contexto do agente e de quem ele é não faz sentido.

Se o que eu disse nos parágrafos anteriores está correto, a ideia de um agente “autor de suas decisões” não pode ser tomada como sinônimo de um agente descolado de sua forma de vida concreta, e quando tomada meramente como sinônimo de um agente que delibera e age, não está em conflito com a possibilidade de autoridade legítima, uma vez que narrativas de legitimidade podem fazer sentido para ele, a depender de sua forma de vida.

A ideia de narrativas de legitimidade foi apenas sugerida nesse texto, e não tenho condições de expandi-la aqui, mas por ela eu me refiro a narrativas que são capazes de fazer sentido para os indivíduos que integram determinadas forma de vida, capazes de representar a autoridade como legítima para eles. Narrativas de legitimidade apresentam, *do ponto de vista do indivíduo pertencente àquela comunidade*, justificações para a autoridade que ele é capaz de aceitar. Em um exercício de ecletismo algo irresponsável, poderíamos dizer que a tipologia de formas de legitimidade proposta por Max Weber⁶⁵ apresenta narrativas de legitimidade. Em algumas comunidades, a legitimidade da autoridade decorre de suas tradições. Em outras, a autoridade deriva sua legitimidade a partir do carisma de um líder considerado excepcional, e assim por diante. Além disso, dentro de uma mesma comunidade, especialmente em comunidades mais complexas e plurais como a nossa, pode haver diversas narrativas de legitimidade disponíveis, muitas delas conflitantes entre si.

A essa altura, um novo desconforto pode surgir. Se nós estamos condicionados – e limitados – pelas nossas formas de vida, isso significa que não dispomos de meios de efetivamente criticar autoridades, práticas ou valores dessas mesmas formas de vida? Felizmente, não é esse o caso⁶⁶. A filosofia de Wittgenstein foi utilizada para justificar várias formas de conservadorismo filosófico (no sentido de uma impossibilidade de se criticar qualquer *status quo*), mas ela não é necessariamente atrelada ao conserva-

64 Esses pontos são desenvolvidos em grande detalhe por WILLIAMS, 2011, esp. Capítulo 04. Ver também, em geral, WILLIAMS, 1981a, especialmente 1981b. Muito do que digo neste e nos próximos parágrafos é essencialmente um complemento williamsiano ao argumento de Winch e Wittgenstein.

65 WEBER, 1978, capítulo III, mas ver também capítulo IX.

66 Winch expressamente diz que não é esse o caso. WINCH, 1990a, p. 236.

dorismo. Bernard Williams, por exemplo, sugere que pode haver um “wittgensteinianismo de esquerda”⁶⁷. Segundo Williams, o que essa forma de wittgensteinianismo propõe é a mobilização de elementos internos à uma forma de vida como ponto de partida para a crítica de outros elementos dessa forma de vida.

A visão conservadora está comprometida com dois equívocos em sua visão sobre comunidades. O primeiro é pressupor que comunidades – mesmo comunidades tradicionais – são absolutamente homogêneas e coerentes em suas crenças. Existe a pressuposição tácita de que o corpo de crenças e valores de uma comunidade é um todo coerente polido pelo tempo, e essa pressuposição não resiste à análise mais detalhada de comunidades reais. O segundo equívoco é ignorar o fato de que nós – em nossas formas de vida contemporâneas – habitamos comunidades muito mais complexas do que no passado. Em especial, nós sabemos que existem outras comunidades, outras possibilidades de vida humana. A consciência desse fato coloca em xeque a convicção nas tradições que porventura habitamos⁶⁸. Nos dizeres de Williams,

Uma vez que uma visão realista sobre comunidades é aplicada, e as categorias que nós precisamos para entendermos qualquer um que seja inteligível sejam diferenciadas daquelas de uma significância mais local, nós podemos seguir Wittgenstein no sentido de não procurar por um novo fundacionismo, mas ainda deixar espaço para a crítica do que alguns de “nós” (*us*) fazem em termos de nosso entendimento de um “nós” (*we*) mais abrangente⁶⁹.

Nós podemos nos valer de elementos que integram nossa forma de vida para criticar outros. Por exemplo, a crítica que uma sobrinha feminista dirige contra o comentário machista de seu tio no almoço de fim de semana é inteligível ao tio, justamente porque há um espaço de negociação entre diferentes grupos dentro de uma mesma comunidade. A crítica pode se apoiar em elementos como uma crença na igualdade (“você não acha injusto que um homem possa fazer isso e uma mulher não?”), sentimentos

67 WILLIAMS, 2005c, pp. 37-38.

68 Williams explora esses equívocos em uma série de textos. Ver, por exemplo, WILLIAMS, 2011 e os ensaios coletados em WILLIAMS, 2005a.

69 WILLIAMS, 2005c, p 37.

de empatia (“se fosse você no lugar dela...”), recursos à autoridade da ciência (“sua visão não é compatível com o fato de que...”), etc. Isso é descrito por Williams como uma diferença de um *nós* mais limitado em relação a um *nós* mais abrangente⁷⁰. Como provavelmente a sobrinha deve ter percebido, porém, da inteligibilidade de sua crítica não se segue a necessária conversão de seu tio. O espaço de negociação é permeado por outros elementos, como disposições individuais, caráter, traumas, recalques e má-fé.

Seja como for, a possibilidade de um “wittgenstenianismo de esquerda” é o suficiente para mostrar porque um argumento como o de Winch não está necessariamente atrelado a qualquer tipo de conservadorismo. Acredito que valha a pena trazer as palavras do próprio Winch:

Dizer: ‘esse é o modo como as pessoas pensam’ não é dizer ‘Você, ou nós, devemos, ou precisamos, pensar assim’. É dizer: existe mais de uma forma de pensar e é necessário mais do que o mero conceito de ‘racionalidade’ para decidir entre os sentidos delas. É apontar para alguns de nossos recursos conceituais e tentar dissipar certas confusões sobre esses recursos. Ninguém está obrigado por isso a *usar* esses recursos de determinada forma, ou a simplesmente usá-los⁷¹.

6. Conclusão

Peter Winch é provavelmente um dos filósofos mais subestimados da segunda metade do século passado. Seu *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, claro, teve enorme impacto na academia, mas o restante de sua obra foi insuficientemente apreciado. Neste artigo, busquei articular a concepção de autoridade de Winch, colocando-a em seu contexto filosófico mais amplo e buscando responder alguns de seus possíveis pontos fracos. A discussão mostra porque ele é um filósofo relevante. Sua concepção de autoridade mostra porque autoridades políticas não são inerentemente irracionais, ao contrário, na medida em que parte de formas de vida concretas, elas são tão corriqueiras quanto a autoridade de pais ou experts. Ao mesmo tempo, trata-se de uma concepção que mantém um potencial de reflexão sobre o exercício da autoridade. O uso que Winch

70 Uma visão algo similar é a de Charles Taylor. Cf. TAYLOR, 1995.

71 WINCH, 1990a, p. 236.

faz de Wittgenstein não torna sua filosofia incapaz de crítica, ao contrário, ao enraizar a própria crítica nas formas de vida concretas compartilhadas pelos indivíduos, ela indica uma das únicas (talvez a única) forma de se promover criticismo inteligível.

Referências

- BARABAS, Marina. Winch on Political Authority & Obedience. In: CAMPBELL, M.; REID, L. (Eds.). *Ethics, Society and Politics: Themes from the Philosophy of Peter Winch*. Nordic Wittgenstein Studies Vol. 06, Springer, 2020. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-40742-1_7
- DAVIDSON, Donald. *The Essential Davidson*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press, 2011. DOI: 10.2307/j.ctvjf9vk
- HERTZBERG, Lars. Peter Winch: Philosophy as the Art of Disagreement. In: EDELMAN, J. (Ed.). *Sense and Reality. Essays out of Swansea*. Publications of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society – New Series Vol. 10, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110328813>
- HOBBS, Thomas. *The Leviathan*. Minneapolis: Lerner Publishing, 2018.
- HURD, Heidi. Challenging Authority. *Yale Law Journal*, Vol. 100: 1611-1677, 1991. DOI: 10.2307/796782
- LAGERSPETZ, Olli. Peter Winch on Political Authority and Political Culture. *Philosophical Investigations*, Vol. 35, 3-4: 277-302, 2012. DOI: 10.1111/j.1467-9205.2012.01484.x
- MACEDO Jr., Ronaldo Porto. O método de leitura estrutural. *Cadernos Direito GV*, Vol. 4, nº 2: 5-41, 2007.
- MACEDO Jr., Ronaldo Porto. *Do Xadrez à Cortesia – Dworkin e a Teoria do Direito Contemporânea*. Tese de livre-docência apresentada à FDUSP, 2012.
- MICHELON Jr., Claudio. *Aceitação e Objetividade*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.
- RAZ, Joseph. *The authority of law: essays on law and morality*. Oxford: Clarendon Press, 1979a. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780198253457.001.0001
- RAZ, Joseph. Legitimate Authority. In: RAZ, Joseph. *The authority of law: essays on law and morality*. Oxford: Clarendon Press, 1979a. 1979b. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780198253457.003.0001

- RAZ, Joseph. *Ethics in the public domain: essays in the morality of law and politics*. Oxford: Clarendon, 1995a. DOI:10.1093/acprof:oso/9780198260691.001.0001
- RAZ, Joseph. Authority, Law and Morality. In: RAZ, Joseph. *Ethics in the public domain: essays in the morality of law and politics*. Oxford: Clarendon, 1995b. DOI:10.1093/acprof:oso/9780198260691.003.0010
- TAYLOR, Charles. Explanation and Practical Reason. In: TAYLOR, Charles. *Philosophical Arguments*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- WEBER, Max. *Economy and Society – An outline of interpretive sociology* (Guenther Roth & Claus Wittich eds). Berkeley: University of California Press, 1978.
- WILLIAMS, Bernard. *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981a. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139165860>
- WILLIAMS, Bernard. Persons, Character and Morality. In: WILLIAMS, Bernard. *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981b. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139165860.002>
- WILLIAMS, Bernard.; HAWTORN, Geoffrey (ed.). *In the Beginning was the Deed – Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton: Princeton University Press, 2005a. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400826735>
- WILLIAMS, Bernard. Realism and Moralism in Political Theory. In: WILLIAMS, Bernard; Hawthorn, Geoffrey (ed.). *In the Beginning was the Deed – Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton: Princeton University Press, 2005b. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400826735.1>
- WILLIAMS, Bernard. Pluralism, Community and Left Wittgensteinianism. In: WILLIAMS, Bernard; Hawthorn, Geoffrey (ed.). *In the Beginning was the Deed – Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton: Princeton University Press, 2005c. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400826735.29>
- WILLIAMS, Bernard; MOORE, Adrian (ed.). *Philosophy as a Humanistic Discipline*. Princeton: Princeton University Press, 2006. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400827091>
- WILLIAMS, Bernard. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Routledge, 2011. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203828281>
- WINCH, Peter. Understanding a Primitive Society. In: WINCH, Peter. *Ethics and Action*. London: Routledge & Kegan Paul, 1972a.
- WINCH, Peter. Nature and Convention. In: WINCH, Peter. *Ethics and Action*. London: Routledge & Kegan Paul, 1972b.

- WINCH, Peter. Human Nature. In: WINCH, Peter. *Ethics and Action*. London: Routledge & Kegan Paul, 1972c.
- WINCH, Peter. Certainty and Authority. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 28, pp. 223-237, 1990a. DOI: 10.1017/S1358246100005336
- WINCH, Peter. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy 2nd Edition*. London: Routledge, 1990b.
- WINCH, Peter. How is Political Authority Possible? *Philosophical Investigations*, 25:1 January, 2002.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations, 4th ed.* Editado por P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- WOLFF, Robert Paul. *In Defense of Anarchism*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Recebido em 08 de março de 2020.

Aprovado em 11 de novembro de 2020.