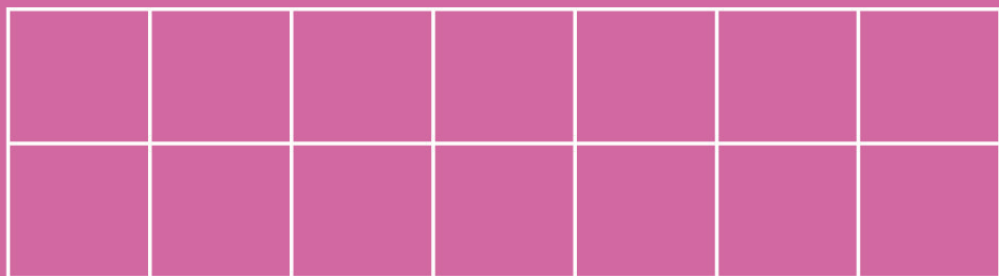
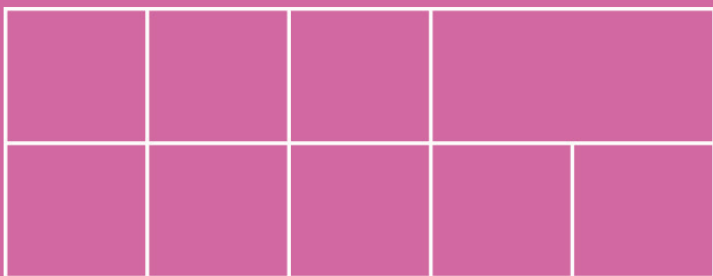


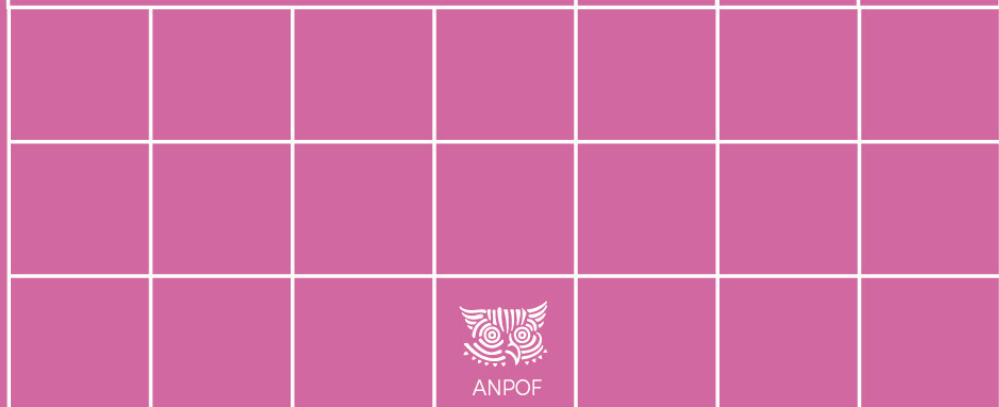
COLEÇÃO
ANPOF
XVII
ENCONTRO



FILOSOFIA DA LINGUAGEM E DA LÓGICA

ORGANIZAÇÃO

Marcelo Coniglio, Adriano Correia, Dirk Greimann,
Felipe Matos Müller e João Carlos Salles



ANPOF

ANPOF - Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia

Diretoria 2017-2018

Adriano Correia Silva (UFG)
Antônio Edmilson Paschoal (UFPR)
Suzana de Castro (UFRJ)
Agnaldo Portugal (UNB)
Noéli Ramme (UERJ)
Luiz Felipe Sahd (UFC)
Cintia Vieira da Silva (UFOP)
Monica Layola Stival (UFSCAR)
Jorge Viesenteiner (UFES)
Eder Soares Santos (UEL)

Diretoria 2015-2016

Marcelo Carvalho (UNIFESP)
Adriano N. Brito (UNISINOS)
Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros (USP)
Antônio Carlos dos Santos (UFS)
André da Silva Porto (UFG)
Ernani Pinheiro Chaves (UFPA)
Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi (UPFR)
Marcelo Pimenta Marques (UFMG)
Edgar da Rocha Marques (UERJ)
Lia Levy (UFRGS)

Produção

Samarone Oliveira

Editor da coleção ANPOF XVII Encontro

Adriano Correia

Diagramação e produção gráfica

Maria Zélia Firmino de Sá

Capa

Philippe Albuquerque

COLEÇÃO ANPOF XVII ENCONTRO

Comitê Científico da Coleção: Coordenadores de GT da ANPOF

André Leclerc (UnB)
Antônio Carlos dos Santos (UFS)
Antonio Glaudenir Brasil Maia (UECE/UVA)
Arthur Araujo (UFES)
Carlos Tourinho (UFF)
Cecilia Cintra Cavaleiro de Macedo (UNIFESP)
César Augusto Battisti (UNIOESTE)
Christian Hamm (UFSM)
Claudemir Roque Tossato (UNIFESP)
Cláudia Drucker (UFSC)
Cláudio R. C. Leivas (UFPel)
Daniel Lins (UFC/UECE)
Daniel Omar Perez (UNICAMP)
Daniel Pansarelli (UFABC)
Dennys Garcia Xavier (UFU)
Dirce Eleonora Nigro Solis (UERJ)
Dirk Greimann (UFF)
Emanuel Angelo da Rocha Fragoso (UECE)
Fátima Regina Rodrigues Évora (UNICAMP)
Felipe de Matos Müller (PUCRS)
Flávia Roberta Benevenuto de Souza (UFAL)
Flavio Williges (UFSM)
Francisco Valdério (UEMA)
Gisele Amaral (UFRN)
Guilherme Castelo Branco (UFRJ)
Jacira de Freitas (UNIFESP)
Jairo Dias Carvalho (UFU)
Jelson Oliveira (PUCPR)
João Carlos Salles Pires da Silva (UFBA)
Juvenal Savian Filho (UNIFESP)
Leonardo Alves Vieira (UFMG)
Lívia Mara Guimarães (UFMG)
Lucas Angioni (UNICAMP)
Luciano Carlos Utteiche (UNIOESTE)
Luís César Guimarães Oliva (USP)
Luiz Antonio Alves Eva (UFPR)
Luiz Henrique Lopes dos Santos (USP)

Luiz Rohden (UNISINOS)
Marcelo Esteban Coniglio (UNICAMP)
Marco Antonio Azevedo (UNISINOS)
Marco Aurélio Oliveira da Silva (UFBA)
Maria Aparecida Montenegro (UFC)
Maria Cristina de Távora Sparano (UFPI)
Maria Cristina Müller (UEL)
Mariana de Toledo Barbosa
Mauro Castelo Branco de Moura (UFBA)
Milton Meira do Nascimento (USP)
Nilo Ribeiro Junior (FAJE)
Noeli Dutra Rossatto (UFMS)
Paulo Ghiraldelli Jr (UFRRJ)
Pedro Duarte de Andrade (PUC-Rio)
Rafael Haddock-Lobo (PPGF-UFRJ)
Ricardo Pereira de Melo (UFMS)
Ricardo Tassinari (UNESP)
Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)
Rodrigo Guimarães Nunes (PUC-Rio)
Samuel Simon (UnB)
Silene Torres Marques (UFSCar)
Silvio Ricardo Gomes Carneiro (UFABC)
Sofia Inês Albornoz Stein (UNISINOS)
Sônia Campaner Miguel Ferrari (PUC-SP)
Susana de Castro (UFRJ)
Thadeu Weber (PUCRS)
Vilmar Debona (UFMS)
Wilson Antonio Frezzatti Jr. (UNIOESTE)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F487 Filosofia da linguagem e da lógica / Organizadores Marcelo Coniglio ... [et al.]. São Paulo : ANPOF, 2017.
305 p. – (Coleção XVII Encontro ANPOF)

Bibliografia
ISBN 978-85-88072-55-8

1. Linguagem - Filosofia 2. Linguagem - Teoria 3. Lógica
I. Coniglio, Marcelo (Org.) II. Correia, Adriano (Org.) III.
Greimann, Dirk (Org.) IV. Müller, Felipe Matos (Org.) V.
Salles, João Carlos (Org.) VI. Associação Nacional de Pós-
Graduação em Filosofia VII. Série

CDD 100

APRESENTAÇÃO DA COLEÇÃO XVII ENCONTRO NACIONAL DE FILOSOFIA DA ANPOF

O XVII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF, ocorrido em Aracaju, na Universidade Federal de Sergipe, de 17 a 21 de outubro, reuniu parte significativa da comunidade acadêmica brasileira da área de filosofia, como já é tradição nos encontros promovidos pela ANPOF desde 1984, em Diamantina/MG. Tivemos mais de 2 mil apresentações e a participação massiva de docentes e discentes de todas as partes do país. O evento, que se amplia a cada edição, refletindo a expansão e a consolidação nacional da nossa área, é oportunidade única para a divulgação e a discussão de nossas pesquisas, mas também para o debate e o intercâmbio de opiniões sobre temas relevantes para nossa comunidade acadêmica e a consolidação de redes de pesquisa.

Desde 2013 a ANPOF vem publicando parte dos textos apresentados no evento, nos Grupos de Trabalho e nas Sessões Temáticas visando registrar as atividades do evento, dar visibilidade a nossa produção e fomentar o diálogo entre as pesquisas na área. Nesta edição do evento contamos com pouco mais de seiscentos textos aprovados dentre os efetivamente apresentados e submetidos para avaliação dos Grupos de Trabalho e das Coordenações dos Programas de Pós-graduação.

Após o processo de avaliação dos trabalhos submetidos foi concedido aos autores um prazo de um mês para que revisassem seus próprios textos, uma vez que os autores respondem pela versão final do seu texto. Foi feita uma revisão geral nos livros, mas com foco antes de tudo na diagramação e na padronização da apresentação dos textos, de modo que apenas ocasionalmente foram corrigidos erros evidentes, principalmente de digitação. O processo de edição dos livros durou o tempo compatível com a magnitude do material e a estrutura da ANPOF. Os 22 volumes resultantes foram agrupados por afinidade temática, tanto quando possível, e sempre com a anuência dos coordenadores de GTs.

A edição deste material não teria sido possível sem a colaboração dos Coordenadores de Programas de Pós-graduação e Coordenadores de GTs, aos quais agradecemos profundamente. A reunião dos textos e a solução dos vá-

rios problemas ao longo do processo não seriam possíveis sem a contribuição competente e inestimável de Samarone Oliveira, da secretaria da ANPOF. A comunidade da filosofia no Brasil se reunirá novamente em 2018 em Vitória, por ocasião do XVIII Encontro Nacional de Filosofia. Uma boa leitura e até lá.

Diretoria da ANPOF

Títulos da Coleção ANPOF XVII Encontro

Ceticismo, Dialética e Filosofia Contemporânea

Deleuze, Desconstrução e Alteridade

Estética

Ética, Política, Religião

Fenomenologia e Hermenêutica

Filosofar e Ensinar a Filosofar

Filosofia Antiga

Filosofia da Linguagem e da Lógica

Filosofia da Natureza, da Ciência, da Tecnologia e da Técnica

Filosofia do Século XVII

Filosofia do Século XVIII

Filosofia Francesa Contemporânea

Filosofia Medieval

Filosofia Política Contemporânea

Hegel e Schopenhauer

Heidegger, Jonas, Levinas

Justiça e Direito

Kant

Marxismo e Teoria Crítica

Nietzsche

Pragmatismo, Filosofia da Mente e Filosofia da Neurociência

Psicanálise e Gênero

Sumário

Lógica Geral, Intuição Pura e Lógica Quantificacional <i>Rafael Godolphim Feijó (UNISINOS)</i>	10
As demandas tarskianas na (auto-)avaliação das teorias da verdade <i>Luciano Vicente (UFJF)</i>	26
As Pressuposições Ontológicas de Sentenças Assertóricas: Frege e Quine <i>Dirk Greimann (UFF)</i>	35
O dialeteísmo acomoda o mentiroso estendido? <i>Ederson Safrá Melo (UFSC)</i> <i>Jonas R. Becker Arenhart (UFSC)</i>	42
Intuições: abordagens derivadas da filosofia experimental <i>José Eduardo Pires Campos Júnior (PUCRS)</i>	59
Contribuições para o debate acerca das teorias sobre a sabedoria contemporânea <i>Aline Isaia Splettstösser (PUCRS)</i>	68
Há base linguística para o contextualismo epistemológico? <i>Jeane Vanessa Santos Silva (UFSC)</i>	77
O problema do acréscimo do valor cognitivo de identidades não-triviais no Puzzle de Frege <i>Luís Estevinha (UFC)</i>	97
A prioridade semântica do tempo físico na crítica de Wittgenstein à linguagem privada em 1936 <i>Guilherme Ghisoni da Silva (UFG)</i>	104
Metáforas em imagens de mundo <i>Diogo de França Gurgel (UFF)</i>	119
Sistema, Certeza e Inferência <i>Wagner Teles de Oliveira (UEFS)</i>	138
Uma crítica à leitura expressivista de Wittgenstein: o debate acerca dos termos psicológicos nos escritos tardios <i>Filicio Mulinari (UNIFESP)</i> <i>André Oliva Donadia (UFES)</i>	148
Forma e conteúdo das proposições no <i>Tractatus</i> de Wittgenstein <i>Fernando Sposito Yokoyama (USP)</i>	166

O abandono da linguagem fenomenológica: um novo método filosófico de Wittgenstein? <i>Sebastião Alonso Júnior (UFG)</i>	181
A ética do silêncio no <i>Tractatus Logico-Philosophicus</i> <i>Caio Cesar da Silva Garcia (UFRN)</i>	192
O discurso religioso como jogo de linguagem a partir de Wittgenstein <i>José Sival Soares (PUC-PR)</i>	204
O princípio de escolha na Matemática: uma leitura ficcionalista sobre os axiomas da teoria dos conjuntos e da teoria aritmética <i>Guilherme Teixeira Martins Schettini (UFRJ)</i>	220
O estruturalismo de Paul Benacerraf: consequências para o debate em ontologia da matemática <i>Matheus Wanderley Gondim (UFPB/UFPE/UFRN)</i>	225
A linguagem enquanto ação em Austin <i>Luiz Claudio Inocêncio (UNIOESTE)</i>	234
A não-existência no âmbito científico: o uso da ficção pelas ciências e pela filosofia <i>Juliele Maria Sievers (UFSM)</i>	244
Definições, possibilidades e critérios de inarticulação de elementos comunicativos <i>Wilton de Melo Barbosa (UFPE)</i>	253
Significado linguístico: da semântica a aspectos mentais naturais <i>Ana Paula Monteiro dos Reis Emmendorfer (UNISINOS)</i>	261
O papel da intenção na ação <i>Lucas Ollyver (UFPE)</i>	280
Sobre controvérsias na concepção de termos sortais <i>David Gomes Costa (IFAL e UFRN/UFPB/UFPE)</i>	292

Lógica Geral, Intuição Pura e Lógica Quantificacional

Rafael Godolphim Feijó
(UNISINOS)

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é realizar uma análise do modelo epistemológico presente na filosofia da matemática kantiana. A intuição pura kantiana é comumente criticada por ser um expediente de cunho psicologista desnecessário para a fundamentação da aritmética, a qual necessitaria apenas da lógica quantificacional. Contudo, a ausência de um elemento mental – i.e., psicologista – no raciocínio matemático acarretaria um conhecimento sem ancoramento na realidade fenomênica, um conhecimento logicamente correto, porém, sem relação com o mundo objetivo, com a possibilidade real de conhecimento. O logicismo de Frege e Russell propõe um retrocesso na fundamentação da lógica, uma vez que pretende, de certa maneira, retomar a lógica Leibniziana. O modelo kantiano, fundado sobre a intuição pura do tempo oferece um ancoramento epistemológico que é comumente subestimado pela tradição analítica. Entretanto, a ausência de um elemento epistêmico nos sistemas formais gera um problema para a cognição humana propriamente dita. Diante disso, faz-se necessária uma análise mais minuciosa do modelo kantiano a fim de possivelmente constatarmos tal modelo ainda pode lançar alguma luz sobre o problema da cognição matemática.

1. O PAPEL DA *INTUIÇÃO PURA* NA FILOSOFIA KANTIANA DA MATEMÁTICA.

Enquanto a *intuição empírica* é composta pelos dados da percepção sensível, a *intuição pura* é constituída por noções que jazem de antemão na consciência individual – não da maneira inatista apresentada por Descartes e Leibniz (*inatismo de conteúdo*) – mas, sim, por noções (espaço e

tempo) dadas à razão através de suas faculdades (*inatismo de faculdades*). Assim, Leibniz opera através daquilo que na *KrV* é chamado de *lógica geral* – lógica que se ocupa apenas com a mera validade lógica dos juízos, sem nenhuma problematização da possibilidade do conhecimento – de modo que a matemática Leibniziana se dá apenas através da análise de conceitos desta lógica, sem nenhum recurso a qualquer critério de verdade que não esteja estritamente presente no conceito¹. Neste ponto, Kant afirmaria que os juízos da matemática são os melhores exemplos de juízos sintéticos a priori, uma vez que, devido ao fato de não serem analíticos e nem empiricamente verificáveis, precisam recorrer à *Sensibilidade* como ponto de ancoramento. Estes juízos pertencem à esfera da *lógica transcendental*, pois conectam a razão subjetiva – as inferências lógicas – a ideias que se apresentam como condição de possibilidade de toda experiência possível².

Assim, conforme citado anteriormente, Kant considera que a concepção leibniziana de juízos matemáticos é tautológica, i. e. redundante e circular, como no exemplo apresentado na introdução da *KrV*, a saber, a afirmação de que “*todos os corpos são extensos*”³. Kant, ao lidar com juízos, trabalha com uma relação entre *sujeito* e *predicado* (S é P), de modo a tratá-los como representações. No caso do exemplo supracitado – *todos os corpos são extensos* – o conceito de corpo é representado como extenso, ou seja, a representação que temos de *corpo* liga-se necessariamente à representação que temos de *extenso*. Contudo, no caso dos juízos sintéticos – tanto *a priori* como *a posteriori* – o processo cognitivo ocorre de maneira diferente. À guisa de exemplo, podemos citar o juízo sintético *a posteriori*: “*meu violão é preto*”. Neste caso, não existe tautologia, uma vez que, o fato de a cor *preta* não fazer parte da representação *violão*, me obriga a recorrer à experiência, através da qual, constato que tal instrumento é da cor *preta*.

Porém, o mesmo não ocorre com a afirmação “*7+5=12*”, a qual apresenta um cálculo que não pode ser resolvido através da mera análise⁴. È neste ponto que Kant, a fim de resolver a expressão numérica, apresenta

¹ Cf. *KrV* A796/B824.

² Cf. Id. B4.

³ Id. A7/B11. [...] ,All bodies are extended' [...].

⁴ Cf. Id. A10/B16.

a noção de *construção*⁵. Noção esta que implica a necessidade de, no caso da proposição aritmética $7+5=12$, que se realize uma soma, adicionando-se consecutivamente um ponto ao outro, até que se chegue ao resultado. Assim, dado que: (1) o sistema kantiano parte da ideia de que uma proposição só pode constituir conhecimento se, e somente se, passar pela *Sensibilidade e*; (2) a proposição $7+5=12$ ser *sintética a priori*; Precisamos, então, representar, i.e. construir, o 7 e o 5 em uma *intuição pura*. Para tanto, representamos o número 7 por sete momentos diferentes em uma sequencia temporal, bem como, fazemos o mesmo com o 5. Logo, tendo como regra o esquema *número*, chegaríamos ao resultado 12. Deste modo, reafirma-se o papel da intuição – das condições impostas por ela – como fator legitimador de toda e qualquer experiência, de toda e qualquer validação epistêmica real e não meramente formal.

O aparato de fundamentação epistemológico kantiano – i.e., seu mentalismo subjetivo, porém, não subjetivista – constitui uma metafísica que faz frente à chamada *metafísica obscura* – dogmática. Mas, de que maneira essa nova metafísica poderia gerar juízos universalmente compartilhados e apoditicamente verdadeiros – em relação à geometria e à aritmética – que possam ser ancorados na consciência individual de seres racionais dotados de uma mente que necessita construir o conhecimento a partir de representações.

A preocupação de Kant recai sobre a possibilidade de que seres racionais dotados de um aparato cognitivo intuitivo, i.e., cognitivamente limitados pelas capacidades sensoriais, possuam um conhecimento válido concernentemente ao múltiplo que lhes é apresentado pelos sentidos, bem como, com a possibilidade de possuímos a capacidade racional de nos dirigirmos objetivamente ao mundo fenomênico através de uma faculdade anterior à própria experiência, faculdade esta que vem sendo mistificada e mal interpretada pela filosofia analítica ao longo dos últimos duzentos anos.

Apesar de o filósofo alemão não possuir nada além de um aparato conceitual filosófico baseado em concepções científicas atualmente tidas como superadas – tais como a física newtoniana – veremos que o filósofo pode estar certo quando apela para condições de possibilidade apriorísticas para a cognição, bem como, quando afirma que a razão humana é

⁵ Cf. Id. A714/B742.

capaz de produzir juízos apriorísticos que não são tautológicos, referem-se ao mundo, possuem validade apodítica e são universalmente compartilhados pela espécie humana. Ao conseguirmos lidar com a problemática ainda não resolvida referente à possibilidade de termos representações mentais objetivas (problema semântico) poderemos, então, corroborar o caráter objetivo e universal dos juízos sintéticos a priori.

Tal corroboração requer uma análise do elemento transcendental proposto por Kant enquanto condição de possibilidade para os juízos da matemática. O desinteresse de Kant por sistemas meramente formais constitui um ponto crucial para distinguirmos seu projeto do de Leibniz e, assim, adentrarmos na *intuição pura* enquanto esteio da fundamentação e da justificação matemáticas. Apesar de a filosofia transcendental ser revolucionária e marcar profundamente a história do pensamento humano, o caráter misterioso e apriorístico dessa *intuição pura* não passaria imune diante dos críticos, muitos dos quais propunham uma espécie de retomada do programa logicista leibniziano. Tais críticos propõem, em última instância, que a analiticidade é capaz de fornecer dados que ultrapassam em muito a redundância que Kant atribui aos juízos analíticos.

2. INTUICIONISMO, LOGICISMO E AS CRÍTICAS DE FREGE E RUSSEL A KANT

Antes de adentrarmos nas críticas feitas pelo logicismo ao intuicionismo kantiano cumpre salientar que as agendas dos mesmos são completamente diferentes. O intuicionismo busca definir as bases epistêmicas do conhecimento (matemático), ao passo que o logicismo busca apenas um critério de correção formal – e, portanto, ulterior – para a matemática.

Em relação ao intuicionismo Ernst Snapper afirma que:

Conforme a filosofia intuicionista, a matemática deve ser definida como uma atividade mental e não como um conjunto de teoremas [...] Ela é a atividade que consiste em executar, uma após a outra, as construções mentais que são indutivas e efetivas no sentido que a construção intuicionista dos números naturais é indutiva e efetiva. O intuicionismo sustenta que os seres humanos são capazes de reconhecer se uma dada construção mental possui essas duas propriedades. Referir-nos-emos a uma construção mental que tenha essas duas propriedades como uma construção e, portanto, a

definição intuicionista da matemática diz: *A matemática é a atividade mental que consiste em realizar construções uma após a outra*⁶.

O logicismo, diferentemente do intuicionismo supracitado, ao se ocupar apenas com as condições teóricas formais do raciocínio matemático, deixa de lado todo e qualquer compromisso com a fundamentação propriamente epistêmica. Sua agenda prevê apenas uma base lógica objetiva e utilitária para a validação das operações numéricas. Ele – o logicismo – parte de um conjunto de axiomas e regras lógicas e, a partir disso, conduz o ajuizamento matemático. Nessa perspectiva, Snapper diz que:

Para que se possa compreender o logicismo, é muito importante que se veja claramente o que os logicistas compreendem por ‘lógica’. A razão disso é que, qualquer que seja a compreensão que eles tenham, eles certamente compreendem mais do que lógica clássica. Hoje em dia, pode-se definir a lógica clássica como sendo constituída por todos aqueles teoremas que podem ser provados em linguagens de primeira ordem [...] sem a utilização de axiomas não lógicos. Estamos, portanto, restringindo-nos à lógica de primeira ordem e usando as regras de dedução e os axiomas lógicos dessa lógica. Um exemplo de tal teorema é a lei do terceiro excluído, a qual afirma que, se p é uma proposição, então p ou sua negação $\neg p$ é verdadeiro; em outras palavras: a proposição $p \vee \neg p$ é sempre verdadeira se \vee é o símbolo usual para o inclusivo ‘ou’⁷.

⁶ SNAPPER, 1979, p. 210. [...] According to intuitionistic philosophy, mathematics should be defined as a mental activity and not as a set of theorems [...] It is the activity which consists in carrying out, one after the other, those mental constructions which are inductive and effective in the sense in which the intuitionistic construction of the natural numbers is inductive and effective. Intuitionism maintains that human beings are able to recognize whether a given mental construction has these two properties. We shall refer to a mental construction which has these two properties as a construct and hence the intuitionistic definition of mathematics says: *Mathematics is the mental activity which consists in carrying out constructs one after the other.*

⁷ Id. p. 208. In order to understand logicism, it is very important to see clearly what the logicists meant by “logic.” The reason is that, whatever they meant, they certainly meant more than classical logic. Nowadays, one can define classical logic as consisting of all those theorems which can be proven in first order languages (discussed below in the section on formalism) without the use of nonlogical axioms. We are hence restricting ourselves to first order logic and use the deduction rules and logical axioms of that logic. An example of such a theorem is the law of the excluded middle which says that, if p is a proposition, then either p or its negation $\neg p$ is true; in other words, the proposition $p \vee \neg p$ is always true where \vee is the usual symbol for the inclusive “or”.

Conforme salienta o autor, o logicismo *restringe* a matemática aos axiomas e regras de dedução da lógica de primeira ordem, tomando tal lógica como sendo o universo limítrofe para o desenvolvimento da matemática.

Jose Alberto Coffa ressalta que dentre os logicistas haviam, fundamentalmente, dois grupos. De um lado, situavam-se aqueles que questionavam “o papel da intuição pura no conhecimento⁸” e de outro, aqueles que defendiam a tese que afirmava que “tal papel seria nulo⁹” e, dessa forma, “questionavam a natureza dos conceitos geométricos¹⁰”. Nessa esteira, cumpre conferirmos as críticas feitas por Frege e Russell – ambos expoentes do logicismo – ao intuicionismo (kantiano). Autores estes que admitiam o papel da intuição pura do espaço no que diz respeito à geometria, mas que negavam explicitamente toda e qualquer participação da intuição pura do tempo na aritmética.

2.1. A crítica de Frege

A crítica fregeana pode ser expressa resumidamente, na afirmação de que “parece não ser necessário saber nada sobre 1, 2, 3 e 4 além do que está contido nas definições¹¹”. Conforme a concepção meramente formalista e não epistemológica de Frege, seria suficiente que possuíssemos apenas uma definição meramente formal que possa ser utilizada como um componente para a inferência numérica. Assim, a partir do momento no qual definirmos o conceito de unidade – ou melhor, daquilo que é o 1 – os outros números seriam dados através de uma construção somatória a partir dela. De fato, isso parece correto mesmo para Kant. O que Frege ignora é o processo cognitivo de construção executado pela razão subjetiva, i.e., pela mente que concebe tal somatória. Nessa perspectiva, a tentativa de uma mera logicização do raciocínio aritmético nada mais é senão um retrocesso ao modelo leibniziano fundamentado sobre a lógica geral¹².

Na seguinte passagem exposta por Frege na obra *Fundamentos da Aritmética* Frege afirma que:

⁸ In. COFFA, 1991, p. 41. . [...] the role of pure intuition in knowledge [...].

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid. [...] that role was nil [...].

¹¹ FREGE, The Foundations of Arithmethic § 6. [...] It seems as though we need to know no more 1, 2, 3 and 4 than is contained in the definitions.

¹² Cf. Id. §5.

[...] Considerando-se também a oposição entre analítico e sintético, resultam quatro combinações, uma das quais porém, a saber, analítico *a posteriori*, é impossível. Àqueles que se decidiram com Mill em favor do *a posteriori* não resta pois escolha, restando-nos ponderar ainda somente as possibilidades sintético *a priori* e analítico. Kant decidiu-se em favor da primeira. Neste caso, não há praticamente outra alternativa senão apelar para uma intuição pura como fundamento último de conhecimento, embora aqui seja difícil dizer se ela é espacial ou temporal, ou de qualquer outra espécie¹³.

O autor ressalta que Kant, ao apelar para os *juízos sintéticos a priori*, se viu obrigado a recorrer à *intuição pura* como ponto de ancoramento para tais juízos, mesmo que tal *intuição* pareça algo infundado, de difícil definição e de pouca utilidade – ao menos no que diz respeito à aritmética – a qual, ao não recorrer à intuição sensível, ficaria impossibilitada de fundamentar os juízos sintéticos a priori da matemática. Vejamos:

Kant define na *Lógica* (ed. Hartenstein, VIII, p. 88): ‘A intuição é uma representação singular (*repraesentatio singularis*), o conceito uma representação geral (*repraesentatio per notas communes*), ou refletida (*repraesentatio discursiva*)’. Não se faz absolutamente menção à relação com a sensibilidade, que é contudo introduzida na *Estética Transcendental*, e sem a qual a intuição não pode servir de princípio de conhecimento para os juízos sintéticos a priori. Na *Crítica da Razão Pura* (ed. Hartenstein, III, p. 55) diz-se: ‘Por meio da sensibilidade, portanto, nos são dados objetos, e apenas ela nos fornece intuições’. O sentido de nossa palavra é assim mais amplo na *Lógica* que na *Estética Transcendental*. No sentido lógico poder-se-ia talvez chamar 100000 de intuição; pois conceito geral não é. Mas tomada neste sentido, a intuição não pode servir de fundamento para as leis aritméticas¹⁴.

¹³ Id. § 12. If we now bring in the other antithesis between analytic and synthetic, there result four possible combinations, of which however one, viz. analytic a posteriori can be eliminated. Those who have decided with MILL in favour of a posteriori have therefore no second choice, so that there remain only two possibilities for us still to examine, viz. synthetic a priori and analytic. KANT declares for the former. In that case, there is no alternative but to invoke a pure intuition as the ultimate ground of our knowledge of such judgements, hard though it is to say of this whether it is spatial or temporal, or whatever else it may be.

¹⁴ Ibid. [...] KANT in his *Logic* (ed. Hartenstein, vol. VIII, p. 88) defines it as follows: „An intuition is an individual idea (REPRESENTATIO SINGULARIS), a concept is a general idea (REPRIESENTATIO PER NOTAS COMMUNES) or an idea of reflexion (REPRIESENTATIO DISCURSIVA).“ Here

Na passagem do §5 de *Os Fundamentos da Aritmética*, é apresentado um posicionamento claro e pontualmente contrário à *intuição pura*, uma vez que tal intuição não seria capaz de fornecer a base epistêmica para números grandes, mas sim, apenas para operações simples, tais como $2 + 3 = 5$. De fato, a crítica fregeana ignora completamente a noção kantiana de construção numérica via mecânica pura, mecânica esta que serve como ponto intermediário entre o *símbolo* (número) e o *tempo* (enquanto forma da intuição pura)¹⁵. Frege ataca a perspectiva epistêmica da filosofia da matemática kantiana, uma vez que, ao propor um sistema lógico formal o autor pode prescindir da fundamentação, ou melhor, do ancoramento epistemológico dos números e analisar a matemática apenas sob o prisma lógico.

De fato, a intuição pura analisada sob tal perspectiva – a lógica – soa como um expediente ousado e de difícil explicação, visto que não podemos defini-la apropriadamente, i.e. não podemos explicar sua própria natureza e origem, bem como, poderíamos apreender a pensar de maneira lógica – no sentido fregeano – e, assim, abandonar o aparato fundacional kantiano. Logo, a sinteticidade das operações aritméticas é posta em xeque. Vejamos:

[...] Ora, é imediatamente evidente que $135664 + 37863 = 173527$? Não! E Kant invocou precisamente este fato em favor da natureza sintética destas proposições. Entretanto, ele testemunha antes contra sua indemonstrabilidade; pois como, senão mediante uma demonstração, poderiam ser reconhecidas, visto não serem imediatamente evidentes? Também a expressão ‘intuição’ não parece adequada, visto que já dez dedos, em virtude da disposição de uns em relação aos outros, podem ocasionar as mais diversas intuições. Temos pois enquanto *tal uma* intuição de 135664 dedos ou pontos?

there is absolutely no mention of any connexion with sensibility, which is, however, included in the notion of intuition in the Transcendental Aesthetic, and without which intuition cannot serve as the principle of our knowledge of synthetic a priori judgements. In the Critique of Pure Reason (ed. Hartenstein, vol. III, p. 5) we read: „It is therefore through the medium of sensibility that objects are given to us and it alone provides us with intuitions.“ It follows that the sense of the word „intuition“ is wider in the Logic than in the Transcendental Aesthetic. In the sense of the Logic, we might perhaps be able to call 1 000,000 an intuition; for it is not a general concept anyhow. But an intuition in this sense cannot serve as the ground of our knowledge of the laws of arithmetic.

¹⁵ Cf. FRIEDMAN, 1990, p. 221.

Se a tivéssemos, e se tivéssemos *uma* de 37863 dedos e uma de 173527 dedos, a correção de nossa equação deveria evidenciar-se imediatamente, ao menos no que concerne a dedos, fosse ela indemonstrável; mas não é o que ocorre¹⁶.

Conforme podemos perceber, Kant é acusado de recorrer a expedientes ingênuos de confirmação da intuição – contagem de dedos ou de pontos. No entanto, o filósofo de Königsberg em nenhum momento pretende que sua concepção de intuição pura seja baseada em pontos (ou dedos).

Logo, a aritmética kantiana não está, de modo algum, impedida de operar necessidade alguma de desenharmos 173527 pontos a fim de podermos construir tal magnitude com base na intuição pura do *tempo*. O ímpeto da criação de um sistema lógico quantificacional robusto parece ter conduzido o autor a um posicionamento talvez equivocado em relação à aritmética epistemicamente justificada desenvolvida por Kant. O fato de a *KrV* tangenciar *en passant* a problemática da fundamentação da aritmética na intuição pura do *tempo* não justifica o procedimento interpretativo adotado por Frege, até mesmo por que a obra de Kant não se resume à *KrV*, bem como, tal obra não tinha por objetivo a elucidação minuciosa dos problemas relativos à fundamentação e à justificação aritméticas. Embora a lógica quantificacional possa lidar com a sequência numérica e com operações matemáticas, ela consiste em uma simbolização ulterior ao procedimento cognitivo apresentado por Kant. Tendo em vista que Frege não tem em vista uma preocupação epistemológica, mas sim, meramente lógica, ele de fato pode simplesmente ignorar a intuição pura contida no processo kantiano de construção matemática.

¹⁶ Id. §5. [...] Besides, is it really self-evident that $135664 + 37863 = 173527$? It is not; and Kant actually urges this as an argument for holding these propositions to be synthetic. Yet it tells rather against their being unprovable; for how, if not by means of a proof, are they to be seen to be true, seeing that they are not immediately self-evident? Kant thinks he can call on our intuition of fingers or points for support, thus running the risk of making these propositions appear to be empirical, contrary to his own expressed opinion; for whatever our intuition of 37863 fingers may be, it is at least certainly not pure. Moreover, the term “intuition” seems hardly appropriate, since even *x* fingers can, in different arrangements, give rise to very different intuitions. And have we, in fact, an intuition of 135664 fingers or points at all? If we had, and if we had another of 37863 fingers and a third of 173527 fingers, then the correctness of our formula, if it were un-provable, would have to be evident right away, at least as applying to fingers; but it is not.

Na passagem abaixo vemos Frege aceitando, de um lado, a intuição do espaço como sendo válida para a construção geométrica e, por outro, negando que a aritmética possa ser baseada em uma intuição *a priori*:

[...] De modo geral, será conveniente não sobrestimar o parentesco com a geometria. Já citei uma passagem leibniziana a este respeito. Um ponto geométrico considerado em si mesmo não se pode absolutamente distinguir de qualquer outro; o mesmo vale para retas e planos. Vários pontos, retas, planos podem distinguir-se apenas quando apreendidos simultaneamente em uma intuição. Se em geometria leis gerais são obtidas a partir da intuição, isto explica-se pelo fato de que os pontos, retas e planos intuídos não são propriamente particulares, podendo por isso valer como representantes de toda sua espécie. Isto não ocorre no caso dos números: cada um tem sua peculiaridade. Em que medida um número determinado pode representar todos os outros, e em que momento sua particularidade se faz valer, é algo que não se pode dizer de antemão¹⁷.

Frege, em virtude de se dedicar a um sistema formal, desconecta a aritmética da geometria sob o pretexto de que as peculiaridades numéricas não podem ser dadas aprioristicamente. Através da noção de *iteração sucessiva* a possibilidade de construirmos *a priori* grandezas numéricas parece não apenas plausível, como também a possibilidade teórica epistemológica mais adequada para explicarmos a capacidade da razão humana em realizar operações numéricas. Kant, apesar de não dispor de teorias cognitivas adequadas, parece ter descrito – da melhor maneira possível, dado seu contexto histórico – o processo que hoje denominamos *mental*. Desta maneira, poderemos defender apropriadamente o mérito kantiano contra as críticas logicistas que, por vezes – sob o pretexto da superação do caráter metafísico da intuição – pretendem desconsiderar o aparato conceitual kantiano.

¹⁷ Id. §13. We shall do well in general not to overestimate the extent to which arithmetic is akin to geometry. I have already quoted a warning to this effect from Leibniz. One geometrical point, considered by itself, cannot be distinguished in any way from any other; the same applies to lines and planes. Only when several points, or lines or planes, are included together in a single intuition, do we distinguish them. In geometry, therefore, it is quite intelligible that general propositions should be derived from intuition; the points or lines or planes which we intuit are not really particular at all, which is what enables them to stand as representatives of the whole of their kind. But with the numbers it is different; each number has its own peculiarities. To what extent a given particular number can represent all the others, and at what point its own special character comes into play, cannot be laid down generally in advance

3.2 A crítica de Russell

Bertrand Russell apresenta a mesma espécie de crítica – realizada por Frege – em relação à *intuição pura* tomada enquanto fundamento da aritmética. Ao afirmar que a matemática é constituída por meras deduções lógicas, ele deixa de lado o problema da fundamentação epistemológica dos juízos aritméticos. Na obra *The Principles of Mathematics* Russell diz que:

Havia, até muito recentemente uma especial dificuldade nos princípios da matemática. Parecia obvio que a matemática consiste em deduções, mesmo que as concepções ortodoxas de dedução fossem amplamente ou completamente inaplicáveis para a matemática existente. Não apenas a teoria silogística aristotélica, mas, também as doutrinas modernas da lógica simbólica, eram ambas teoricamente inadequadas para o raciocínio matemático, ou de qualquer maneira exigiam formas tão artificiais de asserção que elas não podiam ser efetivamente aplicadas. Nesse fato jaz a força da concepção kantiana, a qual afirmava que o raciocínio matemático não é estritamente formal, mas, sempre usa intuições, i.e. o conhecimento a priori de espaço e tempo¹⁸.

Podemos constatar que Russell, aponta para a noção de *intuição pura* como aquela que trouxe uma solução para a dificuldade enfrentada pelas teorias lógicas formais quando da fundamentação do raciocínio matemático. Contudo, o autor considera o recurso à *mente (mind)* como sendo um expediente “*totalmente irrelevante*”¹⁹, de modo que não haveria necessidade de nenhuma espécie de fundamentação epistêmica subjetiva para a matemática, mas sim, apenas a necessidade da correta formalização da mesma.

Logo, a tese de Russell contra a *intuição pura* baseia-se na ideia de que o raciocínio matemático é em si formal e que, portanto, não necessi-

¹⁸ RUSSELL, *The Principles of Mathematics*, p. 4. There was, until very lately, a special difficulty in the principles of mathematics. It seemed plain that mathematics consists of deductions, and yet the orthodox accounts of deduction were largely or wholly inapplicable to existing mathematics. Not only the Aristotelian syllogistic theory, but also the modern doctrines of Symbolic Logic, were either theoretically inadequate to mathematical reasoning, or at any rate required such artificial forms of statement that they could not be practically applied. In this fact lay the strength of the Kantian view, which asserted that mathematical reasoning is not strictly formal, but always uses intuitions, i.e. the a priori knowledge of space and time.

¹⁹ Ibid. [...] totally irrelevant notion of mind.

ta de noções previamente pertencentes à cognição individual – espaço e tempo – a fim de obter a validade e a justificação dos juízos numéricos. Na seguinte passagem Russell ataca explicita e minuciosamente a doutrina kantiana da *intuição pura* enquanto fundamento da matemática:

Dessa forma, durante os últimos trinta ou quarenta anos, um novo objeto, o qual foi acrescentado muito desmedidamente à correção teórica, foi criado, e pode ser legitimamente chamado de aritmética; uma vez que, partindo de inteiros, ele é bem sucedido em definir qualquer coisa que seja requerida – racionais, limites, continuidade e etc. Resulta, portanto, que para toda álgebra e análise é desnecessário admitir qualquer material além de inteiros, os quais, como nós vimos, podem eles mesmos ser definidos em termos lógicos. É essa ciência, bem mais que a geometria não euclidiana, que é realmente fatal para a teoria kantiana das intuições a priori enquanto bases da matemática. Antigamente, continuidade e irracionais eram os redutos da escola que pode ser denominada *intuicionista*, mas, tais redutos não mais a pertencem. A aritmética tem crescido ao ponto de incluir tudo que pode ser estritamente chamado *puro* na matemática tradicional²⁰.

A aritmética é apresentada como não necessitando de nada além de *inteiros (integers)*, os quais seriam dados sem nenhum recurso à intuição pura. Desta maneira, a aritmética fundada na lógica seria *fatal* para a noção de *intuição pura*, uma vez que dispensaria a construção iterativa via intuição pura do tempo realizada pela razão subjetiva, isto é, pelo assim denominado *psicologismo kantiano*.

Neste ponto, vale trazermos à baila o texto de Michael Friedman, o qual identifica o aparente erro do logicismo em julgar apressadamente a intuição pura como sendo um expediente obsoleto:

²⁰ Id. p. 157. In this way, during the last thirty or forty years, a new subject, which has added quite immeasurably to theoretical correctness, has been created, which may legitimately be called Arithmetic; for, starting with integers, it succeeds, in defining whatever else it requires – rationals, limits, irrationals, continuity, and so on. It results that, for all Algebra and Analysis, it is unnecessary to assume any material beyond the integers, which, as we have seen, can themselves be defined in logical terms. It is this science, far more than non-Euclidean Geometry, that is really fatal to the Kantian theory of a priori intuitions as the basis of mathematics. Continuity and irrationals were formerly the strongholds of the school who may be called intuitionists, but these strongholds are theirs no longer. Arithmetic has grown so as to include all that can strictly be called pure in the traditional mathematics.

Nós agora alcançamos a questão que subjaz tais considerações, uma questão a qual nós postergamos. A aritmética, com certeza, compreende em sua essência a noção de iteração progressiva; mas, por que essa ideia deveria estar relacionada com o tempo? A iteração progressiva não é, de fato, um conceito muito mais abstrato do que qualquer conceito temporal? A resposta para tal questão foi melhor expressa por Parsons: ‘iteração finita é uma contraparte abstrata da noção de repetição sucessiva. Mas, descrevê-la em termos abstratos foi algo muito além dos recursos lógicos e matemáticos de Kant e de seus contemporâneos; a tarefa foi realizada pela primeira vez na década de 1880 por Frege e Dedekind’ [...]. Assim, nós agora podemos articular teorias abstratas da iteração progressiva através da formulação de um conjunto de axiomas para a aritmética, ou através da tentativa de definir de maneira explícita os números naturais – sobre as bases da teoria do ancestral, digamos [...]. Ambas as abordagens requerem que façamos um apelo essencial à lógica moderna, formulada adequadamente pela primeira vez por Frege em 1879. Em relação à primeira, faremos, ao menos, um apelo à teoria quantificacional poliádica. E, no tocante à segunda, apelaremos para a teoria dos conjuntos ou para alguma forma de quantificação de ordem mais elevada. Contudo, visto que a lógica geral, para Kant, é dada basicamente pela silogística aristotélica, não há lugar em sua concepção para uma representação puramente conceitual de iteração progressiva na mera lógica geral: intuição pura (e, portanto, a lógica transcendental) precisa ser requisitada²¹.

²¹ FRIEDMAN, 1990, p. 233. We have now reached the question lying behind these considerations, a question we have been postponing. Arithmetic, to be sure, essentially involves the notion of progressive iteration; but why should this idea, in turn, essentially involve time? Is not progressive iteration in fact a much more abstract concept than any temporal concept? The answer to this question has been well expressed by Parsons: ‘finite iteration is an abstract counterpart of the notion of successive repetition. But to describe it in abstract terms was quite beyond the logical and mathematical resources of Kant and his contemporaries; the task was first accomplished in the 1880’s by Frege and Dedekind’ [...]. Thus, we can now articulate abstract theories of progressive iteration either by formulating a set of axioms for arithmetic, or by attempting explicitly to define the natural numbers – on the basis of the theory of the ancestral, say. On either approach we will make an essential appeal to the modern logic first adequately formulated by Frege in 1879: to at least polyadic quantification theory on the first approach, to set theory or some form of higher-order quantification on the second. However, since general logic, for Kant, is given basically by Aristotelian syllogistic, there is no room, on his conception, for a purely conceptual representation of progressive iteration in mere general logic: pure intuition (and therefore transcendental logic) must be called in.

Ao cotejarmos o texto de Friedman com as passagens dos textos de Frege e Russell, podemos notar que a o objetivo do logicismo não é completamente errôneo, como também, não pode ser ignorado ou considerado sem utilidade para a matemática. Entretanto a grande questão consiste em a lógica quantificacional ser tomada pura e simplesmente em si mesma enquanto mecanismo de validação do ajuizamento matemático. Em verdade, Kant mapeou de tal maneira o processo epistemológico e calculativo da cognição humana que sua limitação metodológica e conceitual se torna irrelevante tendo em vista que ainda que possamos representar e executar operações numéricas – através da lógica quantificacional –, precisaríamos igualmente de uma fundamentação epistemológica para tais representações e operações. O conceito de *iteração sucessiva* – subjacente à noção de construção numérica via intuição pura do tempo – não parece de modo algum poder ser descartado em vista do surgimento da lógica moderna, uma vez que esta constitui um expediente ulterior ao processo descrito por Kant. Se tomarmos a seguinte proposição:

<p>A= x é igual que 1 (um).</p> <p>B= x é menor do que 10 (dez)</p>	<p>$\forall x (Ax \rightarrow Bx)$</p> <p>Ou ainda</p> <p>$\forall x (x=1 \rightarrow x<10)$</p>
---	---

poderemos perceber que há aí uma mera representação gráfica de uma inferência que necessita da construção operada pela assim denominada *mecânica pura*, uma vez que o quantificador universal, os conectores e as variáveis, quando tomados em si mesmos, não podem executar a operação subjetiva – ou, se preferirmos, *cerebral* – da qual eles constituem meros signos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após verificarmos que a agenda de Kant e de Frege e Russell eram fundamentalmente diferentes, podemos chegar a algumas conclusões, a saber:

(i) A intuição pura do tempo foi um grande divisor de águas na história da filosofia da matemática. Tal expediente possibilitou o ancoramento dos juízos matemáticos na mente de um sujeito pensante sem o recurso a algum expediente reducionista e arbitrário como a lógica geral de Leibniz. A utilização da intuição pura do tempo parece deveras mais aceitável – para a fundamentação da matemática – do que o simples critério de não contradição, o qual não fornece base epistemológica alguma, mas sim, apenas um critério de correção formal e ulterior ao ajuizamento matemático. O fato de a intuição pura não poder ter sido demonstrada em bases propriamente científicas não a invalida como sendo o *input* mental humano utilizado na construção numérica a nível subjetivo. Lembremos que Kant estava preocupado com as condições de possibilidade do conhecimento matemático real – ou seja, com as bases da construção matemática efetivamente empreendida por seres humanos os quais não possuem, necessariamente, o aparato lógico teórico necessário para a manipulação de grandezas – e não com a mera forma do pensamento; e (ii) O fato de Frege aceitar a existência da intuição pura do espaço – relativamente à geometria – e não aceitar a intuição pura do tempo – como base epistêmica para a aritmética – cria uma fissura em sua teoria. Ao defender que a aritmética não necessita de fundamentos epistêmicos, ele apresenta a lógica formal como pano de fundo do raciocínio numérico. E, uma vez que a lógica formal – ao não proporcionar nenhum tipo de fundamentação epistemológica – é de caráter apenas instrumental, a filosofia da matemática acaba por sofrer um retrocesso – em direção a Leibniz – bem como, faz com que o raciocínio aritmético fique restrito a especialistas. Assim, apenas sujeitos conhecedores do aparato da lógica formal poderiam realizar operações numéricas. Ora, o problema abordado por Kant é substancialmente diferente. Ele trata da cognição matemática em nível primário, no qual o sujeito é visto como não possuindo – ainda – o conhecimento lógico formal necessário para a realização de operações aritméticas. Logo, pode-se afirmar que, apesar da importância e da validade da lógica – enquanto base formal e critério de correção para a matemática – o intuicionismo apresentado por Kant ainda pode contribuir para o raciocínio aritmético, uma vez que os problemas da fundamentação epistemológica da matemática não estão esgotados.

REFERÊNCIAS

COFFA, J. Alberto. *The semantic tradition from Kant to Carnap: To the Vienna Station*. (Edited by Linda Wessels). Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

FREGE, Gottlob. *The Foundations of Arithmetic*. New York: Harper Brothers, 1960.

FRIEDMAN, Michael. "Kant on Concepts and Intuitions in the Mathematical Sciences". (In: *Synthese*, Vol. 84, No. 2, The Philosophy of Mathematics, Part I (Aug., 1990), pp. 213-257). Springer: New York, 1990.

KANT, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. (Translated by Norman Kemp Smith) Macmillan and Co: London, 1929.

RUSSEL, Bertrand. *The Principles of Mathematics*. New York: W. W. Norton & Company, 1996.

As demandas tarskianas na (auto-)avaliação das teorias da verdade

Luciano Vicente
(UFJF)

1. INTRODUÇÃO

Em artigo de 1935, Tarski se propõe a construir uma teoria na qual o predicado “ x é uma sentença verdadeira” tem papel proeminente, uma teoria da “verdade”, diríamos. De fato, que tal teoria seja uma análise ou um refinamento (e que tipo análise ou refinamento) do “conceito” de verdade conduz, eventualmente, a uma questão mais ampla do próprio estatuto do que é chamado “filosofia analítica”, do que é “análise” e, incidentalmente, da legitimidade de um ou outro método de análise. Entretanto, no momento, deixaremos essas questões estrategicamente em um horizonte distante (e, ainda assim, como horizonte do questionamento que estamos propondo). Nessa comunicação, o fundamental está nas demandas impostas e auto-impostas, tanto explícita quanto implicitamente, por Tarski para o estabelecimento e avaliação de teorias da verdade, notadamente, da própria teoria tarskiana da verdade.

A mais famosa dessas demandas é obviamente a **Convenção T**. Contudo, mesmo nesse caso, as coisas não são tão simples como poderíamos julgar à primeira vista, a **Convenção T** está intimamente ligada a outras demandas e, de fato, a falta delas (se, como muitos filósofos o fazem, afirmarmos como essencial o caráter iterativo do predicado “ x é verdadeiro”, “ $2 + 2 = 4$ é uma sentença verdadeira’ é uma sentença verdadeira”, então a **Convenção T** não pode sobreviver como está em Tarski). Ou seja, as demandas para o estabelecimento de uma teoria da verdade, tarskiana ou não, são tipicamente dadas em rede (mesmo que isso não seja enfatizado e/ou reconhecido explicitamente pelos filósofos) e se sustentam (ou, pelo menos, deveriam se sustentar) reciprocamente.

De fato, alguns filósofos atacam a teoria definicional da verdade de Tarski, e não apenas em contextos deflacionistas, devido ao alto grau

de comprometimento teórico-ontológico da metalinguagem/metateoria tarskiana. Contudo, se, como é sugerido por Wolfgang Kühne (2003, pp. 176-177), Tarski demanda uma teoria da verdade que satisfaça “*as necessidades da metodologia das ciências dedutivas*” (ou seja, o estudo dos conceitos formais de **validade**, **consequência** e **completude**), é justamente esse alto grau de comprometimento que permite a construção de uma teoria adequada da verdade por Tarski. Em suma, o caráter “inflacionário” da teoria de Tarski é imposto pelas próprias demandas tarskianas.

Propomos, assim, investigar uma articulação entre algumas dessas demandas – às quais, segundo Tarski, uma teoria da verdade digna do nome deveria se submeter – e certas características da teoria da verdade de Tarski, na medida mesma em que essas demandas conduzem Tarski na elaboração e avaliação de sua teoria.

2. UMA CLASSIFICAÇÃO DAS DEMANDAS

Em uma primeira aproximação, propomos a seguinte classificação das demandas tarskianas:

- (A) Demandas básicas;
- (B) Demandas formais;
- (C) Demandas intuitivas;
- (D) Demandas programáticas.

Como exemplos que serão retomados, temos, *grosso modo*, **(a)** a consistência *prima facie* da teoria como demanda básica, **(b)** a não-circularidade da definição de verdade como demanda formal, **(c)** a **Convenção T** como demanda intuitiva, **(d)** o estabelecimento de uma teoria na qual seja possível desenvolver uma “metodologia das ciências formais” como demanda programática.

Tais demandas estariam ainda ligadas, em maior ou menor grau, a certas questões tipicamente ventiladas na literatura sobre o conceito de verdade:

1. Teorias da verdade podem ou não ser aplicadas às linguagens naturais?
2. Teorias da verdade devem ou não ser aplicadas às linguagens naturais?

3. No domínio das teorias da verdade seria necessário se restringir às linguagens formais?

4. Quais seriam os portadores primários da verdade?

5. As teorias da verdades devem dizer muito, pouco ou quase nada?

6. Os predicados de verdade devem ser abordados sempre metateoricamente?

7. Os predicados de verdade são iteráveis?

Dentre as características relevantes à articulação que vamos propor a seguir, destacamos:

(E) O caráter sentencial dos portadores de verdade (*truth-bearers*);

(F) O caráter formal da teoria da verdade;

(G) O caráter parcial da teoria da verdade;

(H) O caráter metateórico da teoria da verdade;

(I) O caráter inflacionário da teoria da verdade;

(J) O caráter definicional do predicado de verdade.

De fato, nenhuma das listas é exaustiva e os itens estão reciprocamente imbricados de maneira relativamente complexa, notadamente, no caso das demandas.

3 ARTICULAÇÃO ENTRE DEMANDAS E CARACTERÍSTICAS

(A) Demandas básicas

A principal demanda tarskiana básica diz respeito à consistência *prima facie* da teoria da verdade.

Em uma primeira aproximação, a consistência *prima facie* da teoria está ligada diretamente ao caráter formal da teoria tarskiana da verdade:

“[A] própria possibilidade de um uso consistente da expressão “sentença verdadeira” que esteja em harmonia com as leis da lógica clássica e com o espírito da linguagem cotidiana parece ser muito questionável, e, conseqüentemente, a mesma dúvida recai sobre a possibilidade de construir uma definição correta dessa expressão.”

(TARSKI, 2006, p. 33; 1956, p. 165)

Por esse motivo, Tarski abandona a tentativa de apresentar uma definição de verdade para a linguagem cotidiana e se restringe “inteira-

mente às linguagens formalizadas” (TARSKI, 2006, p. 33; 1956, p. 165. Cf. questões **1**, **2** e **3** acima).

Além disso, a consistência *prima facie* da teoria está ligada ao caráter parcial da teoria tarskiana, uma vez que “[u]m traço característico da linguagem coloquial (ao contrário de várias linguagens científicas) é sua universalidade” (TARSKI, 2006, p. 32; 1956, p. 164).

Em suma, o caráter formal [cf. característica **F** acima] e parcial [característica **G**] da teoria de Tarski responde (pelo menos, parcialmente) à demanda básica [demanda **A** acima] da consistência *prima facie* [questões **1**, **2** e **3** acima]

Entretanto, no trecho acima, o próprio Tarski, na medida em que se refere às “leis da lógica clássica”, encaminha um tipo alternativo de solução para a questão da verdade na qual seria possível cumprir um correlato da demanda básica tarskiana sem necessariamente sermos conduzidos ao formalismo e à parcialidade da teoria da verdade. De fato, algumas soluções “não-clássicas” reconduzem a questão da consistência ao problema da trivialização da teoria da verdade. Nesse caso, a principal demanda básica diria respeito à trivialidade *prima facie* da teoria da verdade e não à consistência, o que estaria em jogo seria, assim, **o princípio clássico da explosão e não a contradição** ela mesma. De modo que a questão da consistência está ligada à questão da aceitação da lógica clássica e, indiretamente, à questão da própria adequação da lógica clássica no contexto das “antinomias da verdade”, ou seja, seria uma demanda, presumivelmente, intuitiva.

Em termos mais profundos, a consistência *prima facie* da teoria, mesmo que aceitemos a lógica clássica, não está imediatamente ligada ao caráter formal e parcial da teoria; como foi dito, as demandas se estabelecem em rede. Nesse caso, outra demanda intuitiva está à espreita, a discussão da §1 de “O Conceito de Verdade nas Linguagens Formalizadas” (e, portanto, o estabelecimento das antinomias) é organizada em torno da formulação de Kotarbinski da concepção clássica da verdade cuja essência será para Tarski “codificada” na **Convenção T**. Assim, demandas básicas e intuitivas estão, novamente, imbricadas, a demanda básica da consistência e a demanda intuitiva da concepção clássica se sustentam reciprocamente e estão ligadas ao caráter formal e parcial da teoria tarskiana da verdade [características **F** e **G**].

(B) Demandas formais

A principal demanda formal de Tarski diz respeito à não-circularidade da definição de verdade ou à correção formal da definição.

De fato, a demanda é menos anódica do que parece à primeira vista. Para que a demanda da não-circularidade seja cumprida é necessária uma lista de termos primitivos cujos sentidos seriam perfeitamente claros (cf. TARSKI, 2006, p. 20; 1956, pp. 152-153). No caso, a correção formal e algo como uma “linguagem perfeitamente analisada” estariam, portanto, imbricados. Contudo, o tipo de “apresentação” dessa linguagem não seria essencialmente relevante, por exemplo, tanto uma axiomática informal quanto um formalismo poderiam estabelecer as relações relevantes entre os termos primitivos da lista de Tarski.

No caso particular de Tarski, a **demonstração** da correção formal está ligada às abordagens axiomáticas formais tanto da **teoria de base** quanto da **metateoria**. Em todo caso, não faria sentido perguntar pela correção formal sem uma linguagem completamente analisada, na medida em que a incompletude da análise poderia esconder uma circularidade. Ou seja, o recurso a uma axiomática ou, no caso de Tarski, a um formalismo de base é, pelo menos, uma estratégia privilegiada para estabelecer a correção formal da definição de verdade. Em suma, a demanda da correção formal está também ela ligada ao caráter formal e parcial da teoria tarskiana [e, assim, às questões **1, 2 e 3** acima].

Incidentalmente, seria possível aproximar a correção formal e o caráter sentencial da teoria tarskiana, na medida em o critério da “análise” completa conduz à especificação completa das relações entre os termos primitivos da teoria, o que, de fato, pressupõe a existência de uma gramática clara, senão formal, para os portadores de verdade da teoria (as tentativas de construção de teorias da verdade em termos, por exemplo, de proposições estruturadas corroboram esse desiderato) [característica **E**, questão **4**].

Existem várias linhas de recusa da demanda formal tarskiana: descarta-se, por exemplo, a necessidade de definição em nome de algum tipo mais fraco de explicação ou análise do conceito de verdade, ou, ainda, descarta-se a necessidade de definição em nome do caráter primitivo do conceito de verdade (com em Davidson), mas, nesse último caso, teríamos “uma lista de termos primitivos cujos sentidos seriam perfeitamente claros”, o predicado de verdade seria simplesmente um desses termos.

(C) Demandas intuitivas

A principal demanda intuitiva de Tarski diz respeito à noção correspondencial ou clássica de verdade pensada em termos menos substanciais do que aquele ligado à tradição filosófica anterior.

Tarski diz que, ao longo de “O Conceito de Verdade nas Linguagens Formalizadas”, iria se “*ocupar em apreender as intenções contidas na chamada concepção clássica da verdade (‘verdadeiro – correspondente à realidade’) em vez de, por exemplo, as da concepção utilitarista (‘verdadeiro – útil sobre certo aspecto’)*” (TARSKI, 2006, p. 20; 1956, p. 153).

Essa noção “clássica-correspondencial” é elaborada explicitamente por Tarski como condição de adequação material na figura da **Convenção T** (TARSKI, 2006, p. 56; 1956, pp. 187-188).

Contudo, a **Convenção T** não é a única demanda intuitiva de Tarski, por exemplo, versões metateóricas citadas e universais dos princípios de **não-contradição** (Teorema 1, 2006, p. 66; 1956, p. 197) e do **terceiro excluído** (Teorema 2, 2006, p. 66; 1956, p. 197) são mobilizadas por Tarski para rejeitar certas teorias axiomáticas da verdade (TARSKI, 2006, pp. 126-127; 1956, pp. 257-258). Além disso, a sintaxe das sentenças (ou seja, dos portadores de verdade) da linguagem objeto deve estar perfeitamente refletida na teoria da verdade (por exemplo, seja ‘ \wedge ’ um conectivo binário da linguagem-objeto L , então, para quaisquer sentenças α e β de L , deve existir um termo e da metalinguagem L tal que $C \vdash e(n(\alpha), n(\beta)) = n((\alpha \wedge \beta))$, onde C é uma teoria da verdade e $n(x)$ é a função “o nome estrutural-descriptivo de x ”).

No caso das demandas intuitivas, as versões metateóricas citadas e universais dos princípios da **não-contradição** e do **terceiro excluído** estão ligadas ao caráter inflacionário da teoria tarskiana da verdade [característica **I**, questão **5**], enquanto a necessidade da apresentação perspicua de uma “sintaxe” dos portadores de verdade está ligada ao caráter sentencial da teoria de Tarski [característica **E**, questão **4**].

As linhas de recusa para as demandas intuitivas são basicamente as seguintes: o enfraquecimento em maior ou menor grau da **Convenção T**; a recusa de princípios citados e universais como essenciais às teorias da verdade em nome de uma postura deflacionista ou minimalista em relação à verdade.

Além disso, existem demandas intuitivas não-tarskianas ligadas à possibilidade ou necessidade de iteração do predicado de verdade (Kripke, por exemplo) [questão 7].

(α) Demandas básicas, formais e intuitivas em rede

Enfatizando, para Tarski, as demandas básicas, formais e intuitivas se estabelecem em rede:

Ao contrário das linguagens naturais, as linguagens formalizadas não têm a universalidade que foi discutida na seção precedente [§1]. Em particular, a maioria dessas linguagens não possui termos pertencentes à teoria da linguagem, isto é, nenhuma expressão que denote signos e expressões de outra linguagem ou que descreva as conexões estruturais entre elas (chamo tais expressões – por falta de termo melhor – estruturais-descriptivas. Por isso, quando investigamos a linguagem de uma ciência dedutiva formalizada, devemos distinguir claramente a linguagem sobre a qual falamos e a linguagem na qual falamos [...]. Os nomes das expressões da primeira linguagem [...] pertencem à segunda linguagem (TARSKI, 2006, p. 35; 1956, p. 167).

A demanda básica da consistência e a demanda intuitiva da adequação material conduzem ao caráter parcial da teoria, a demanda formal da não-circularidade conduz ao caráter formal e ao caráter sentencial. Agora, o próprio caráter formal conduz ao caráter parcial e as demandas combinadas ao caráter metateórico da teoria. Além disso, “a teoria da linguagem” é necessária no nível metateórico (demanda intuitiva), mas perigosa no nível teórico (demanda básica) e a própria “teoria da linguagem” conduz ao caráter sentencial dos portadores de verdade.

(D) Demandas programáticas

A principal demanda programática de Tarski diz respeito ao estabelecimento de uma teoria da verdade na qual seja possível desenvolver adequadamente a “metodologia das ciências formais” (KÜNNE, pp. 176-177 e a obra de Tarski como um todo).

No caso, que os conceitos de **consequência** e de **sentença demonstrável** (TARSKI, 2006, p. 50; 1956, p. 182) e que os conceitos de **sistema dedutivo**, **consistência** e **completude** (TARSKI, 2006, p. 53; 1956, p. 185) devem ser passíveis de tratamento dentro da teoria da verdade são deman-

das programáticas. De fato, uma série de resultados da interrelação entre esses conceitos é apresentada por Tarski (cf. Teoremas 3-28, 2006, pp. 66-77; 1956, pp. 197-208), ou seja, quase a totalidade dos resultados do artigo de Tarski dizem respeito à “metodologia das ciências formais”.

Assim, *grosso modo*, algumas demandas intuitivas e as demandas programáticas conduzem ao caráter inflacionário da teoria tarskiana da verdade, no caso, posturas deflacionistas ou minimalistas devem recusar o papel articulador do conceito de verdade na metodologia dos sistemas formais ou aceitar algum tipo de pluralismo quanto à noção de verdade [questão 5].

(β) Demanda da categoricidade.

Para Tarski, teorias axiomáticas da verdade deveriam “*constituir sistemas da categóricos*” (2006, p. 128; 1956, p. 258). É, de fato, um tanto difícil enquadrar a demanda da categoricidade (deixaremos a discussão pormenorizada para outra oportunidade). Seria ela uma demanda formal, intuitiva ou programática? Muito provavelmente, tanto formal, quanto intuitiva e programática. Em todo caso, a demanda da categoricidade conduz ao caráter metateórico, inflacionário e definicional da teoria tarskiana da verdade [características **H, I e J**, questões **5 e 6**].

4. CONCLUSÃO

Assim, a articulação complexa entre demandas e características se torna ferramenta indispensável para uma compreensão mais profunda do problema filosófico da verdade. As teorias da verdade, de fato, não se constituem no vazio, mas são resultado de uma trama complexa entre objetivos e pressupostos mais ou menos explícitos, elas se constituem dentro de “programas” (em sentido mais amplo do que aquele que utilizamos anteriormente). Esse é o caso, como argumentamos, de Tarski, mas também, como poderíamos argumentar, de Kripke e de Horwich, entre outros.

BIBLIOGRAFIA

DAVIDSON, D. (2006). “Truth and meaning”, em *The Essential Davidson*, Oxford: Oxford University Press.

HORWICH, P. (1990). *Truth*. Oxford: Basil Blackwell.

KRIPKE, S. (1975). "Outline of a Theory of Truth", em *The Journal of Philosophy*, Vol. 72, No. 19, (Nov. 6, 1975), pp. 690-716.

KÜNNE, W. (2003). *Conceptions of Truth*. Oxford: Clarendon Press.

TARSKI, A. (2006). *A Concepção Semântica da Verdade*. Orgs. C. A. Mortari, L. H. de Araújo Dutra. São Paulo: Editora da Unesp.

_____. (1956). *Logic, Semantics and Metamathematics*. Translated by J. H. Woodger. Oxford: Clarendon Press.

As Pressuposições Ontológicas de Sentenças Assertóricas: Frege e Quine

Dirk Greimann
(UFF)

1. A TEORIA DE QUINE

Um “critério de compromisso ontológico” é um critério para determinar quais entidades são pressupostas pela verdade de uma sentença. Considere, por exemplo, a sentença

(1) Fido é um cão.

Existem basicamente duas abordagens para responder a pergunta de quais entidades são pressupostas pela verdade de (1): uma platonista e uma nominalista. De acordo com a primeira, (1) contém duas expressões referenciais; o termo singular ‘Fido’, que se refere a um objeto, e o termo geral ‘é um cão’, que se refere a uma propriedade (ou “universal”). Nesta interpretação, (1) pode ser reformulado como uma predicação de segunda ordem:

(2) A propriedade de ser um cão é exemplificada por Fido.

A diferença entre (1) e (2) é puramente sintática. O predicado de (1) é transformado no lugar do sujeito em (2). Conseqüentemente, as condições de verdade de (1) e (2) são idênticas: elas são verdadeiras se e somente se existe um objeto denotado por ‘Fido’ e uma propriedade denotada por ‘é um cão’ e este objeto exemplifica esta propriedade. Dada esta análise, (1) implica tanto a sentença

(3) Existe um objeto x tal que x é Fido
como

(4) Existe uma entidade abstrata F tal que F é a propriedade de ser um cão.

A derivação é válida porque a verdade de (3) e a verdade de (4) são condições para a verdade de (1).

De acordo com a abordagem nominalista, favorecida por Quine, termos gerais não são termos referenciais, e sim sincategoremáticos (não-referenciais). Eles não denotam entidades abstratas, mas são “satisfeitos” ou não por objetos concretos. A sentença (1) é verdadeira se e somente se existe um objeto denotado por ‘Fido’ e este objeto satisfaz o termo geral ‘é um cão’. Como consequência, as condições de verdade de (1) não coincidem com as condições de verdade da predicacão de segunda ordem (2). Uma vez que a verdade de (4) não é uma condição da verdade de (1), (1) não implica (4), mas somente (3).

Entretanto, na visão de Quine, as sentenças da linguagem natural não possuem pressuposições ou implicações ontológicas claras e precisas. Para determinar os compromissos ontológicos de uma dada teoria, é necessário traduzir sua linguagem para uma linguagem ontologicamente transparente. Quine acredita que a linguagem que satisfaz esta demanda é a lógica de predicados de primeira ordem com identidade. Na sua opinião, esta linguagem contém apenas uma categoria de expressões referenciais, à saber, variáveis de primeira ordem. Todas as outras expressões, como os quantificadores, os conectivos sentenciais, os predicados e os sinais funcionais, são consideradas como expressões sincategoremáticas. Os termos singulares são “explicados” através de sua redução a descrições definidas, de maneira ilustrada pela paráfrase de (1) como

(5) Há um e somente um x que é Fido e este x é um cão.

Este passo desvia a carga de referência do termo singular ‘Fido’ para a variável ‘ x ’. A ocorrência de ‘Fido’ em (5) não é referencial, mas uma parte sincategoremática do predicado ‘é Fido’. Destarte, o critério de Quine de compromisso ontológico se lê:

Ser tomado como uma entidade é, pura e simplesmente, ser reconhecido como o valor de uma variável. (QUINE, 1948, p. 13)

Na visão de Frege, por outro lado, ser tomado como uma entidade é ser reconhecido como o portador de um nome, como veremos. A sua abordagem corresponde à visão mais tradicional de que a relação nome-portador é o paradigma da relação referencial.

2. A ABORDAGEM DE FREGE

De acordo com a análise de Frege, a verdade de uma sentença pressupõe que os nomes que ocorrem nela tenham uma *Bedeutung*. Este critério, que é a contrapartida fregiana do critério de compromisso ontológico de Quine, é formulado mais ou menos explicitamente na seguinte passagem de “Sobre *Sinn* e *Bedeutung*” (1892):

A sentença “Odisseu foi posto em terra firme em Ítaca enquanto dormia” obviamente tem um sentido. Mas uma vez que é duvidoso que o nome “Odisseu”, que ocorre na sentença, possua uma *Bedeutung*, também é duvidoso se a sentença em si o possui. Ainda assim é certo, de qualquer forma, que qualquer um que tomasse seriamente a sentença como verdadeira ou falsa daria ao nome “Odisseu” uma *Bedeutung*, e não meramente um sentido; pois é sobre a *Bedeutung* do nome que o predicado é afirmado ou negado. Qualquer um que não admitir que o nome tem uma *Bedeutung* não pode aplicar ou negar o predicado. (FREGE, 1892, p. 148; 1997, p. 157)

O ponto de Frege aqui é que, quando tomamos uma sentença como verdadeira ou falsa, estamos pressupondo que os nomes ocorrentes nela possuam uma *Bedeutung*. Seu argumento é que, para que se predique uma propriedade P a um objeto x, o ato de referência a x deve ser bem-sucedido. Uma condição de sucesso para o ato de referência ao objeto x é que x exista. Destarte, quando asserimos a sentença (“afirmamos” ou “negamos” um predicado), nós estamos pressupondo a existência das entidades às quais os nomes próprios ocorrentes na sentença se referem.

Frege usa este critério de compromisso ontológico em sua crítica à interpretação idealista da linguagem da ciência por seus colegas neokantianos. Do ponto de vista idealista, não é legítimo na ciência falar sobre objetos que não são dados a nós em nossa consciência, porque não podemos estar certos que tais objetos existam. O domínio da ciência deveria, portanto, ser restrito àqueles objetos que são internos à nossa consciência, ou seja, a representações mentais. Frege admite que não temos absoluta certeza que os objetos do mundo externo realmente existam. Mas, ele retorque, a asserção de sentenças referentes a este mundo nos compromete a reconhecer estes objetos. Uma vez que o idealista não reconheça estes objetos em sua ontologia, ele não pode asserir estas sentenças como verdadeiras ou falsas:

Se os idealistas fossem consistentes, eles deveriam colocar a sentença “Charlemagne conquistou os Saxões” como não sendo verdadeira ou falsa, mas como ficção, assim como estamos acostumados a considerar, por exemplo, as sentenças “Nessus carregou Deianeira através do rio Evenus”; pois mesmo a sentença “Nessus não carregou Deianeira através do rio Evenus” só poderia ser verdadeira se o nome “Nessus” tivesse um portador. (FREGE, 1893, p. XXI; 1964, p. 20)

Para reconstruir mais de perto a condição de Frege para o sucesso de se fazer uma asserção verdadeira, devemos brevemente descrever sua análise das condições de verdade das sentenças em seu primeiro e segundo sistema.

[i] Na visão de Frege, a distinção gramatical entre sujeito e predicado é logicamente enganadora, porque sugere que sentenças como ‘Fido é um cão’ e ‘A propriedade de ser um cão se aplica a Fido’ tenham conteúdos julgáveis diferentes. Para corrigir esta imperfeição da linguagem natural, ele substitui em seu sistema as categorias gramaticais de sujeito e predicado pelas categorias lógicas de função e argumento. Portanto, em sua linguagem formal, a fórmula ‘|- Cão(Fido)’ representa tanto a sentença de primeira ordem ‘Fido é um cão’ quanto a sentença de segunda ordem ‘A canidade é uma propriedade de Fido’. No §3 da *Begriffsschrift* (1879), que contém seu primeiro sistema lógico, ele dá a seguinte descrição geral da estrutura sintática da linguagem formal:

Imagine uma linguagem na qual a sentença “Arquimedes for morto na captura de Siracusa” é expressa da seguinte maneira: “A morte violenta de Arquimedes na captura de Siracusa é um fato”. Mesmo aqui, caso se queira, sujeito e predicado podem ser distinguidos, mas o sujeito contém todo o conteúdo, e o predicado serve apenas para apresentá-lo como um juízo. Tal linguagem teria apenas um predicado para todos os juízos, a saber, “é um fato”. ... nossa *Begriffsschrift* é uma tal linguagem e o símbolo |- é seu predicado comum para todos os juízos.

A linguagem imaginada é um fragmento do Inglês Padrão que podemos chamar de “Inglês Nominalizado”. Ele contém apenas um predicado sintático, a saber, ‘é um fato’. Argumentos apropriados para o predicado são sentenças nominalizadas como ‘a morte violenta de Arquimedes na captura de Siracusa’, ‘a brancura da neve’, ‘o amor de Romeu por Julieta’,

‘a identidade de x com x para todo x ’, e assim por diante. Estas nominalizações não contêm qualquer predicado, mas somente sinais funcionais como ‘a brancura de x ’ e ‘o amor de x por y ’.

De acordo com esta abordagem, não apenas termos singulares e termos gerais são expressões referenciais, mas também sentenças inteiras. Assim como ‘neve’ se refere à neve e ‘é branco’ se refere à brancura, ‘A neve é branca’ se refere à circunstância ou aos estados de coisas em que a neve é branca. Frege se compromete com esta visão porque ele constrói os conceitos e relações denotados pelos predicados do Inglês Padrão como funções das quais o valor é sempre uma circunstância. Portanto, o conceito denotado por ‘ x é branco’ é a função *a brancura de x* (ou *a circunstância em que x é branco*), que dá a circunstância de que a neve é branca como valor para a neve como argumento e a circunstância de que a grama é branca para a grama como argumento. Em ‘|- Branca(neve)’, a expressão ‘Branca(neve)’ é então o nome da circunstância, assim como ‘neve’ é o nome de um objeto e ‘Branco(x)’ é o nome de uma função. Consequentemente, podemos inferir de ‘|- Branca(neve)’ a alegação existencial ‘Existe uma circunstância x tal que $x = \text{Branca}(\text{neve})$ ’. Nesta visão “hiperplatônica”, a sentença ‘A neve é branca’ implica não apenas as sentenças ‘Existe um objeto x tal que x é a neve’ e ‘Existe um propriedade F tal que F é a brancura’, mas também a sentença ‘Existe um x tal que x é a circunstância de que a neve é branca’. A última implicação é a característica da concepção Fregeana no primeiro sistema.

[ii] Do ponto de vista do seu segundo sistema, formulado nas *Grundgesetze* de 1893, a semântica de seu primeiro sistema confunde sentido e *Bedeutung*. A sentença ‘A neve é branca’ não se refere a uma circunstância, mas a um valor de verdade; a circunstância corresponde mais propriamente ao sentido de ‘A neve é branca’, e não a sua referência. Para levar isto em conta, Frege constrói conceitos e relações em seu segundo sistema como funções cujo valor é sempre um valor de verdade. O conceito denotado por ‘ x é branco’ não é a função *a brancura de x* , mas a função *o valor de verdade de: x é branco*, que mapeia o objeto x no Verdadeiro se e somente se x é branco, e caso o contrário no Falso. Portanto, em ‘|- Branco(neve)’, a expressão ‘Branco(neve)’ não denota uma circunstância, e sim um valor de verdade. A barra de juízo não expressa que a brancura da neve é um fato,

mas que o valor de verdade Branco(neve) é o Verdadeiro. Frege torna isso explícito no seguinte trecho de *Funktion und Begriff*:

Se escrevemos uma equação ou inequação, p. ex. $5 > 4$, queremos normalmente expressar simultaneamente um juízo; no nosso exemplo, queremos asserir que 5 é maior do que 4. De acordo com a concepção que estou apresentando aqui, tem-se em ' $5 > 4$ ' e ' $1+3=5$ ' apenas expressões de valores de verdade, pelas quais não se asser nada. [...] Precisamos então de um signo especial para podermos asserir algo. Para este fim, me sirvo de uma barra vertical no extremo esquerdo da horizontal, de tal forma que, p. ex., com '|- $2+3 = 5$ ' asserimos que $2 + 3$ é igual a 5. Assim, não é escrito somente um valor de verdade, como em ' $2+3=5$ ', mas simultaneamente dito que ele é o Verdadeiro. (FREGE, 1891, p. 136 f.)

No parágrafo 5 de *Grundgesetze* encontra-se uma explicação paralela:

Já acima foi dito que uma mera equação supostamente não contém nenhuma asserção; por ' $2+3=5$ ' simplesmente designa-se um valor de verdade, sem dizer qual dos dois ele é. Mesmo se eu escrevesse ' $(2+3=5)=(2=2)$ ' e supusesse que se sabe que $2=2$ é o Verdadeiro, eu não teria asserido com isso que a soma de 2 e 3 é 5, mas teria apenas designado o valor de verdade de que ' $2+3=5$ ' se refere à mesma coisa que ' $2=2$ '. Precisamos então de um signo especial para podermos asserir algo. Para este fim coloco o signo |- em frente do nome do valor de verdade [...].

De acordo com estas explanações, o ato de julgar consiste na identificação de um valor de verdade com o Verdadeiro. Ao julgar que a neve é branca, por exemplo, estamos identificando o valor Branco(neve) com o Verdadeiro. Consequentemente, ao afirmar a sentença 'A neve é branca', estamos pressupondo a existência do Verdadeiro.

Esta reconstrução, que é elaborada em GREIMANN 2008, explica finalmente a tese obscura em "Sobre *Sinn* e *Bedeutung*" (1892) acerca a pressuposição dos valores de verdade:

Estes dois objetos são reconhecidos, mesmo que apenas implicitamente, por todos que julgam algo como verdadeiro – mesmo também pelos céticos. (FREGE, 1892, p. 149; 1997, p. 158)

Dada a concepção Fregeana do ato de julgar, o ato de identificar o valor de verdade de um pensamento com o Verdadeiro é uma parte integral do ato de julgar. Portanto, os valores de verdade são pressupostos por todos que julgam algo como verdadeiro. Ao afirmar a sentença 'A neve é branca', estamos pressupondo não somente que existe um objeto x tal que x é a neve e que existe uma propriedade P tal que P é a função x é *branco*, mas também que existe um objeto x tal que x é o valor da função x é *branco* para a neve como argumento. Esta tese é a característica da concepção Fregeana no segundo sistema.

BIBLIOGRAFIA

FREGE, G. (1879). *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*, reimpresso em seu *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, Hildesheim: Olms, segunda edição, 1988, pp. V-88.

FREGE, G. 1891: *Funktion und Begriff*, Jena: Hermann Pohle, reprinted in: Frege 1990, pp. 125-42.

FREGE, G. 1892: "Über Sinn und Bedeutung". *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, reimpresso em: FREGE, 1990, pp. 143-62.

FREGE, G. 1893. *Grundgesetze der Arithmetik*. Begriffsschriftlich abgeleitet, Vol. 1. Jena: Hermann Pohle. Reimpresso: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ²1962.

FREGE, G. 1990. *Kleine Schriften*. Ed. by I. Angelelli, second edition, Hildesheim: Olms.

GREIMANN, D. 2008, "Does Frege Use a Truth-Predicate in His Justification of the Logical Laws?", *Mind*, 117, pp. 403-425.

QUINE, W. V.O. 1948. "On What There Is", reimpresso em seu *From a Logical Point of View*. New York: Harper and Row, segunda edição, 1961, 1-19.

O dialeteísmo acomoda o mentiroso estendido?

Ederson Safra Melo

(UFSC)

Jonas R. Becker Arenhart

(UFSC)

1. MENTIROSO E DIALETEÍSMO

De modo geral, a presença de uma contradição em uma teoria parece nos indicar que a teoria em questão deve ser revisada, ou, caso isso não seja possível, que deve ser abandonada. A consistência seria uma condição fundamental para que tal teoria seja uma candidata a ser aceita como verdadeira. Na contramão desta ideia fundamental, o *dialeteísmo* é a concepção segundo a qual algumas contradições podem ser verdadeiras (uma contradição verdadeira é então chamada de *dialeteia*). Claro, não são todas as contradições que podem receber o selo de aprovação, e parte do desafio do dialeteísta é i) nos indicar quais contradições podem ser aceitas como verdadeiras propriamente e ii) propor um modo razoável para se acomodar essas contradições em nosso esquema geral do mundo.

Sobre o primeiro ponto, na falta de exemplos convincentes de contradições verdadeiras acerca de objetos concretos, os dialeteístas costumam recorrer ao paradoxo do Mentiroso como um dos principais argumentos para defender sua posição. Esse paradoxo aponta para um grave problema em nossa compreensão pré-teórica de um conceito fundamental: a verdade. Segundo o dialeteísta, o paradoxo indica que o conceito de verdade simplesmente é inconsistente. Tomando a sentença do Mentiroso e raciocinando através de recursos simples e intuitivos, somos levados a uma contradição, uma sentença da forma $(\alpha \ \& \ \neg \ \alpha)$. Uma consequência de se aceitarem algumas contradições como verdadeiras, segundo os dialeteístas, é que precisamente estas sentenças resultam verdadeiras e falsas; elas incorporam *gluts* de valores de verdade. Sendo o Mentiroso o paradigma de uma contradição verdadeira aceitável, a proposta dialeteísta consiste em oferecer uma resposta natural aos paradoxos semânti-

cos como o do Mentiroso: em vez de restringirmos algum dos princípios intuitivos que levam à contradição, devemos acomodá-los e aprender a viver com a contradição como um fato da vida. Graham Priest, um dos principais representantes do dialeteísmo, coloca que “ao invés de tentar resolver ou explicar o que há de errado com os paradoxos, devemos aceitá-los e aprender a viver com eles” (PRIEST, 1979, p. 221).

Isso nos leva ao segundo requisito sobre o dialeteísmo. Como podemos conviver com uma contradição? Em particular, como conviver com a contradição gerada pelo paradoxo do Mentiroso? Como o dialeteísmo é a visão de que algumas contradições, mas não todas, são verdadeiras, os dialeteístas buscam resolver a questão aderindo a uma lógica paraconsistente; como se sabe, nestes sistemas de lógica uma contradição não leva necessariamente à trivialização. Todavia, na visão dialeteísta, não é qualquer lógica paraconsistente que é capaz de acomodar a contradição do Mentiroso. Priest (2006a, cap. 1) defende que sua lógica paraconsistente – a Lógica do Paradoxo (LP)¹ – é um formalismo adequado para representar contradições verdadeiras sem validar a *lei da explosão* (a lei segundo a qual $\alpha \ \& \ \neg \ \alpha$ implica logicamente β , para qualquer β).

Se tomarmos a *sentença do mentiroso simples* (“esta sentença é falsa”), através de um raciocínio intuitivo chegaremos a conclusão de que tal sentença é verdadeira e falsa (um *glut*). Uma saída tradicionalmente proposta seria considerar que a sentença do mentiroso não é nem verdadeira nem falsa (*gap*). Apesar de tal alternativa conseguir barrar a derivação de uma contradição a partir da sentença do mentiroso simples, tal movimento de considerar a sentença do mentiroso como sendo um *gap* abre espaço para colocarmos uma contradição novamente em jogo, através de uma versão mais forte do paradoxo. Especificamente, com base nessa proposta, podemos construir a *sentença do mentiroso estendido* (“esta sentença não é verdadeira”). Através de um raciocínio intuitivo chegamos a conclusão de que a sentença do mentiroso estendido é verdadeira e não verdadeira. Esse fenômeno, conhecido como *fenômeno da vingança*, evidencia o caráter resiliente do Mentiroso: independentemente do conceito empregado na linguagem para se tentar barrar a derivação do Mentiroso (*e.g.* tentar sustentar que a sentença do mentiroso não é “nem verdadeira nem falsa”, “sem sentido” ou qualquer outro), pode-se tomar o próprio conceito e apre-

¹ Cf. PRIEST, 1979.

sentar um novo argumento do Mentiroso reestabelecendo a contradição. JC Beall expõe o problema da vingança da seguinte maneira:

A vingança do Mentiroso é refletida na aparência hidra dos Mentirosos: uma vez que você lida com um Mentiroso, outro emerge. Em resumo, se alguém consistentemente classifica o Mentiroso como tal-e-tal, outro Mentiroso emerge – *e.g.* uma sentença que diz de si mesma somente que ela é não é verdadeira ou tal-e-tal. Dramaticamente e muito genericamente colocado, os Mentirosos tentam vingar a inconsistência em alguma linguagem. Se o Mentiroso não pode ter o que ele quer, ele irá recrutar parentes ‘reforçados’ para frustrar os desejos do solucionador, em particular, seus desejos expressivos. Como às vezes é colocado, Mentirosos forcem – ou tentam forçar – você escolher entre expressar inconsistentemente o que você quer expressar ou não expressar o que você quer expressar (BEALL, 2008, p. 4).

Dessa forma, devido ao argumento da vingança, não é possível salvar a consistência do conceito de verdade envolvido no Mentiroso simples sem cair nas garras do Mentiroso estendido. Diante disso, podemos ou expressar o Mentiroso estendido de maneira inconsistente, como querem os dialeteístas, ou assumir que há conceitos na linguagem que não podem ser expressos. Diante de tal dilema, o dialeteísmo se apresenta como a saída que tem a vantagem de superar os problemas com a capacidade expressiva, na medida em que assume que algumas contradições são legítimas. Neste contexto, a vantagem do dialeteísmo seria justamente a de lidar com o problema da vingança e poder expressar o Mentiroso estendido. Isso daria conta do primeiro ponto levantado anteriormente: aparentemente, há boas razões para se sustentar que algumas contradições são verdadeiras, como no caso do Mentiroso.

Todavia, vamos argumentar neste texto que o dialeteísmo de Priest apresenta sérias dificuldades para acomodar o Mentiroso estendido, e com isso, deixa de fora de seu escopo um importante paradoxo. Além disso, argumentaremos que a abordagem formal de Priest não segue naturalmente a sua própria abordagem intuitiva; há uma desarmonia entre o ponto de vista intuitivo e o ponto de vista formal no dialeteísmo de Priest. Para defender esse ponto, na próxima seção vamos analisar a noção intuitiva (ou pré-teórica) de contradição envolvida no Mentiroso, a partir

daquilo que Priest chama de “essência do Mentiroso”. Feito isso, na terceira seção, vamos apresentar em linhas gerais o tratamento formal que Priest oferece para lidar com o Mentiroso. Veremos que Priest distingue dois tipos de contradições e que essa distinção trará sérias consequências para a adequação do dialeteísmo de Priest. Feito isso, concluímos na quarta seção.

2) DIALETEÍSMO E A “ESSÊNCIA” DO MENTIROSO: UMA ABORDAGEM INTUITIVA

Como sabemos, há várias maneiras de se formular o paradoxo do Mentiroso em línguas naturais, na medida em que nestas linguagens temos maneiras de construir algum tipo de sentença do mentiroso e de contarmos com princípios intuitivos de raciocínio para chegarmos a uma conclusão contraditória. Tais princípios dizem respeito ao comportamento do predicado verdade e alguns importantes princípios de raciocínio, em alguns contextos chamados de “leis da lógica”.

Quanto a isso, Priest e Berto colocam o seguinte:

De maneira geral, tais paradoxos como o Mentiroso fornecem alguma evidência para a tese dialeteísta de que algumas contradições são demonstravelmente verdadeiras, no sentido que elas são implicadas por fatos manifestos sobre as línguas naturais e nossos processos de pensamentos. Os paradoxos do Mentiroso estendido como ‘Esta sentença não é verdadeira’ são expressáveis no inglês ordinário. Suas características paradoxais, como os dialeteístas salientam, são devidas justamente às características intuitivas da linguagem ordinária: a inevitável autorreferência; a falha das hierarquias metalinguísticas, que somente produzem linguagens que são expressivamente mais fracas que o inglês; e a presença óbvia do predicado verdade para o inglês, ‘é verdadeiro’, que é caracterizado (ao menos extensionalmente) pelo esquema T tarskiano (PRIEST & BERTO, 2013, p. 16).

De acordo com o dialeteísta, as inferências que levam ao paradoxo, tomadas como passos naturais, devem ser preservadas em qualquer tratamento dos paradoxos. Em particular, a ideia de que contradições devem ser toleradas nos casos de tais paradoxos requer justamente que a contra-

dição no sentido intuitivo do Mentiroso é que deve ser preservada. Como foi dito, uma das grandes vantagens do dialeteísmo, segundo seus defensores, consiste na ideia que o seu tratamento dos paradoxos segue uma linha muito intuitiva de raciocínio que dá origem ao Mentiroso. Segundo os dialeteístas, tal argumento é um resultado imediato de fatos evidentes sobre o funcionamento das línguas naturais e sobre nossos princípios naturais de raciocínio (PRIEST & BERTO, 2013). O Mentiroso nos ensina que o conceito de verdade em línguas naturais é inconsistente e o dialeteísmo procura preservar tal inconsistência, juntamente com todas as características do raciocínio informal que levam a ela. Priest defende que qualquer solução consistente será necessariamente incompleta, no seguinte sentido: ou acaba deixando de fora algum princípio intuitivo da linguagem natural, ou deixa de fora alguma característica importante do predicado verdade. De acordo com Priest, temos que preservar tais princípios deixando assim as contradições surgirem (PRIEST, 2002, p. 350).

Como sabemos, as línguas naturais são semanticamente fechadas no sentido tarskiano, a saber, elas têm predicados semânticos, como “verdadeiro” e “falso”, além de meios para referir às suas próprias expressões. O esquema T, que também é aceitável para os dialeteístas, descreve as intuições básicas acerca do funcionamento do predicado-verdade em línguas naturais. Formalmente, para toda sentença α da linguagem, o esquema T diz: $T(\langle\alpha\rangle) \leftrightarrow \alpha$, onde T é o predicado verdade e $\langle\alpha\rangle$ é o nome de α .

Considerando as características das línguas naturais, vejamos rapidamente o argumento do Mentiroso através da *sentença do mentiroso simples* (SMS).

(SMS) (SMS) é falsa.

Raciocinando por casos com base no princípio da bivalência, que diz que toda sentença é verdadeira ou falsa, chegamos à velha conhecida contradição. Se SMS é verdadeira, conforme o esquema T, o que ela diz é o caso, então ela será falsa. Se SMS é falsa, ela é o que ela alega ser e, conforme o esquema T, ela resultará verdadeira. Portanto, SMS é verdadeira se e somente se é falsa. De acordo com a visão dialeteísta, SMS é verdadeira e falsa; ou seja, temos um valor-verdade *glut*, de acordo com a classificação dialeteísta.

Intuitivamente parece difícil aceitar que uma sentença seja tanto verdadeira quanto falsa (*glut*). A primeira vista, seria mais razoável desistir do princípio da bivalência, e assumir que SLS é nem verdadeira nem falsa (*gap*), do que desistir do princípio da não-contradição, e assumir que ela é verdadeira e falsa. Entretanto, como mencionamos rapidamente acima, essa estratégia assumindo *gaps* não é muito promissora. Usando os próprios recursos para driblar o Mentiroso, podemos facilmente chegar a outra situação difícil de aceitar, através da seguinte *sentença do mentiroso estendido* (SME).

(SME) (SME) não é verdadeira.

Tomando o terceiro excluído, que diz que toda sentença é verdadeira ou não verdadeira, um argumento similar ao caso do Mentiroso simples nos conduz a uma contradição. Se SME é verdadeira, então, pelo esquema T, o que ela diz deve ser o caso, assim SME não é verdadeira. Se SME não é verdadeira – *i.e.*, falsa ou *gap* – como isso é exatamente o que ela alega ser, assim, pelo esquema T, SME é verdadeira. Portanto, SME é verdadeira se e somente se não é verdadeira. Contradição! Como vimos, de acordo com a visão dialeteísta, o Mentiroso estendido consiste em um argumento válido terminando em uma contradição. Portanto, segundo a abordagem dialeteísta, SME é uma contradição verdadeira; temos uma dialeteia, de acordo com tal abordagem.

Diante das soluções consistentes, que tentam salvar o Mentiroso da inconsistência evocando conceitos como valores de verdade alternativos (“nem verdadeira nem falsa”, “sem sentido”, ou qualquer outro), o dialeteísta geralmente apresenta uma poderosa objeção evocando o fenômeno da vingança. Não importa qual conceito é adotado para solucionar a contradição, já que podemos usar o próprio conceito solucionador para chegarmos à contradição novamente através de uma forma de vingança como ilustramos acima. A fim de apresentar esse argumento de modo completamente geral, Priest divide as sentenças entre verdades *bona fide* e o seu complemento (chamado de “resto”). Com base nisso, Priest estabelece aquilo que ele chama de “*essência do Mentiroso*”:

A essência do paradoxo do Mentiroso é uma construção particular retorcida que força uma sentença, se ela está na verdade *bona fide*,

está no Resto (também); conversamente, se ela está no Resto, ela está na verdade *bona fide* (PRIEST, 2006a, p. 23).

Em “Essence of the Liar”, Berto (2007, sec. 2.5) reforça as considerações de Priest sobre a peculiar construção que sempre faz o Mentiroso manter a alternância de valores de verdade entre a verdade e o seu complemento e vice-versa (independentemente de qual for o complemento em questão). As intuições de Priest e de Berto sobre a “essência do Mentiroso” (para usar a própria expressão deles) parecem apontar que se esse movimento retorcido parar em algum ponto determinado (estabelecendo a sentença como portando um único valor de verdade estável) seja a verdade *bona fide*, seja seu complemento, não haverá mais Mentiroso (dado que ele perderia a sua “essência”). Por exemplo, tomando o Mentiroso simples, o complemento da verdade coincide com o falso. Se tentarmos resolver o problema admitindo sentenças que não são nem verdadeiras nem falsas (como fizemos acima), “ser falsa” acaba sendo apenas uma parte própria do complemento da verdade *bona fide*. O complemento correto seria “ser falsa ou não ser verdadeira nem falsa”. Deste modo, a estratégia dos *gaps*, de acordo com Priest, não coloca o problema apropriadamente, pois se “o falso” é apenas uma parte própria do complemento, então o Mentiroso simples não é uma correta formulação do problema (PRIEST, 2006a, p. 23). Não há contradição neste caso.

No entanto, o caráter resiliente do Mentiroso, evidenciado pelo movimento da vingança, mostra que a suposta estabilidade (tomar uma posição na verdade *bona fide* ou no seu complemento) não acontece; a contradição sempre retorna, evidenciada justamente quando a troca de valores de verdade é restaurada. Desse modo, independente da versão do Mentiroso que está sendo considerada, em última instância, a contradição sempre estará presente, justamente manifestada na alternância de valores de verdade – o que aparentemente caracteriza o cerne do Mentiroso. Como Priest (2006a, p. 23) coloca, o Mentiroso estendido nos mostra que os termos da nova categoria não coincidem com o complemento; assim, podemos voltar ao problema original ao descrever o complemento de alguma outra maneira, que englobe tanto a falsidade como os termos da nova categoria. Com isso, Priest defende que “os paradoxos estendidos não são realmente novos paradoxos, mas meramente manifestações de um e do mesmo problema, apropriados a contextos diferentes” (PRIEST,

2006a, p. 24, grifo nosso). Tomando outra referência, de maneira semelhante, Priest diz que “esses paradoxos [os paradoxos estendidos] são apenas *o mesmo velho paradoxo* em um novo contexto teórico (PRIEST, 2007, p. 173, grifo nosso).² Tanto SMS quanto SME têm contradições verdadeiras como conclusão, dados os argumentos de Priest em contexto intuitivo. Portanto, seguindo as considerações intuitivas da abordagem dialeteísta, *gluts* e dialeteias são equivalentes.

3) DIALETEÍSMO E O MENTIROSO: UMA ABORDAGEM FORMAL

Como o Mentiroso é primordialmente um argumento que pode ser derivado em linguagem natural, o cerne da questão para um dialeteísta, como Priest, é justamente a consistência dos conceitos em linguagem natural envolvidos na derivação da contradição.³ Desse modo, conforme já mencionamos, o objetivo dialeteísta não é adotar algum tipo de formalismo que restringe algum princípio razoável que conduz à contradição; a atitude dialeteísta diante do paradoxo é aceitar a contradição e fornecer um formalismo adequado capaz de modelar o raciocínio (conduzido por princípios razoáveis) que naturalmente termina em contradição. Soluções consistentes, como vimos, seriam sempre incompletas, justamente por apresentarem limitações expressivas.

O que está em questão é a consistência de conceitos familiares que dão origem aos paradoxos, ou, o que vem a ser a mesma coisa, a consistência de fragmentos semânticos das línguas naturais. Por exemplo, podemos estabelecer uma teoria em uma linguagem formal contendo as palavras “é verdadeiro” e isso pode ser consistente. Entretanto, a questão crucial permanece: quão adequada uma formalização é em relação ao fenômeno que estamos querendo modelar: raciocínio natural? (PRIEST, 2006a, p. 9).

De acordo com Priest, a ênfase no julgamento de um tratamento aos paradoxos deve recair sobre a adequação da formalização. Claro, no caso da solução advogada pelo próprio Priest, não podemos exigir que a visão

² Dialeteístas defendem explicitamente essa posição – de que não há nenhuma nova contradição no movimento do Mentiroso estendido – em vários lugares (Por exemplo, cf. PRIEST e BERTO, 2013, p. 13 e PRIEST, 2007, p. 173).

³ Por exemplo, ver PRIEST, 2006a, cap. 1 e PRIEST, 2006b, cap.4.

dialeteísta seja consistente – pelo fato dela assumir abertamente contradições – mas podemos exigir que o dialeteísmo que resulta seja ao menos coerente. Priest defende que sua visão é coerente na medida em que, segundo ele, a inconsistência não implica a incoerência.⁴ Mas o que significaria coerência neste contexto inconsistente? Como Priest deixa claro na citação acima, podemos tentar formular a coerência como uma espécie de adequação entre as considerações dialeteístas acerca de características intuitivas do Mentiroso e paradoxos relacionados com o tratamento dialeteísta formal dado a esses paradoxos. O sistema formal proposto deve, de algum modo, respeitar e preservar todas as principais características das derivações informais do Mentiroso, conforme as discutimos na seção anterior. Desse modo, o mínimo que podemos exigir aqui é que o dialeteísmo seja coerente neste sentido, especificamente que não haja nenhuma lacuna flagrante entre as considerações informais de aspectos essenciais do paradoxo e sua representação formal na teoria dialeteísta. Consideramos esta forma de adequação como sendo a marca da coerência no caso do dialeteísmo. Assim, neste caso, a coerência demanda que o formalismo de Priest deve ser capaz de caracterizar o que é crucial (ou essencial) no “mesmo velho paradoxo”. É neste ponto que focaremos aqui.

A Lógica do Paradoxo (LP) se apresenta como o formalismo mais adequado, segundo Priest, para dar conta das exigências dialeteístas. Formalmente, LP pode ser vista de um ponto de vista semântico como uma lógica trivalente tendo $V = \{t, f, g\}$ como o seu conjunto de valores de verdade; t é interpretado como verdadeiro e somente verdadeiro; f é interpretado como falso e somente falso; g é interpretado como verdadeiro e falso, frequentemente denotado por $g = \{t, f\}$, (representando o valor *glut* ou paradoxal). Os valores de verdade das fórmulas moleculares podem ser retratados pelas seguintes tabelas de verdade.

	\neg
t	f
g	g
f	v

$\&$	T	g	f
t	T	g	f
g	G	g	f
f	F	f	f

\vee	t	g	f
t	t	t	t
g	t	g	g
f	t	g	f

\rightarrow	t	g	f
t	t	g	f
g	t	g	g
f	t	t	t

⁴ Cf. PRIEST, 2006a, p. 6.

A definição de consequência lógica é dada de maneira usual:

DEF: Γ *implica logicamente* φ sse não há nenhuma interpretação que atribui um valor designado a todas as fórmulas de Γ , mas atribui a φ um valor não-designado.

O que deve ficar claro é que em LP tanto t quanto g pertencem ao conjunto de valores designados. É precisamente esse artifício de tomar as contradições verdadeiras (que em LP são os portadores de *gluts*) como pertencentes ao conjunto de valores preservadores de verdade que faz com que LP seja uma lógica paraconsistente. Com esse truque, é fácil arranjarmos um contramodelo no qual podemos ter uma contradição verdadeira nas premissas e uma fórmula falsa na conclusão, invalidando, dessa forma, a lei de explosão: basta tomar uma proposição qualquer α que seja um *glut* e uma proposição β que seja apenas falsa; com isso, tanto α quanto $\neg\alpha$ serão *gluts* (designados), enquanto que β é não-designado.

Agora, podemos voltar a discutir a questão da coerência desta representação formal, *i.e.* tratar de sua capacidade de preservar características essenciais do Mentiroso informal, de um ponto de vista dialeteísta. Vejamos. Para começar, o Mentiroso simples (usando a SMS) e o Mentiroso estendido (usando a SME) são equivalentes na lógica clássica. Assim, eles são igualmente problemáticos e a conclusão dos argumentos deve ser evitada no quadro clássico. Por outro lado, aparentemente esses argumentos deveriam ser igualmente bons para o dialeteísta, que quer acomodar a contradição na sua teoria e que pretende capturar o fato de que ambos manifestam o mesmo tipo de problema. Entretanto, a despeito da propaganda, a abordagem formal de Priest não segue naturalmente a sua própria abordagem intuitiva. Como vamos argumentar, há um desacordo, ou uma desarmonia, entre o ponto de vista intuitivo e o ponto de vista formal no dialeteísmo de Priest.

De acordo com a abordagem de Priest, de um ponto de vista informal SMS e SME significam a mesma coisa (conduzem ao mesmo “velho paradoxo”); todavia, quando é o aparato formal de Priest que é colocado no lugar da lógica clássica para a formalização dos argumentos, de um ponto de vista formal SMS e SME resultam diferentes, na medida em que as equivalências entre falso ($T(\neg\lambda)$) e não-verdadeiro ($\neg T(\lambda)$) não valem segundo Priest.

Priest (2006a, p. 70) separa a equivalência entre falso e não-verdadeiro em duas implicações:

Exaustão: $\neg T(\langle \lambda \rangle) \rightarrow T(\langle \neg \lambda \rangle)$

Exclusão: $T(\langle \neg \lambda \rangle) \rightarrow \neg T(\langle \lambda \rangle)$

A *exaustão* diz que se uma sentença não é verdadeira, então ela deve ser falsa.⁵ Desse modo, verdade e falsidade exauram as possibilidades e, como consequência, sentenças que não são nem verdadeiras nem falsas (*gaps*) são proibidas. A *exclusão*, por sua vez, diz que se uma sentença é falsa, então ela não é verdadeira. Assim, verdade e falsidade são mutuamente exclusivas e, como consequência, não pode haver sentenças que são ambas falsas e verdadeiras, de modo que se a exclusão valer, *gluts* são proibidos.

A lógica clássica obedece a ambos os princípios e, por conta disso, falsidade e não-verdade são equivalentes, resultando que SMS e SME são equivalentes também, como notamos acima. Na abordagem de *gaps*, a exaustão não vale, justamente para garantir a existência de sentenças nem verdadeiras nem falsas. Assim, como notamos, SMS e SME não são equivalentes na abordagem de *gaps*. Como vimos acima, de acordo com Priest, a abordagem de *gaps* não apresenta uma formulação correta do Mentiroso justamente por violar a equivalência entre as duas formas do paradoxo; vimos que o paradoxo simples deixa de representar adequadamente o problema, segundo ele.

De acordo com Priest, os paradoxos semânticos conduzem ao dialeteísmo mostrando que algumas sentenças falsas são verdadeiras e, portanto, que o princípio da exclusão falha. Como era esperado, a conclusão dos dialeteístas (incluindo Priest) é que verdade e falsidade não são mutuamente exclusivas; para eles o Mentiroso estaria justamente mostrando que a interseção da verdade e falsidade não é vazia (isto é, há *gluts* de valores-verdade). Recorde que falsidade e não-verdade são equivalentes para o lógico clássico; as versões simples e a estendida do Mentiroso são equivalentes. Todavia, o mesmo não vale para o dialeteísmo de Priest, dada a falha do princípio da exclusão. As consequências disso vão confi-

⁵ Priest oferece uma série de argumentos para defender que o princípio da exaustão deve ser aceito (cf. PRIEST, 2006a).

gurar numa forte evidência contra essa versão de dialeteísmo e a adequação do seu tratamento para os paradoxos semânticos. De modo similar ao que ocorre com a abordagem via *gaps*, o dialeteísta deixa de capturar a equivalência entre os paradoxos simples e estendido.

A partir do Mentiroso simples – que tem como conclusão uma sentença verdadeira e falsa, $T(\langle \lambda \rangle)$ & $T(\langle \neg \lambda \rangle)$ – o princípio da exclusão nos dá uma sentença verdadeira e não verdadeira, $T(\langle \lambda \rangle)$ & $\neg T(\langle \lambda \rangle)$ (que é exatamente a conclusão do Mentiroso estendido). Com o princípio da exclusão, a negação passa de dentro para fora do predicado verdade. De acordo com Priest, uma “contradição interna” gera uma “contradição externa”. A diferença entre falsidade, $T(\langle \neg \lambda \rangle)$, e não-verdade, $\neg T(\langle \lambda \rangle)$, nos leva a esses dois tipos de contradição. Enquanto a conclusão do Mentiroso simples $T(\langle \lambda \rangle)$ & $T(\langle \neg \lambda \rangle)$ é um caso de *contradição interna*, a conclusão do Mentiroso estendido $T(\langle \lambda \rangle)$ & $\neg T(\langle \lambda \rangle)$ é um caso de *contradição externa*. Contradições internas (*i.e.*, sentenças verdadeiras e falsas) são casos de *gluts*. Todavia, conforme argumentaremos, isso não é o caso para a contradições externas.

Essa diferença entre esses dois tipos de contradição afeta o tratamento dialeteísta para as duas versões do Mentiroso diretamente. Seguindo as considerações do próprio Priest, temos que a conclusão do Mentiroso simples e a do Mentiroso estendido têm propriedades distintas. Por conta do banimento da exclusão, Priest conclui que “verdade e não-verdade são, portanto, *mais inconsistentes* do que verdade e falsidade” (PRIEST, 2006a, p. 72, grifo do autor). Seguindo as considerações de Priest, o Mentiroso estendido é “mais inconsistente” do que o Mentiroso simples.

De acordo com Priest, ao permitir a passagem da contradição interna para a contradição externa, o princípio da exclusão espalha contradições e, com base nisso, esse princípio deve ser rejeitado. É importante lembrar aqui que, segundo o dialeteísta, apenas algumas contradições devem ser verdadeiras, e multiplicar contradições desnecessariamente viola princípios de economia intelectual que até mesmo os dialeteístas desejam preservar (a chamada *Navalha de Priest*; ver PRIEST, 2006a, p. 116). Entretanto, há várias razões (inclusive razões dialeteístas) para manter o princípio da exclusão. Até mesmo o próprio Priest reconhece que há tais razões e alega que uma forte razão diz respeito ao tão defendido esquema T. O esquema T nos dá $T(\langle \neg \alpha \rangle) \leftrightarrow \neg \alpha$ e a contrapositiva do esquema T nos

dá $\neg T(\langle \alpha \rangle) \leftrightarrow \neg \alpha$. Tomando essas duas sentenças mais transitividade, nós temos a exaustão e a exclusão. Priest advoga que esse argumento falha, visto que o bicondicional do esquema T não é contrapositivo em seu dialeteísmo. Considerando isso, Priest defende que “temos que o princípio de exclusão espalha contradições e, em virtude da falha do argumento apresentado acima [sobre o conectivo do esquema T], ele espalha além da necessidade” (PRIEST, 2006a, p. 71).⁶

Entretanto, com essas observações, Priest parece esquecer dos seus próprios argumentos para defender *gluts*; especificamente, o principal argumento usado pelos dialeteístas contra a abordagem de *gaps*. Se recordarmos, o movimento da vingança (partindo do Mentiroso simples) ocorre justamente na passagem da contradição interna (a conclusão do Mentiroso simples: $T(\langle \lambda \rangle) \& T(\langle \neg \lambda \rangle)$) para a contradição externa (a conclusão do Mentiroso estendido: $T(\langle \lambda \rangle) \& \neg T(\langle \lambda \rangle)$). Dessa maneira, se a transição de uma contradição interna para uma contradição externa deve ser rejeitada, o principal argumento dialeteísta contra *gaps* deve ser rejeitado sobre a mesma base.

Independentemente dos problemas colocados nos dois últimos parágrafos, sem o princípio da exclusão, o fluxo natural da história do Mentiroso para a sua representação formal é perdido. Como vimos anteriormente, geralmente a história dialeteísta começa com o Mentiroso simples levando a uma sentença verdadeira e falsa (contradição interna), um *glut* por definição e a vingança, por sua vez, nos leva a uma sentença que é verdadeira e não-verdadeira (contradição externa). De acordo com Priest, em um contexto intuitivo, o Mentiroso simples e o Mentiroso estendido manifestam “um e o mesmo problema” (ambos argumentos são corretos em língua natural). Todavia, no contexto da abordagem formal de Priest, isso não é o caso. A conclusão do Mentiroso estendido, $T(\langle \lambda \rangle) \& \neg T(\langle \lambda \rangle)$, não garante por si mesma que λ é um *glut*. O dialeteísta poderia insistir que, pelo princípio da exaustão, a conclusão do Mentiroso esten-

⁶ Não vamos considerar aqui os argumentos de Priest que fazem ele defender um condicional intensional e não contrapositivo. De todo modo, essa defesa de Priest vai contra a sua própria tese (cf. PRIEST, 2006b, sec. 2.2) de que o deflacionismo apoia a sua versão do dialeteísmo. Uma vez que o deflacionismo está baseado na intersubstituibilidade do esquema T, temos que o deflacionismo vai contra a forma do dialeteísmo de Priest ao invés de apoiá-lo (cf. FIELD, 2006). Neste texto vamos nos restringir apenas às consequências de restringir o princípio da exclusão para o dialeteísmo.

didado implica $T(\langle \lambda \rangle) \& T(\langle \neg \lambda \rangle)$), evidenciando que λ é um *glut* no final das contas. Todavia, sem o princípio da exclusão, não podemos passar de $T(\langle \lambda \rangle) \& T(\langle \neg \lambda \rangle)$ para $T(\langle \lambda \rangle) \& \neg T(\langle \lambda \rangle)$. Dessa forma, sem a equivalência entre $T(\langle \neg \lambda \rangle)$ e $\neg T(\langle \lambda \rangle)$ não temos a equivalência entre a conclusão do Mentiroso simples e a conclusão do Mentiroso estendido; eles não são o mesmo. Uma vez que a supressão da exclusão separa a contradição em duas diferentes categorias, ela desmembra a desejável equivalência entre *gluts* e contradições.

Considerando a correção do argumento do Mentiroso estendido, contradições externas (como o Mentiroso estendido) não são *gluts*. Sabemos que idealmente nem todas as contradições são dialeteias e, assim, nem toda contradição é um *glut*, mas esse resultado não é tão agradável para o dialeteísta. Tendo em vista que as contradições dialeteisticamente aceitáveis são representáveis formalmente (em LP) como *gluts*, temos que o paradoxo do Mentiroso estendido não pode ser representável (modelado) na Lógica do Paradoxo. Dado que a versão estendida é diferente da versão simples, não podemos simplesmente adotar o tratamento dado para o Mentiroso simples e usá-lo para lidar com o Mentiroso estendido; são casos diferentes, com propriedades distintas, segundo as observações do próprio Priest.

Tendo isso em vista, o típico argumento dialeteísta que garante que uma contradição não leva à trivialidade (ou seja, que a lei de explosão falha) não irá funcionar para o Mentiroso estendido. Devemos lembrar, conforme expusemos acima, que o truque usual para não validar a explosão consiste em atribuir às premissas um *glut* como valor de verdade e tomar a conclusão como simplesmente falsa. Pela abordagem dialeteísta de validade, esse movimento não pode ser levado a cabo aqui. Tomando a conclusão do Mentiroso estendido como premissa de um argumento para a trivialidade, temos simplesmente que eles não são *gluts* e, com isso, não podemos reproduzir o típico contraexemplo de uma premissa *glut* e uma conclusão falsa. Assim, o dialeteísta fica nos devendo uma explicação sobre como uma inferência para trivialidade (explosão) é bloqueada. Em outras palavras, a lógica dialeteísta (LP) não lida com o Mentiroso estendido. Não sabemos o que pode ser legitimamente inferido a partir de verdade e não-verdade, visto que não há nenhum tal valor de verdade como não-verdadeiro na lógica dialeteísta usual – e recordando que não-

-verdade não é equivalente a falsidade, justamente devido ao banimento da exclusão. Portanto, não há nenhuma explicação de como podemos garantir que a partir de uma contradição nem tudo se segue, quando a contradição envolvida é do estilo do Mentiroso estendido.

4) CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como sabemos, o paradoxo do Mentiroso é tomado como um dos principias argumentos para defender que há contradições verdadeiras. Dialeteístas, como Priest, frequentemente defendem que uma das maiores vantagens do dialeteísmo é justamente poder oferecer um tratamento adequado para as características informais do Mentiroso em todas as suas manifestações. Como vimos, pelo menos nas línguas naturais, a partir do Mentiroso simples chegamos ao Mentiroso estendido, e isso é feito utilizando-se de recursos simples e intuitivos. Segundo Priest, em contexto intuitivo, não há diferença entre a conclusão do Mentiroso simples e a conclusão do Mentiroso estendido; eles são meramente “a manifestação de um e do mesmo problema”. Todavia, como vimos, essa harmonia não possui uma contraparte no dialeteísmo de Priest; há um desacordo entre o ponto de vista intuitivo e o ponto de vista formal no dialeteísmo de Priest.

Para Priest, verdade e falsidade são exaustivas – sentenças não-verdadeiras são falsas – mas elas não são exclusivas – há sentenças falsas que também são verdadeiras (*gluts*). Ao proibir o princípio da exclusão, as noções de falsidade e não-verdade não resultam equivalentes. Com a separação dessas noções, Priest hierarquiza dois tipos de contradições: contradições internas (com a noção de falsidade) e contradições externas (com a noção de não-verdade). Tais noções de contradição não são equivalentes e apresentam propriedades distintas; de acordo com os argumentos de Priest, contradições externas são “mais contraditórias” que contradições internas. Sendo assim, a conclusão do Mentiroso estendido (contradição externa) resulta “mais contraditória” do que a conclusão do Mentiroso simples (contradição interna). Com base nisso, ao contrário das alegações de Priest em contexto intuitivo, o Mentiroso simples e o Mentiroso estendido não são meramente “a manifestação de um e do mesmo problema; não se trata do “mesmo velho paradoxo”.

Não é apenas a falta de coerência entre o ponto de vista intuitivo e o ponto de vista formal no dialeteísmo de Priest que está em jogo com a supressão do princípio da exclusão. Sem tal princípio, a desejável equivalência entre contradições verdadeiras e *gluts* é perdida. Como sabemos, toda a dialeteia é representada formalmente em LP como um *glut*. Como vimos, de acordo com a visão dialeteísta, o argumento do Mentiroso estendido é correto tanto informalmente quanto formalmente (pressupondo que o formalismo deve modelar o “raciocínio natural”). Assim, com base na correção do argumento, temos que a conclusão do argumento baseado na SME é uma dialeteia. Todavia, a contradição envolvida no Mentiroso estendido não pode ser representada em nenhuma lógica em que as contradições aceitáveis sejam *gluts*, como é o caso de LP. Dessa forma, não temos ao nosso dispor a típica explicação acerca de como invalidar a regra da explosão quando levamos em consideração o Mentiroso estendido. Temos, portanto, que a Lógica do Paradoxo deixa de fora de seu escopo uma importante contradição (frequentemente usada como uma das principais motivações para o dialeteísmo).

Isso nos leva de volta aos dois pontos com os quais começamos: há uma boa motivação para o dialeteísmo? Aparentemente, as contradições geradas pelos paradoxos do Mentiroso deveriam ser aceitas exatamente como elas são, segundo o dialeteísta, e essa seria a melhor abordagem para o assunto, aquela que apresenta menos deficiências. A outra questão era: há um modo razoável de se tratar destas contradições? Como vimos, a abordagem dialeteísta parece falhar neste ponto. Ficamos com uma distinção entre dois tipos de contradição, sendo que pelo menos uma delas é forte demais para a abordagem dialeteísta.

REFERÊNCIAS

BEALL, J.C. (2008). *Revenge of the Liar*. New Essays on the Paradox. Oxford University Press.

FIELD, H. (2006) Review of “Doubt truth to be a liar”. *Notre Dame Philosophical Review*. Disponível on-line em: <https://ndpr.nd.edu/news/24990-doubt-truth-to-be-a-liar/>. Acessado em 04/04/2016

PRIEST, G. (1979). The logic of paradox. *Journal of philosophical logic* 8, pp. 219-241.

_____. (1995). Gaps and gluts: a reply to Parsons. *Canadian Journal of Philosophy*. 25(1), pp. 57-66.

_____. (2002). 'Paraconsistent Logic', in D. GABBAY and F. GUENTHNER (eds.), *Handbook of Philosophical Logic*, 2nd edition, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, vi. 287-393.

_____. (2006a). In *Contradiction: a study of the transconsistent*. 2nd edition. Oxford: Oxford Un. Press.

_____. (2006b). *Doubt truth to be a liar*. Oxford: Oxford Un. Press.

_____. (2007). 'Paraconsistency and Dialetheism', in D. GABBAY and J. WOODS (eds.), *Handbook of the History of Logic*, Amsterdam: Elsevier. viii. ch. 3.

PRIEST, G. and BERTO, F. (2013). Dialetheism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Summer 2013 Edition, Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/dialetheism/>.

Intuições: abordagens derivadas da filosofia experimental

José Eduardo Pires Campos Júnior
(PUCRS)

Em 1959, Chomsky escreve uma resenha crítica ao *Verbal Behavior* de Skinner (1957). Esse é um marco do crescimento da psicologia cognitiva como o mais novo e forte programa de pesquisa em psicologia, em detrimento do behaviorismo. A partir da década de 1960, as pesquisas em psicologia cognitiva se tornam predominantes e um dos temas sobre os quais se debruçam os esforços cognitivistas é o da intuição. Ao final da década de 1990, o livro *Rethinking intuition: the psychology of intuition and its role in philosophical inquiry* (1998) apresenta uma série de resultados de pesquisas de psicologia cognitiva que trazem dúvidas à confiança no uso das intuições como fonte de conhecimento. No referido livro, psicólogos e filósofos apresentaram críticas e defesas da intuição como ferramenta metodológica e/ou fonte de conhecimento para a filosofia, pelo menos aquela filosofia entendida como análise conceitual e utilizadora de contraexemplos em seu desenvolvimento.

A metodologia filosófica tida como tradicional se caracterizaria pela análise de definições por meio de questionamentos derivados de contraexemplos, que possibilitariam uma nova definição derivada das demandas apresentadas pelos contraexemplos. De forma ideal, uma definição deve ser imune a contraexemplos. As críticas apresentadas não miravam apenas ao modo tradicional de se conceber a filosofia – a análise conceitual – mas também às propostas de equilíbrio reflexivo onde intuições, teorias, dados, juízos, raciocínios, seriam todos revisáveis.

As pesquisas desenvolvidas por psicólogos cognitivos e sociais – tais como Kahneman, Tversky e Nesbitt – pareceriam mostrar que é muito difícil indicar um conjunto de condições que deem conta do que sejam as intuições, assim como também seria muito difícil que conceitos possam ser definidos em termos de condições necessárias e suficientes que dessem conta das intuições epistêmicas. As pesquisas mostrariam que uma

série de padrões de raciocínio, desvios de inferência e vieses psicológicos afetam intuições e raciocínio.

O contexto das críticas à intuição na filosofia é percebido como um flanco aberto por pesquisas empíricas. No texto introdutório/apresentação do livro *Rethinking Intuition*, Gary Gutting afirma: “O assunto é, novamente, a possibilidade da investigação filosófica autônoma em uma seara dominada crescentemente por uma nova ciência empírica” (GUTTING, p. 8). A configuração é a de uma restrição das pretensões da metodologia filosófica tradicional.

Em 2001, Weinberg, Nichols e Stich, no artigo *Normativity and epistemic intuitions* estreiam um campo de pesquisa que virá a ser nominado “filosofia experimental” (*experimental philosophy* - x-phi). Esses autores, inspirados pelas pesquisas em psicologia cognitiva, reportam haver evidência de que as intuições epistêmicas não são confiáveis. Essa afirmação não é produzida apenas com referência a outras pesquisas, mas também baseada nos dados produzidos por eles em pesquisas sobre intuições produzidas por casos de tipo Gettier em populações de diferentes gêneros e etnias. Os dados de questionários aplicados a grupos separados conforme essas diferenças indicam que estes percebem diferentemente os casos, atribuindo ou não conhecimento aos personagens envolvidos nas histórias. As respostas indicariam um padrão de raciocínio “analítico” a populações ocidentais e um padrão “holístico” aos orientais.

A partir do artigo de Weinberg et al (2001), novos experimentos da filosofia experimental apresentam argumentos contrários à confiança no uso de intuições em filosofia. Há também uma resposta a tais críticas, que procuram indicar que, ou o que se pesquisa não é o que filósofos chamam de intuição, ou indicando que os dados podem ser vistos como não determinantes para o banimento das intuições, ou com a produção ou a reprodução de novos experimentos que mostrem dados contrários às alegações da filosofia experimental, ou a desqualificação metodológica das pesquisas.

As críticas em função da variação de percepção intuitiva por diferença de etnia e gênero continuaram exercendo pressão. Novos experimentos com casos Truetemp teriam indicado que asiáticos atribuem aos personagens menos conhecimento que ocidentais. Em outros experimentos, personagens em casos Gettier seriam reputados mais vezes como detentores

de conhecimento por orientais do que por ocidentais; e nos mesmos casos, mulheres também atribuiriam mais conhecimento que homens (SWAIN et al, 2008). A arbitrariedade de atribuição de conhecimento em dependência das características de gênero e etnia mostrariam que as intuições são tão arbitrárias quanto e por isso mesmo não confiáveis. Em resposta, chama-se atenção para o fato de que tais variações de percepção são comuns também às percepções sensoriais, o que não representa fator de abolição de sua confiabilidade. Mulheres têm mais sensibilidade a cores, assim como grupos populacionais têm diferentes sensibilidades quanto à percepção de mudança climática. Tais variações existentes em uma determinada capacidade são consistentes com sua confiabilidade geral. Não haveria discrepância em casos onde as visões são fortemente opostas. Norte-americanos e britânicos de variada ascendência étnica e cultural não apresentam variações significativas em suas intuições epistêmicas sobre casos Gettier, assim como em situações onde os casos são melhor construídos não aparecem variações entre homens e mulheres ou entre orientais e ocidentais.

Em um exemplo retirado de um texto de filosofia hindu do século XII – escrito pelo filósofo SriHarsa – um caso do tipo Gettier é apresentado e a intuição derivada é a de que não há conhecimento. O caso remete à percepção a distância de uma nuvem de poeira como sendo uma nuvem de fumaça e a derivação da crença de que há fogo no local – o que só é verdade por acaso, pois há sim fogo no local. Tal exemplo é apresentado como indicativo de que a intuição é consistente com a atual e de diferentes culturas. O que poderia haver é apenas uma diferença de tendência, mas não de capacidade (MATILAL, 1986).

Valendo-se de pesquisas em psicologia cognitiva e etologia, defensores das intuições procuram mostrar que a confiabilidade das intuições também é derivada de dados empíricos. Pesquisas mostram que a teoria da mente se desenvolve da mesma maneira em todas as culturas, isto é, a capacidade de leitura da mente é a mesma. Outras pesquisas indicam que a partir de 4 anos, homens e mulheres se mostram semelhantes na indicação de conhecimento e ignorância, assim como não se perceberam diferenças relevantes entre intuições de homens e mulheres em uma meta-análise de 46 estudos sobre o tema (HYDE, 2005).

A existência de variação contextual é também uma das fontes de críticas às intuições. Swain et al (2008) aplicaram questionários com casos

Truetemp com a apresentação de casos claros de conhecimento e ignorância antes do caso Truetemp. Os resultados indicaram que o contexto muda a intuição, pois quando um caso de ignorância clara é apresentado antes do caso Truetemp, o respondente afirma que Truetemp tem conhecimento; quando o caso anterior é de conhecimento claro, o respondente diz que Truetemp não tem conhecimento. Ficaria a dúvida: quais intuições epistêmicas seriam suscetíveis e quais não seriam a diferentes contextos?

Outros argumentos dizem respeito à diferença entre as intuições de leigos e de especialistas. Filósofos teriam a capacidade de reconhecer características relevantes dos casos que demandam intuições epistêmicas. As diferenças poderiam ser derivadas do fato de que muitos dos casos utilizados nos experimentos são narrativas estranhas com adaptações incomuns de casos epistemológicos, isto é, não se mostram facilmente identificáveis e/ou correlacionadas com os casos padrão Gettier originais, o que não permitiria indicar se o desacordo entre filósofos e leigos é real.

Clima e meio intelectual poderiam ser a causa da diferença entre intuições, isto é, teorias filosóficas guiam as intuições epistêmicas, o que indicaria que essas não são confiáveis porque variáveis conforme o background teórico daquele que tem a intuição. Mas Boyd e Nagel (2014) dão como contraexemplo o caso de Goldman para ilustrar que se pode ter intuições contrárias à teoria que se defende. Goldman teve intuições que o levaram da teoria causal do conhecimento ao confiabilismo.

Talvez a mais grave acusação às intuições venha da constatação do desacordo entre filósofos. O caso dos celeiros falsos seria um exemplo da diferença na intuição produzida em filósofos. Mas essa crítica pode ser contraposta com a análise do próprio caso original, que parece ambíguo: Quais os riscos a que Henry está exposto? A que tipo de questionamento ele está exposto enquanto dirige? Ele tem de decidir sobre tudo o que vê? Há sérias chances de ele olhar para um celeiro falso no momento que olha para um celeiro real? Muitos detalhes seriam deixados à imaginação em situações onde surge desacordo entre intuições dos filósofos.

De forma geral, as respostas aos desafios da filosofia experimental às intuições têm se construído de forma variada, desde a indicação de que os desafios da x-phi interpretam errado os dados e partem de suposições duvidosas à indicação de que o desacordo entre os especialistas (*experts*) e os leigos não indicam que intuições epistêmicas não são confiáveis. Se

tomarmos as intuições epistêmicas como impressões sobre a ocorrência ou não de conhecimento, essas não são próprias apenas à filosofia. Conforme a teoria da mente derivada da psicologia cognitiva, a vida social só é propiciada pela capacidade de reconhecer conhecimento do outro; isto dá ao organismo vantagens competitivas, pois este pode prever mudança comportamental em outros. Conforme apontado por Buttelman et al (2009), crianças de 18 meses tentam ajudar adultos com falsas crenças e a capacidade de monitorar a qualidade da informação recebida foi indicada por Sperber et al (2010). A capacidade de monitorar o conhecimento reforça a ideia de acurácia da atribuição intuitiva de conhecimento indicando que haveria um núcleo duro comum às intuições epistêmicas. Alguns defensores do uso das intuições afirmam que a crítica às intuições por parte da x -phi corre o risco de reafirmar as dúvidas céticas de forma abrangente e que ao contrário do que dizem os filósofos experimentais, parece claro que possuímos conhecimento em casos simples de percepção clara e inferência sólida. A afirmação da filosofia experimental de que pressões e/ou fatores variados influenciam intenções epistêmicas é semelhante às pressões céticas, que independem das intuições epistêmicas. A discussão talvez tenha mostrado que haja um exagero na importância dada às intuições para os métodos filosóficos tradicionais. Para Ichikawa (2014), intuições seriam como proteções (*hedge*) – um compromisso fraco para com uma tese.

Jonathan Weinberg, desde o artigo de 2001, tem produzido sistemática crítica às intuições. Segundo ele há um Desafio Restritivista (*restrictionist challenge*) que deve ser respondido. Fontes de evidência devem ser sensíveis a todos e somente aos tipos de coisas corretas e muitas intuições epistêmicas são sensíveis a coisas além do que importa para a verdade e a falsidade de suas afirmações. Essa sensibilidade não é bem-vinda e não é esperada (*unwelcomed/unexpected*). Os restritivistas gostariam de impor restrições metodológicas ao uso das intuições e indicar uma mudança no que se pensa sobre elas, o que implicaria em uma mudança na prática usual da filosofia, que só poderia ser realizada pela filosofia experimental.

Frente ao desafio restritivista de que as intuições devem ser apropriadamente sensíveis e responder aos questionamentos dos estudos da filosofia experimental, Weinberg e Alexander (2014) dizem que se apresentam duas concepções. A concepção magra de intuição (*thin*) diz que

essas são algum tipo qualquer de estado mental (intuições são juízos ou inclinações para ajuizar algo); já a concepção espessa de intuição (*thick*) estabelece condições para identificar intuições. Haveriam três abordagens quanto a essas condições: fenomenológica (aquilo que possui “aparência de necessidade”) (BEALER, 1998); etiológica (competência conceitual e/ou uso correto nos variados conceitos); e metodológica (intuições são frutos de reflexão cuidadosa).

Para Weinberg, as intuições epistêmicas são por demais sensíveis a fatores não epistemológicos, daí a não confiabilidade. Há riscos altos com intuições por conta de sua sensibilidade indevida e essas divergências destroem a confiança, mesmo que na base intuições epistêmicas sejam corretas (*Baseline accuracy*) o que chamaríamos de Tese da Confiabilidade Geral (GRT - *General Reliability Thesis*), isto é, uma propensão à correção dos juízos.

Para Weinberg (2015, 2016), existem dois tipos de estratégias para administrar erros: Estratégias-P e Estratégias-S. As estratégias-P consistem em purgar fontes, purifica-las de erros e gerar prova (matemática). Essa é a estratégia da epistemologia tradicional, ou de poltrona. As estratégias-S procuram encontrar erros (*seek*), procurar enganos (*search*) e têm a ciência como modelo (*Science*).

As estratégias-P têm como modelo a matemática e os argumentos dedutivos concisos (CoDAs – *concise deductive arguments*). Suas vantagens são o número de premissas manejável, os diversos testes de validação, a separação entre validade e aceitabilidade de premissas, o fato de que uma premissa ruim destrói o argumento e a possibilidade de ser expandida recursivamente. Mas, a confiança vem a custo de recursos esparsos. Já as estratégias-S demandam busca ativa de possíveis fontes de erro (não são hipotéticas e não podem ser detectadas da poltrona) e frente à ameaça de erro, há obrigação das práticas em mostrar que os resultados são imunes a erros indesejáveis, de encontrar formas de revisão por meio de segurança metodológica e de retirar-se de áreas perigosas. Daí o exame das práticas inferenciais epistemológicas e a identificação de o quanto essas são frágeis à contaminação pelo erro de input das intuições epistêmicas.

Em seu estágio atual, a intenção da filosofia experimental vai além da desconfiança com as intuições. Recursos metodológicos melhores po-

dem selecionar confiavelmente teorias de dados/fontes não confiáveis; mesmo com inputs ruins derivados das intuições, teríamos resultados melhores. Do contrário, recursos metodológicos fracos mesmo com fontes de dados confiáveis podem selecionar teorias falsas.

A filosofia experimental está nos ajudando a ensinar o quanto a prática filosófica é confusa. Eu não acho que tenhamos feito a confusão – eu acho que nós estamos revelando uma confusão que já estava lá, mas que era varrida para debaixo do tapete de teorias logicamente sofisticadas. Essas teorias são usualmente elegantes, mesmo belas, mas parecem estar apenas se mantendo de maneira atrapalhada acima do chão poluído de nossas intuições filosóficas de todo humanas. Uma resposta que a filosofia experimental pode e deveria dar a essa situação é a de limpar esse chão – arrumar e ajudar a retirar o lixo que não pode ser movida a partir da poltrona. Mas o que incito aqui é que precisamos também buscar outra linha de resposta: aprender como nos mantemos confortavelmente em meio à confusão, para que possamos compreendê-la melhor. Onde não pudermos aprender como nos livrar da confusão, devemos aprender como encontrar um ponto de apoio seguro nela. Para fazer isso (e deixar a metáfora de restos no chão para trás) pode ser requerido reimaginar mais radicalmente a prática filosófica, especialmente em suas inferências, de uma forma que filósofos experimentais sequer tenham imaginado antes (WEINBERG. 2016, pp. 30-31)¹.

Como indicado na passagem acima, em especial no texto sublinhado, o alvo da filosofia experimental passou a ser explicitamente a filosofia tradicional como um todo.

¹ *Experimental philosophy is helping teach us just how messy philosophical practice is. I don't think we made the mess—I think we are revealing a mess that was already there, but which was, as it were, swept under the rug of logically sharp theories. These theories are often elegant, even beautiful, but they turn out to rest only awkwardly atop the lumpy, bumpy floor of our all-too-human philosophical intuitions. One response x-phi can, and should have to this situation is to clean up that floor—to tidy up and help take out the garbage that cannot be disposed of from the armchair. But I am urging here that we need also to pursue another line of response: learning how we can stand comfortably amid the mess, by means of a better understanding of it. Where we cannot learn how to get rid of the mess, we must learn how to find a secure footing within it. And to do so (and to leave the metaphor of floor coverings behind us) may require a more radical reimagining of philosophical practice, especially in its inferences, than even experimental philosophers heretofore imagined.*

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, J.; WEINBERG, J. The “unreliability of epistemic intuitions. In: MACHERY, E.; O’NEILL, E. (Orgs.). *Current controversies in experimental philosophy*. Nova York/Abingdon: Routledge, 2014.

BEALER, G. Intuition and the autonomy of philosophy. In: DePAUL, M. R.; RAMSEY, W. (Orgs.). *Rethinking intuition: the psychology of intuition and its role in philosophical inquiry*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1998.

BOYD, K; NAGEL, J. The reliability of epistemic intuitions. In: MACHERY, E.; O’NEILL, E. (Orgs.). *Current controversies in experimental philosophy*. Nova York/Abingdon: Routledge, 2014.

BUTTELMAN, D.; CARPENTER, M.; TOMASELLO, M. Eighteen-month-old infants show false belief understanding in an active helping paradigm, in *Cognition*, vol. 112, nº 2, 2009. pp. 337-342.

GUTTING, G. “Rethinking intuition”: a historical and metaphilosophical introduction. In: DePAUL, M. R.; RAMSEY, W. (Orgs.). *Rethinking intuition: the psychology of intuition and its role in philosophical inquiry*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1998.

HYDE, J. S. The gender similarities hypothesis, in *American Psychologist*, vol. 60, nº 6, 2005. pp. 581-592.

ICHIKAWA, Jonathan. Intuition in contemporary philosophy. In: OSBECK, L. M.; HELD, B. S. (Orgs.). *Rational intuition: philosophical roots, scientific investigations*. Nova York: Cambridge University Press, 2014.

MATILAL, B. K. *Perception: an essay on classical Indian theories of knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

SPERBER, D.; CLEMENT, F; HEINTZ, C.; MASCARO, O.; MERCIER, H.; ORIGGI, G.; WILSON, D. Epistemic vigilance, in *Mind & Language*, vol. 25, nº 4, 2010. pp. 359-393.

STARMANS, C.; FRIEDMAN, O. The folk conception of knowledge, in *Cognition*, vol. 124, nº 3, 2012. pp. 272-283.

SWAIN, S.; ALEXANDER, J.; WEINBERG, J. The instability of philosophical intuitions: running hot and cold on Truetemp, in *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 76, nº 1, 2008. pp. 138-155.

WEINBERG, J; ALEXANDER, J. The challenge of sticking with intuitions through thick and thin. In: BOOTH, A. R.; ROWBOTTON, D. P. (Orgs.). *Intuitions*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

WEINBERG, J. Humans as instruments. In: FISCHER, E.; COLLINS, J. (Orgs.). *Experimental philosophy, rationalism and naturalism*. Abingdon: Routledge, 2015.

WEINBERG, J., NICHOLS, S.; STICH, S. Normativity and epistemic intuitions, in *Philosophical Topics*, vol. 29, nº 1/2, 2001, pp. 429-460.

WEINBERG, J. Experimental philosophy, noisy intuitions and messy inferences. In: NADO, J. (Org.). *Advances in experimental philosophy and philosophical methodology*. Londres/Nova York: Bloomsbury, 2016.

Contribuições para o debate acerca das teorias sobre a sabedoria contemporânea

Aline Isaia Splettstösser¹
(PUCRS)

1. AS BASES EPISTEMOLÓGICAS DE PESQUISA SOBRE A SABEDORIA

A busca pela sabedoria tem sido uma das maiores metas associadas ao exercício dos filósofos e um bem extraordinário perante toda a formação do pensamento e da cultura grega. Ainda que, preferencialmente, reconhecida como virtude intelectual e moral, tem trazido em sua natureza diferentes interpretações ao longo dos séculos.

Nas últimas décadas, a epistemologia tem olhado com maior atenção para esse problema, no intuito de abarcar um trabalho que possa estabelecer de forma clara e objetiva as condições necessárias e suficientes para teorizar sobre a sabedoria. Essa virtude passou a ser enfatizada como uma conquista epistêmica central² e, naturalmente, a maior preocupação dos epistemólogos têm sido estabelecer conexões entre a sabedoria e o conhecimento, ou ainda entre o entendimento e a racionalidade³, como ideal de apropriação da performance do sábio.

¹ Bolsista Capes/Prosup/Proex.

² Whitcomb (2010) nomeia a sabedoria como virtude de alto valor agregado. Além disso, o autor estabelece razões fundamentais para teorizar sobre a natureza da sabedoria, a saber: ela é um bem epistêmico superior; é campo de interesse capaz de conectar e epistemologia com a psicologia, a educação, e outras áreas de epistemologia aplicada; é uma realização epistêmica central; e pode vir a alargar os debates sobre a estrutura dos valores epistêmicos, em especial naqueles iniciados pelos epistemologistas da virtude.

³ Uma das teorias mais difundidas no contexto das pesquisas epistemológicas diz respeito a associação da sabedoria com a Teoria da Racionalidade Profunda, criada por Sharon Ryan (2014). A análise da autora enfoca como condições da sabedoria a justificação racional das crenças do sábio (sejam elas epistêmicas, morais e/ou práticas), além de relembra a humildade sócrática. Embora seja um estudo minucioso e de grande relevância, não nos parece que, diante de um programa de pesquisa epistemológica, a sabedoria possa abster-se do confronto entre a condição do conhecimento como sua base. Nesse aspecto, associamo-nos a Grimm (2015, p. 10) na análise de que essa tensão entre conhecimento e sabedoria tem de ser resolvida, e apelar-se para a racionalidade não resolve os problemas da conjugação entre episteme e sabedoria (seja ela orientada à *sophia* ou à *phrónesis*).

1.1 Sabedoria e conhecimento: o valor da *episteme*

Desde Kekes (1983), o domínio do conhecimento do sábio deveria servir para sua maior adaptação e compreensão do mundo, enfatizando que fazer melhor uso de seu conhecimento seria análogo a ter a capacidade de fazer bons julgamentos. Na mesma linha de raciocínio, Nozick (1989) instituiu que o sábio deveria requerer um conhecimento diverso e especial que pudesse vir a envolver a elucidação e o reconhecimento de fatos, instituições e dos destinos humanos.

Atribuíram ao sábio a necessidade do entendimento profundo de questões epistemicamente significantes acerca do mundo os trabalhos de Grimm (2015) e Baehr (2014). Ambos divergiram, entretanto, quanto a abrangência e ao enfoque do conhecimento requerido a esse agente sábio. Grimm (2015) defende um sábio holista, detentor de conhecimentos fundamentais, como os metafísicos, que sustentariam uma orientação prática e de reverberação social em prol do “bem viver”⁴ e, por outro lado, Baehr (2014) conceitua a sabedoria dentro de um domínio específico de conhecimento, relativizando-a a uma aptidão intelectual particular.

Nossas pesquisas vêm ao encontro da ênfase de que o sábio domina e faz uso de um conhecimento significativo e, dessa forma, *sophia* passa a ser um termo coextensivo à *episteme*. No entanto, não podemos afirmar que a *episteme* seja uma condição necessária e suficiente para tal, afinal, grandes agentes epistêmicos, detentores de crenças verdadeiras, altamente justificadas e relevantes podem não corresponder à nossa expectativa quanto a responsabilidade e a performance desse agente virtuoso. Resta-nos a seguinte indagação: poderíamos atribuir a um grande cientista, detentor de conhecimento vasto e aplicado a todo o funcionamento de núcleos atômicos e forças nucleares, a sua iniciativa de elaborar bombas atômicas, impor a sua ativação, assumir os riscos de catástrofes humanas e ambientais, e ainda assim ser chamado de sábio? Parece-nos que, intuitivamente, o sábio não deva estar comprometido com ações que não possam servir de exemplo ou direção propositiva como reflexo de seu conhecimento em determinado meio social. Desde a noção de sabedoria

⁴ O termo ‘bem viver’ faz referência a busca pela eudaimonia aristotélica, uma espécie de florescimento atribuído ao homem virtuoso e sábio (*phrónimos*). Também traduzido como ‘vida plena’, ‘plenitude humana’, ‘vida boa’, ou ainda como felicidade, se adotarmos uma visão neoaristotélica, com as devidas ressalvas quanto a sua adaptação. Sobre essas ressalvas acerca de sua tradução e adaptação, vide SPINELLI, P. T., *A prudência na Ética Nicomaquéia de Aristóteles*, Anexo, pp. 190-193.

platônico-socrática à aristotélica, o bem e a verdade são proposições inerentes à conduta do sábio.

O sábio poderia abster-se de conviver com demais virtudes como a justiça, a temperança, a coragem? Parece-nos novamente que não. Todavia, tentar padronizar a sabedoria como um somatório de outras virtudes epistêmicas não nos garante um trabalho de análise que aprofunde o questionamento sobre a essencialidade de seu próprio valor, lembrando que parece haver um fim intrínseco à mesma.

Notamos aqui a necessidade de propor uma outra condição necessária para normatizar a postura desse sábio, uma condição que dê conta de responsabilizar e direcionar a ação desse agente, já fundamentada sob os parâmetros do conhecimento⁵. Algo que extrapole os padrões atuais da pesquisa epistêmica e dialogue com base em duas novas vertentes: a primeira, no sentido de ampliar o escopo de garimpagem da pesquisa histórica sobre a natureza do sábio, que tem se limitado ao período clássico da filosofia grega, (e geralmente restrito ao debate aristotélico entre a importância da *sophia* e/ou da *phrónesis* como conceitos-chave para a construção de uma sabedoria epistêmica) e, o segundo, no sentido de possibilitar um debate mais próximo com a ética, tão necessária nesse entendimento sobre a “portabilidade de virtudes”.

2. CONTRIBUIÇÃO DA ÉTICA ACERCA DA CONDUTA DO SÁBIO ENQUANTO AGENTE VIRTUOSO

Reconhecemos que o sábio detém conhecimento e sabe fazer uso do mesmo diante da complexidade da vida. Mas, para que tipo de ações o sábio se volta? E, qual é a motivação e a responsabilização perante essas ações e seus reflexos em sua vida?

Queremos enfatizar que o sábio, enquanto *aristoi* (ser constituído de excelência) deve manter uma conduta distinta perante a vida, apoiando-se nos bens produzidos pelas virtudes, e afastando-se dos vícios, com

⁵ Embora estejamos sublinhando a importância de uma análise específica das habilidades e do caráter de um agente epistêmico em questão (i.e., o sábio), não nos deteremos, nesse presente trabalho, na utilização dos argumentos de epistemologistas da virtude, sejam eles confiabilistas ou responsabilistas. Mas reconhecemos que possa haver uma convergência nesse diálogo. Em especial, no esforço de Zagzebski (1996) em estabelecer uma análise pertinente sobre a natureza da *phrónesis*.

ênfase ao da ignorância. Por isso, ser virtuoso exige um compromisso em alinhar sua performance com uma conduta ética.

Mas, a aproximação filosófica com a definição de virtude traz elementos diferentes de acordo com cada período histórico vivenciado pela filosofia antiga. Com o advento da filosofia clássica (V-IV a.C.) e o didatismo das escolas filosóficas, as virtudes passaram a ser fruto de um empenho a partir do exercício pessoal de compromisso com a racionalidade. Em períodos precedentes, como na era homérica (XII-VIII a.C.), os *aristoi* eram homens nobres, tanto por sua ascendência genealógica, quanto por seu heroísmo guerreiro⁶. Nobres e heróis, portanto, eram modelos de excelência e de sapiência, ainda que os termos *sophía* (sabedoria) e *sophós* (sábio) fossem empregados em contextos diversos⁷. Esses homens eram reconhecidos por sua força e altivez, e admirados pela sua posição de superioridade na sociedade a qual influenciavam com seus exemplos⁸. Na era subsequente, no período arcaico (VIII-VI a.C.), os heróis, anteriormente com grande apelo mitológico, passam a dar espaço a homens estratégicos que deixam marcas específicas em uma ou mais áreas de atuação social. São os sábios poetas, sábios políticos, sábios exploradores. Aqueles que são representados pelos Sete Sábios da Humanidade⁹ e, sobre os

⁶ “Os *aristoi* [no período homérico] são uma minoria que se eleva acima da multidão de homens comuns [...], manifestando as mesmas qualidades – valentia, força, habilidade – que caracterizaram seus antepassados. Essa demonstração do valor inato ocorria sobretudo nos combates singulares, nas justas cavaleirescas: as “aristéias” dos grandes heróis épicos. [...] Séculos mais tarde, o pensamento ético e pedagógico de Platão e de Aristóteles estará fundamentado [...] na ética aristocrática que lhes precedeu [...] a aristocracia de sangue será substituída pela “aristocracia do espírito”, baseada no cultivo da investigação científica e filosófica. In: SOUZA, J. C. (org.). *Os Pré-socráticos: vida e obra*, p. 10.

⁷ As inclinações das ações sábias em Homero não possuem necessariamente um padrão de conduta moral. O que se pode afirmar é que o *sophós* “é aquele que sabe muitas coisas, que viu muitas coisas, que viajou muito, ou o que sabe conduzir-se bem na vida e é feliz [...] as duas noções estão longe de excluir-se: o verdadeiro saber é, finalmente, um saber-fazer, e o verdadeiro saber-fazer é um saber-fazer o bem” (HADOT, 1999, p. 39).

⁸ “El verbo *aristeuein* supone ya essas determinadas hazañas con las que el héroe probará su areté. [...] Su vida queda proyectada así en un marco social para el que vive y al que, en el fondo, sirve. La hazaña nunca es completamente individual. [...] Ser *aristós* es ‘ser dicho’ *aristós*” (LLEDÓ, 1988, p. 24).

⁹ Os Sete (ou dezessete, segundo outras fontes bibliográficas) Sábios da Humanidade foram homens aos quais atribuem-se máximas de sabedoria, oferecidas a Apolo, no Templo de Delfos. Não é possível reafirmar a veracidade da autoria a cada uma dessas máximas, mas elas correspondem, em parte, a conduta de homens que deixaram marcas em suas histórias: eram investigadores, es-

quais, não existe nenhuma unanimidade ou hierarquia na nomeação dessa lista. Sabemos que eram homens de projeção que deixaram sentenças de natureza moral, social e prática acerca da conduta humana. Sabemos também que compartilhavam da condição da humildade intelectual, posteriormente atribuída a Sócrates através de sua Apologia.

Aliás, a Lenda da Trípode¹⁰ tem em comum com os motes da Apologia evidenciar a relação da sabedoria para com a divindade (creditando ao sábio, através de uma autoridade, a excelência no que tange viver nos limites de sua natureza, ainda que humana, mas de forma excepcional), e reconhecer a necessidade desse homem, mesmo que falível, em comprometer-se com a busca e a disseminação de conhecimento sobre todos os domínios do Universo¹¹. Esse sábio, apontado como tal pelo Oráculo, não quer aceitar (ou permite-se duvidar e suspender juízo, a partir de ressalvas cétricas) que sua conduta seja digna de louvor ou excepcionalidade perante os demais homens, mas sabe que suas ações e suas deliberações

trategistas, e gozavam de poder e reconhecimento intelectual em sua era e diante de seu meio social. Originalmente são sete os sábios citados: Tales de Mileto (624-548 a.C.), Pítaco de Mitilene (648-569a.C.), Sólon de Atenas (640-558 a.C.), Bias de Priene (VI a.C.), Cleóbulo de Rodes (VI a.C.), Quílon de Esparta (VI a.C.) e Periandros de Corinto (668-584 a.C.). O resgate da performance desses sábios foi feito por Platão (em *Protágoras*, 343 a-b), substituindo Periandros de Corinto por Míson de Quen. Vide: LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, livro I.

¹⁰ A Lenda da Trípode narra que jovens de Mileto compraram peixes de pescadores que, por sua vez, tinham recolhido do mar, na mesma rede, uma trípode (objeto sagrado). Os jovens foram perguntar a Apolo (no oráculo de Delfos) a quem deveria ser destinada a trípode. O deus respondeu: "Ao mais sábio dos homens". Os jovens, então, ouviram dizer que o mais sábio dos homens, enquanto seu contemporâneo, era Tales. Mas Tales rejeitou a trípode, duvidando de seu próprio merecimento, enviando-a para Bias que, sucessivamente, não a aceitou e a enviou a outro dos sete sábios, e assim, sucessivamente, até chegar a Sólon. Sólon também a rejeitou e reenviou para Tales, que mandou gravar no próprio objeto que a sabedoria deveria pertencer à divindade, i.e., ao deus Apolo. Essa lenda, com inúmeras variações, reproduz a humildade do sábio. Essa humildade, no entanto, parece-nos poder ser associada a negação de uma sabedoria absoluta (nenhum sábio queria atribuir-se o poder de ser o mais sábio dos homens), mas não significava renegar a sua sabedoria em aspectos específicos de atuação. Como exemplo, Sólon já havia reconhecido em uma de suas máximas que se considerava mais sábio que muitos homens no que tange a seu conhecimento político, e efetivamente foi um homem excepcional por ter sido o grande responsável pela elaboração das leis que moldaram a democracia ateniense. Vide: LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, p. 19.

¹¹ Cabe-nos ressaltar que nos períodos pré-socráticos o conhecimento dos sábios era focado nos problemas da *physis*, nas origens e organização da natureza, representada pelo Cosmos. Já Sócrates inaugura a preocupação com a natureza da *psyché*, i.e., com a essência da alma humana. Vide: REALE, G. *Storia della filosofia antica*, vol.1, pp. 300-310.

são justificadas em uma postura diferenciada. O que Sócrates pretende registrar é que a sabedoria, bem como a verdade, requer um caminho árduo de engajamento do indivíduo com relação a uma tomada de consciência de si, uma *ascese* (de reconhecimento de sua autonomia e capacidade de diálogo com a alteridade) na elaboração e defesa de valores éticos e demais compromissos com a existência humana¹².

2.1 Sabedoria e caráter: o estudo do êthos

Para a história da filosofia antiga, cabe ressaltar, falar em valores éticos e compromissos com uma vida plena trata-se de uma redundância¹³. E é aqui que sustentamos outro ponto importante de nossa argumentação: todo sábio tem uma disposição interior em prol do bem, ou da construção de uma vida íntegra, que converge na atenção para consigo e para com os demais homens com o qual convive e – quiçá, a Humanidade. O sábio percebe e atua no mundo de forma diferenciada. Aquilo que ele é – e sabe – reflete no seu fazer. Segundo Heráclito (f.78 e 119), o êthos é um processo de reflexão com a tricotomia ‘ser, saber e agir’, que se inicia com a compreensão da nossa constituição natural, passa pela decifração de nossas ideias, e institui-se sobre a nossa capacidade de nos autogovernarmos. E, portanto, se o sábio necessariamente possui a excelência de seu autodomínio, ele passa a ser agente dotado de êthos.

Cabe-nos um cuidado no estudo e na apropriação do termo êthos¹⁴, que possui duas vertentes originais e distintas. A que se refere ao éthos (com épsilon), e que provém de Ésquilo, é um termo ligado à doxa, ou ainda, na fé pública forjada como verdade. Quando tratamos desse éthos estamos nos referindo a normas que capturam a vida de forma utilitária e põem crédito na empiria, além de reverberar tradições e costumes de culturas específicas. Dessa forma, o éthos não se relaciona com o caráter de um saber autêntico, ele apenas impõe padrões que devem ser seguidos a despeito de um compromisso oficial com o ser.

¹² Associamo-nos à observação de Hadot (1999, p. 284): “tomar consciência de si é um ato essencialmente ético, graças ao qual se transforma a maneira de ser, de viver e de ver as coisas”.

¹³ A ética perpassa toda e qualquer relação de alteridade a qual um indivíduo seja capaz de fomentar: “a palavra ética tem um interesse existencial, ela vai além de questões morais” (HADOT, 2002, p. 376).

¹⁴ Vide: SPINELLI, M., “Sobre as diferenças entre éthos com épsilon e êthos com eta”, pp. 9-44.

É portanto, a segunda versão, a do êthos (com eta), atribuída desde os estudos homéricos e referendada por Heráclito, aquela que melhor representa a conduta sábia. O êthos aqui é atribuído à posse humana do *daimon*, traduz a superação humana dentro da melhor possibilidade de gerenciar o seu ser, ou de habitar a si mesmo, e está associado a um modo de pensar enquanto autodomínio, um saber compromissado com a natureza das coisas, com modos singulares e autorais de viver. Além disso, o êthos afirma-se como compromisso com a verdade não reduzível à moralidade. Isso capacita a originalidade do sábio.

Outra breve aproximação poderia ser feita desse êthos homérico com o êthos aristotélico¹⁵. Esse último, relacionado à *héxis* (um modo adequado de ser que nos convém), e diretamente convencionado ao homem político, serve para: qualificar a si mesmo e, ao mesmo tempo, edificar a *pólis*, i.e., comprometer-se em ser e fazer o melhor enquanto cidadão, tendo repercussão social de sua virtude.

Ao dotamento do êthos segue-se uma noção de autonomia, liberdade e altruísmo (no sentido de solidariedade) que, tal qual o conhecimento, devem motivar e constituir o sábio. Aqui fica evidente a relação entre ser um agente racional e dotado de êthos (e comprometer-se com essa formação) além de, conseqüentemente, colher os frutos dessa existência plena em ações edificantes.

Apoiados, de forma breve pela exposição acima, em um plano ético de determinação do caráter do sábio, registramos a sugestão de uma nova condição para a natureza desse agente estabelecida como: o sábio deve possuir um caráter de excelência pessoal em sua autodeterminação e autoidentificação enquanto fundante de uma prática de vida singular e exemplar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que a epistemologia venha nos brindando com análises bem fundamentadas sobre a aproximação da natureza da sabedoria com o co-

¹⁵ A palavra 'ética' enquanto disciplina filosófica não tem um destaque isolado dentro da doutrina aristotélica que, por sua vez, referenda o campo da ética dentro dos estudos sobre política. Relembrando que o supremo objeto da política é o bem do homem. Vide: LLEDÓ, E. Aristóteles y la ética de la 'polis', p. 206 (nota 3) e p. 148.

nhecimento, sentimos a necessidade de associar ao trabalho analítico um diálogo com subsídios da ética, em especial no que tange a fortalecer uma característica essencial do sábio, aquela que revela e sustenta seu caráter social e exemplar. Ainda é muito cedo para saber se esses estudos terão fôlego, mas acreditamos que, se o debate for fecundo, teremos a chance de expandir os territórios da investigação sobre uma sabedoria contemporânea e, quem sabe, extrapolar o campo da epistemologia na instauração de uma ‘sophologia’.

REFERÊNCIAS

BAEHR, J. Sophia: Theoretical Wisdom and Contemporary Epistemology. In: *Virtues and Their Vices*. TIMPE, K., BOYD, C. (eds.) New York: Oxford University Press, 2014, cap. 14, pp. 303-325.

GRIMM, S. Wisdom. *Australasian Journal of Philosophy*, v. 93, 2015, pp. 139-154.

HADOT, P. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel, 2002.

_____. *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 1999.

KEKES, J. Wisdom. In: *American Philosophical Quarterly*, v. 20, n.3, 1983, pp. 277-286.

LAÉRCIO, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: UnB, 1988.

LLEDÓ, E. El mundo homérico. In: CAMPS, V. (org.). *Historia de la ética: 1. De los griegos al Renacimiento*. Barcelona: Crítica, 1988, pp. 15-34.

_____. Aristóteles y la ética de la ‘polis’. In: CAMPS, V. (org.). *Historia de la ética: 1. De los griegos al Renacimiento*. Barcelona: Crítica, 1988, pp. 136-207.

NOZICK, R. *The Examined Life*. New York: Touchstone Press, 1989, p. 267–278.

REALE, G. *Storia della filosofia antica*, vol.1. Milano: Vita e Pensiero, 1992.

RYAN, S. Wisdom. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/wisdom/>>. Acesso em: 20.06.2015.

SOUZA, J. C. (org.). *Os Pré-socráticos: vida e obra*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SPINELLI, M. Sobre as diferenças entre éthos com epsilon e éthos com eta. In: *Trans/Form/Ação*. São Paulo, v.32, n.2, 2009, pp. 9-44.

SPINELLI, P. T. A prudência na ética nicomaquéia de Aristóteles. Porto Alegre: UFRGS, 2005. 197p. Dissertação (Mestrado). Curso de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

WHITCOMB, D. Wisdom. In BERNECKER, Sven and PRITCHARD, Duncan (eds.). *Routledge Companion to Epistemology*. NY: Routledge, 2010, I, chapter 10, p. 95-105.

ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Há base linguística para o contextualismo epistemológico?

Jeane Vanessa Santos Silva
(UFSC)

1- INTRODUÇÃO

Contextualistas em geral buscam mostrar com casos clássicos, como o Caso do Banco¹, que sentenças de atribuição de conhecimento são sensíveis ao contexto de um modo distintivamente epistemológico, mas para defender essa suposição eles usam argumentos linguísticos. Quando falo de “contextualistas em geral”, me refiro especialmente a DeRose, Cohen e Lewis, que apresentam, com algumas ressalvas, formas similares de contextualismo.

Os contextualistas dizem que esse caso reflete uma situação comum, ordinária, cotidiana; e que, sobre situações como esta, podemos

¹ *Caso do Banco A*: Minha esposa e eu estamos dirigindo para casa na sexta ao entardecer. Planejam parar no banco, a caminho de casa, para depositar nossos cheques de pagamento. Mas como passamos pelo banco um pouco tarde, notamos que as filas lá dentro estão muito grandes, como costuma ocorrer nas sextas à tarde. Ainda que em geral nós preferimos depositar nossos cheques de pagamento o quanto antes, não é especialmente importante, nesse caso, que eles sejam depositados imediatamente, e assim eu sugiro que a gente vá direto para casa e deixemos para depositar os cheques no sábado de manhã. Minha esposa diz: “Talvez o banco não abra amanhã. Muitos bancos fecham aos sábados”. Eu respondo: “Não, eu sei que vai abrir, eu estive lá num sábado há duas semanas atrás. Estará aberto até o meio-dia”. *Caso do Banco B*: Minha esposa e eu passamos dirigindo pelo banco na sexta à tarde, como no caso A, e notamos as longas filas lá dentro. Novamente sugiro que depositemos nossos cheques de pagamento no sábado de manhã, explicando que estive no banco em um sábado de manhã há apenas duas semanas, quando descobri que ele fica aberto até o meio-dia. Neste caso, porém, nós assinamos justamente um cheque de valor muito alto e muito importante. Se nossos cheques de pagamento não estiverem depositados em nossa conta na segunda-feira de manhã, um cheque importante que assinamos vai ficar sem fundos, deixando-nos em uma situação *muito* ruim. E é claro que o banco não abre no domingo. Minha esposa me lembra destes fatos. Ela diz então: “Bancos alteram seus horários. Você sabe que o banco vai abrir amanhã?”. Lembrando do quanto eu estava antes confiante de que o banco abriria no sábado, respondo ainda: “Bem, eu não sei. É melhor eu me assegurar” (DeROSE, 1992, p. 913).

concluir intuitivamente que sentenças de atribuição de conhecimento são sensíveis ao contexto. Note que se referir à “sentença de atribuição de conhecimento” e não a “conhecimento” livra o contextualista de se comprometer com uma explicação sobre a natureza do conhecimento, propondo uma abordagem de como usamos termos de conhecimento em sentenças de atribuição de conhecimento e indo assim por uma via da Filosofia da Linguagem e não por uma via da Epistemologia.

Os casos apresentados pelos contextualistas deveriam nos ensinar sobre como sentenças de atribuição de conhecimento mostram sua sensibilidade contextual e o porquê deste fenômeno. A questão é se devemos aceitar os dois proferimentos aparentemente contraditórios. Devemos aceitar que um sujeito sabe e não sabe a mesma proposição? O contextualista diz: isso de fato acontece! Essa é uma situação que acontece na vida cotidiana. As pessoas atribuem e negam conhecimento ao mesmo sujeito, em relação à mesma proposição legitimamente, pois levam em consideração vários fatores característicos do contexto em que a sentença de conhecimento foi dita. Uma situação muda, coloca o sujeito numa posição em que a informação que ele tem para acreditar parece irrelevante diante das consequências que ele terá de enfrentar caso esteja crendo numa falsidade. É aceitável crer que isso aconteça ordinariamente. Mas é aceitável que duas sentenças como “eu sei que o banco vai abrir amanhã” e “eu não sei que o banco vai abrir amanhã” sejam ambas afirmadas sem que haja contradição? E o contextualista vai responder, pode sim, não tem contradição. Tais sentenças não significam a mesma coisa, pois quando o sujeito diz “eu sei” e “eu não sei”, este ‘sei’ muda de significado, porque cada ‘sei’ assumiria uma significação diferente quando proferido em contextos diferentes.

O ponto aqui é expor alguns ataques que a explicação que o contextualista fornece para essa mudança de significação sofre, focando nas teses semânticas contextualistas apresentadas para justificar a afirmação de que não há contradição porque há uma mudança de significado. A explicação que o contextualista fornece é a seguinte: ‘sabe’ em sentenças do tipo ‘S sabe que p’, é sensível ao contexto de uma maneira similar à outros termos que, indiscutivelmente, apresentam alguma sensibilidade contextual. Esses termos são os indexicais ou adjetivos graduáveis.

2- HÁ BASE LINGUÍSTICA PARA O CONTEXTUALISMO EPISTEMOLÓGICO?

Para Stanley (2005), o contextualismo é uma tese epistemológica fraca, mas uma tese semântica forte e a força da tese semântica está em o vocabulário epistêmico ser semanticamente sensível ao contexto. Para sustentar a tese de que o vocabulário epistêmico é sensível ao contexto, uma abordagem de quando uma construção linguística é sensível ao contexto é necessária, é o que afirmam Preyer e Peter (2005, 1). Estruturar, no entanto, a teoria contextualista sobre a afirmação de que sentenças de atribuição de conhecimento possuem uma contexto-sensibilidade semântica, desafia os contextualistas a explicarem de que tipo é esta suposta contexto-sensibilidade e como ela se relaciona com outras variações, como as variações de padrões e valores de verdade; uma vez que termos contexto sensitivos podem ser indexicais, demonstrativos, graduáveis, expressões relacionais, frases nominais, etc.. Para demonstrar a alegada contexto-sensibilidade de atribuições de conhecimento, contextualistas como Lewis (1996), Cohen (1988) e DeRose (1992) sugeriram que o termo ‘sabe’ em sentenças de atribuição de conhecimento se comporta de modo análogo a termos indexicais ou adjetivos graduáveis.

David Kaplan (1989), apresenta um conjunto básico composto por expressões indexicais sensíveis ao contexto por definição, entre as quais não se encontra qualquer referência a verbos. A lista de Kaplan inclui pronomes pessoais como ‘eu’, ‘ele’, ‘nós’, etc., pronomes demonstrativos como ‘isto’, ‘aquilo’, etc., advérbios como ‘aqui’, ‘agora’, ‘hoje’, ‘amanhã’, etc., e alguns adjetivos como ‘efetivo’, ‘externo’, etc. A despeito desta lista, teóricos contextualistas afirmam que a indexicalidade de ‘sabe’ tem a mesma legitimação linguística que os termos apresentados por Kaplan, e que seu conteúdo é uma função das condições de verdade operantes no contexto.

Termos indexicais possuem um referente fixado contextualmente, por exemplo, o termo indexical ‘aqui’ designa o lugar específico em que o falante está quando o profere, de modo que quando profiro a sentença “João está aqui”, estando em Florianópolis, essa expressão significa algo diferente de quando profiro a mesma sentença estando em Aracaju. O mesmo ocorre com outros indexicais como ‘eu’ e ‘hoje’ cujo caráter pode permanecer invariável ao longo de diferentes sentenças ao passo que seu

conteúdo é compreendido apenas em relação ao contexto de proferimento, e por isso termos indexicais seriam sensíveis ao contexto.

A despeito dos termos indexicais, termos graduáveis tem seu conteúdo estabelecido em relação a uma escala. O termo 'alto', por exemplo, tem sua aplicação relacionada a algum grau que está compreendido numa escala que abrange vários graus de altura que são pontos comparativos servindo de parâmetro para determinar se algo ou alguém é de fato alto, e em relação comparativa a qual grau de altura; e, por ser o contexto de proferimento de um adjetivo graduável que estabelece em que ponto da escala de graduação ele deve ser aplicado, adjetivos graduáveis seriam sensíveis ao contexto.

DeRose (1995) trata da sensibilidade de padrões epistêmicos em relação a contextos conversacionais, contudo, o modelo de contexto sensibilidade não se aplicaria às expressões do discurso que compõem a conversação, mas a cada termo que seja sensível ao contexto separadamente. Por exemplo, em "Se você tem um carro Palhoça está perto, porém se você não tem um carro Palhoça não está perto", temos duas ocorrências do termo contexto-sensitivo 'perto' com dois diferentes padrões para sua aplicabilidade no mesmo discurso, desta forma tal proferimento soa natural e a variação de significado é compreendida sem estranheza.

Na construção "Se há um mundo externo, muitos filósofos normais sabem que ele existe, mas ao contrário, nenhum epistemólogo sabe que existe" (STANLEY, 2004, p. 137), percebemos que o termo 'sabe' não pode ter diferentes padrões dentro do mesmo discurso relativo a duas ou mais ocorrências. O padrão sob o qual o conhecimento é atribuído aos filósofos é o mesmo usado para negar conhecimento aos epistemólogos. Para Stanley, se se pretende comparar a aplicação de 'sabe' com noções de altura ou distância, devemos esperar que seja aceitável associar diferentes padrões de conhecimento à diferentes ocorrências de 'sabe' como associamos diferentes padrões de altura a diferentes ocorrências de 'alto'.

As expressões que DeRose chama de conjunções abomináveis, como "Gina sabe que tem mãos, mas Gina não sabe que não é um cérebro numa cuba", seriam, ao contrário de abomináveis, perfeitamente aceitáveis se 'sabe' obedecesse o modelo de contexto-sensibilidade comum a termos claramente sensíveis ao contexto, cujos padrões se aplicam à ocorrência de cada termo e não a todo o discurso. Se 'sabe' se encaixasse

em tal modelo não haveria qualquer confusão sobre a prevalência de um padrão para os filósofos ou de um padrão para os epistemólogos, pois os dois padrões estariam concomitantemente em uso.

2.1 Contexto-sensibilidade X Contexto-dependência

É comum dizer que termos ou expressões são contexto sensitivas e portanto seu conteúdo depende do contexto. Mas de acordo com Kent Bach (2012) muito do que se passa por contexto-dependência é outra coisa e muito do que é feito pelo contexto não é feito *no* contexto. Alegar que uma expressão é sensível ao contexto, é alegar que seu conteúdo determina sua condição de verdade e, levando em consideração que uma semântica desta natureza assume a mudança de conteúdo através dos contextos de proferimento, é preciso explicar como a fixação de um significado estabelece as condições de verdade para as expressões e quais dispositivos provocam a mudança de conteúdo em função do contexto de proferimento.

Há casos, por exemplo, em que o que determina o que o falante quer significar são suas intenções comunicativas e não o contexto. Imagine dois amigos X e Y que conhecem uma péssima pizzaria que fica na esquina do prédio deles, X pretende levar os pais do seu namorado para comer uma boa pizza, enquanto Y diz “vê se não vai levá-los naquela pizzaria maravilhosa da esquina”. Em casos assim, X pode então usar o contexto para obter informações que o ajudarão a descobrir o que Y quer dizer, de modo que o contexto desempenha um papel evidencial, o significado que se pretende comunicar seria assim obtido no contexto, mas não fornecido pelo contexto. Em caso de indexicais, o contexto claramente determina o conteúdo dos termos, desempenhando assim um papel semântico direto, uma vez que o conteúdo de indexicais e sua contribuição para as sentenças que os contém dependem do contexto em que são usados. Temos então casos em que a função contextual é evidencial, e casos em que o contexto desempenha um papel semântico direto.

Com base nestas duas funções contextuais, Bach sugere que existem dois tipos de contexto. O “contexto estrito”, que é composto pelas questões de fato pelas quais o conteúdo das expressões sensíveis ao contexto é determinado, e o “contexto amplo”, que consiste na configuração conversacional que é a estrutura das informações explícitas e subjacentes comumente compartilhadas pelos participantes da conversação, in-

cluindo as informações que o falante utiliza para tornar explícito o que ele pretende comunicar. Podemos dizer em resumo que o contexto estrito fornece o significado direto de expressões claramente dependentes do contexto, como os indexicais da lista de Kaplan; e que o contexto amplo fornece informações úteis para que a interlocutora descubra o que a falante quer comunicar, funcionando através da restrição das intenções da falante ao que é coerentemente esperado, dada a base evidencial comum, tal restrição não determina no entanto o que o falante diz, nas palavras de Bach:

A restrição, em vez disso, é esta: *dado* o que ela pretende comunicar, ela deveria dizer algo que, mesmo que ela não esteja sendo completamente explícita, torna evidente para o ouvinte o que ela pretende transmitir. A fim de compreender a falante, o ouvinte confia na suposição que ela pretende que ele seja capaz de descobrir o que isto é, e para fazer isto ele deve levar em consideração fatos contextuais que ele pode razoavelmente tomá-la como pretendendo que ele leve em consideração (BACH, 2012, pp 5-6)².

Como os contextualistas tendem a usar ‘contexto-dependência’ e ‘contexto-sensibilidade’ como sinônimos, é necessário responder se é o conteúdo das sentenças em si que varia e se é o contexto que causa tal variação, como acontece com termos indexicais, e ‘sabe’ seria portanto contexto-dependente, ou se ‘sabe’ é simplesmente contexto-sensitivo. O teórico contextualista frequentemente compara ‘sabe’ com o que Perry (2001) chama de “indexicais automáticos”, como ‘eu’ e ‘hoje’ por exemplo; apesar de serem sensíveis a fatos contextuais publicamente conhecidos, indexicais automáticos são dependentes do contexto sem serem dependentes das intenções da falante. Tais fatos publicamente conhecidos que são relativos a ‘eu’ e ‘hoje’, respectivamente, a pessoa que fala e o tempo no qual ocorre o proferimento, regulam o uso dos termos, enquanto o termo em si, ou o caráter, indica qual condição contextual estabelece sua referência, ou seu conteúdo semântico.

² The constraint, rather, is this: given what she intends to communicate, she should say something that, even if she is not being fully explicit, makes evident to the hearer what she aims to convey. In order to understand the speaker, the hearer relies on the assumption that she intends him to be able to figure out what this is, and to do that he must take into account contextual facts that he can reasonably take her as intending him to take into account.

Se ‘sabe’ tivesse um comportamento semântico análogo aos indexicais aos quais é comparado, o conteúdo das sentenças de atribuição de conhecimento que o contém não seria determinado pelas intenções e pressuposições do falante como afirma Cohen (1986), mas dependeria de características não intencionais como quem o próprio falante é, ou o tempo e local específicos do proferimento, como ocorre com indexicais automáticos. Indexicais são dependentes do contexto estrito cujo papel semântico direto determina seu conteúdo; ‘sabe’, uma vez sensível às intenções do falante, que indicam apenas o que o falante pretende significar, não tem seu conteúdo fixado e responde às características do contexto amplo sem que seu conteúdo seja determinado por ele. Talvez haja uma chance para o contextualista afirmar a contexto-sensibilidade de ‘sabe’, mas se sua pretensão é modelar tal conjugação verbal em função do comportamento de indexicais, é difícil perceber como ‘sabe’ se encaixa nesse modelo de contexto-dependência.³

2.2 Gradabilidade

A analogia contextualista entre ‘sabe’ e adjetivos graduáveis procede da afirmação que as relações de conhecimento se dão em “forças” maiores ou menores. Assim como os adjetivos graduáveis ‘alto’ e ‘plano’ se ligam a escalas de altura e planura, respectivamente, a conjugação verbal ‘sabe’ estaria ligada a uma escala de força epistêmica. Do mesmo modo que uma atribuição de altura é sensível a uma escala de tamanho, e um objeto é alto em relação a um determinado grau comparativo (o grau comparativo que corresponde a altura de prédios ocupa uma posição maior na escala de altura que o grau comparativo correspondente a altura de árvores); uma atribuição de conhecimento corresponderia a uma posição na escala de força epistêmica que em função da determinação

³ Daniel Halliday (2006) argumenta que existem razões para duvidar da afirmação de Stanley que ‘sabe’ não pode mudar de conteúdo dentro do mesmo discurso. Para Halliday isto pode acontecer por meio de uma elevação nos padrões epistêmicos, como o que ocorre na conjunção “John sabe que seus filhos estão dentro de casa e que há algumas cervejas no freezer”; supondo que a posição epistêmica de John seja a mesma para as duas orações, e que John se torne ciente de que há um grande perigo que ameaça a vida das crianças se elas saírem de casa. Por causa do perigo iminente, os padrões para se John sabe ou não que as crianças estão dentro de casa são elevados e, uma vez que a posição epistêmica permanece a mesma, parece falso dizer que John sabe que as crianças estão dentro de casa, apesar de John ainda ter conhecimento de que as cervejas estão no freezer (HALLIDAY, Daniel. “Contextualism, Comparatives, and Gradability”).

contextual pode estar ligada a “S sabe que p sob padrões cétricos” ou “S sabe que p sob padrões comuns”, em que saber sob padrões cétricos ocuparia uma posição mais alta na escala de força epistêmica que saber sob padrões comuns, por exemplo.

Vale salientar que quando contextualistas constroem a analogia entre ‘sabe’ e adjetivos graduáveis, afirmando que o verbo se comporta como ‘alto’ ou ‘plano’, eles negligenciam as particularidades de cada termo, oferecendo assim um caso comparativo estranho. Enquanto ‘plano’ é um termo graduável absoluto que se aplica ao grau máximo do adjetivo, pois, ainda que não haja uma superfície perfeitamente plana, a expressão ‘perfeitamente plana’ é completamente aceitável; o termo ‘alto’ é graduável relativo, tal que não há um grau máximo de altura e o adjetivo só se aplica em graus comparativos.

Uma vez que algo não pode ser simplesmente alto, a altura só pode ser uma propriedade quando relativizamos o objeto ao qual ela é atribuída a uma classe de comparação.

A principal coisa a se notar é que altura não é uma propriedade. Alguém não pode ser simplesmente alto. Richard Hughes é alto para um jockey, mas não é alto para um homem caucasiano adulto – ser alto para um jockey é uma propriedade que ele tem, e ser alto para um homem caucasiano adulto é uma propriedade que lhe falta (BACH, 2012, p. 20)⁴.

A questão a respeito de diferenciar adjetivos graduáveis relativos de adjetivos graduáveis absolutos é que, enquanto termos graduáveis absolutos expressam, na função de predicados, uma proposição completa capaz de ser verdadeira ou falsa, já que há “um grau máximo para o qual, por exemplo, uma superfície pode ser plana, um contêiner pode estar vazio, uma amostra de ouro pode ser pura, ou uma roupa pode estar seca” (BACH, 2012, p. 21), adjetivos graduáveis relativos, como na sentença “Gina é alta”, sofrem de incompletude semântica, não podendo em último caso serem submetidos a um julgamento de valor de verdade sem que sejam empregados em relação a uma classe comparativa. Bach assevera

⁴ The key thing to notice is that tallness is not a property. One cannot be just plain tall. Richard Hughes is tall for a jockey but not tall for an adult Caucasian man – being tall for a jockey is a property he has, and being tall for an adult Caucasian man is a property he lacks.

ainda que a contexto-sensibilidade está na classe comparativa e não no termo ‘alto’ em si mesmo, que seria apenas semanticamente incompleto.

Dito isto, o contextualista teria que optar entre construir uma analogia com adjetivos graduáveis absolutos ou com adjetivos graduáveis relativos. Se a comparação for feita com ‘plano’, por exemplo, ele deve enfrentar o compromisso invariantista segundo o qual ou um predicado se aplica perfeitamente ou é categoricamente falso, ainda que sob uma abordagem contextualista a aplicação num grau próximo o suficiente do grau máximo seria aceitável. Se o contextualista optar por construir uma analogia com adjetivos graduáveis relativos, o que aparentemente acontece, o resultado é a afirmação de que ‘sabe’ é semanticamente incompleto, um julgamento de valor de verdade de uma proposição em que o termo seja empregado só é possível relativo a um grau específico de força epistêmica na escala de força epistêmica e o termo em si não carregaria qualquer contexto-sensibilidade.

Diante das análises acima apresentadas, sobre a diferenciação entre termos graduáveis relativos e absolutos, percebemos algumas dificuldades que o contextualista tem que enfrentar a fim de sustentar as analogias que propõem no intuito de provar a contexto sensibilidade ou contexto dependência de sentenças de atribuição de conhecimento, como a escolha em aderir a um tipo específico de termo graduável e a própria distinção entre o enquadramento da tese em uma teoria de contexto dependência ou contexto sensibilidade. Contexto sensibilidade parece ser uma tese mais fraca, ainda que não se saiba quanto empenho é necessário para aceitá-la.

Outro meio possível para afirmar a gradabilidade de sentenças de atribuição de conhecimento é oferecido por Cohen (1999), sob a alegação de que mesmo que ‘conhecimento’ não seja graduável, ele “herda” sua gradabilidade de ‘justificado’, já que “uma vez que justificação é um componente do conhecimento, uma atribuição de conhecimento envolve uma atribuição de justificação. E por estas razões indicadas, atribuições de justificação são sensíveis ao contexto” (COHEN, 1999, p. 60).

O predicado ‘justificado’ se daria em graus, de forma que um sujeito poderia estar mais ou menos justificado em relação a sua crença, satisfazendo assim diferentes graus de justificação através de uma escala; posso dizer que “minha crença de que o sol nascerá amanhã está mais

justificada que minha crença de que meu carro está no estacionamento”. O contexto determinaria então o quão justificada uma crença deve ser a fim de ser “justificada simplesmente”.

Para Stanley (2004), a tentativa de Cohen de derivar a contexto-sensibilidade de ‘sabe’ da gradabilidade de ‘justificado’ falha; ‘justificado’ certamente é graduável, mas disso não se segue que seja sensível ao contexto. Um exemplo de que gradabilidade não implica contexto-sensibilidade é a expressão ‘mais alto que dois metros’, que é graduável sem ser contexto sensitiva. Algo pode ser mais alto que dois metros, de modo que a expressão pode receber um modificador de grau, mas o julgamento do seu valor de verdade se dá em consideração a um ponto fixo, contexto-invariante na escala de altura, que nesse caso é dois metros. Do mesmo modo, o julgamento de uma atribuição de justificação, que é graduável, deve levar em consideração que ‘estar justificado’ significa estar justificado sobre um grau contexto-invariante de justificação, assim, apesar de graduáveis, atribuições de justificação não são contexto-sensitivas, e da gradabilidade de ‘justificado’ não se pode concluir a contexto-sensibilidade de ‘conhecimento’.

2.3 Testes de Gradabilidade

Com o objetivo de testar a alegada gradabilidade de sentenças de atribuição de conhecimento, que possuiriam tal propriedade por conter o termo, também supostamente graduável, ‘sabe’; Jason Stanley (2004) e (2005) oferece-nos dois testes nos quais expressões ou termos claramente graduáveis passam, e a respeito dos quais é possível concluir que a analogia contextualista entre termos de conhecimento e termos graduáveis falha. Stanley mostra deste modo que não se pode apelar para a contexto-sensibilidade de adjetivos graduáveis para justificar a contexto-dependência de sentenças de atribuição de conhecimento lançando dúvida sobre a suposição que ‘conhecimento’ se dá em vários graus de força.

O primeiro teste para expressões graduáveis parte da afirmação que se uma expressão é graduável ela admite modificadores de grau. A expressão ‘Jane é alta’ admite a adição do modificador ‘muito’, por exemplo, e como resultado temos a expressão absolutamente aceitável ‘Jane é muito alta’. Uma construção deste tipo não contempla sentenças de conhecimento, de forma que ‘Jane sabe que seu carro está no estacionamento’ não ad-

mite o modificador ‘muito’, então a sentença ‘Jane sabe muito que seu carro está no estacionamento’ não atribui a Jane uma posição mais elevada em uma escala de força epistêmica. Se supormos que na escala de força epistêmica o grau mínimo é aquele alcançado pelos que detêm a propriedade de “conhecer sob padrões comuns”, e o grau máximo é aquele que é satisfeito pelos que detêm a propriedade de “conhecer sob padrões céticos”, podemos afirmar que o modificador ‘muito’ não desloca a posição epistêmica do sujeito para um grau mais próximo do grau máximo.

A negação de um modificador de grau também pode ser adicionada a uma forma não modificada sem gerar inconsistência, como no exemplo ‘Jane é alta, mas não é realmente alta’. Em relação a sentenças de conhecimento, uma construção do tipo ‘Jane sabe que seu carro está no estacionamento, mas ela não sabe realmente que seu carro está no estacionamento’ não é admissível. Enquanto a sentença que contém um termo claramente graduável soa natural, a sentença de atribuição de conhecimento em conjunção com a negação modificada soa bastante estranha, assim, ‘realmente’ modifica ‘alto’, mas não modifica ‘sabe’.

O segundo teste para a gradabilidade de expressões parte da afirmação de que se uma expressão é graduável, ela pode ser relacionada a uma construção comparativa, assim como o termo ‘alto’ admite a construção comparativa natural ‘mais alto que’. Uma atribuição positiva de altura como “Gina é alta” aceita a forma lógica comparativa “Gina é mais alta que Jane”.

Segundo Stanley, o mesmo não pode ser observado em sentenças de atribuição de conhecimento; se ‘sabe’ tivesse ligação com uma escala de força epistêmica, haveria um conjunto de diferentes construções comparativas naturais relacionadas ao termo. A sentença ‘Jane sabe que Aracaju não fica na Bahia mais que Gina sabe’ pode fazer algum sentido se tratando de conhecimento por familiaridade, mas em relação ao conhecimento proposicional soa “profundamente deformada” e não caracteriza uma construção comparativa natural conceitualmente relacionada a ‘sabe’.

Além dos dados sintáticos, as razões de Stanley para não aceitar a analogia entre ‘sabe’ e adjetivos graduáveis, estariam baseadas no que Blome-Tillman (2006) chama de *Restrição de Gradabilidade*, que postula, grosso modo, que uma expressão é graduável apenas quando se liga semanticamente a uma escala ao longo da qual o termo pode ser graduado; mas para Tillman, “gradabilidade sintática não parece ser uma condição

necessária para a posse de uma ligação semântica a uma escala para um verbo” (TILLMAN, 2006, p. 24), alguns verbos podem ser sensíveis ao contexto, apresentando modificabilidade ao longo de uma escala, sem serem graduáveis.

Da *Restrição de Gradabilidade* Stanley infere que ‘sabe’ não tem ligação semântica a uma escala de força epistêmica e se não há tal ligação ‘sabe’ não pode ser indexical da forma que adjetivos graduáveis são⁵. O contextualista poderia alegar que ‘sabe’ se comporta diferente de adjetivos graduáveis porque é um verbo, e rejeitar então a *Restrição de Gradabilidade*, mas Stanley aponta que existem verbos diretamente graduáveis como é o caso de ‘gostar’ que admite modificação de grau e construções comparativas relacionadas como nas sentenças: “Gina gosta muito de Jane” e “Gina gosta mais de Jane que de Ana”.

A despeito de ‘gosta’ ser graduável, como demonstrado nas sentenças acima, tal verbo não representa um bom modelo para comparação, pois se diferencia de ‘sabe’ uma vez que não é factivo⁶.

O contextualista pode então argumentar que não deveríamos esperar que ‘sabe’ explore sua ligação semântica a uma escala, sintaticamente do mesmo modo que ‘gosta’ explora. ‘Sabe’ poderia, afinal, ser não graduável por razões puramente sintáticas (BLOME-TILLMAN, 2006, p. 20)⁷.

A razão para rejeitar a gradabilidade de ‘sabe’ não pode ser, entretanto, “puramente sintática”, uma vez que Stanley mesmo oferece o verbo ‘arrepender-se’ como exemplo de verbo graduável que, assim como ‘sabe’, é factivo. Alguém pode se arrepender mais ou menos a respeito de algo, como também pode se arrepender mais de uma coisa que de outra, sa-

⁵ Blome-Tillman usa ‘indexicalidade’ para indicar contexto-sensibilidade em geral.

⁶ Stanley afirma que ‘sabe’ se diferencia de ‘gosta’ também porque admite complemento sentencial (*sentential complement*). Na sintaxe da língua portuguesa, o verbo ‘saber’ admite diversas regências dependendo do modo em que é empregado. No sentido de ‘ter conhecimento de’, que é o que nos interessa, sabe é transitivo direto; já ‘gostar’, no sentido de afeição ou aprovação, é transitivo indireto, de modo que ambos os verbos admitem complemento, a diferença é que os complementos de ‘gostar’ são preposicionados. Por este motivo, iremos apelar apenas para a factividade com ponto distintivo.

⁷ The contextualist can thus argue that we shouldn’t expect ‘know’ to exploit its semantic link to scale syntactically in the same way in which ‘like’ does. ‘Know’ might, after all, be non-gradable for purely syntactic reasons.

tisfazendo assim os dois testes de gradabilidade. As expressões “Jane se arrepende muito de ter casado”, (com adição do modificador ‘muito’), e “Jane se arrepende mais de ter casado que se arrepende de estar desempregada” (com construção comparativa relacionada), demonstram que o valor que Jane satisfaz, relativo a uma classe de arrependimento, pode mover-se ao longo de uma escala, desde que satisfaça o valor mínimo exigido para que se conte como ‘arrependida’ no contexto em uso.

A negação da gradabilidade de ‘sabe’ não tem a ver com sua sintaxe enquanto verbo, como assevera Stanley: “Isto mostra que a falta de comparativos diretos ou modificadores de grau não tem a ver com a sintaxe, ou mesmo a factividade, de ‘sabe’. Existem expressões sintaticamente similares cuja ligação a graus e escalas é muito mais plausível” (STANLEY, 2004, p. 128). Se ‘sabe’ fosse ligado a uma escala, como arrepende-se é, questiona Blome-Tillman, não deveríamos esperar que ‘sabe’ também fosse graduável?

Para Blome-Tillman, “é óbvio que a relação entre a ligação semântica de verbos a escalas e sua gradabilidade sintática não é tão estrita quanto Stanley espera que seja” (BLOME-TILLMAN, 2006, p. 21); um exemplo disto é o verbo ‘roncar’ que é sensível ao contexto, uma vez que o que conta como ‘ronca’, em sentenças do tipo “Bruno ronca”, varia com contexto de proferrimento. Pode-se contar que alguém está roncando quando emite o ruído de uma respiração pesada durante um recital em numa sala de concerto, e pode-se contar que alguém está roncando quando emite um ruído estrondoso enquanto dorme em seu quarto no meio da noite. Há uma escala de ruído em relação à qual a sentença “Bruno ronca” é avaliada, e um valor de verdade positivo é atribuído se Bruno “satisfaz o valor mínimo exigido para contar como satisfazendo ‘ronca’ no contexto C” (Idem.)

A despeito da ligação semântica escalar, ‘ronca’ não é graduável, já que simplesmente não passa nos testes de gradabilidade de Stanley. A sentença “Bruno ronca” pode ser modificada por ‘muito’, como na construção “Bruno ronca muito”, e relacionada a uma construção comparativa como em “Bruno ronca mais que Pedro”. Apesar da naturalidade, a modificação e comparação nestes casos são relativas à frequência do ronco e não ao valor que o predicado assume em relação a uma escala de ruído.

Embora ‘ronca’ não seja graduável, é possível ordenar ocorrências individuais do termo de acordo com o volume do ruído, e esta ordena-

ção pode ser estabelecida através do uso de modificadores adverbiais em construções adverbiais comparativas e superlativas, como nas sentenças “Bruno ronca muito ruidosamente” e “Bruno ronca mais ruidosamente que Pedro”. Ainda que não sejam graduáveis, tais construções são modificadas ao longo de uma escala de ruído, e como resultado, afirma Blome-Tillman, deveríamos rejeitar a *Restrição de Gradabilidade* de Stanley em favor da *Restrição de Modificabilidade* que ele sugere.

Grosso modo, de acordo com a *Restrição de Modificabilidade*, se uma expressão possui ligação semântica com uma escala, então essa expressão é ou graduável ou adverbialmente modificável ao longo de tal escala. Com esta restrição, Blome-Tillman pretende incorporar à regra de ligação escalar, além dos termos que passam no teste de Stanley, aqueles termos que como ‘ronca’ podem ser adverbialmente modificados ao longo de uma escala:

(Restrição de Modificabilidade) permite o fato de que uma ligação semântica inarticulada de um verbo a uma escala possa ser sintaticamente marcada pela aceitação de modificadores de grau não-padrão, construções comparativas adverbiais e construções superlativas adverbiais. Em resumo, de acordo com a Restrição de Modificabilidade, a ligação semântica de um verbo a uma escala não é necessariamente manifestada sintaticamente pela sua gradabilidade (BLOME-TILLMAN, 2006, p. 22)⁸.

A proposta de Blome-Tillman é rejeitar a analogia com adjetivos graduáveis, uma vez que ‘sabe’ não reproduz o mesmo modelo de contexto-sensibilidade, e aderir a uma analogia com ‘ronca,’ argumentando que ‘sabe’ tem o mesmo comportamento sintático e semântico. As vantagens desta substituição seriam que, assim como com ‘ronca,’ existem dados empíricos que sugerem que ‘sabe’ é sensível ao contexto, pois o que conta como ‘sabe’ em um contexto não necessariamente satisfaz o predicado em outro contexto. Outra vantagem é que a contexto-sensibilidade de ‘sabe’

⁸ (MC) allows for the fact that a verb’s unarticulated semantic link to a scale can be syntactically marked by the acceptance of non-standard degree modifiers, such as adverbial modifiers, adverbial comparative constructions and adverbial superlative constructions. In short, according to (MC), a verb’s semantic link to a scale isn’t necessarily manifested syntactically by its gradability. But now, if there are verbs with semantic links to scales which are not gradable, why shouldn’t ‘know’ be one of them?

pode ser modelada apelando à ligação semântica do termo a uma escala de força epistêmica, assim como a contexto-sensibilidade de ‘ronca’ é ligada semanticamente a uma escala de ruído. E, por fim, os dois verbos se assemelham sendo não graduáveis enquanto aceitam modificação adverbial escalar, meio pelo qual se pode estabelecer uma ordenação de diferentes ocorrências dos termos ao longo de uma escala. Como exemplos da modificação adverbial que permite tal ordenação, Blome-Tillman oferece instâncias como “Gina sabe que p com muito/extremamente boa evidência” e “Gina sabe que p com melhor evidência/justificação que sabe que y”.

A substituição da *Restrição de Gradabilidade* pela *Restrição de Modificabilidade* permitiria ao contextualista se desvencilhar do compromisso com a gradabilidade de ‘sabe’ e se comprometer com a visão de que “estados de conhecimento podem ser ordenados em relação à sua força epistêmica”. A proposta de Blome-Tillman pode ser um bom caminho para a afirmação da contexto-sensibilidade de ‘sabe’ em virtude da ligação do termo a uma escala de força epistêmica, mas não refuta a objeção da gradabilidade de Stanley. ‘Sabe’ continua sendo não-graduável e a afirmação contextualista de que sentenças de atribuição de conhecimento da forma ‘S sabe que p’ são sensíveis ao contexto, porque tal termo é semanticamente análogo a termos indexicais ou adjetivos graduáveis, falha.

Se aceitarmos os casos comparativos como aqueles realizados com os verbos ‘arrepender-se’ e ‘roncar’, talvez haja, por fim, alguma base linguística similar que pode ser observada em nossa linguagem natural e sirva de exemplo para a contexto-sensibilidade de ‘sabe’. Até aqui, entretanto, nos parece que contexto-sensibilidade é um fenômeno mais amplo que gradabilidade, deste fenômeno mais específico ‘sabe’ aparentemente não compartilha.

2.4 Testes de Indexicalidade

Após a objeção da gradabilidade apresentada na seção acima, apresentaremos três testes para a indexicalidade de expressões, oferecidos por Cappelen e Lepore (2005), que defendem que existem poucas expressões em linguagem natural que são claramente identificáveis como expressões sensíveis ao contexto⁹. Tais expressões são estritamente aquelas

⁹ Usaremos nesta seção a designação ‘indexicalidade’, a despeito de Cappelen e Lepore usarem ‘contexto-sensibilidade’ e ‘indexicalidade’ muitas vezes de maneira indistinta, uma vez que é necessário diferenciar o fenômeno linguístico do qual compartilham termos graduáveis daquele que é observado nos termos indexicais.

que fazem parte da lista de indexicais de Kaplan (1989) e incluem pronomes pessoais, como ‘eu’ e ‘ela’; pronomes demonstrativos como ‘isso’; advérbios de lugar e tempo como ‘aqui’ e ‘hoje’, respectivamente; e adjetivos como ‘real’ e ‘presente’.

Enquanto a pretensão contextualista é expandir o conjunto básico de indexicais incluindo o termo ‘sabe’, como figura em sentenças de atribuição de conhecimento, a estratégia utilizada por Lewis, DeRose e Cohen seria o que Cappelen e Lepore chamam de *Estratégia do Indexical Surpresa*, de acordo com a qual a simples opinião de que uma expressão é sensível ao contexto possibilita a adição da expressão ao conjunto básico, de modo que ela é tratada como um indexical assim como ‘eu’ e ‘isso’. A sistemática contextualista constrói então casos em que vários proferimentos da mesma sentença demonstram que alguma característica semântica varia com o contexto e isso é suficiente para que o contextualista conclua que a sentença é contexto-sensitiva.

Para mostrar que contextualistas estão errados a respeito das intuições sobre sentenças de atribuição de conhecimento, Cappelen e Lepore apresentam três testes para a indexicalidade que apelam para características fundamentais da comunicação linguística. Os testes levam em consideração que “uma expressão é sensível ao contexto apenas se falantes competentes tem certas intuições sobre o uso de certos tipos de sentenças contendo e (a expressão)” (CAPPELEN and LEPORE, 2005, p. 88).

De acordo com o primeiro teste, uma expressão é sensível ao contexto apenas se ela bloqueia relatos indiretos descitacionais intercontextuais, que seriam relatos indiretos usados em diferentes contextos cujos valores semânticos dos componentes claramente contexto-sensitivos da sentença podem ser ajustados. “Tome um proferimento P de uma sentença S por uma falante F em um contexto C, um Relato Indireto Descitacional Intercontextual do proferimento P é um proferimento P’ em um contexto C’ de ‘A dise que S’ (Idem.) .

Expressões que são membros do conjunto básico de termos indexicais como ‘eu’, ‘agora’ e ‘amanhã’, por exemplo, não podem ter relatos indiretos descitacionais, e o bloqueio destes relatos é evidência para sua indexicalidade. Se ‘sabe’ é semanticamente semelhante a estes termos, então deve se comportar do mesmo modo¹⁰. Vejamos o seguinte exemplo:

¹⁰ Cappelen e Lepore salientam que ‘eu’ pode ser relatado indiretamente descitacionalmente em casos de auto-relato, ‘agora’ em casos de relatos simultâneos e ‘isto’ em casos de relatos co-demonstrativos.

Gina diz na quarta-feira: “Jane vai a Aracaju amanhã”;
 Na quinta-feira Pedro faz o relato: “Gina disse que Jane vai a Aracaju
 amanhã”

O relato é falso porque a expressão ‘amanhã’ falha em selecionar o que é selecionado no proferimento original de Gina. A expressão ‘amanhã’ no relato descitacional torna o relato falso. Para que uma expressão seja sensível ao contexto o valor semântico de seu proferimento deve mudar de um contexto para outro.

Termos claramente sensíveis ao contexto que estão fora do conjunto básico de indexicais de Kaplan falham no teste de Relatos Indiretos Descitacionais Intercontextuais. Sobre o termo ‘sabe’ Cappelen e Lepore escrevem: “Qualquer proferimento de ‘A sabe que tem uma mão’ pode ser relatado por ‘Ela disse que A sabe que tem uma mão’ e quaisquer dois tais proferimentos podem ser relatados por ‘Eles ambos disseram que A tem uma mão’” (CAPPLEN e LEPORE, 2005, p. 95). Isto mostra que ‘sabe’ não bloqueia Relatos Indiretos Descitacionais Intercontextuais e mantém o mesmo conteúdo em diferentes contextos.

O segundo teste afirma que, se uma expressão é indexical, ela bloqueia descrições coletivas. Se uma frase verbal é sensível ao contexto, então saber apenas que existem dois contextos de proferimento C e C’, nos quais a asserção das sentenças S e S’ são respectivamente verdadeiras, não nos autoriza a inferir que existe um contexto no qual ambas as asserções são verdadeiras. Da existência de diferentes contextos de proferimento nos quais as duas asserções são verdadeiras, não se segue que há um proferimento verdadeiro de “S e S’ são ambas verdadeiras”.

Como exemplo do comportamento de termos indexicais em descrições coletivas, consideremos o termo ‘agora’. Existem dois contextos nos quais ‘Gina saiu agora’ e ‘Jane saiu agora’ são respectivamente verdadeiras, embora não saibamos o tempo em que ocorrem os exemplos; não é necessário que destes dois proferimentos se siga que há um contexto no qual ‘Gina e Jane saíram agora’ é verdadeiro. Cappelen e Lepore asseveram que apenas membros do conjunto básico de Kaplan passam no teste de coletividade.

Em relação ao termo ‘sabe’, se há um proferimento verdadeiro de ‘Gina sabe que tem uma mão’ no contexto C e outro proferimento verdadeiro de ‘Jane sabe que tem uma mão’ no contexto C’, em um terceiro

contexto o proferimento de ‘Ambas, Gina e Jane sabem que tem mãos’ é perfeitamente natural e passa no teste de coletividade diferentemente dos termos indiscutivelmente indexicais. Diferente de termos indexicais, ‘sabe’ pode ser usado para demonstrar uma propriedade que é compartilhada pelos sujeitos dos dois proferimentos, o que só aconteceria com ‘agora’ em casos acidentais.

O terceiro e último teste postula que se uma expressão é indexical, além de passar no Teste Descitacional Intercontextual, a expressão admite argumentos reais de mudança de contexto. O Teste Descitacional Intercontextual consiste em usar um termo pretensamente indexical em uma sentença, e se puder haver falsos proferimentos desta sentença, embora ela seja verdadeira, então o termo é de fato sensível ao contexto, como no exemplo seguinte:

(1) Eu sou brasileira;

(1a) Há (ou pode haver) um proferimento falso de ‘Eu sou brasileira’, embora eu seja de fato brasileira.

Se pode haver um proferimento qualquer de ‘eu sou brasileira’, por uma falante que não sou eu e que não é brasileira, (1a) expressa uma verdade e a expressão ‘eu’ passa no Teste Descitacional Intercontextual.

Adicionado a isso, uma expressão passa neste teste apenas se é possível construir um Argumento Real de Mudança de Contexto contendo tal expressão, isto funcionaria da seguinte forma: existe um Contexto de Narrativa no qual o Argumento de Mudança de Contexto foi dito; e existe um Contexto Alvo, no qual se fala sobre o Argumento de Mudança de Contexto. Quando a putativa expressão indexical não é usada no Contexto de Narrativa, mas apenas a descrição de seus usos é mencionada no Contexto Alvo, temos então um Argumento Real de Mudança de Contexto.

O problema para o contextualismo é que, segundo Cappelen e Lepore, sua tese estaria apoiada em Argumentos de Mudança de Contexto Empobrecidos. Quando por exemplo se diz que ‘Jane sabe que tem mãos’ é verdadeiro em um contexto de baixos padrões e falso em um contexto de altos padrões, e que tanto a atribuição quanto a negação estão corretas, se está levando em consideração diferentes usos em dois Contextos Alvo, a sentença contendo a pretensa expressão indexical não é, no entanto, dita no Contexto de Narrativa.

Casos contendo indexicais do conjunto básico, como (1) acima, apelam para Argumentos Reais de Mudança de Contexto, em que se usa o termo ‘eu’ para selecionar um sujeito, (eu mesma no caso), e dizer que ele é brasileiro, e ao mesmo tempo descreve um contexto alvo em que ‘eu’ é usado para selecionar outro sujeito, o que torna o proferimento falso neste contexto. Para que um caso componha um Argumento Real de Mudança de Contexto genuíno em relação a uma expressão, ele não pode se deter apenas nos usos de sentenças que contém a expressão, o caso deve abordar também o que a sentença expressa no Contexto de Narrativa.

Se uma expressão *e* é genuinamente sensível ao contexto, devemos ser capazes de construir um RCSA para *e*, i.e., deveríamos ser capazes, em um Contexto de Narrativa, de usar *e* em uma sentença *S* que expressa semanticamente uma proposição verdadeira e descreve simultaneamente um Contexto Alvo no qual *S* é usada falsamente (ou vice-versa); então, estabelecendo uma mudança de contexto genuína (CAPPELEN and LEPORE, 2005, p. 108)¹¹.

3- CONCLUSÃO

A questão sobre se há base linguística para a afirmação da gradabilidade ou indexicalidade de ‘sabe’, parece ter sido satisfatoriamente respondida. Apelando aos testes de gradabilidade de Stanley constatamos que ‘sabe’ não é graduável como afirmam com alguma recorrência os contextualistas que o comparam com ‘alto’ ou ‘plano’. Apelando para os testes de indexicalidade de Cappelen e Lepore, vimos que o comportamento das expressões que são indiscutivelmente indexicais não se assemelha ao comportamento semântico de ‘sabe’ enquanto parte de sentenças de atribuição de conhecimento. Se há base linguística para a afirmação mais geral de que sentenças de atribuição de conhecimento apresentam alguma sensibilidade contextual, é um ponto que por questões práticas não podemos responder por hora.

¹¹ If an expression *e* is genuinely context sensitive, we should be able to construct an RCSA for *e*, i.e., we should be able, in a Storytelling Context, to use *e* in a sentence *S* that semantically expresses a true proposition and simultaneously describes a Target Context in which *S* is used falsely (or vice versa); thus, establishing bona fide context shifting.

REFERÊNCIAS

BACH, K. "Context Dependence", in: Max KÖLBEL and Manuel GARCÍA-CARPINTERO (eds.). *The Continuum Companion to the Philosophy of Language*. Continuum, 2012, 304pp.

BLOME-TILMAN, M. "The Indexicality of 'Knowledge'", in: *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* Vol. 138, No. 1 (Mar., 2008), pp. 29-53.

CAPPELEN, H. and LEPORE, E. *Insensitive Semantics. A Defense of Semantic Minimalism and Speech Act Pluralism*. Blackwell Publishing, 2005.

COHEN, S. Knowledge and Context. *The Journal of Philosophy*, Vol. 83, No. 10, Eighty-Third Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (1986), pp. 574-583.

DeROSE, K. 'Contextualism and Knowledge Attributions', *Philosophy and Phenomenological Research*, (1992): 913-29.

HALLIDAY, Daniel. "Contextualism, Comparatives, and Gradability". *Philosophical Studies* (2007), 132:381-393.

KAPLAN, D. 1989a. "Demonstratives", in ALMOG, PERRY, and WETTSTEIN 1989, pp. 481-563.

PERRY, J. (2001). *Reference and Reflexivity*. Stanford: CSLI Publications.

STANLEY, J. *Knowledge and Practical Interests*. Ed. by Peter Ludlow and Scott Sturgeon. Clarendon Press Oxford, 2005.

_____. 'On the Linguistics Basis for Contextualism', in: *Philosophical Studies*, 119:119-146, 2004.

O problema do acréscimo do valor cognitivo de identidades não-triviais no Puzzle de Frege

Luís Estevinha
(UFC)

1.

Gottlob Frege (1848-1925) é apontado como sendo um dos fundadores do movimento intelectual e filosófico designado por Viragem Linguística, sendo por isso considerado um dos pais da Filosofia Analítica. Matemático e manifestamente interessado por formalizações de processos inferenciais, tentativas de redução da aritmética a princípios lógicos e a axiomas (FREGE, 1879), elucidações acerca do que é, e de como funciona a linguagem humana, etc, Frege parece contudo não se ter encerrado num formalismo estanque e árido. Podemos reconhecer em certas obras uma veia epistemológica, geralmente mais descurada pelos seus comentadores. O interesse de Frege por estados ou conteúdos mentais também é do domínio público. De forma que a tentativa de o encerrar numa redoma de formalismo lógico-linguístico parece ser exagerada. Pelo menos em certas fases da sua carreira, Frege parece ter sido um in-formalista, alguém mais preocupado com a o conhecimento da realidade extra mental do que com os aludidos processos formais ou linguísticos. O nosso artigo tende a evidenciar esse aspeto da sua filosofia.

Certas passagens da obra de Frege revelam que este era um realista acerca de um mundo não platónico. Se bem que é por vezes considerado um platónico com respeito a objetos formais e a alegados reinos metafísicos onde eles poderiam existir (ou subsistir), o filósofo mostra que tem os pés bem assentes na terra. Veja-se, por exemplo, o que nos diz em “The Thought: A Logical Inquiry”:

If there is no bearer of ideas then there are also no ideas, for ideas need a bearer without which they cannot exist. If there is no ruler, there are also no subjects. (...) Can there be an experience without

*someone to experience it? What would this whole play be without an onlooker? Can there be a pain without someone who has it? Being experienced is necessarily connected with pain, and someone experiencing is necessarily connected with being experienced. But there is something which is not my idea and yet which can be the object of my awareness, of my thinking, I am myself of this nature. Or can I be part of the content of my consciousness while another part is, perhaps, an idea of the moon? Does this perhaps take place when I judge that I am looking at the moon? Then this first part would have a consciousness and part of the content of this consciousness would be I myself once more. And so on. Yet **it is surely inconceivable that I should be boxed into myself in this way to infinity**, for then there would not be only one I but infinitely many. (1956: 305)*

Com base nestas palavras, é plausível dizer-se que para Frege há um domínio do extra mental, um mundo aí fora pronto para ser conhecido, um mundo cuja presença e legitimidade ontológica permitirá a Frege usar conceitos como ‘valor de verdade’, ‘denotação’ ou ‘referência’, pois da admissão desse mundo aceitação do princípio de bivalência (para cada proposição p , ou p é verdadeira ou p é falsa) vai um pequeno passo¹.

2.

O chamado Puzzle de Frege, por ele apresentado no seu famoso artigo “Do sentido e da referência” (1892, reimpresso 1980) é um problema filosófico complexo com, pelo menos, três vertentes. A primeira é metafísica, porque respeitante aos problemas metafísicos da identidade, ou Paradoxo da Identidade (MENDELSON, 2005: 28), do valor de verdade das proposições (ou pensamentos, nesta acepção fregiana) e, logo, da *Bedeutung* (denotação ou referência) dessas proposições. A segunda vertente é de carácter linguístico (GRAÇA, 2003: 13), uma vez que remete para a semântica de nomes e descrições, com ou sem referentes, e mais particularmente para o problema do *sinn* (sentido ou significado). A terceira vertente, aquela que segundo BURGE (2005: 219) se refere ao acréscimo do valor cognitivo na transição entre diferentes proposições (com os mes-

¹ Que segundo alguns, DUMMETT (1981: 435) e GRAÇA (2003: 9) não deve ser confundido com o Princípio do Terceiro Excluído, segundo qual, alegadamente, qualquer proposição “ p ou não- p ”, interpretada como uma disjunção excludente, tem de ser verdadeira.

mos referentes) que estabelecem identidades triviais e identidades não-triviais, é a que mais me interessa aqui, e a qual discutirei.

Suponha-se então que os símbolos ‘a’ e ‘b’ são *nomes* distintos para um, e um só – o mesmo – objecto. Digamos também, nesta fase da exposição, para a facilitar, que esse objeto é algo existente no mundo extra-mental. A partir daqui, considerem-se as seguintes proposições acerca de identidades:

- (1) ‘a’=‘a’
e
(2) ‘a’=‘b’

Agora, substituindo os símbolos ‘a’ pelas expressões ‘estrela da manhã’ e ‘b’ por ‘estrela da tarde’, obtemos as seguintes proposições de identidade:

- (1*) ‘estrela da manhã’ = ‘estrela da manhã’
e
(2*) ‘estrela da manhã’ = ‘estrela da tarde’

Supondo que a expressão linguística ‘estrela da manhã’ *não* está a ser usada ambigualmente em (1*), alegadamente referindo um determinado objecto do lado esquerdo do símbolo ‘=’, e um objecto diferente do lado direito do símbolo ‘=’, segue-se que (1*) estabelece uma igualdade trivial. É como dizer “Luís é o Luís”. Não há neste caso acréscimo de informação ou conhecimento. Não será novidade para ninguém e na maioria dos contextos de asserção até será uma tolice asseverar tal coisa. Pois supondo que é verdade que ‘estrela da manhã’ refere o planeta Vénus, é como dizer que (1**) “Vénus é Vénus”, o que é dizer uma trivialidade. Não há, por conseguinte, qualquer ganho cognitivo em dizer (1**).

Mas o mesmo não acontece com (2*). Vamos supor que X, um agente cognitivo competente, *não está consciente* de que o objecto luminoso que por vezes surge no firmamento durante a manhã, um objecto apelidado ‘estrela da manhã’, é o mesmo o objecto que por vezes surge no firmamento durante a tarde, um objecto apelidado ‘estrela da tarde’. Assim, embora X possa automaticamente saber e afirmar que (1*) é verdadeira

sem recorrer à experiência, ele não pode proceder da mesma forma no que concerne a (2*). Para saber e afirmar que esta última é verdadeira, X terá de adquirir nova informação relevante a partir da experiência (testemunho, etc); e, quando isso suceder, saber que (2*) é verdadeira implicará um ganho cognitivo para X, um ganho que não acontece quando X se apercebe que (1*) é trivialmente verdadeira.

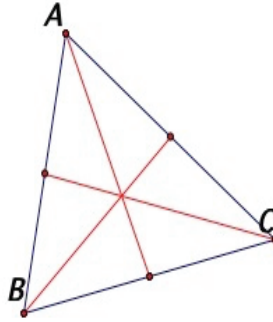
Como explica Frege este acréscimo de informação, este ganho cognitivo, quando se passa de uma proposição de identidade do tipo (1*) para uma proposição de identidade do tipo (2*)?² A diferença, segundo ele, pode ser atribuída ao facto de o objecto Vénus (ou outro qualquer nas mesmas circunstâncias) poder ser indicado, referenciado, por diferentes modos de apresentação, os quais, por sua vez, veiculam, ou são, diferentes sentidos, significados (sinn). Por outras palavras, ‘estrela da manhã’ e ‘estrela da tarde’ têm a mesma referência, o objecto que é o planeta Vénus, mas sentidos (ou sinn) diferentes, e é isso que dá conta do aumento cognitivo que ocorre na passagem de (1*) para (2*).

Assim, famosamente, para Frege, o *sentido* de uma expressão denotativa é diferente da referência dessa expressão. É possível ter diferentes sentidos para a mesma referência, o que explica a diferença de valor cognitivo entre proposições triviais de identidade e proposições não triviais de identidade.

Para elucidar o seu ponto, Frege pede-nos que consideremos o seguinte:

Let a, b, c be the lines connecting the vertices of a triangle with the midpoints of the opposite sides. The point of intersection of a and b is then the same as the point of intersection of b and c. So we have different designations for the same point, and these names ('point of intersection of a and b,' 'point of intersection of b and c') likewise indicate the mode of presentation; and hence the statement contains actual knowledge.

² Em primeiro lugar, no “Do Sentido e da Referência”, Frege recusa, como havia anteriormente sugerido no *Begriffsschrift*, que a relação de identidade possa ser entre os símbolos linguísticos. As razões de assim ser, razões que não discutirei aqui, podem ser encontradas em GRAÇA (2003: 14).



Sendo assim, diferentes sentidos podem determinar a mesma referência, e o acréscimo cognitivo surge precisamente porque essa referência pode ser dita (colocada linguisticamente) de diversas maneiras.

3.

Parto agora para uma breve crítica da solução oferecida por Frege para o problema do acréscimo cognitivo. Não é para mim claro se esta crítica belisca a solução de Frege *como um todo*, mas parece-me que, pelo menos do ponto de vista da análise epistemológica, a proposta de Frege não está inteiramente correcta.

É bem conhecida a distinção clássica entre as várias aceções do verbo “ser” quando formulado no presente do indicativo (SANTOS, 2011: 61).³ A cópula “é” pode ser usada no sentido existencial, identitativo (de identidade estrita), predicativo, veritativo e composicional. Vamos reter estas distinções para efeito da nossa crítica.

Ora, parece-me que quando Frege fala de um acréscimo do valor cognitivo, ou um ganho de conhecimento, na passagem de (1*) para (2*), esse ganho só acontece no caso de o modo de apresentação (B) ‘estrela da tarde’ *conter informação* não contida no modo de apresentação (A) ‘estrela da manhã’. Essa informação refere-se a propriedades do objecto descritas no modo (B) que não são descritas no modo (A), por exemplo, a propriedade que o planeta Vénus tem de ser um objecto vespertino,

³ Que remete para KAHN, C. H. *The verb ‘be’ in Ancient Greek*, Indianapolis: Hackett, 2003.

propriedade essa que certamente não surge descrita ou está incluída no modo (A). Mas, se assim for, o aumento cognitivo na passagem de (1*) para (2*) *não pode ser* atribuído à passagem entre duas afirmações de identidade. Esse aumento tem de ser atribuído à passagem de uma afirmação de identidade para uma afirmação predicativa, pois, *o que faz diferir (1*) de (2*) é verdadeiramente a explanação de propriedades não descritas num dos modos mas descritas no outro*. Assim, o acréscimo de valor cognitivo só se dá porque passamos de um uso identitário/identitativo da cópula “é” em (1*) para um uso predicativo da cópula “é” em (2*). Por outras palavras, o acréscimo de valor cognitivo só se dá em razão dos diferentes modos de apresentação da referência porque eles carregam informação ‘predicativa’, digamos assim, que o outro não carrega; mas, claro, isso implica termos uma relação de identidade estrita em (1*) e uma relação predicativa em (2*).

Para que isto funcione, temos que aceitar que (1*) espelha uma relação de identidade estrita, mas que (2*) não. Com efeito, (1*) parece respeitar a seguinte lei: (sendo ‘*n*’ e ‘*m*’ nomes e *F* um predicado, ou a totalidade de propriedades de um objeto) _{df} (se $n=m$ então (Fn se e somente se Fm))⁴. Mas (2*) está longe de satisfazer a lei da identidade sem ajuda “externa”. Nada há em (2*) que nos permita inferir *a priori* que os nomes descrevem objectos com as mesmas propriedades, e portanto a lei só pode ser estabelecida empiricamente para (2*) por via da *verificação* da verdade de múltiplas proposições predicativas do tipo de (2*).

Se o argumento acima for válido e as suas premissas sólidas, o Puzzle de Frege poderia ser resolvido não pelo apelo a uma entidade (ainda) misteriosa chamada sentido (*sinn*), mas sim apelando à transição entre uma proposição de identidade estrita e uma proposição que parece sê-lo, mas que, à luz de uma perspectiva epistemológica, é somente uma proposição predicativa disfarçada de proposição de identidade estrita.

BIBLIOGRAFIA

FREGE. G., ‘Über Sinn und Bedeutung’, in *Zeitschrift für Philosophie und philoso-*

⁴ Ver MURCHO (2006: 412).

phische Kritik, 100: 25–50. Translated as ‘On Sense and Reference’ by M. Black in *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, P. Geach and M. Black (eds. and trans.), Oxford: Blackwell, third edition, 1980.

_____. (1879), *Begriffsschrift, Eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*. Verlag von L. Nebert, Halle. Preface and Part 1 translated in Beaney (1997), pp. 47-78.

QUINE, W. “Quantifiers and propositional attitudes”. *Journal of Philosophy*, 53: 177-186, 1956.

A prioridade semântica do tempo físico na crítica de Wittgenstein à linguagem privada em 1936

Guilherme Ghisoni da Silva
(UFG)

O objetivo deste artigo é contrastar o uso feito por Bertrand Russell da metáfora cinematográfica, no artigo “The Ultimate Constituents of Matter” (1918), com o de Wittgenstein, nos anos de 1929-33, tendo em vista compreender a crítica de Wittgenstein a Russell e à linguagem privada, em 1936. Nesta crítica (presente nas notas de aula de Rush Rhess de 1936 (LSD))¹, Wittgenstein utiliza a metáfora como uma das primeiras versões do argumento contra a possibilidade de uma linguagem privada.

Há um importante desenvolvimento na filosofia de Wittgenstein entre os anos de 1929 e 1933. No início deste período, o projeto de construção de uma linguagem fenomenológica tinha em vista, em uma perspectiva temporal, a construção de um simbolismo cuja estrutura temporal fosse isomórfica ao tempo da memória (evitando todo e qualquer elemento hipotético, que estaria presente no tempo físico). A constatação da impossibilidade de tal simbolismo (no final do MS 105 e no cap. 7 das PR) o leva ao abandono deste projeto e à conclusão de que a linguagem flui no tempo da física. Entre a segunda metade de 1929 e os primeiros anos da década de 30, o autor irá sustentar que, embora a estrutura temporal da linguagem seja o tempo físico, os fazedores de verdade que verificam as proposições genuínas são dados no tempo da memória². O desenvolvimento seguinte é o abandono da primazia semântica do tempo da memória e a restrição dos modelos e critérios de aplicação da linguagem ao que pode ser situado no tempo físico.³ É esse desenvolvimento final que marca o ocaso de sua fenomenologia e estaria presente no uso da metáfo-

¹ Acerca das abreviações, ver lista no final do artigo.

² Cf. Silva (2013b, 2015).

³ Cf. Silva (2013a).

ra do projetor em 1936, como uma das primeiras versões do argumento contra a possibilidade de uma linguagem privada.

Em Russell, abordaremos a distinção entre tempo mental e tempo físico, o papel da memória como condição de possibilidade do tempo mental, e a compreensão do modo como sua filosofia realista e dualista, no período em questão, o leva a uma prioridade ontológica do tempo físico e à concessão de uma prioridade semântica ao tempo mental. Em Wittgenstein, analisaremos a distinção entre tempo da memória e tempo físico, a diferença entre o estatuto da memória dos fenômenos e dos eventos físicos, e a compreensão de como o tempo físico é concebido como uma *construção* a partir da ordem temporal primária, que é o tempo da memória.

A METÁFORA CINEMATOGRAFICA EM RUSSELL

Russell retira a metáfora cinematográfica de Henri Bergson, do livro *L'Évolution créatrice* (1911), publicado em 1907, e a utiliza em 1915, no artigo "The Ultimate Constituents of Matter" (republicado no *Mysticism and Logic and Other Essays* (1918)). Segundo Russell, ao ler a afirmação de Bergson, de que os matemáticos concebem o mundo através da analogia com um cinematógrafo, ele nunca havia visto um cinematógrafo e sai à procura de um, para tentar descobrir se a metáfora é adequada. O que ele constata (a contragosto de Bergson – que busca denunciar através da metáfora uma ilusão) é que ela seria "completamente verdadeira" (p. 96). Segundo Russell:

Quando, em um cinema, vemos um homem rolando morro abaixo, ou fugindo da polícia [...] nós sabemos que não há apenas um homem se movendo, mas uma sucessão de filmes, cada um com um diferente homem momentâneo. [...] Agora o que quero sugerir é que neste respeito o cinema é um metafísico melhor que o senso comum, a física ou a filosofia (p. 99).⁴

A subtração da qualidade temporal do corte fotográfico, em cada um dos fotogramas, e a transformação de uma série dinâmica em uma série sincrônica e estática seriam os elementos que, segundo Russell, tornariam o cinema um metafísico melhor que os filósofos e os físicos. Essa

⁴ As traduções para o português são de minha autoria.

metafísica oculta na temporalidade fotográfica, partilhada pela realidade, é expressa por Russell nos seguintes termos:

O homem real também, creio eu, por mais que a polícia possa testemunhar sobre a sua identidade, é uma série de homens momentâneos, cada um diferente do outro, e unidos não pela identidade numérica, mas pela continuidade e certas leis causais intrínsecas. (p. 99)

Essa concepção desenvolvida no UCM é parte de um longo projeto filosófico, que tem sua expressão inicial no *The Principles of Mathematics* publicado em 1903, de recusa da noção de substância e do desenvolvimento de uma teoria estática da mudança, que faça justiça aos paradoxos de Zenão (cf. §§ 332, 443). Essa teoria estática da mudança teria em sua base o paradoxo do arqueiro de Zenão; que afirma, nas palavras de Russell, que, “se o que se move está sempre no instante, a seta em seu voo é imóvel” (§332). É semelhante concepção que estaria presente no paralelo entre o filme e a realidade, que o leva a conceber o homem real também como uma série de homens momentâneos, assim como as flechas de Zenão, que, a cada instante, estariam imóveis.

Russell irá estender essa ideia à realidade como um todo:

E o que se aplica aos homens aplica-se igualmente a mesas e cadeiras, ao sol, à lua e às estrelas. Cada uma dessas [coisas] deve ser tomada, não como uma única entidade persistente, mas como uma série de entidades, sucedendo umas às outras no tempo, cada uma durando apenas um período muito curto, porém, provavelmente não um mero instante matemático. (UCM, pp. 99-100)

Nessa concepção, o que o autor busca reivindicar é o mesmo tipo de divisão para o tempo que estamos acostumados a reconhecer no caso do espaço. As coisas podem ser divididas em corpúsculos-espaciais assim como em corpúsculos-temporais (tal concepção é comumente chamada de quadridimensionalista – pois nela as entidades têm partes temporais e espaciais).

Por sua vez, as entidades persistentes (os objetos físicos transtemporais) (que pensamos ver na tela do cinema) seriam *construções lógicas*, que unem séries de entidades momentâneas (cf. OKEW, p. 101). As séries que se comportam de acordo com as leis da física chamamos de “objetos

físicos” e concebemos essas entidades como transtemporais (cf. OKEW, p. 110).

Para uma compreensão adequada da metáfora do projetor é crucial notar a distinção entre tempo mental e tempo físico. Em uma perspectiva temporal, a realidade seria o filme, que é a ordem das entidades particulares que compõem a realidade entre si, pelas relações de sucessão e simultaneidade (ou seja, o tempo físico é uma série cuja ordenação é determinada pelas relações de objeto com objeto). No tempo físico, não há passado, presente ou futuro. Há apenas a ordem estática dos particulares (se um particular é antes, depois ou simultâneo a outro, ele sempre é, foi ou será (em uma leitura omnitemporal do eternalismo) antes, depois ou simultâneo ao outro).⁵ Da mesma forma, se no filme um fotograma é antes ou depois de outro fotograma, não há mudança nas posições.

A tela do cinema, por sua vez, representa o tempo mental, que surge da relação entre sujeito e objeto. A memória imediata será condição de possibilidade dessa temporalidade, pois “derivamos o nosso conhecimento do passado inteiramente da memória imediata [...] esta é a única fonte de nossas crenças sobre o passado” (TK, p. 169). Sem a memória não teríamos a ideia de uma ordem temporal. Russell define a memória imediata nos seguintes termos:

Nós daremos o nome de “memória imediata” para a relação que temos com um objeto que foi recentemente um dado dos sentidos, mas que agora é sentido como passado, embora ainda dado em *acquaintance*. (TK, p. 73)

Assim, a memória não será para o autor uma forma de conhecimento por *descrição* (passível de verdade ou falsidade), mas conhecimento por *acquaintance* de entidades passadas. É por essa razão, que, segundo o autor, “a memória não deve ser passível de erro” (TK, p.72) – ela não é descrição, ela é percepção (e, assim, pré-predicativa).

Há uma importante mudança no percurso de Russell. Ele supõe inicialmente que as memórias remotas também seriam uma forma de conhe-

⁵ É essa a razão que leva McTaggart (1927, pp. 13-14) a criticar a concepção de tempo de Russell e a sustentar que passado, presente e futuro devem ser características da realidade, pois seria necessário ao tempo o elemento dinâmico e diacrônico, ausente na concepção estática do tempo de Russell.

cimento por *acquaintance* – e desse modo, também incorrigíveis. Afirma Russell no PoP: “a essência da memória não é constituída pela imagem, mas por ter imediatamente diante da mente um objeto que é reconhecido como passado” (p. 115). Essa concepção realista direta é sustentada até 1912 – forçando-o a adotar a tese de que “casos de falsas memórias podem provavelmente ser todos [...] demonstrados não serem casos de memória em sentido estrito” (PoP, p. 117) – se através da memória é o próprio objeto que nos é dado, não haveria então lugar para falsas memórias. Em 1913, ele vai aceitar que memórias remotas são apenas uma imagem do passado: “em casos de se lembrar algo não muito recentemente, temos muitas vezes apenas *acquaintance* com uma imagem”. (TK, p. 72)

Em 1918, Russell abandona a teoria da *acquaintance* ao abandonar o polo sujeito da relação dual de *acquaintance*:

É imperativo se livrar do ‘sujeito’. [...] Tendo abandonado «*acquaintance*” como uma relação fundamental, vamos agora dizer que na memória a imagem é acompanhada por um juízo de que havia um objeto passado semelhante a isto. (Notas de Russell de agosto de 1918)⁶

É essa concepção doxástica da memória (como uma imagem acompanhada da crença de pretericidade) que será desenvolvida em 1921 no *The Analysis of Mind* (1995).

Para a compreensão da articulação entre tempo mental e tempo físico é imperativo notarmos o estatuto concedido às entidades constituintes dessas temporalidades. No período construtivo, por volta de 1915, Russell sustenta a existência de três classes de entidades. Os *sense-data* seriam entidades “extra mentais, puramente físicas, e entre os constituintes últimos da matéria” (UCM, p. 128). A *sensação* é “a consciência do sujeito de um dado *sense-datum*” e os *sensibilia* seriam “do mesmo estatuto metafísico e físico que os *sense-data*, sem necessariamente serem dados de qualquer mente” (cf. RSDP, p. 142).

É o tratamento dos *sense-data* como “extra mentais, puramente físicos” que afasta Russell de uma fenomenologia e o insere dentro de um horizonte realista. O filme representa a ordem dessas entidades extra

⁶ Citado por Martin (2015), p. 1. A importância desta citação no percurso da filosofia de Russell me foi sugerida pelo Prof. Paulo Faria.

mentais, que são os constituintes últimos da realidade, pelas relações de sucessão e simultaneidade. Em cada perspectiva possível do espaço há uma sequência distinta de *sense-data*. Quando há um sujeito presente em uma posição do espaço, há, então, o que Russell denomina de “mundo privado”, que é uma “perspectiva percebida” (cf. OKEW, p. 88). Nos termos da metáfora, quando há um sujeito, há uma *tela*, que representa a consciência do sujeito dos *sense-data* da realidade na forma de sensação.

As determinações de passado, presente e futuro estão atreladas à presença do sujeito. O ponto de partida dessas determinações temporais é a nomeação através de um nome genuíno de um *sense-datum* dado à consciência na forma de sensação. Como afirma Russell no TK:

O sujeito que presta atenção ao ‘isto’ é chamado de ‘eu’ e o tempo das coisas que têm com o ‘eu’ a relação de presença é chamado de *tempo presente*. ‘Isto’ é o ponto do qual todo processo começa, e ‘isto’ não é definido, mas simplesmente dado. (TK, p. 40)

Acerca do passado e do futuro afirma o autor: “um evento é dito ser passado quando é antes da totalidade do presente, e é dito ser futuro, quando é depois da totalidade do presente”. (TK, p. 74)

Os *sensibilia* seriam os *sense-data* que não são dados de uma mente, mas que compõem a realidade e os inúmeros filmes possíveis, nas “inúmeras perspectivas não percebidas” (OKEW p. 88).

O tempo físico (representado pelo filme), não é uma construção lógica (uma ficção lógica), mas um constituinte da realidade. O que Russell admite ser uma construção é o tempo no qual seria possível a determinação das relações de simultaneidade e sucessão entre os *sense-data* de diferentes perspectivas temporais (dos diferentes *filmes* possíveis – nos diferentes lugares do espaço). Esse tempo, que ordena e unifica as relações temporais das diferentes perspectivas, ele denomina de “tempo-que-tudo-abarca” (“*all-embracing time*” – a semelhança do “espaço-que-tudo-abarca” (“*all-embracing space*”), que seria também uma construção (cf. OKEW, pp. 103-104).

Os objetos físicos transtemporais, por sua vez, são construções lógicas que unem séries de *sense-data*. Quando as séries de *sense-data* se comportam de acordo com as leis da física, denominamos essa série de *objeto físico* e o concebemos uma entidade dotada de poderes causais,

situada no “tempo-que-tudo-abarca” e no “espaço-que-tudo-abarca” (cf. OKEW, p. 72). A partir disso, pensamos as diferentes perspectivas percebidas privadas, como visões de diferentes aspectos *de uma mesma coisa*.

A METÁFORA EM WITTGENSTEIN

A gênese da metáfora cinematográfica em Wittgenstein difere da de Russell. Wittgenstein alega ter concebido a metáfora em uma conversa com Frege sobre o *cogito* cartesiano em 1911. O último uso da metáfora ocorre em 1949, em um contexto também atrelado ao *cogito* cartesiano (cf. BOUWSMA, 1986, pp. 12-13). Pode-se dizer, com relativa segurança, que esta é a metáfora mais longeva no pensamento de Wittgenstein (se estendendo por 38 anos).

Ele a utiliza com frequência entre os anos de 1929 até 1933 (MS 105-109, BT, WVC). No início do seu período fenomenológico, em 1929-30, a metáfora desempenha um importante papel, de expressar a distinção entre a temporalidade do sistema primário (fenomenológico) e do sistema secundário (fiscalista).

O tempo no sistema primário terá como condição de possibilidade a memória e será denominado de “tempo da memória”. Wittgenstein define este tempo nos seguintes termos:

Minhas memórias são ordenadas. Tempo é o modo como memórias são ordenadas. Então, o tempo é dado em conexão imediata com as memórias. Tempo é, por assim dizer, a forma como tenho memórias. (WVC, p. 98)

A ordenação da memória terá como condição de possibilidade o que Wittgenstein caracteriza como *percepção contínua* e que, segundo ele, podemos “chamar num sentido mais amplo também de memória” (MS 105, p. 98). A memória como percepção contínua desempenha a mesma função lógica que a memória recente em Russell. É a continuidade da percepção que institui a ordenação de antes e depois dos fenômenos, ao tornar possível a contiguidade entre eles.

O tempo físico será concebido como uma *construção* a partir da ordem temporal primária. No tempo físico, afirma Wittgenstein, “traduzo as relações temporais em espaciais”. (BT, §102, p. 353) Ou seja, as relações

temporais de antes e depois (do modo como os fenômenos nos são dados temporalmente ordenados no tempo da memória) são traduzidas nas relações espaciais de “a direita de” e “a esquerda de”, que representam por convenção as relações temporais. Em outros termos, o tempo físico é a *construção* de um tempo espacializado, no qual as relações temporais são convertidas em relações espaciais.

Uma importante distinção é introduzida por Wittgenstein entre as memórias dos fenômenos e as memórias dos eventos físicos. No caso dos fenômenos passados, a memória será o único critério de identidade, sendo deste modo aquilo que determina quais fenômenos nos foram dados no presente da experiência imediata (em total desacordo com o que encontramos sustentado pelo autor nas PU). Nesse caso, em que a memória é a “fonte do tempo” diz Wittgenstein, que ela “não é uma imagem, e também não pode desbotar – não no sentido que uma imagem desbota, tornando-se uma representação menos confiável de seu objeto” (MS 108, p. 33 / PB, §49). A memória dos fenômenos terá a mesma incorrigibilidade do tratamento das memórias remotas como *acquaintance* em Russell. Já a memória de um evento físico é, segundo o autor, “uma *imagem [Bild] preservada de um evento passado*. [...] A imagem *desbota* e eu noto como ela desbotou quando a comparo com outras evidências do que aconteceu” (idem). O estatuto bipolar da memória como imagem pode ser atribuído à maneira como no modo de apresentação fisicalista do tempo concedemos aos eventos passados uma existência que independe das memórias – tornando possível que as memórias correspondam ou não ao evento passado.

No uso de Wittgenstein da metáfora do projetor, a tela representa “os fatos do primeiro sistema” (os fenômenos) e o filme “os fatos do segundo sistema” (os eventos físicos) (cf. MS 105, pp. 84-86 / PR, §51). Em uma perspectiva temporal, a tela tem como estrutura temporal a ordem da memória. No filme, temos a ordem dos eventos físicos, que é uma construção espacializada a partir da ordem primária da memória. Como afirma Wittgenstein:

Mas pode-se também dizer que o fato de eu poder *construir* a partir destes dados presentes um segundo sistema temporal diz algo sobre o primeiro sistema e o que ele revela eu expresso nas seguintes palavras: *o primeiro sistema é temporalmente ordenado*. (MS 105, pp. 86-8)

Em suma, a realidade são os fenômenos e a descrição fisicalista do mundo é apenas uma construção a partir da gramática determinada pelas possibilidades fenomenológicas.

Do ponto de vista das análises do tempo, uma importante mudança ocorre em meados de 1929, quando Wittgenstein constata que “o que nós compreendemos pela palavra ‘linguagem’ flui no tempo homogêneo da física” (MS 105, p. 114).⁷ Isso é um duro golpe às pretensões de seu projeto fenomenológico, pois uma linguagem fenomenológica (cujo simbolismo mostraria em sua sintaxe a multiplicidade lógica dos fenômenos) deveria se ater à estrutura temporal dos fenômenos (ou seja, à ordem da memória). É isso que Wittgenstein expressa no início do capítulo 7 das PR, ao conceber de maneira explícita o que a linguagem fenomenológica deveria poder fazer – deixar de lado tudo aquilo que é hipotético e se restringir aos dados da memória (tais quais nos foram dados na experiência imediata).

A constatação de que a linguagem flui no tempo homogêneo da física tem ao menos três consequências. Em uma *perspectiva sintática* isso significa que “o que eu chamo de um sinal deve ser o que é chamado de um sinal na gramática; algo no filme, não na tela” (MS, 107, p. 176). Ou seja, os sinais da linguagem não são fenômenos (situados no tempo da memória), mas entidades transtemporais situadas no tempo físico.

Em uma *perspectiva estrutural*, a ideia de que a linguagem flui no tempo homogêneo da física significa que as determinações temporais das proposições empíricas sempre necessitarão do recurso ao tempo cronológico dos sistemas de mensuração temporais fisicalistas.

A *perspectiva semântica* pode ser expressa através da famosa afirmação de Wittgenstein, nas *Lectures* de 1930-32, de que “o mundo no qual vivemos é o mundo dos dados sensoriais, mas o mundo do qual falamos é o mundo dos objetos físicos” (WLC 30-32, p. 82). Em termos temporais, isso significa que o mundo no qual vivemos é o mundo dos fenômenos no tempo da memória, mas o mundo do qual falamos é o mundo dos objetos físicos situados no tempo físico.

A noção de Wittgenstein de *objeto físico*, no período fenomenológico, que se segue ao ocaso da linguagem fenomenológica, desempenha um importante papel na sua concepção de proposição genuína. O objeto físi-

⁷ Sobre esse tema, ver Ferraz Neto (2003) e Perrin (2007).

co será uma hipótese de ordenação, que une em uma maneira governada por regras os aspectos fenomenológicos particulares que nos são dados no tempo da memória. Como afirma Wittgenstein:

Aspectos [fenomenológicos] particulares são o que é variável e instável; é a forma da conexão desses aspectos que é inalterável e permanece. Essa conexão inalterável é significada por uma palavra. (WVC, p. 257)

Assim, o objeto físico será necessariamente transtemporal, pois ele é a regra de união que conecta diferentes fenômenos dados em diferentes momentos do tempo da memória. A constatação de que a linguagem flui no tempo homogêneo da física é a ideia de que precisamos recorrer a esses objetos transtemporais, no tempo físico.

Contudo, as proposições hipotéticas (que falam de objetos físicos) não serão tratadas inicialmente como proposições genuínas, passíveis de verdade ou falsidade. Apenas a proposição fenomenológica extraída das hipóteses presentes nas proposições physicalistas poderiam ser verificadas pelos fenômenos. É por essa razão que Wittgenstein caracteriza a proposição genuína como “um corte transversal em um determinado lugar de uma hipótese” (MS 107, p. 283 / PR, §228).

Em termos mais gerais, embora, no final de 1929 e início da década de 30, Wittgenstein tome o tempo físico como necessário à linguagem, os fenômenos dados no tempo da memória seriam os únicos fazedores de verdade das proposições genuínas e ainda determinariam a totalidade do que pode ser dito ou pensado. É a ruptura com essa primazia semântica dos fenômenos que caracteriza o desenvolvimento seguinte de sua filosofia e marcará o uso posterior da metáfora cinematográfica em 1936.

Antes de procedermos à análise desse uso, vejamos então os pontos de afastamento e aproximação entre Wittgenstein e Russell:

Pontos de semelhança:

- Memória recente em Russell e memória como percepção contínua em Wittgenstein;
- Memória remota como *acquaintance* em Russell (até 1912) e como a fonte do tempo em Wittgenstein;
- Memória remota como imagem em Russell (1913-21) e memória como *Bild* de um evento físico em Wittgenstein;

- Objetos físicos como construções lógicas em Russell e como hipóteses em Wittgenstein.

Pontos de afastamento:

- Realismo-dualista em Russell e a fenomenologia em Wittgenstein;
- Inversão da metáfora: a realidade é o filme para Russell e a tela algo subjetivo, para Wittgenstein a realidade é a tela e o filme uma construção da linguagem.

A METÁFORA EM 1936

Wittgenstein utiliza a metáfora do projetor nas aulas de 1936 (LSD), para formular uma das primeiras versões do que será posteriormente chamado na bibliografia secundária de “argumento da linguagem privada”. Embora esse uso seja uma crítica a Russell ele nos permite notar profundas diferenças e desenvolvimentos entre a filosofia de Wittgenstein no período intermediário e sua filosofia madura. A compreensão deste uso também tem a importância de tornar evidente os aspectos temporais do argumento da linguagem privada.

Em maio de 1936 ele afirma:

Imagine um cinema em que temos nomes para as imagens na tela, a, b, c etc., e dizemos ‘c é agora’ – significando por ‘c’ a imagem no filme e dizendo que ela está sendo projetada.

Agora imagine alguém que pensasse poder usar ‘c’ não para se referir à imagem no filme, mas dizendo isso do que está simplesmente na tela – *apontando* para *aquilo*, chamando aquilo c, e dizendo “c é agora”.

Ele poderia igualmente ter dito que *qualquer* coisa era ‘c’. (p. 336)

A distinção explorada nessa passagem é entre a possibilidade de nomeação dos dados imediatos que estão “simplesmente na tela” (no tempo da memória) ou da nomeação de algo “no filme” (no tempo físico).

Nas aulas de maio 1936, Wittgenstein afirma que esse é o mesmo problema do uso do “isto” para a nomeação de uma sensação ou para a nomeação de um objeto físico. Quando o “isto” tem por referente um objeto físico, afirma Wittgenstein: “(1) Designo o que aponto como um *mo-*

delo que eu vou usar na minha linguagem *no futuro...* (2) [...] [ou] já estou usando isso como um modelo” (p. 334). O problema da utilização do “isto” para nomear algo na tela é que, com isso, afirma o autor: “faço algo entre essas duas coisas [determinar um modelo e predicar usando o modelo] e a uso como modelo de si mesma” (p. 334).

No uso do “isto” para nomear o que está simplesmente na tela haveria, segundo o autor, uma trivialização do termo demonstrativo, pois seria semelhante à atribuição para a sensação de uma propriedade que a própria sensação deveria fixar como modelo. Colapsamos como isso a determinação de uma regra e o uso da linguagem a partir da regra própria (como se disséssemos que o metro de Paris tem um metro (cf. PU, §50)).

A exigência de Wittgenstein de que o modelo deva ser algo físico é expressa nos seguintes termos: “Um modelo é, assim como uma palavra, *algo que perdura* [*something which lasts*] – eu mostro a você o modelo, você o vê, eu o vejo, nós o olhamos por cinco minutos” (pp. 340-1). Em outros termos, o modelo deve ser uma entidade transtemporal situada no tempo físico.

É por essa razão que, para Wittgenstein, não é a sensação da dor (dada no tempo de memória) que desempenha um papel semântico fundamental no jogo de linguagem, mas o comportamento da dor (que é algo que podemos situar no tempo físico – como um *evento físico*).

Assim, caso queiramos determinar um modelo para usos futuros, ou dizer algo a partir de modelos, a exigência expressa por Wittgenstein é a de que o modelo deva ser algo situado no tempo físico. Assim, quando nomeamos algo, contrariamente a Russell em sua teoria do “isto” como nome genuíno, o referente não poderá ser uma sensação no tempo mental, mas um objeto físico transtemporal ou um evento físico, situado no tempo homogêneo da física.

O ponto de afastamento em relação à filosofia de Wittgenstein do período intermediário pós-linguagem fenomenológica é que, anteriormente, os dados no tempo da memória (no qual a memória é incorrigível) determinariam a totalidade do que pode ser dito ou pensado – pois eram os únicos fazedores de verdade das proposições genuínas. Em 1936, toda a prioridade semântica anteriormente concedida ao tempo da memória é abandonada e as regras da linguagem são pensadas exclusivamente em relação ao tempo físico.

ABREVIÇÕES

Obras de Russell:

OKEW - *Our Knowledge of the External World* (1914). Citações feitas a partir da edição de 2009.

PoM - *The Principles of Mathematics* (1903). Citações feitas a partir da edição de 2009.

PoP - *The Problems of Philosophy* (1912). Citações feitas a partir da edição de 1959.

RSDP - "The Relation of Sense-data to Physics" (1914). Citações feitas a partir do *Mysticism and Logic* de 1918.

TK - *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript* (1913). Citações feitas a partir da edição de 1984.

UCM - "The Ultimate Constituents of Matter" (1915). Citações feitas a partir do *Mysticism and Logic* de 1918.

Obras de Ludwig Wittgenstein:

BT - *The Big Typescript* (2005)

LSD - "The Language of Private Experience and Sense-Data" (presente em *Philosophical Occasions* (1993))

MS - *Manuscript* from the Bergen Electronic Edition (1989)

PR - *Philosophical Remarks* (1975)

PU - *Philosophical Investigations* (2002)

TS - *Typoscript* from the Bergen Electronic Edition (1989)

WLC 30-32 - *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930-1932* (1980)

WVC - *Wittgenstein and the Vienna Circle* (Waismann [1979])

BIBLIOGRAFIA

- BERGSON, H. *Creative Evolution*. New York: Modern Library, 1911.
- BOUWSMA, O. K. 1989. *Wittgenstein: Conversations 1949-51*. Indianapolis: Hackett.
- FERRAZ NETO, B., *Fenomenologia em Wittgenstein: Tempo, Cor e Figuração*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 2003.
- MARTIN, MGF, "Old Acquaintance: Russell, Memory and Problems with Acquaintance", *Analytic Philosophy* Vol. 56 No. 1 March 2015 pp. 1-44.
- MCTAGGART, E., *The Nature of Existence, Vol. II*. Cambridge: Cambridge University Press, 1927.
- PERRIN, D., *Le Flux et l'instant - Wittgenstein aux prises avec le mythe du présent*, Paris, Vrin, 2007.
- RUSSELL, B., *Mysticism and Logic and Other Essays*, Longmans, London, Green & Co, 1918.
- _____. "The Relation of Sense-data to Physics". In *Mysticism and Logic and Other Essays*. London: Longmans, Green & Co. 1918, pp. 113-141.
- _____. "The Ultimate Constituents of Matter". In *Mysticism and Logic and Other Essays*. London: Longmans, Green & Co. 1918, pp. 97-112.
- _____. *Theory of Knowledge*, London, Routledge, Abingdon, 1984.
- _____. *The Analysis of Mind*, London, Routledge, Abingdon, 1995.
- _____. *The Principles of Mathematics*, Routledge, Abingdon, 2009.
- SILVA, G., "O fim da fenomenologia em Wittgenstein - uma abordagem temporal". *Revista Filosófica*, v. 18, pp. 11-41, 2013a.
- _____. "The proposition as a cross-section in the stream of experiences". *Argumentos: Revista de Filosofia* (Online), v. 10, pp. 123-135, 2013b.

_____. "Russell and Wittgenstein on time and memory: two different uses of the cinematographic metaphor". *Analytica* (UFRJ), v. 18, pp. 197-227, 2015.

WAISMANN, F., *Wittgenstein and the Vienna Circle: conversations recorded by Friedrich Waismann*, McGuinness (ed.), Basil Blackwell, Oxford, 1979.

WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Remarks*, Rhees, R. (ed.), Transl. by Hargreaves, R. and White, R., Chicago, The University of Chicago Press, 1975.

_____. *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930-32*, Oxford, Blackwell, 1980.

_____. *Wittgenstein's Nachlass - The Bergen Electronic Edition [= MS / TS]*, Clean Version © Copyright in this machine-readable text Hans Kaal and Alastair McKinnon, 1989.

_____. "The Language of Sense Data and Private Experience – Notes by Rush Rhees". *Philosophical Occasions 1912-1951*, Klagge, J. and Nordmann, A. (ed.), Hackett, Indiana, 1993, pp. 290-367.

_____. *Philosophical Occasions 1912-1951*, Klagge, J. and Nordmann, A. (ed.), Hackett, Indiana, 1993.

_____. *Philosophical Investigations*, Third edition, Transl. by Anscombe, G. E. M., Oxford, Blackwell Publishing, 2002.

_____. *The Big Typescript – TS 213*, Luckhardt G. G. and Maximilian A. E. (ed.), Transl. by Luckhardt G. G. and Maximilian. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

Metáforas em imagens de mundo

Diogo de França Gurgel
(UFF)

INTRODUÇÃO

Em um artigo intitulado “Wittgenstein and metaphor”, J.H. Gill sugere que sentenças metafóricas poderiam funcionar como proposições gramaticais. Tal sugestão implica na afirmação de que proposições resultantes de considerações filosóficas da gramática, tais como “Imagens aprisionam”, seriam expressão de convicções, as quais, unindo-se de modo sistemático a proposições como “Humanos têm cérebro” e “A terra é redonda”, poderiam constituir uma imagem de mundo (*Weltbild*).

Perceba-se que, ao conferir a metáforas ocorrentes em textos filosóficos o estatuto semântico-pragmático de fundamento (*Grund*) de nossos proferimentos correntes, Gill se aproxima (ainda que um modo enviesado) da influente Teoria da Metáfora Conceitual, a qual foi desenvolvida por George Lakoff e Mark Johnson ao longo da década de 1980. Essa teoria, em sua pretensão de evidenciar que metáforas são muito mais do que recursos linguísticos ornamentais, procura traçar uma distinção entre metáforas que compõem o que os autores chamam de nosso “sistema conceitual” e as ramificações (*entailments*) daquelas – sendo essas últimas muito mais comuns nos usos correntes das línguas do que as primeiras.

Contudo, para vermos coerência entre a concepção de Gill (enriquecida pelas considerações de Lakoff e Johnson) e o que consta a respeito da expressão linguística de convicções no *Sobre a Certeza*, tais metáforas deveriam se mostrar indubitáveis em determinados jogos de linguagem, sendo sua negação desprovida de sentido nos mesmos.

Penso que, se levarmos em conta algumas das mais influentes concepções de metáfora estabelecidas contemporaneamente, tais como aquelas apresentadas por Max Black, em *Models and Metaphors*, e por Nelson Goodman, em *Languages of Art*, fica patente que a afirmação de Gill é motivo de controvérsia (e talvez o mesmo valha para uma aborda-

gem de certas metáforas filosóficas via Teoria da Metáfora Conceitual). Black e Goodman, cada qual a seu modo, engrossam o coro de autores que assumem que metáforas são casos de recategorização (ou, ainda, de erros-categoria calculados), ou seja, que metáforas são asserções inusitadas, porém, significativas, capazes de transgredir os quadros categoriais vigentes no seio de uma dada comunidade linguística.

Sendo esse o caso, o chamado “desafio literalista” – no qual o receptor denuncia uma falsidade patente e exige os direitos dos usos canônicos dos termos – teria sempre lugar. Quero dizer: por essa perspectiva, seria uma propriedade constitutiva da metáfora (ao menos, da metáfora nominal simples na forma *aRb* ou *SéP*) a transgressão de usos canônicos dos termos do predicado a partir da alteração de sua extensão, o que implicaria em assumirmos, opondo-nos a Gill, que a negação de uma metáfora deve, em geral, ser dotada de sentido.

Meu intuito nesse trabalho é modesto: interessa-me lançar alguma luz sobre essa controvérsia, tendo como base a distinção feita por Wittgenstein entre expressões figuradas e símiles.

I.

Nas *Investigações Filosóficas*, §115, Wittgenstein lança mão da seguinte metáfora:

Uma imagem nos mantinha presos. E não pudemos dela sair, pois residia em nossa linguagem, que parecia repeti-la para nós inexoravelmente (WITTGENSTEIN, 2009, §115).

A que imagem (*Bild*) assim tão potente se refere o filósofo nesta passagem? À imagem da lógica como algo de natureza pura e cristalina, a qual teria enfeitiçado o entendimento (WITTGENSTEIN, 2009, §109) do jovem Wittgenstein à época do *Tractatus*, exigindo a busca da forma lógica da proposição por meio de métodos que posteriormente se mostraram precipitados, dentre outras coisas, por sua determinação cabal de elementos simples e pelo privilégio de um uso da linguagem – o uso referencial – em detrimento de outros. Abundam nas obras de maturidade, passagens que corroboram essa leitura, por exemplo:

A pureza cristalina da lógica não se entregou a mim, mas foi uma exigência. (WITTGENSTEIN, 2009, §107)

Este cristal, porém, não aparece como uma abstração, mas como alguma coisa concreta, e mesmo como a mais concreta, como que a mais dura (*Tractatus Logico-Philosophicus*, n. 5.5563). (WITTGENSTEIN, 2009, §97)

Aqui vocês têm o caso da necessidade lógica. “Lógica é um mecanismo feito de um material infinitamente duro. A lógica não pode ser vergada” (Bem, não mais do que ela pode) Esse é o modo pelo qual chegamos a um super-algo. (WITTGENSTEIN, 1997, p. 16)

Quando Wittgenstein diz que a imagem “nos mantém presos” ou “foi uma exigência” ou “não foi de nossa escolha” ou “já indica um determinado emprego. Com isso, ela nos logra”, etc.¹, ele diz que “elas são marcas linguísticas que nos levam a pensar apenas em uma direção” (MORENO 1993, p. 52), que elas imprimem em nosso pensamento uma determinada “direção gramatical” (idem, *ibidem*).

Passagem como estas levaram Jerry Gill a afirmar que o filósofo vienezense via nas metáforas a melhor expressão de uma imagem de mundo. Nas palavras de Gill, Wittgenstein “apresentou suas considerações filosóficas primeiramente e em seu nível mais básico no modo metafórico” (GILL, 1979, p. 281).

Ao pôr em xeque sua própria posição reducionista assumida no *Tractatus* – aquela que reduz o significado a uma função referencial só ocorrente em enunciados empíricos e que, por conseguinte, exclui outros tipos de uso da linguagem do domínio do significativo –, Wittgenstein teria, aos olhos de Gill, aberto caminho para uma abordagem de um caráter cognitivo da metáfora. E, ainda: teria aberto caminho para uma abordagem da metáfora não só como objeto de estudo, mas como recurso estratégico de sua terapêutica gramatical.

Ao tratar desse caráter cognitivo da metáfora no texto teórico, o trabalho de Gill me parece promissor, dada a sua proximidade com trabalhos de peso no campo das teorias contemporâneas da metáfora. Contudo, os rumos tomados pelo autor a partir daí padecem de alguns problemas graves, como

¹ WITTGENSTEIN, 2009, §115; §107; II, iv; II, vii.

a postulação de uma indizibilidade da rocha dura da linguagem por meios literais (fruto de um mal-entendido considerável no tocante ao estatuto das proposições gramaticais) e a apresentação de Wittgenstein como o defensor de um tipo de relativismo semântico (GILL, 1979, p. 279).

Mas meu interesse, no presente trabalho, não é a apresentação por-menorizada das fragilidades do artigo de Gill e sim o destaque das linhas gerais que nos permitem aproximar o mesmo de uma obra de maior relevância para os estudos dessa matéria: *Metaphors We Live By*. A obra de George Lakoff e Mark Johnson é certamente uma das mais influentes em nossos dias no que diz respeito às metáforas e isso se deve, em parte, ao papel central que os autores conferem a elas na compreensibilidade de nossas experiências.

Lakoff and Johnson defendem que metáforas conceituais integram o quadro categorial (ou sistema conceitual) a partir do qual fazemos nossos juízos e orientamos nossas ações. Dizem os autores:

Baseando-nos, principalmente, na evidência linguística, *constatamos que a maior parte de nosso sistema conceitual ordinário é de natureza metafórica*. E encontramos um modo de começar a identificar em detalhes quais são as metáforas que estruturam nossa maneira de perceber, de pensar e de agir. (LAKOFF; JOHNSON, 2003, p. 46)

Um exemplo de metáfora conceitual fornecido logo ao início do texto é “Discussão é Guerra”. Tal metáfora exerceria seus efeitos perversivos sobre a nossa comunidade linguística de modo velado: a enunciação da mesma raramente seria requerida, o mesmo não valendo para suas ramificações (*entailments*). Ramificações como “Seus argumentos são indefensáveis”, “Ele atacou os pontos fracos de minha argumentação”, “Suas críticas foram direto no alvo” etc. seriam evidências linguísticas de que um estudo adequado da natureza das metáforas deve se orientar não em busca de juízos singulares e sim de redes assertóricas, sistemas de inferências marcados por uma coerência interna.

A Teoria da Metáfora Conceitual apresenta diversos méritos, dentre os quais o revigoramento da ideia aristotélica de que metáforas procedem por destaque e ocultação de aspectos. Mas, tendo em vista os fins do presente trabalho, é a relação entre esse conceito de ramificação (que traz a reboque uma distinção entre nível normativo e nível descritivo) e

a concepção wittgensteiniana de que proposições empíricas encontram fundamento em convicções exprimíveis via proposições gramaticais que iremos explorar.

Em *Sobre a Certeza*, Wittgenstein faz o seguinte apontamento gramatical:

As proposições que descrevem esta imagem de mundo poderiam pertencer a uma espécie de mitologia. E o seu papel é semelhante ao das regras de um jogo, e o jogo pode ser aprendido puramente pela prática, sem quaisquer regras explícitas (WITTGENSTEIN, 1972, §95).

Tais proposições mitológicas seriam gramaticais e, à primeira vista, essa denúncia do caráter desnecessário da enunciação de regras via proposições gramaticais entra em consonância com a seguinte constatação feita por Lakoff e Johnson acerca da metáfora conceitual da discussão: “Nossa maneira convencional de falar sobre discussões pressupõe uma metáfora da qual raramente temos consciência” (LAKOFF; JOHNSON, 2003, p. 48).

Entretanto, para uma articulação efetiva entre as passagens é imprescindível que ganhemos mais clareza sobre se Wittgenstein admitiria metáforas como recursos apropriados para descrições mitológicas.

Logo adiante no *Sobre a Certeza*, deparamo-nos com outra passagem em que as descrições gramaticais de Wittgenstein parecem permitir uma aproximação com a teoria da metáfora conceitual, bastando, para tanto, que se mostre que metáforas podem desempenhar a função de regras:

E agora, se eu dissesse “é minha convicção inabalável que etc.,” isso significaria, no presente caso também, que eu não cheguei conscientemente à convicção seguindo uma linha de raciocínio especial, mas que ela está ancorada em todas as minhas perguntas e respostas e de tal maneira que não posso tocar-lhe. (WITTGENSTEIN, 1972, §103)

Caso se possa mostrar que metáforas podem, tanto quanto proposições literais, ocupar esse lugar de meio de expressão de convicções, então se abre uma via para assumirmos que as perguntas e respostas de que

fala Wittgenstein aqui (aquelas que se nos apresentam como concebíveis em um dado jogo de linguagem condicionado por uma dada imagem de mundo) podem incluir todo o rol de ramificações de que tratam Lakoff e Johnson. O problema é que não é nada *fácil mostrar que metáforas podem ocupar esse lugar*.

II.

Procurei deixar claro, na seção anterior, que os tratamentos dispensados tanto por Gill quanto por Lakoff e Johnson às metáforas procuram conferir um valor cognitivo às mesmas. Assim, é um tanto irônico que possamos estabelecer como seus antagonistas, no que tange à atribuição de um caráter normativo de fundamento a certas metáforas, justamente alguns teóricos que com eles compartilham esse zelo pela ideia de uma verdade metafórica. Refiro-me a filósofos como Max Black, John Searle e Nelson Goodman, os quais, apesar de seguirem linhas distintas de abordagem do tema da metáfora, assumem que a metáfora (simples e *in praesentia*) se caracteriza por algum tipo de defecção na ligação do predicado ao sujeito².

Em um artigo seminal intitulado “Metaphor”, Black desenvolve sua concepção interacionista de metáfora, segundo a qual metáforas não são parafraseáveis e não o são pelo fato de que o seu significado é a resultante do modo como um sistema de lugares-comuns associado (BLACK, 2011, p. 287) ao termo do predicado orienta o receptor a selecionar as propriedades relevantes do referente do termo do sujeito. De acordo com o filósofo, em uma metáfora o significado literal do termo focal (em geral, o termo do predicado) é modificado, recebendo nova extensão. Desse modo, o receptor (leitor) que busca compreender uma metáfora “deveria atentar conjuntamente tanto ao novo quanto ao velho significado” (BLACK, 2011, p. 286).

O que fica patente nessa concepção é que a formação do significado metafórico depende da familiaridade prévia com o uso literal do termo focal. Em sua versão da teoria, Searle fala de um significado da sentença (uso literal) e em um significado do falante (o qual compreende não apenas o

² Seja uma defecção de identificação (metáforas na forma *a é b*) seja uma defecção de asserção (metáforas na forma *aRb*).

uso metafórico, mas também a ironia, os atos de fala indiretos e outros). Também Searle, em sua busca de examinar o valor cognitivo das metáforas, estabelece uma clara distinção entre sentidos literal e figurado. Essa distinção procura conferir clareza à determinação semântica da metáfora a partir de seu caráter de desvio de nomeação ou de impertinência de predicação.

Diferindo-se um pouco dos anteriores, Nelson Goodman parece-me mais cauteloso no que diz respeito ao estabelecimento de uma distinção entre literal e figurado que se apoie em uma sinonímia entre “literal” e “próprio”³. Entretanto, também Goodman confere um caráter defectivo à proposição metafórica. Sua formulação parece-me inclusive uma das mais categóricas nesse sentido. Afirma ele:

Assim, as mudanças de domínio que ocorrem na metáfora não equivalem usualmente a uma mera distribuição de bens de família, mas a uma expedição ao estrangeiro. Todo um conjunto de etiquetas alternativas, todo um aparato organizativo, conquista novo território. O que acontece é uma transferência de um esquema, uma migração de conceitos, uma alienação de categorias. De fato, uma metáfora pode ser encarada como um erro-categoria calculado. (GOODMAN, 1976, p. 73)

Examinemos como essa formulação apresenta um entrave para a proposta de Gill de que metáforas podem desempenhar o papel de proposições gramaticais: de acordo com Wittgenstein, uma proposição gramatical, quando chamada à baila – em geral, por um esforço filosófico –, assume o estatuto de um truísmo, sendo sua negação sem sentido.

Mas o que ocorre com uma proposição como “Sei que tenho um cérebro”? Posso pô-la em dúvida? Faltam-me razões para a dúvida! Tudo fala a favor dela e nada contra. Contudo, pode-se imaginar que meu crânio aparecesse vazio quando fosse operado (WITTGENSTEIN, 1972, §4).

³ Standards of truth are much the same whether the schema used is transferred or not. In either case, application of a term is fallible and thus subject to correction. We may make mistakes in applying either “red” or “sad” to colored objects. (...) The literal as well as the metaphorical may be afflicted by vagueness and vacillation of all kinds; and literal applications of some schemata are, because of the delicacy or the unclarity of the distinctins called for, much less crisp and constant than some metaphorical applications of others. Difficulties in determining truth are by no means peculiar to metaphor (GOODMAN, 1976, p. 79).

Mas, como vimos, de acordo com os filósofos mencionados, a metáfora se caracteriza pelo que, à primeira vista, parece ser uma defecção na categorização. Ora, se sentenças como “Este homem é um porco” e tantas outras (a grande maioria das metáforas pela visão tradicional)⁴ são tomadas como falsidades patentes, é evidente que sua negação não somente não pode ser destituída de sentido como sua significância deve ser condição para que se possa determinar seu valor de verdade. Quero dizer, a negação da metáfora não seria senão um retorno à literalidade de que partimos para a sua compreensão.

Um outro modo de colocarmos o problema é na forma do desafio literalista: dado que a metáfora é uso desviante e, assim, derivado do significado próprio, sempre é possível recusar o desvio, exigir o respeito ao quadro categorial de base. Essa tese é bem defendida por Elizabeth Camp no artigo “Contextualism, Metaphor, and What is Said”. De acordo com ela, na metáfora, assim como na implicatura, no sarcasmo e no malapropismo, os interlocutores não são compelidos a aceitar como significativa a suposta asserção figurada ou indireta. Isto é, Benvolio sempre pode rejeitar a comparação entre Julieta e o sol que faz Romeu, bradando: “Isso é absurdo!”. Já a recíproca não é verdadeira: Se Romeu insistisse na afirmação de que Julieta é efetivamente o sol, configurar-se-ia um caso de incompetência linguística e, quiçá, de uma perturbação mental a se observar. Ou seja, se Romeu está em plenas posses de suas faculdades mentais e conhece razoavelmente a língua inglesa, ele não acredita realmente que Julieta é o sol. O mesmo valeria, diz Camp, para a fala imprecisa (*loose talk*). Por exemplo, se A profere: “A França é hexagonal” e B retruca “Isso é falso: suas fronteiras são repletas de curvas e reentrâncias”, resta a A se retratar, dizendo que o que queria dizer é que “A França é, de um modo aproximado, hexagonal” (CAMP, 2006, p. 297). Tanto nos contextos em que ocorrem metáforas quanto em contextos de fala imprecisa a não-cooperação do literalista radical não se configura como incompetência linguística, i.e., um falante que não cooperasse e insistisse em interpretações literais, ainda assim estaria pronunciando coisas coerentes e com sentido, nunca caindo em um *non-sequitur*.

⁴ A princípio, raras metáforas são não defectivas se tomadas como literal; ex.: “nenhum homem é uma ilha”, “uma mão lava a outra”.

III.

Desse modo, defrontamo-nos com o seguinte impasse: ou metáforas simplesmente não podem funcionar como proposições gramaticais ou elas podem funcionar desse modo e nós precisamos repensar essa atribuição da defecção e da falsidade patente às mesmas.

Optar pela primeira alternativa não é algo que se possa fazer sem grandes perdas. Essa saída obscurece imensamente passagens da obra de Wittgenstein como a seguinte:

“As passagens já foram todas feitas” significa: não tenho mais escolha. A regra, uma vez selada com uma significação determinada, traça a linha a ser seguida por todo o espaço. – Mas se este fosse verdadeiramente o caso, em que me ajudaria?

Não; minha descrição só tinha sentido quando era compreendida simbolicamente. – Isto me parece assim – deveria dizer.

Quando sigo a regra não escolho.

Sigo a regra cegamente.

Que finalidade tem aquela frase simbólica? Ela deveria salientar uma diferença entre condicionalidade causal e condicionalidade lógica. Minha expressão simbólica [*symbolischer Ausdruck*] era na verdade uma descrição mitológica do uso de uma regra.

“A linha sugere-me como devo seguir.” – Mas isto é naturalmente apenas uma imagem [*Bild*]. E se julgo que ela me sugere, como que irresponsavelmente, isto ou aquilo, não diria que a sigo como uma regra. (WITTGENSTEIN, 2009, §§ 219-222)

A consideração dos apontamentos gramaticais feitos nesta passagem levanta questões como: Qual seria a relação entre imagem e descrição mitológica? Afirmar que expressões simbólicas nos habilitam a fazer descrições mitológicas do uso de regras não é afirmar que expressões simbólicas podem “pertencer a uma espécie de mitologia” e que podem descrever uma imagem de mundo (WITTGENSTEIN, 1972, §95)? Questões como essas, as quais sondam as conexões entre duas grandes obras da maturidade de Wittgenstein – as *Investigações* e o *Sobre a Certeza* – seriam inteiramente negligenciadas. E não apenas isso: o onipresente conceito de imagem (*Bild*) como ele ocorre na obra de maturidade – diretamente ligado a conceitos como os de mitologia, expressão simbólica, analogia, símile, etc. – ficaria obscurecido, como também o próprio “en-

contrar e inventar” de inovações semânticas de que lança mão o filósofo (WITTGENSTEIN, 2009, §122), com vistas ao combate aos efeitos de imagens abusivas (como a da pureza cristalina da lógica).

Wittgenstein lança mão de uma série de categorizações inusitadas em suas investigações gramaticais, algumas das quais podemos apresentar de um modo sintético da seguinte maneira:

“A lógica é pura e cristalina”

“Uma proposição é o que se engrena no conceito de verdade”⁵

“Linguagem é jogo”⁶

“Regras aprisionam”

Seriam essas categorizações inusitadas mero capricho estilístico? Não me parece fácil mostrar que Wittgenstein poderia abrir mão delas em sua tarefa de dissolução de abusos filosóficos. Tais inovações semânticas (ou semântico-pragmáticas) se mostrariam recalcitrantes diante de qualquer paráfrase em forma de símile ou feita com base em sinonímias canônicas e o próprio Wittgenstein acusa seu modo imperioso (não “irresponsável”) de ocorrência.

Para que isso fique claro, devemos atentar a alguns pontos: primeiro, o que se chama correntemente de “metáfora” é toda uma família de casos que, para fins de exame filosófico, podemos distinguir em dois grupos, a saber, aquelas sentenças que poderiam ser parafraseadas sem problemas (*salva veritate*) com o acréscimo da partícula comparativa “como” e aquelas que não poderiam ser parafraseadas sem problemas desse modo. Uma metáfora como “Aquele homem é um porco” pode, em boa parte dos jogos de linguagem correntes, ser parafraseada por “Aquele homem é como um porco”. Perceba-se que o “como” mitiga a asserção, torna desnecessário que o receptor abra mão dos usos habituais (e das extensões canônicas) dos termos em jogo. Uma outra paráfrase possível e mais com-

⁵ WITTGENSTEIN, 2009, §136.

⁶ Penso que se pode distinguir fundamentalmente três acepções do termo “jogo de linguagem” (*Sprachspiel*) na obra de maturidade de Wittgenstein, a saber: 1) como objetos de comparação, 2) como práticas sociais primitivas (de ensino e aprendizado) e 3) como práticas sociais complexas (e adultas, em geral). Essa última aparece de modo bem delineado, por exemplo, no §23 das *Investigações*, quando o filósofo faz uma breve listagem de práticas como inventar histórias, cantar cantigas, resolver enigmas, traduzir, etc. Refiro-me especificamente a essa última acepção no presente trabalho.

pleta para a mesma sentença seria “Aquele homem é como se fosse um porco” – nesse caso, fica explícito o caráter hipotético e conservador da formulação. Trata-se de uma comparação, de uma assemelhação *ad hoc* de entes que se assume pacificamente pertencer a classes distintas.

Já se procurarmos fazer caber “Linguagem é jogo” na forma “Linguagem é como jogo” ou “Linguagem é como se fosse jogo”, colocamos irremediavelmente a perder um caráter de transgressão que, do modo como compreendo, é inerente à concepção wittgensteiniana de tarefa filosófica. “Linguagem é como jogo” não assere efetivamente, não apresenta qualquer erro-categoria, não se impõe como recategorização por meio da qual aquelas categorias formadas com base em uma imagem abusiva possam ser dissolvidas.

Visando tornar esse ponto mais claro, procurarei traçar uma distinção entre duas espécies de metáforas a partir das paráfrases por elas admitidas. Ao invés de entrarmos precipitadamente em acordo com Black quando este afirma peremptoriamente que metáforas não são parafraseáveis, podemos simplesmente considerar que metáforas de tipos diferentes exigem paráfrases diferentes. No caso das metáforas de Wittgenstein que vimos considerando, ao invés da partícula comparativa, o mais indicado seria uma partícula que operasse uma inclusão em classe, como, por exemplo, “tipo de”. “Linguagem é um tipo de jogo” é uma paráfrase que resguarda a variedade irreduzível de usos da palavra “jogo” que Wittgenstein tanto se empenha em explicitar por volta do §66 das *Investigações*.

Ao nos fazer lembrar que denominamos “jogo” coisas muito diferentes, Wittgenstein não apenas abre espaço para uma concepção de conceito que prescindir da definição, mas também nos faz ver, em uma perspectiva panorâmica, que a vagueza na delimitação das bordas de certos conceitos permitem ao filósofo da terapia gramatical novas predicções que desabilitem aquelas que foram licenciadas por imagens abusivas. Defendo que o próprio emprego recorrente que Wittgenstein faz de metáforas não *ad hoc* nos permite inferir que imagens poderiam ser expressas em forma de metáforas.

Mas então estou afirmando que Wittgenstein, em sua luta contra o enfeitiçamento de nosso entendimento pelos meios de nossa linguagem (WITTGENSTEIN, 2009, §109), por vezes combate metáforas desorientadoras lançando mão de outras metáforas? Precisamente. Afirmo que esse

é um recurso *sine qua non* para a terapêutica wittgensteiniana. Porém, algumas ressalvas são cruciais nesse ponto.

A primeira delas é que Wittgenstein não é muito cuidadoso como o emprego dos termos “metáfora”, “símile”, “expressão simbólica”, “analogia”, dentre outros. Se, nos §112 e §115 das *Investigações*, o filósofo toma “*Gleichnis*” e “*Bild*” como sinônimos, em escritos posteriores (como a parte II das *Investigações* ou *Filosofia da Psicologia*) essa relação de sinonímia não se sustenta:

Se a imagem [*Bild*] do pensamento na cabeça pode nos ser imposta, por que não pode, com muito mais razão, ser-nos imposta a imagem do pensamento na alma? O corpo humano é a melhor imagem da alma humana. O que se passa, porém, com uma expressão como essa: “Quando você o disse, eu o compreendi em meu coração”? E ao dizê-lo, aponta-se para o coração. E não se tem em mente esse gesto?! Certamente o temos em mente. Ou somos conscientes de usar apenas uma imagem? Certamente que não. – Não é uma imagem de nossa escolha, não é um símile [*Gleichnis*], mas sim uma expressão figurada [*bildlicher Ausdruck*] (WITTGENSTEIN, 2009, II, iv, §§ 24-26).

Não há como ignorar essa distinção tão explícita e cabal entre os termos “*Gleichnis*” e “*Bild*”. Uma imagem capaz de nos aprisionar, impondo-nos uma dieta unilateral de exemplos de uso dos signos, a imagem do pensamento na cabeça, recebe aqui uma nomenclatura distintiva, a saber, “expressão figurada” (“*bildlicher Ausdruck*”). Expressões figuradas não expressariam imagens de nossa escolha, como o fazem os símiles. O proferimento “Eu o compreendi em meu coração” – devidamente acompanhado do gesto ostensivo típico – não admite ser parafraseado por “Eu o compreendi como se [fosse] em meu coração” no jogo de linguagem em que dou expressão a uma modalidade de compreensão. Não se trata de um como se fosse, não há um termo próprio para caracterizar essa modalidade de minha compreensão com base no qual se possa dizer que a caracterização feita em meu proferimento é derivada, desviante, impertinente.

É, no mínimo, digno de nota que Frege, em *Sobre Conceito e Objeto*, tenha se valido da mesma expressão, a saber, “expressão figurada” (*bildlicher Ausdruck*), para reconhecer que, ao procurar lançar luz sobre as partes predicativas do pensamento, deparou-se com uma lacuna semântica

que não podia ser preenchida senão por uma inovação semântica. No caso, o termo ressignificado, “insaturação”, vem do campo da química orgânica.

Assim compreendemos facilmente que a dificuldade que se encontra na insaturação de uma parte de um pensamento pode realmente se deslocar, mas não se evitar. “Completo” e “insaturado” são, por certo, apenas expressões figuradas, mas aqui só quero e posso fazer sugestões. (FREGE, 1960, p. 126)

Perceba-se que, ao admitir não poder expressar o que precisa ser expresso de outro modo, o matemático demarca o caráter incontornável da metáfora ou, nos termos, de Wittgenstein, seu caráter de expressão figurada. Contudo, o que Frege toma aí como uma infeliz e inevitável “inadequação da expressão linguística” Wittgenstein toma, em sua maturidade, como uma espécie de *pharmakon* – a um só tempo veneno e remédio da linguagem.

Desse modo, de acordo com a visão que procurei apresentar, temos, na grande família que são as metáforas, aquelas que admitem as redução à forma de símile e aquelas que não admitem. Dentre essas últimas encontramos as expressões figuradas de que fala Wittgenstein. Note-se que a distinção entre símile e expressão figurada conforme apresentada no texto de Wittgenstein, se enquadra muito bem na distinção gramatical que propus acima entre metáforas parafraseáveis com o acréscimo de “como se” (*as if*) e metáforas parafraseáveis com o acréscimo de “tipo de” (*kind of*).

Uma segunda ressalva é a seguinte: Wittgenstein não se ocupa em determinar se analogias (metáforas na forma *a* está para *b* assim como *c* está para *d*) são ou não são redutíveis a símiles. É certo que, em seus apontamentos gramaticais o filósofo se vale, por diversas vezes, de analogias. Por exemplo, quando aproxima a diversidade de funções das ferramentas semelhantes e a diversidade de funções das palavras (WITTGENSTEIN, 2009, §11) ou quando diz que nossa linguagem pode ser considerada como uma velha cidade (WITTGENSTEIN, 2009, §18). Assumo que analogias como essas, ainda que apresentem um valor cognitivo considerável, não podem ser parafraseadas pelo acréscimo da expressão “tipo de” e, portanto, não são parte do rol de metáforas que estamos considerando como casos de expressões figuradas.

CONCLUSÃO

Procurei deixar evidente, ao longo deste trabalho, que uma defesa da tese de que certas metáforas wittgensteinianas atuam como proposições gramaticais precisa se defrontar com uma concepção de metáfora, muito aceita atualmente, que não abre mão da bipolaridade desse tipo de sentença e que chega a assumir que um traço distintivo desse recurso discursivo é o desvio com relação aos usos literais dos signos. Vimos que esse embate de concepções nos põe diante de um impasse. Suplantar tal impasse exige uma tomada de decisão entre duas alternativas: ou metáforas simplesmente não podem funcionar como proposições gramaticais ou elas podem funcionar desse modo e nós precisamos repensar essa atribuição da defecção e da falsidade patente às mesmas. Apresentada a situação, mostrei que a primeira alternativa põe coisa demais a perder (no que diz respeito à exegese da obra de Wittgenstein) para com ela nos comprometermos. Sendo assim, resta-nos a segunda via: é preciso repensar a ideia de que metáforas são sempre casos de predicções defectivas e erros-categoria.

Searle, em *Expressão e Significado*, afirma que metáforas nominais simples (na forma “S é P”) poderiam ser compreendidas ao procurarmos o predicado R que deveria substituir satisfatoriamente o P que consta no proferimento (SEARLE, 2005). Como vimos, para sustentar tal concepção, Searle precisa fazer uma distinção entre significado imediato (da sentença) e significado mediato (do falante). A proposta que apresentei, de seguirmos pela segunda via, implica em questionarmos a postulação de Searle. Metáforas com potencial para desempenhar a função de proposições gramaticais seriam aquelas que podem ser tomadas como truísmos, ou seja, metáforas que se caracterizam por se impor como verdades literais (no sentido de próprias e não no sentido de canônicas, obviamente), i.e., metáforas que querem dizer (*mean*) exatamente o que dizem (*say*).

O que logramos extrair dos apontamentos gramaticais de Wittgenstein a esse respeito? Ora, num escopo amplo, que suas concepções de conceito (vagueza) e de linguagem (jogos irreduzíveis uns aos outros) põem em xeque a ideia do sentido literal como sentido próprio (primeiro). E, de modo mais estrito, que a desambiguação feita entre símile e expressão figurada nos permite ver que há muitas articulações metafóricas cuja

forma não comporta uma mitigação da categorização que expressam. Ser resistente à paráfrase na forma de *símile* significa ser resistente a uma certa concepção de literalidade. Tais articulações metafóricas, parafra-seáveis na forma “S é tipo de P”, a princípio, por apresentarem a mesma forma de categorizações literais (sentenças empíricas), poderiam ocorrer como truísmos (e, logo, como proposições gramaticais) em certos jogos de linguagem.

Com esse pano de fundo, o desafio literalista feito diante do proferimento de uma metáfora gramatical aparece como um problema de compreensão do jogo de linguagem em que o literalista está inserido. Suponhamos, por exemplo, que o literalista esteja inserido em um jogo de debate político em que a proposição metafórica “Esquerda é uma orientação (política)” é uma proposição gramatical. Agora suponhamos que, por alguma razão, a proposição “A esquerda é minha posição” seja proferida por um dos participantes do debate e que o literalista, diante de tal proferimento, retruque “na verdade, isso é falso. você está sentado à minha direita...”. Tal proferimento seria um lance de linguagem deveras infeliz (ou mesmo nulo) pelo fato de o literalista se mostrar incapaz de seguir as regras de um jogo envolvendo a palavra “esquerda” que não se ancore em proposições gramaticais canônicas como “Esquerda é uma orientação (espacial)”.

O que quero deixar explícito (e que escapa ao literalista) é que a metáfora “Esquerda é uma orientação”, ao se mostrar parafra-seável por “Esquerda é um tipo de orientação” – uma orientação do tipo político e não do tipo espacial – e não parafra-seável por “Esquerda é como se fosse uma orientação”, mostra-se uma categorização própria, não desviante. Explícitada sua forma de proposição empírica explicita-se também seu potencial para a atuação como proposição gramatical.

Assim, atinge-se o objetivo de apontar para uma concepção de metáfora que não dependeria da pressuposição de um primado do sentido literal enquanto sentido próprio e que, por essa razão, não seria incompatível com o estatuto das proposições gramaticais.

Entretanto, é preciso admitir, duas questões se apresentam de imediato antes que possamos considerar esse rumo como promissor:

1. Por que chamar de “metáforas” sentenças que dizem (*say*) “S é P” e querem dizer (*mean*) “S é P”? Ou ainda: o que distinguiria

certas sentenças com essa forma daquelas que reputamos ser literais?

2. Se assumimos que sentenças como “Linguagem é jogo” e “Regras aprisionam” são metáforas de invenção e não catacrese ou metáforas mortas (de uso corrente), devemos nos perguntar como o filósofo pode chegar a uma articulação nova e significativa dos velhos signos.

Entendo que as duas questões possuem uma resolução única e trabalhosa. Mas, dado que vejo esse artigo (decorrente de uma apresentação no XVII Encontro Nacional ANPOF) como um trabalho em progresso, parece-me cabível e mesmo prudente me abster, por ora, de uma elaboração mais pormenorizada dessa resolução. Não obstante, farei algumas considerações preliminares acerca de cada uma delas.

Com relação à primeira questão, é preciso fazer uma distinção entre os usos canônico e não-canônico do termo do predicado. Em uma metáfora categórica ou com a forma “S é um tipo de P”, a extensão do conceito expresso por P é não canônica, as sinônimas estabelecidas são outras, e isso a diferencia claramente de casos que tradicionalmente se denomina “literais”. Por exemplo, em “Meu trabalho é uma prisão” – proferida em um contexto em que procuro fazer uma caracterização de meu trabalho e de minha relação com ele –, o termo “prisão” não está sendo usado do mesmo modo que em “Sérgio Cabral foi para a prisão”. O que se nota é uma distinção das propriedades que contam como relevantes em cada caso. Na primeira ocorrência, a ocorrência metafórica, notas características de referentes paradigmáticos do termo “prisão” (celas), como “ser dotado de barras de ferro” e “ser cercado de policiais” não estão em relevo. Contudo, em ambas as ocorrências “reter contra a vontade” é propriedade relevante.

O uso metafórico de “prisão” a que fiz menção não tem que ser pensado como desviante com relação ao uso mais canônico. Podemos perfeitamente pensá-los como orientados por claves de relevância distintas, assim como ocorre com as acepções política e especial do termo “orientação”, no exemplo fornecido acima. “Meu trabalho é uma prisão”, no contexto proposto, não pode ser parafraseado por um símile – tornando-se “Meu trabalho é como se fosse uma prisão” – de modo satisfatório.

Não mais do que o pode a sentença wittgensteiniana “Uma imagem nos mantinha presos” (WITTGENSTEIN, 2006, §115). Aceitar a viabilidade de tal paráfrase seria comprometer-se com duas afirmações temerárias: a) aquela que versa que há algo como notas características comuns a todo e qualquer uso *próprio* do termo “prisão” (numa visão essencialista), as quais não se fariam presentes no proferimento das frases metafóricas, e b) aquela que versa que todos os modos *próprios* de caracterizar experiências já estão dados na linguagem corrente.

Com relação à segunda questão, limitar-me-ei a enriquecer seu estabelecimento pedindo que o leitor considere as seguintes formulações:

- a) “Uma imagem nos mantinha X”
- b) “Uma imagem nos mantinha presos”
- c) “Uma imagem nos mantinha azuis”

Na sentença (a), X demarca uma lacuna semântico-pragmática em nossa linguagem, i.e., não há um termo próprio, típico, em nossa linguagem natural, para determinar a ação de imagens (*Bilder*) sobre o entendimento humano. A sentença (b) é a proposta wittgensteiniana de preenchimento da lacuna. (c) é uma alternativa a esse preenchimento que resulta em uma composição *nonsense* (se posta no contexto do §115 das Investigações). Que conclusão resulta do contraste entre elas?

Preencher satisfatoriamente uma lacuna semântico-pragmática implica em sermos capazes de distinguir entre uma nova articulação significativa e o mero *nonsense*. O que teria levado Wittgenstein a tomar a articulação (b) como significativa e o que nos leva a assumir que o filósofo é bem sucedido em sua inovação linguística? Aqui, estamos no cerne do nosso tema: a recategorização via metáfora envolve transferência significativa, envolve seleção de aspectos relevantes com vistas a preencher uma lacuna semântico-pragmática, mas como essa seleção deve funcionar quando não há um modelo?

Penso que o modelo da metáfora como inclusão em classe, desenvolvido por Sam Glucksberg e Boas Keysar a partir do *insight* de que metáforas podem efetuar recategorizações por meio da alteração da extensão de velhas categorias⁷, permite dar conta de ambas as questões apresenta-

⁷ No artigo “Understanding Metaphorical Comparisons: Beyond Similarity”.

das. Mas esse desenvolvimento fica para um próximo trabalho.

REFERÊNCIAS

BLACK, M. "Metaphor". In: JOHNSON, M. (Org.) *Philosophical Perspectives on Metaphor*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011, pp. 63-82.

CAMP, E. "Contextualism, Metaphor and What is Said". *Mind & Language*, Oxford: Wiley-Blackwell, v.21, n.3, 2006, pp. 280-309.

FREGE, G. "On Concept and Object". In: Black M.; Geach, Peter (Transl). *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Oxford: Basil Blackwell, 1960, pp. 42-55.

GILL, J. H. "Wittgenstein and Metaphor". *Philosophy and Phenomenological Research*, v.40, n.2, 1979, pp. 272-284.

GLUCKSBERG, S.; KEYSAR, B. "Understanding Metaphorical Comparisons: Beyond Similarity". *Psychological Review*, v.97, n.1, 1990, pp. 3-18.

GOODMAN, N. *Languages of Art: An approach to a Theory of Symbols*. Indianapolis: Hackett, 1976.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

MORENO, A. *Wittgenstein através das imagens*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

SEARLE, J. *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. New York: Cambridge University Press, 2005.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus; Tagebücher 1914-1916; Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, v.501)

_____. *Philosophical Investigations*. Trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker e Joachim Schulte. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

_____. *On Certainty*. Trad. Denis Paul e G.E. Anscombe. New York: Harper & Row, publishers, 1972.

_____. *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Cyril Barrett (ed.). Los Angeles: University of California Press, 1997.

Sistema, Certeza e Inferência

Wagner Teles de Oliveira
(UEFS)

“Se você sabe que aqui está uma mão, então nós te concedemos tudo o mais”. Todos sabemos que estas são as primeiras linhas do MS 172 do Espólio Wittgenstein. Não paira qualquer dúvida sobre o fato de que essas duas primeiras linhas do MS 172 pretendem capturar o sentido da prova do mundo exterior apresentada por Moore. Segundo a leitura de Wittgenstein, uma tal prova baseia-se na instituição de enunciados básicos como premissas cujo caráter injustificado garantiria a solidez das conclusões inferidas deles. O cerne da crítica feita por Wittgenstein a essa modalidade de prova não parece ser nem mais nem menos do que recusar a identificação da evidência com a natureza de certos enunciados eleitos como mais fundamentais. O que divorcia a perspectiva de Wittgenstein, a esse respeito, da de Moore é muito mais do que uma questão de ênfase. Afinal, se recusa a identificação da evidência com a natureza especial de determinado conjunto de enunciados também especiais, é porque Wittgenstein prefere vincular a evidência ao exercício desses mesmos enunciados, fazendo a evidência passar a ser compreendida como um reflexo da atuação de condições lógicas de sentido e, por conseguinte, deixando de ser uma qualidade dessa ou daquela proposição. A consequência mais fundamental de ter assumido essa perspectiva, como também daquela recusa, parece-nos ser o que mais interessa a Wittgenstein. Uma vez comprometido com a recusa à caracterização da evidência como uma qualidade proposicional, Wittgenstein não está em condições de conceber o sistema de convicções como disposto segundo uma hierarquia, cuja organização consistiria em distinguir uma proposição de outra a partir do seu grau de evidência, ou, quando menos, uma hierarquização submetida à ênfase na natureza proposicional ao invés de determinada pela função que as proposições exercem no interior do sistema, compreendido como instituído pela ação recíproca entre premissas e conclusões. Já que as coisas se passam assim, qualquer proposição pode ser inferida de uma

outra com a ressalva de que nem por isso a proposição da qual se infere é seguramente mais certa do que ela.

Depois de esquadrihar a prova de um mundo exterior de Moore, como todos sabemos, Wittgenstein faz uma breve consideração sobre inferência proposicional, dizendo haver uma observação curiosa de H. Newman a esse respeito. Não faltam testemunhos do quanto Wittgenstein estava familiarizado com os textos de H. Newman, mas nem por isso é possível fazer não pairar qualquer dúvida sobre qual observação de H. Newman Wittgenstein tem em vista.¹ Seja como for, há nos textos de Newman uma série de idéias que poderiam muito bem ter despertado o interesse de Wittgenstein, não apenas porque “Narciso acha feio o que não é espelho e à mente apavora o que ainda não é mesmo velho”, mas também por isso. O horizonte de *An Essay in Aid a Grammar of Assent* de Newman é a definição da ação como ponto de partida em desamparo do qual mergulharíamos num ceticismo que teria o sentido de um caminho sem volta. O primeiro e mais fundamental significado disso consiste na compreensão do assentimento como uma questão de fé, de forma que a prioridade da ação quer dizer a renúncia à pretensão de exigir uma justificação da crença baseada em inferências, mas não antes de considerá-la como simplesmente impraticável (Newman, 1890, p. 90-91). Tendo a prioridade da ação como horizonte, Newman distingue a conclusão compreendida como a expressão de um ato inferencial da asserção como expressão de um ato de assentimento (NEWMAN, 1890, p. 28), sendo a partir dessa distinção que se realiza a perspectiva segundo a qual a dúvida só poderia ser um ato posterior à aquisição de um conjunto de crenças; a certeza não repousa numa proposição isolada, mas em todo um conjunto de convicções; a certeza não é inferencial nem tampouco resulta da reflexão; e a ação tem prioridade sobre a reflexão. Para cada uma desses desdobramentos da distinção traçada por Newman e que incidem sobre maneira como ele entende a certeza e a inferência, podemos muito bem, sem muita dificuldade, indicar um punhado de parágrafos dos textos sobre a certeza de Wittgenstein.

¹ Tais testemunhos vão desde conversas com alunos até anotações feitas a partir de aulas de Wittgenstein. Segundo Drury, Wittgenstein contou-lhe, em 1936, fascinado pela sinceridade de Newman, que havia lido *Apologia pro Vita Sua* (1980, p. 145); Malcom relata que Wittgenstein havia lido, sem que alimentasse nenhuma simpatia, os escritos teológicos de Newman em 1950 (1984, p. 59); Anscombe garante que Wittgenstein teria lido *Apologia*, mas não *Grammar* (FITZPATRICK, P. J., 1978, p. 42).

A questão a ser enfrentada por Newman diz respeito a como poderia ser possível uma justificação racional da fé. Toda sua estratégia argumentativa consiste na apresentação de convicções cotidianas como injustificadas com o propósito de ilustrar o quanto o caráter injustificado da fé religiosa não pode ser assumido como idiossincrasia da fé religiosa. Com isso, Newman assimila a acusação de que a fé religiosa não possuiria justificação racional para enfim concluir que se ela não a possui, é porque nada mais poderia possuir. O contraste entre a fé religiosa e as convicções que movem a vida cotidiana então tem como alvo mostrar que se a fé não tem fundamento, é que não há fundamento para a fé tal como não há para as crenças ordinárias. É no interior dessa estratégia que tem lugar a descrição, feita por Newman, de situações nas quais uma dúvida a respeito de qualquer uma das convicções cotidianas não seria enfrentada a partir da apresentação de razões que as justifiquem, mas a partir de uma simples expressão de incredulidade. Nossas convicções mais corriqueiras não poderiam, segundo essa perspectiva, estar sujeitas à dúvida.

As convicções são tomadas como fundamentais e orientam a vida prática em virtude de, por assim dizer, terem sido desviadas da rota da dúvida. Desse modo, por exemplo, todos estamos absolutamente convencidos de que Itaparica é uma Ilha. Estabelecemos essa convicção como situada além da possibilidade de qualquer suspeita, conferindo-lhe uma espécie de adesão incondicional. E não poderia haver segurança mais sólida em que repousar os interesses, a propriedade e o bem-estar dos cidadãos de Itaparica do que o fato de que eles vivem numa Ilha. Tão enraizada uma tal convicção na vida prática que não restaria a mínima margem para uma descoberta geográfica vir a desintegrá-la. Ao contrário, os livros de geografia tomam-na como elemento irrenunciável, posto à margem de qualquer suspeita. Não se trata de pretender não ser possível uma prova, com base na evidência empírica, de que Itaparica é uma Ilha, mas de reputar a evidência empírica como insuficiente para justificar a convicção segundo a qual Itaparica é uma Ilha, de tal sorte que a consideração de que talvez ela não seja uma Ilha seria tão razoável quanto perguntar-se se “o quadrado da hipotenusa é igual ao quadrado dos dois lados”. Se não é um fato da experiência que ampara uma tal convicção, é que desde a infância tudo a nossa volta depõe a favor dela, sendo que de um modo ou de outro todo o sistema social e político, todos os livros que lemos, toda a

narrativa histórica que envolve a Ilha de Itaparica, desde a consideração do lugar de nascimento de João Ubaldo Ribeiro até a maneira como fora narrada a “Batalha de Itaparica”, por Bernadino Santo Ferreira, tudo isso implica ou envolve a convicção de que Itaparica é uma Ilha, assim como incontáveis fatos estariam intrinsecamente relacionados com tal convicção (Cf. NEWMAN, 1890, p. 294). Do ponto de vista de Newman, que tudo se passe assim quer dizer que a evidência e solidez do conjunto de crenças não se baseia em nenhuma dessas mesmas crenças isoladamente. Ao contrário disso, a solidez de cada uma delas não é mais do que efeito do todo que elas compõem.

O saldo dessa estratégia – e não é outro o propósito de Newman – é a restituição da razoabilidade que preside a vida prática à fé religiosa. A distinção entre a certeza que acompanha o assentimento e a inferência que se segue da dúvida reflete não mais do que haver uma incompatibilidade incontornável entre a fé e a dúvida, na mesma e exata medida em que a dúvida e a vida prática seriam incompatíveis, sendo por isso tão irrazoável quanto duvidar das convicções que orientam a vida prática quanto seria estúpido um fiel cuja prece pretendesse a conciliação da fé com a dúvida: “O Deus!, se é que há um Deus, salvai minha alma, se é que tenho uma”. Não se trata de reservar um lugar ao exercício à fé à parte da demonstração lógica, como pretendia uma certa tradição empirista, nem apenas de tornar claro como como a razoabilidade é construída à revelia do exercício da demonstração lógica e, portanto, como pode haver evidência fora dos domínios da lógica, mas de fazer ver, além de tudo, o quanto também a evidência lógica não pode prescindir daquelas convicções assimiladas por meio da prática e da educação.

A razão seria capaz de nos conduzir à certeza somente naquelas situações em que tem lugar uma prova absoluta. Porém, uma tal prova jamais poderia ser fornecida pela lógica (NEWMAN, 1890, p. 271). Se a mais simples inferência lógica não é capaz de por si só garantir qualquer certeza, ao contrário disso se passa com todo um conjunto de convicções que orientam a vida prática. Estamos certos e não resta qualquer dúvida sobre isso ou mesmo possibilidade de estarmos errados de que não estamos sozinhos no mundo, que há um mundo exterior, de que esse mesmo mundo é um sistema constituído por uma totalidade de partes; há também, e estamos tão certos disso quanto, um universo governado por leis da Física.

Aceitamos, sem qualquer hesitação, que o planeta terra, enquanto fenômeno, é um globo cujas regiões são afetadas pela luz solar; nesse mesmo planeta, há cidades com territórios bem delimitados; não paira qualquer dúvida sobre os nomes dessas cidades, nós as chamamos de Londres, Florença, Rio de Janeiro, Salvador, Serrinha, etc. Estamos certos de que essas cidades continuam tal como as deixamos quando partimos de qualquer uma delas, a menos que tenham sido engolidas por um terremoto devastador ou tenham sido reduzidas a pó pelo fogo. Pelas mesmas razões que estamos certos dessas coisas, seria digna de escárnio a idéia de que não tivemos pais, muito embora não tenhamos qualquer memória de nosso nascimento; que não deixaremos um dia, embora não tenhamos qualquer experiência do futuro; que não somos aptos a viver sem nutrição, embora jamais tenhamos tentado viver assim; que não havia um mundo antes do nosso tempo ou que o mundo não tem história; que jamais Estados foram erguidos e derrubados; que jamais houve guerras (NEWMAN, 1890, p. 149). A evidência comum a todas essas convicções pode ser muito bem compreendida como resultado da maneira como lidamos com os fatos, e não como o resultado de uma qualquer necessidade científica (NEWMAN, 1890, p. 275).

A estratégia de Wittgenstein, nos textos sobre a certeza, estabelece-se exatamente na contramão da estratégia de Newman. Trata-se de ilustrar o caráter injustificado das crenças ordinárias a partir da fé religiosa. Seja como for, tudo leva a crer que Wittgenstein considera curiosa a observação de Newman sobre inferência, qualquer que tenha sido ela, por ela implicar o caráter injustificado da certeza. Isto não é mais nem menos do que entender que a convicção relativa a determinados fatos estruturaria a forma como agimos e julgamos. Com efeito, a força dessa certeza, naquilo que ela tem de mais fundamental, refletiria a ação recíproca entre premissas e conclusões, pois o sistema em que ela tem lugar estabelecer-se-ia na dependência de uma tal ação recíproca. Em sendo assim, se Wittgenstein recusa identificar a evidência com a natureza de proposições eleitas como mais fundamentais é sobretudo em razão de preferir compreendê-la como associada à atuação dessas mesmas proposições. Em outras palavras, trata-se de compreender a evidência como um reflexo das condições lógicas de sentido. E toda a ênfase, assim, recai no papel que essas proposições são capazes de exercer. A estrutura

a que deve submeter-se os juízos e as ações, nesse contexto, não pode mais ser concebida como situada no nível do sublime, como se pudesse ser constituída de pontos absolutos dos quais aqueles mesmos juízos e ações se distanciam ou se aproximam. Pelas mesmas razões, a certeza não poderia ser compreendida como um ponto idealizado do qual as coisas ora se aproximam, ora se distanciam. Tampouco poderia corresponder a um tom de voz no qual alguém declara como são as coisas e do qual se poderia inferir que tenha razão. Assim, a certeza passa a depender das próprias práticas que orienta e no interior da qual ela se constitui. É a mesma ênfase no caráter prático da constituição do sentido do discurso que fará Wittgenstein compreender que o sistema de proposições seria muito menos o ponto de partida dos raciocínios do que seu elemento essencial (WITTGENSTEIN, MS 174, p. 23r-23v).

A conclusão inevitável dessa maneira de compreender a constituição das condições lógicas da significação é o reconhecimento da ausência de fundamento das convicções ordinárias. Porém, é verdade também que isso não implica ser crença simplesmente marcada pela impossibilidade de formular a evidência na forma de outras proposições e, por isso, não fundamentada (WITTGENSTEIN, MS 174, 35V). Está em jogo aqui uma forma toda singular de conceber a fundamentação. Ela não pode ser caracterizada pela indicação de elementos mais básicos e injustificados a partir dos quais poderia ser feita, sem problema algum, a justificação de elementos derivados. A compreensão de que há diferentes níveis do discurso (proposições metodológicas e proposições presididas pelo método), por outro lado, não permite Wittgenstein negar que o sistema seja o ponto de partida dos raciocínios sem maiores dificuldades. No entanto, o que parece haver em comum com a perspectiva segundo a qual o fim da justificação compreende elementos básicos e auto-evidentes não é mais do que a afirmação de que o processo de justificação deve ter um fim, ao tempo que o que há de diferente, no essencial, entre essa perspectiva e a assumida por Wittgenstein consiste exatamente em recusar que o fim da justificação seja compreendido como uma espécie de pressuposto não fundamentado (Cf. WITTGENSTEIN, MS 174, p. 24v-25r). Afinal de contas, para Wittgenstein, o fim da justificação não passaria de uma forma de ação não fundamentada. Desse modo, diante de uma suspeita lançada contra uma das questões fundamentais inerente a essa forma de ação a

resposta não poderia consistir na apresentação da proposição que a justifica. Numa situação assim, restaria como recurso apenas “é assim que fazemos”. Isto porque se não chegamos à certeza por meio de inferências, então não deve também ser possível apresentar as proposições das quais supostamente a teríamos inferido. A recusa à caracterização da evidência como uma qualidade proposicional tem como consequência não aceitar compreender o sistema de convicções disposto segundo uma ordem hierárquica, cuja vantagem mais importante seria a de tornar possível distinguir uma proposição de outra qualquer a partir de seu grau de evidência. Mas não se trata também de simplesmente negar haver uma hierarquia proposicional. Trata-se, antes de mais nada, de contrastar uma hierarquização subordinada à ênfase na natureza proposicional a uma que fosse determinada pela função que as proposições exercem no interior do sistema. A dificuldade consiste em como conciliar a recusa àquele primeiro tipo de hierarquia proposicional com a exigência lógica de que a norma distinga-se dos casos aos quais ela se aplica.

Independente de como essa dificuldade se resolva, uma das consequências mais importantes de ter compreendido o sistema como instituído pela ação recíproca entre premissas e conclusões é uma determinada concepção de norma. Se em algumas situações a dúvida não faz qualquer sentido, não é que haja uma norma capaz de abolir à maneira de uma majestade o ato de duvidar que ferisse as condições mínimas de funcionamento do sistema, mas sim porque uma tal dúvida não seria admitida pelas práticas simbólicas e não simbólicas. A estrutura que determina a margem de manobra das práticas não tem sua necessidade fixada por uma qualquer qualidade que lhe seja intrínseca. Sua sustentação, ao contrário, é feita da mesma maneira como ela fora instituída: pelo movimento ao seu redor (WITTGENSTEIN, MS 174, p. 33r). Ou seja, tudo se passa como se as ações, o entendimento e os juízos não fossem determinados pelas regras, sendo, ao invés disso, a nossa forma habitual de agir, entender e julgar fator determinante do significado das regras. E a principal consequência disso no que diz respeito à noção de norma consiste em compreender que o sentido da norma não seria determinado pela maneira como normalmente agimos e julgamos, de forma a não ser possível que a norma determine cegamente o sentido das ações e juízos (BOUVERESSE, 1971, pp. 239-241).

A justificação só tem o valor que lhe atribuímos já do ponto de vista de um sistema de convicções. Isto é, não há apresentação de razões que não seja ela mesma perspectiva, do ponto de vista de um sistema. E por isso mesmo a aceitação das razões apresentadas, quaisquer que sejam elas, significa já a adesão à perspectiva que o sistema no qual elas têm lugar encerraria. Ter entendido que a norma constitui-se no interior das próprias práticas significa dizer que determinadas convicções são cristalizadas, de modo que passam a determinar a margem de manobra de nossas ações e juízos, mas também que a força de determinação dessas convicções está a mercê do uso que elas orientam, o que implica sua relativização em contextos específicos ou mesmo sua abolição. No entanto, qualquer que seja a situação de uso, a estrutura que funciona à maneira de ponto cego desenha a margem de manobra dos juízos e ações.

Uma tal maneira de compreender o sistema em que as convicções fundamentais se arranjam tem como principal condição operatória uma forma de conceber as regras que presidem as ações e o pensamento. E o principal desafio a ser enfrentado tem a ver exatamente com ter estabelecido as práticas como lugar de instituição da necessidade que caracteriza a regra, a saber: a passagem de uma necessidade instituída para uma necessidade constitutiva do pensamento e da ação. Em outras palavras, o desafio consiste em esclarecer como normas temporalmente instituídas poderiam passar a atuar como atemporais. Compreender a necessidade como instituída no interior dos usos significa recusar identificá-la com a natureza de enunciados capazes de manifestá-la. Não é diferente disso o que se afirma ao dizer que as regras não atuam à maneira de uma majestade que governa à distância as situações às quais seu poder se aplica. As regras que determinam a margem de manobra do discurso e das ações não seriam instituídas num espaço alheio e independente ao lugar em que esse mesmo discurso e ações se passam. No entanto, isto não quer dizer, de forma alguma, que não haja determinação normativa. O outro lado da moeda diz respeito à maneira como as regras atuam. O aspecto mais importante disso é que haja interação entre as regras e as situações que elas presidem, o que as expõe à possibilidade de rearranjo, a despeito de sua atemporalidade. Não resta dúvida de que está em jogo, para Wittgenstein, o que se poderia muito bem chamar de primado das práticas na instituição das condições lógicas do sentido. A possibilidade

de rearranjo que marca as regras é um sinal ineludível disso. Todavia, dizer que as práticas devem falar por si mesmas não passa de afirmar, por outras palavras, o acento prático que marca tanto a instituição da necessidade quanto o funcionamento das regras de sentido, sendo o laço entre essas duas faces a ideia de que a normatividade estaria inscrita no seio das práticas. É exatamente essa ênfase no funcionamento das regras, nas práticas como lugar de sua constituição, que permite a conciliação do caráter necessário das regras, sua característica atemporalidade, com a sua instituição temporal.

A ausência de justificação relaciona-se diretamente com essa forma de conceber as regras, pois isso implica uma noção de necessidade funcional. Trocando em miúdos, não é tanto que as regras sejam necessárias quanto que elas funcionariam como necessárias, sendo a função que exercem o elemento que permitiria distingui-las daqueles enunciados empíricos cuja formulação elas presidem. Com efeito, o fim da cadeia de justificação dos juízos e das ações não pode ser outro senão as próprias práticas, uma forma de agir e de julgar. Tudo se passa como se as regras fossem dissolvidas no interior das práticas que as instituiu, quando, na verdade, uma tal dissolução é sinal de serem internos os laços que as vinculam às práticas. E já que é assim, a ausência de fundamentos por que passa o sistema seria sintoma do caráter da necessidade que o sustenta, a qual não pode ser mais do que um reflexo do exercício de regras que determinam os limites do sentido e que, portanto, estruturam a maneira como pensamos e agimos. Em suma, isso quer dizer que são as próprias práticas simbólicas e não-simbólicas que dão liga ao sistema, o que é possível apenas em razão de a necessidade que perpassa as regras não significar, de maneira alguma, o seu fechamento. É apenas em virtude de as regras de sentido serem caracterizadas por uma abertura às situações às quais elas são aplicadas.

REFERÊNCIAS

BOUVERESSE, J. *La parole malheureuse: de l'alchimie linguistique a la grammaire philosophique*. Paris, Minuit, 1971, pp. 239-241.

DRURY, M. O'C. "Conversations with Wittgenstein". In: RHEES, R. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*. Basil Blackwell: London, 1980, pp. 112-189.

FEY, W. R. *Faith and Doubt*. Shepherdstown: Patmos Press, 1972.

FITZPATRICK, P. J. "Eine komische Bemerkung H. Newmans". In: LEINFELLNER e al (eds). *Wittgenstein and his Impact Contemporary Thought*. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1978, pp. 42-45.

KIENZLER, W. "Wittgenstein and John Henry Newman on Certainty". *Grazer Philosophische Studien*. 71, 2006, pp. 117-138.

MALCOLM, N. *Ludwig Wittgenstein: a memoir*. Oxford: Clarendon Press, 2001.

MOORE, G. E. "Proof of an External World". In: _____. *Philosophical Papers*. London: George Allen & Unwin, 1959, pp. 127-150.

NEWMAN, J. H. *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. London: Longman Green, 1890.

WITTGENSTEIN, L. *Wittgenstein Nachlass: The Bergen Electronic Edition*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Untersuchungen* (PU). Oxford: Basil Blackwell, 1953. Revised 4th Edition. Translated by G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joachim Schulte. Oxford: Basil Blackwell, 2009.

Uma crítica à leitura expressivista de Wittgenstein: o debate acerca dos termos psicológicos nos escritos tardios

Filicio Mulinari

(UNIFESP)

André Oliva Donadia

(UFES)

INTRODUÇÃO

Tradicionalmente há nas teorias filosóficas do séc. XIX uma classificação típica dos objetos de estudo, fundamentada essencialmente na distinção entre o físico e o psicológico. Segundo tal classificação, haveria, por um lado, o domínio do mundo exterior, pertencente ao âmbito da física – definido pela experimentação e observação - e, de outro lado, o domínio que abarca todos os fenômenos da psicologia, que seria definido por meio da introspecção e pela experiência interior. Nesse contexto, a delimitação da natureza da psicologia seria dada pela definição dos objetos interiores por ela estudados, que seriam de natureza distinta dos objetos externos.

O problema, entretanto, se dá na suposição da existência de um objeto interno fundamental para a significação dos termos psicológicos. Essa suposição é duramente criticada nos escritos tardios de Wittgenstein. Por consequência, duas questões são postas aqui: primeiramente, na medida em que não há observação interna nem descrição de estados subjetivos e, conseqüentemente, também não há necessidade de objetos internos para a significação, o que sobra como característica básica dos termos e conceitos psicológicos? Em um segundo passo, questiona-se também: qual é o estatuto da subjetividade nos escritos tardios de Wittgenstein, uma vez que se retiram os fundamentos filosóficos tradicionais de sua base?

Partindo dessas questões iniciais, o presente artigo buscará aprofundar a análise dos escritos tardios de Wittgenstein relacionados ao problema da significação dos termos psicológicos com o objetivo de mostrar um novo indicativo de leitura distinto das concepções referencialistas tra-

dicionais. Além disso, buscar-se-á também pautar uma crítica às leituras que mantêm a atenção principal na expressão, bem como indicar como conclusão uma concepção da significação dos termos mentais e psicológicos deflacionista, *i.e.*, sem fundamento em uma ontologia ou epistemologia na base da linguagem ordinária.

1. UMA CRÍTICA À LEITURA EXPRESSIVISTA: O LUGAR DA EXPRESSÃO E O PAPEL DA BIPOLARIDADE

O §293 das *Investigações Filosóficas* contém a passagem que ficou conhecida como a “analogia do besouro na caixa” [*beetle in the Box analogy*]. Nesse parágrafo, o tema central abordado diz respeito à relevância ou irrelevância da referência a algo interno para a significação do termo “dor”.

O argumento no parágrafo conclui que, no que diz respeito à significação das sensações, a suposição da existência de uma referência a um objeto privado (no caso, um objeto para a significação do termo ‘dor’) não desempenha nenhum papel na linguagem: o uso ordinário prescinde inteiramente da ideia de objetos internos e acessíveis somente ao sujeito para a significação dos termos. Noutras palavras, não é preciso um “objeto interior” referente à dor para que se signifique o termo na linguagem.

If I say of myself that it is only from my own case that I know what the word “pain” means a must I not say *that* of other people too? And how can I generalize the *one* case so irresponsibly? Well, everyone tells me that he knows what pain is only from his own case! — Suppose that everyone had a box with something in it which we call a “beetle”. No one can ever look into anyone else’s box, and everyone says he knows what a beetle is only by looking at *his* beetle. Here it would be quite possible for everyone to have something different in his box. One might even imagine such a thing constantly changing. But what if these people’s word “beetle” had a use nonetheless? If so, it would not be as the name of a thing. The thing in the box doesn’t belong to the language-game at all; not even as a *Something*: for the box might even be empty. a No, one can ‘divide through’ by the thing in the box; it cancels out, whatever it is. That is to say, **if we construe the grammar of the expression of sensation on the model of ‘object and name’, the object drops out of consideration as irrelevant** (IF, §293, grifo nosso).

De antemão, cabe ressaltar que na referida passagem Wittgenstein não trata da existência ou inexistência de “entidades privadas” ou de ‘objetos internos’ – e aqui reside uma leitura presente em muitos comentaristas do tema: se existem ou não entidades privadas é uma questão ontológica, em primeiro passo, e epistemológica, em segundo. No entanto, tais questões não são abordadas nessa passagem: o que há aqui é uma separação entre semântica e ontologia, uma vez que é possível significar os termos internos ou psicológicos sem referência a algo interno; tais entidades privadas e acessíveis somente ao sujeito não cumprem função alguma no uso ordinário da linguagem. Logo, o problema em torno da existência do objeto torna-se irrelevante aqui, pois não é pressuposta para a significação dos termos analisados.¹ Noutras palavras, afirmamos: nessa passagem Wittgenstein não está interessado em debater se existe ou não um objeto interno que faz referência aos termos psicológicos, mas sim no modo como tais termos ganham significado.

Feita as considerações preliminares, podemos afirmar que a passagem do besouro na caixa é entendida de forma mais fiel quando não se perde de vista a leitura dos parágrafos que o precedem. Tal cuidado evita uma análise equivocada que nos conduziria a uma leitura equivocada em alguns aspectos. Nomearemos esse tipo de análise equivocada como “leitura expressivista” de Wittgenstein no que diz respeito à significação dos termos psicológicos e explicaremos seus pontos fracos na sequência.

A leitura expressivista alega que, quando significamos o que sentimos, *externalizamos* na linguagem algo que só nós temos acesso, ainda que somente o externo seja público e participe efetivamente da significação. Porém, não parece ser exatamente isso que Wittgenstein tem em mente, ao menos nas *Investigações Filosóficas*. No §244, observa-se:

¹ Um dos comentaristas clássicos da passagem do parágrafo 293 é P. M. Hacker. Decerto, há muita virtude na leitura de Hacker das *Investigações Filosóficas*, sendo considerado até mesmo um marco, principalmente por romper com a leitura ortodoxa e positivista de Malcolm e apresentar uma leitura ‘de unidade’ dos parágrafos das *IF* – e não recortando os parágrafos e temas separadamente, como formula Malcolm. Entretanto, o grande ponto problemático nos comentários de Hacker reside em sua forte ligação epistêmica, sobretudo na medida em que se prende à negação da existência dos estados psicológicos, tendo como consequência de sua leitura uma “ontologia negativa”, uma vez que afirma que não há tais “objetos privados”. Cabe ressaltar, ainda, que a leitura proposta aqui nega essa conclusão negativa e aponta para algo muito mais minimalista, no sentido de afirmar que não é a existência ou inexistência desses estados que está em jogo nesse parágrafo, mas sim seu papel na significação desses termos.

How do words *refer* to sensations? - There doesn't seem to be any problem here; don't we talk about sensations every day, and name them? But how is the connection between the name and the thing named set up? This question is the same as: How does a human being learn the meaning of names of sensations? For example, of the word "pain". **Here is one possibility:** words are connected with the primitive, natural, expressions of sensation and used in their place. A child has hurt himself and he cries; then adults talk to him and teach him exclamations and, later, sentences. They teach the child new pain-behavior.

"So you are saying that the word 'pain' really means crying?" - On the contrary: the verbal expression of pain replaces crying, it does not describe it (IF, §244, grifo nosso).

O equívoco básico da leitura expressivista é pressupor uma ontologia intrínseca à significação dos termos psicológicos, no sentido de que, quando "eu expresso minha sensação", tenho como base a existência de algo interno, ainda que não passível de referência, mas que seria 'colocado para fora' pela linguagem das sensações e sentimentos. O próprio vocabulário da expressão induz a uma leitura equivocada, na qual se pressupõe que, ao *expressar algo*, se expressa "algo oculto", ou seja, como se houvesse algo interno acessível somente ao sujeito que se revela na linguagem por meio da expressão, o que nos faz retornar a um vocabulário de interioridade oculto e privado. Percebe-se que, nesse tipo de leitura, reaparece indevidamente tanto uma ontologia como uma epistemologia aos moldes referencialistas – e qualquer tipo de referencialismo deve ser plenamente evitado quando se aborda os textos tardios de Wittgenstein.

Para a melhor compreensão da analogia do besouro na caixa, bem como para fugir de leituras referencialistas (ainda que mantenham sua atenção em uma análise expressivista), devemos ler o argumento iniciado no §244 vinculado também ao seu desdobramento posterior, tal como exposto no §246, por exemplo.

O §246 das *Investigações Filosóficas* ressalta a falta da bipolaridade das afirmações que normalmente são classificadas enquanto privadas – acessíveis somente ao sujeito –, o que faz com que tais proposições não descrevam nada, logo, não pertencendo ao nível epistêmico.² Nesse sen-

² Por falta de bipolaridade entende-se a falta de possibilidade de tais afirmações serem classificadas enquanto verdadeiras ou falsas, o que as descaracteriza enquanto descrições.

tido, uma coisa é dizer “há uma cadeira em minha frente”, que seria uma descrição e possuiria bipolaridade (poderia ser verdadeira ou falsa); porém, não há sentido lógico – ou bipolaridade – em dizer “eu sei que tenho dores”, visto que não posso duvidar de mim mesmo sobre essa afirmação. Logo, é para a carência de bipolaridade – e não necessariamente para a expressão – que devemos manter a atenção.

In what sense are my sensations *private*? – Well, only I can know whether I am really in pain; another person can only surmise it. – In one way this is false, and in another nonsense. If we are using the word “know” as it is normally used (and how else are we to use it?), then other people very often know if I’m in pain. – Yes, but all the same, not with the certainty with which I know it myself! – It can’t be said of me at all (except perhaps as a joke) that I *know* I’m in pain. What is it supposed to mean – except perhaps that I *am* in pain? Other people cannot be said to learn of my sensations *only* from my behavior – for I cannot be said to learn of them. I *have* them. **This much is true: it makes sense to say about other people that they doubt whether I am in pain; but not to say it about myself** (*IF*, §246, grifo nosso).

De modo equivocado, a leitura expressivista dos escritos tardios de Wittgenstein pressupõe que há um domínio no qual *descrevo* os objetos e outro domínio – como o das sensações, sentimentos, etc. – no qual eu *expresso* algo. Contudo, como afirmou anteriormente, tal divisão mantém intacta a visão referencialista, uma vez que sustenta – ainda que indiretamente – a existência de um objeto interno como parte da significação, mesmo que ele não desempenhe papel algum. Mais uma vez, temos que salientar: diferentemente da leitura expressivista, o foco deve ser mantido na atenção à falta de bipolaridade e não na afirmação epistemológica da existência de algo.

Os parágrafos 258 e 265 representam um papel específico e importante no texto das *Investigações Filosóficas* no que tange à significação dos termos psicológicos e também para a leitura dos escritos posteriores sobre filosofia da psicologia. Tais parágrafos supõem, inicialmente, que seja plausível uma “definição ostensiva interna” na significação de um termo psicológico. Apesar da suposição inicial, eles nos conduzem à conclusão

da impossibilidade (ou inutilidade) de uma relação entre um suposto objeto interno privado, o significado e o uso do termo.

Let's imagine the following case. I want to keep a diary about the recurrence of a certain sensation. To this end I associate it with the sign "S" and write this sign in a calendar for every day on which I have the sensation. — I first want to observe that a definition of the sign cannot be formulated. a But all the same, I can give one to myself as a kind of ostensive definition! a How? Can I point to the sensation? a Not in the ordinary sense. But I speak, or write the sign down, and at the same time I concentrate my attention on the sensation a and so, as it were, point to it inwardly. a But what is this ceremony for? For that is all it seems to be! A definition serves to lay down the meaning of a sign, doesn't it? a Well, that is done precisely by concentrating my attention; for in this way I commit to memory the connection between the sign and the sensation. a But "I commit it to memory" can only mean: this process brings it about that I remember the connection correctly in the future. But in the present case, I have no criterion of correctness. One would like to say: whatever is going to seem correct to me is correct. And that only means that here we can't talk about 'correct' (IF, §258).

Let us imagine a table, something like a dictionary, that exists only in our imagination. A dictionary can be used to justify the translation of a word X by a word Y. But are we also to call it a justification if such a table is to be looked up only in the imagination? a "Well, yes; then it is a subjective justification." a But justification consists in appealing to an independent authority a "But surely I can appeal from one memory to another. For example, I don't know if I have remembered the time of departure of a train correctly, and to check it I call to mind how a page of the timetable looked. Isn't this the same sort of case?" No; for this procedure must now actually call forth [94] the correct memory. If the mental image of the timetable could not itself be tested for correctness, how could it confirm the correctness of the first memory? (As if someone were to buy several copies of today's morning paper to assure himself that what it said was true.) Looking up a table in the imagination is no more looking up a table than the image of the result of an imagined experiment is the result of an experiment (IF, §265).

O que percebemos na argumentação presente nesses parágrafos é que a visão da significação dos termos psicológicos dada por uma

“definição ostensiva privada” – *i.e.*, a significação de um conceito dada por meio de uma referência a um ‘objeto mental’ – carece, primeiramente, de critério de *correção* e, segundo, de *justificação*. Noutras palavras, se uso um critério interno do qual só eu tenho acesso, como realmente terei certeza de que estou seguindo o critério certo? Necessitaria, assim, de um “critério [subjeto] para o critério [subjeto]”, caindo em um *regressus ad infinitum*. Logo, percebemos que não nos ancoramos em critérios privados para dizer algo um jogo de linguagem, mas sim em *critérios práticos*, ou seja, no uso ordinário da linguagem.³

Os parágrafos analisados aqui até agora fazem parte daquilo que tradicionalmente ficou conhecido como “o argumento da linguagem privada” (§§243-315) e fazem a abertura para todos os parágrafos posteriores ao §315, indo até o final da primeira parte das *Investigações Filosóficas*. Embora o argumento da linguagem privada seja o desdobramento da investigação exposta nos §§1-88, o debate sobre os termos psicológicos tem suas especificidades, como a questão da expressão tratada anteriormente.⁴ Outra especificidade importante para o entendimento da significação dos termos psicológicos diz respeito à assimetria existente entre os discursos em primeira e terceira pessoa do singular – e é exatamente sobre esse ponto que dedicaremos uma melhor análise na sequência.

2. O TRAÇO COMUM DOS CONCEITOS PSICOLÓGICOS: A ASSIMETRIA ENTRE 1ª E 3ª PESSOA

Uma vez que a distinção entre o físico e o mental no que diz respeito à significação dos termos perde seu caráter ontológico nas *Investi-*

³ Vale lembrar que os parágrafos aqui mencionados devem ser lidos juntamente com os parágrafos antecedentes e subsequentes. O conjunto do debate sobre o uso do vocabulário de sentimentos e sensações é muito mais amplo do que simplesmente o debate presente nessas passagens – ou parágrafos – ou no conjunto de parágrafos que ficou tradicionalmente conhecido como “argumento da linguagem privada”. Para uma melhor compreensão da evolução do argumento no pensamento de Wittgenstein, vide (NIELSEN, 2008).

⁴ Dentre as especificidades que se encontram no desenrolar dos parágrafos anteriores ao debate sobre a linguagem privada nas *Investigações Filosóficas*, encontramos o debate sobre a noção de regras, que aparece ainda antes, nos parágrafos 194-242. Como conclusão, temos que a regra (por exemplo, “ $x+2$ ”) e a série (2, 4, 6, 8...) não podem ser compreendidas como coisas distintas, como se a regra determinasse a série, hipostasiando a série e transformando a regra em um “objeto” – logo, mantendo-se em uma visão referencialista. Tal noção apenas reflete o caráter dialógico e integral do texto das *Investigações Filosóficas* e faz com que nós, mais uma vez, tenhamos que advertir para o cuidado que se deve ter ao tomar partes isoladas da obra.

gações Filosóficas – dado que essa dimensão ontológica do interior não representa nenhum papel relevante na significação –, temos que a classificação epistemológica tradicional entre experiência e introspecção (entre exterior e interior) entra em colapso ou perde seu lugar especial.⁵ No lugar de uma diferenciação promovida por uma classificação pautada entre o interno e o externo, a distinção básica mantida por Wittgenstein para classificar os conceitos psicológicos e mentais – desde o *Tractatus Logico-Philosophicus* até seus últimos escritos – será a distinção lógica dos termos, caracterizados pela presença da bipolaridade: a bipolaridade sempre é presente em proposições descritivas.

Nota-se que o abandono ou recusa de um domínio ontológico e epistemológico na diferenciação entre o físico e mental não tem, como consequência, a eliminação do caráter lógico dos termos mentais. E isso é importante notar: a diferenciação *lógica* dos fenômenos mentais continua existindo e, além de estar presente na questão da bipolaridade, se encontra presente principalmente se atentarmos para a assimetria existente nos verbos psicológicos em primeira pessoa e terceira pessoa – e é sobre ela que devemos lançar atenção.⁶

Nas *Observações sobre a filosofia da Psicologia*, Wittgenstein apresenta um plano para o tratamento dos conceitos e verbos psicológicos, mostrando algumas semelhanças e diferenças entre os vários tipos de

⁵ O saldo positivo das IF é mostrar que não é possível descrever o significado de uma palavra, mas é possível descrever os variados *usos* (por meio de exemplos, comparações, etc.) dos termos na linguagem. Logo, para Wittgenstein, você não resolve o problema da significação usando categorias como “ideias” (como propunha Locke) ou “termos simples” (como fundamentava Frege), mas sim por meio da descrição dos jogos de linguagem nos quais usamos os termos. Há, então, uma separação da herança grega da relação entre linguagem e ontologia: a palavra será constituída não por meio de uma relação com um objeto – seja ele qual for –, mas por meio da descrição de seus usos.

⁶ A assimetria existente entre os discursos de primeira e terceira pessoas ocupa um lugar central no plano traçado por Wittgenstein para o tratamento dos conceitos psicológicos. Há uma diferença crucial relativa aos verbos psicológicos (como acreditar, intencionar, desejar, etc.) quando proferidos na primeira e na terceira pessoa do presente. Tal diferença estaria situada no fato de que os verbos psicológicos, quando proferidos em sentenças na terceira pessoa (e.g. ‘ele acredita que chove’) seriam fundamentados na *comunicação/informação* [*Mitteilung*], enquanto que as sentenças proferidas na primeira pessoa no presente do indicativo (e.g. ‘eu acredito que chove’) seriam de um tipo distinto, a saber, seriam *expressões* [*Äusserung*] e, por esse motivo, não seriam fundamentadas em informações. Nesse sentido, a expressão linguística das vivências de um sujeito tem como característica primária o fato de não ser inferida de qualquer observação.

sensações e emoções e explicita a questão que tange a assimetria de modo explícito. Os dois primeiros pacotes de argumentos do plano, presentes nos §63 (RPPI) e §148 (RPPII) são bastante ligados à experiência e revelam certo nível de “passividade” do sujeito. Porém, o terceiro pacote de conceitos, presente no §836 (RPPI), possui questões complexas que envolvem os conceitos de saber, crer e dúvida (todos relacionados ao conceito de vontade). Tamanha é a complexidade dos planos propostos por Wittgenstein nesse conjunto de parágrafos que uma conclusão interessante – e praticamente inevitável – é que não há um elemento comum e característico do domínio do mental para além da assimetria lógica existente entre os discursos de 1ª e 3ª pessoa.⁷

Devo chamar todo o domínio do psicológico de domínio das “vivências”? Ou seja, talvez chamar todos os verbos psicológicos de “verbos vivenciais” (“conceitos vivenciais”). Sua característica é que sua terceira pessoa é proferida com base em observações, mas não a primeira (RPPI, § 836).

Os verbos psicológicos caracterizados pelo fato de a terceira pessoa do presente se ter de verificar pela observação, e a primeira pessoa não.

Frases na terceira pessoa do presente: informação. Na primeira pessoa: expressão. [...] A primeira pessoa do presente semelhante a uma expressão (RPPII, §63).

Nota-se que a sustentação lógica da diferenciação do mental é radicalmente distinta da sustentação epistemológica, fundamentada pela pressuposta existência de objetos mentais. Tem-se então o enfraquecimento da concepção moderna tradicional do mental, principalmente pelo fato de que o que os conceitos relacionados ao mental têm em comum é dado estritamente pela lógica.

Se nas *Investigações Filosóficas* Wittgenstein acaba por separar a psicologia da ontologia – especialmente pela crítica à introspecção como

⁷ A conclusão reiterada aqui de que a assimetria existente entre os discursos de 1ª e 3ª pessoa correspondem à única coisa em comum a todos os conceitos psicológicos parece ser também a conclusão de Chauvier (2007, p. 34): “[...] Although there is no common genus, no common concept of mind, there is a common characteristic of all psychological concepts when they are used in verbal form: a first/third-person present tense asymmetry, and a first-person present tense/first-person past tense asymmetry.

fundamental para o processo de significação –, o filósofo irá se debruçar nos escritos posteriores às *IF* e específicos sobre filosofia da psicologia sobre os detalhes do vocabulário psicológico, além de analisar de vários modos esse elemento lógico distintivo, que é a assimetria acima referida. Sobre isso, o comentário de Sandra Laugier (2007) é pontual:

[...] The asymmetry of psychological verbs cannot be an epistemic asymmetry, and so talk of “observation” is, from this standpoint, misleading. Wittgenstein’s central idea, with respect to the thesis of asymmetry, is that first-person uses of psychological verbs are precisely not acts or judgments having to do with knowledge. The asymmetry characteristic of psychological is logical, or, rather, pragmatic (LAUGIER, 2007, p. 35).

Rigorosamente, há um grande esvaziamento ontológico dos termos, pois, de fato, não temos um vocabulário que se orienta pela definição de “algo interno” x “algo externo” ou, ainda, uma possível divisão entre “objetos mentais” (que seriam privados e acessíveis somente ao sujeito) e “objetos físicos” (que seriam externos e públicos). De modo distinto a essas concepções, temos agora um grupo de conceitos que se relaciona com o mental pela sua referência à existência de uma assimetria lógica. Tal conclusão acaba por ‘desubstancializar’ o conceito de mente ou de mental, uma vez que não temos mais entidades metafísicas que caracterizam os termos psicológicos – novamente, o que sobre é apenas uma distinção lógica, e não epistemológica.

Dito isso, podemos questionar: se a expressão ou a existência de objetos mentais internos não ocupam papel central na significação dos conceitos psicológicos, o que ‘sobra’ então? O que caracteriza um termo enquanto “psicológico”?

Como dito anteriormente, para Wittgenstein apenas a assimetria lógica existente nesses termos garante essa característica. Como consequência, o que sobra é uma visão deflacionista do âmbito mental, uma vez que ele não delimita mais um domínio ontológico, epistemológico e nem mesmo expressivo.

3. O ESVAZIAMENTO ONTOLÓGICO DA SUBJETIVIDADE: UMA PROPOSTA DEFLACIONISTA DE LEITURA

Após o percurso até aqui exposto, temos como resultado uma conclusão que para muitos pode soar como desconfortante, visto que não há mais a possibilidade de caracterizar o domínio da significação dos conceitos psicológicos nos moldes tradicionais. Noutras palavras, desaparece a necessidade de se fundamentar ou vincular a significação dos termos e verbos psicológicos em uma ontologia do interno, *i.e.*, em algo como uma ‘metafísica da subjetividade’. Dessa forma, cabe aqui o questionamento: uma vez esvaziada a ontologia da subjetividade, para onde se vão os sentimentos pessoais ou as sensações para além da publicidade dos jogos de linguagem psicológicos? Seriam todos nossos conceitos referentes às sensações e sentimentos construídos por meio da linguagem e da experiência compartilhada? O que acontece com o “eu” – entendido aqui como experiência subjetiva de sensações e sentimentos – nesse percurso? Na sequência, a partir de uma crítica à leitura proposta por Sandra Laugier em seu artigo *The myth of the outer* (2007), indicaremos algumas noções norteadoras a tais questões que apontam para uma visão deflacionista do âmbito do mental e da interioridade no que tange à significação dos termos.

Com base na clássica interpretação de Wittgenstein proposta por Stanley Cavell, em sua obra *The Claim of Reason* (1969), Sandra Laugier (2007) propõe uma formulação do conceito de subjetividade ancorada nos escritos da década de 40 do filósofo de Viena, apresentando uma relação entre o “eu” e a expressão (corporeidade). Tal identificação da subjetividade seria simultaneamente “interior” e “exterior”, uma vez que preserva a interdependência entre ambas as dimensões.⁸ Segundo Laugier, o sujeito seria um “sujeito da linguagem” e as *IF* apresentariam uma leitura que preserva a contraposição interior/exterior, ainda que não se caia em uma leitura radical, seja ela behaviorista ou solipsista.⁹

⁸ In his last works, Wittgenstein seeks to depsychologize subjectivity not by eliminating or “exteriorizing” it, but redefining it. Recently, much has been done to stress the importance of subjectivity in Wittgenstein’s thought, but the focus has been on so-called grammatical or first-person matters. (...) I shall be looking that, in his late philosophy, which allows us to redefine the subject – of both language and experience – as no longer the point without extension of the *Tractatus*, or the metaphysical subject, or the subject of psychology (LAUGIER, 2007, p. 151).

⁹ A leitura radical se daria nos seguintes termos: se temos acesso só ao âmbito exterior, apenas podemos ‘ler’ os comportamentos e caímos em uma visão behaviorista. Se temos acesso apenas

What must be done, therefore, is prevent an inadequate overlapping of the uses of both terms, but also, and most importantly, show the impossibility of separating them artificially, of thinking one can function without the other. For such a separation would result in a caricature of both behaviorism (the outer without the inner), and mentalism (the reverse). Wittgenstein's more significant suggestion is that only the outer give us access to the inner (LAUGIER, 2007, p. 161).

Seguindo sua argumentação, Laugier sustenta que nós temos algo como uma estrutura pressuposta para a linguagem da expressão. Essa noção, semelhante à estrutura do sujeito transcendental kantiano, propõe algo como um *sujeito da linguagem*, além de uma subjetividade a ele atrelado (vide LAUGIER, 2007, p. 158 e 164).¹⁰ Aqui se apresenta o ponto de estratégia – e extremamente contestável – da leitura da autora, uma vez que ela mantém em sua interpretação uma visão ontológica fortemente determinada.

Já foi dito anteriormente que a recusa a uma ontologia que fundamente a linguagem é um dos pressupostos básicos das *Investigações Filosóficas*. Para solidificar teoricamente ainda mais o argumento contra leituras que pressupõe uma ontologia – tal como a proposta por Laugier –, tomemos o §398 para análise.

No §398 das *Investigações Filosóficas*, que contém a tradicional passagem do “quarto visual” [*visual room*], temos presente uma crítica direta à ideia de algo como um “cenário subjetivo” acessível somente ao sujeito. No parágrafo, mostra-se que a afirmação “tenho uma impressão minha

ao cenário interno – ou às minhas próprias sensações –, caímos ao fim em uma visão ontológica que nos leva inevitavelmente ao solipsismo, visto que dificilmente poderíamos ter certeza dos objetos de outrem. Nota-se que o debate sobre behaviorismo aparece, sobretudo, ligado ao “argumento da linguagem privada” principalmente entre os §§281-287. No que diz respeito ao behaviorismo e a possível associação de Wittgenstein à corrente, devemos lembrar que tal teoria também acaba pressupondo um tipo de referencialismo, no caso, uma referência ao comportamento, além da adesão a uma concepção epistemológica – ambos rejeitados por Wittgenstein. A adesão a uma epistemologia também pode ser usada como o ponto fraco daqueles que tentam promover uma leitura solipsista de Wittgenstein.

¹⁰ The question is no longer about the limit between subject and world, or between outer and inner, but about the very nature of a *subject*, which is no longer *between*, but *both* inner and outer. We have now to define this new version – linguistic, not transcendental – of subjectivity (LAUGIER, 2007, p. 158).

agora” não desempenha papel nenhum na linguagem. O problema está presente não quando digo que tenho uma percepção, mas sim em supor algo que “só eu possuo”, algo como um “eu vejo que eu vejo algo”, como se houvesse uma duplicação da percepção. Parte da leitura desse parágrafo mostra que a ideia de um sujeito transcendental para além da experiência não possui sentido lógico – bipolaridade – e, por isso, carece de sentido pressupor tal âmbito para a significação dos termos psicológicos. O “eu” que aparece em “eu vejo algo” é um sujeito da experiência, não um sujeito transcendental.¹¹

“But when I imagine something, or even actually *see* objects, surely I have *got* something which my neighbor has not.” - I understand you. You want to look about you and say: “At any rate only *I* have got this.” What are these words for? They serve no purpose. - Indeed, can’t one add: “There is here no question of a ‘seeing’ a and therefore none of a ‘having’ a nor of a subject, nor therefore of the I either”? Couldn’t I ask: In what sense have you *got* what you are talking about and saying that only you have got it? Do you possess it? You do not even *see* it. Don’t you really have to say that no one has got it? And indeed, it’s clear: if you logically exclude other people’s having something, it loses its sense to say that you have it.

But what are you then talking about? It’s true I said that I knew deep down what you meant. But that meant that I knew how one thinks to conceive this object, to see it, to gesture at it, as it were, by looking and pointing. I know how one stares ahead and looks about |121| one in this case a and the rest. I think one can say: you are talking (if, for example, you are sitting in a room) of the ‘visual room’. That which has no owner is the ‘visual room’. I can as little own it as I can walk about it, or look at it, or point at it. In so far as it cannot belong to anyone else, it doesn’t belong to me either. Or again, in so far as I want to apply the same form of expression to it as to the material room in which I sit, it doesn’t belong to me. Its description need not mention an owner. Indeed, it need not have an owner. But then the visual room

¹¹ Devemos ter atenção, pois, ao prezar por um sujeito da experiência, temos a possibilidade de cair em uma leitura que caia em um fundamento psicológico, tal como preconizada por Hume, e nada me asseguraria que teríamos o mesmo aparato psicológico para indivíduos distintos e, conseqüentemente, que chegaríamos às mesmas conclusões no que diz respeito à significação dos termos psicológicos. Certamente, tal problema já havia sido alertado por Kant e, dado esse entrave, é necessária uma análise atenta dos escritos tardios de Wittgenstein para que não caíamos nem em uma afirmação *transcendental* (nos moldes da leitora de Laugier), nem em um “psicologismo fundante” (aos moldes de Hume).

cannot have an owner. “For” a one might say a “it has no master outside it, and none inside it either.”

Think of a picture of a landscape, an imaginary landscape with a house in it. a Someone asks “Whose house is that?” a The answer, by the way, might be “It belongs to the farmer who is sitting on the bench in front of it”. But then he cannot, for example, step into his house (IF, §398).

A passagem do quarto visual tem como objetivo demolir a ideia de um conteúdo mental na linguagem acessível somente ao sujeito e, assim, de que o “eu” possa referir-se a algo interno. Como consequência, ao rejeitar a ideia do possuidor de um “quarto visual” acessível somente ao próprio sujeito, rejeitamos também a ideia de um processo interno no qual o “eu” é sujeito e objeto de si mesmo – tal como o sujeito transcendental kantiano –, bem como também rejeitamos a visão empirista moderna que fundamenta a subjetividade a partir das impressões sensíveis – tal como fundamentam Locke e Hume. Isso só é possível uma vez que, no lugar de um aparato transcendental ou de uma experiência interna provinda da experiência, a subjetividade só pode ser compreendida pela linguagem.

No §410 das *IF*, Wittgenstein volta a tratar da questão da ineficácia de se tomar algumas imagens da linguagem como sendo fundamentais ou pressupostas para a significação dos termos: “*“I” doesn’t name a person, nor “here” a place, and “this” is not a name*” (IF, §410)”. Assim sendo, temos a seguinte conclusão: qualquer ideia de uma noção de “eu” ou de uma subjetividade para fora de nossas práticas perde seu sentido. O que sobra aqui é a maneira como devemos investigar alguns conceitos (como o conceito de “eu”, “subjetividade”, etc.).¹²

Obviamente, nos escritos maduros de Wittgenstein há uma limitação de nossas práticas, mas não uma limitação da linguagem – logo não há uma limitação entre o que pode ser “dito” e o que pode ser “mostrado”, como no *Tractatus*.¹³ A linguagem, uma vez que é instrumento, possui

¹² O interessante no percurso do pacote de parágrafos das *Investigações Filosóficas* que vai do §398 ao §427 é que eles contêm um “caráter negativo”, no sentido de que eles muito mais esclarecerem e retiraram os excessos da linguagem do que afirmam substancialmente algo.

¹³ Há uma tentação comum em vários comentaristas – e presente no texto de Sandra Laugier – em retomar, nas conclusões sobre a análise das *Investigações Filosóficas*, a distinção entre “dizer” e “mostrar”. Contudo, tal conclusão é precipitada, uma vez que essa distinção desaparece nos escritos de Wittgenstein ainda na década de 30. A distinção entre “dizer” e “mostrar” pressupõe

uma flexibilidade latente, e a ideia de limite presente no *Tractatus* não possui lugar aqui: não se consegue fazer com que a linguagem seja distinta do que ela de fato é, a saber, uma ferramenta, um instrumento (vide §421 das *IF*).

Cabe ressaltar que o debate das *Investigações Filosóficas* não é sobre a “forma” ou o modo como usamos os conceitos em nosso cotidiano, mas, distintamente, é um debate que procura renunciar todo fundamento metafísico-ontológico presente na visão representacional que se pretende pressuposto aos usos ordinários da linguagem. Noutros termos, o texto das *Investigações Filosóficas*, assim como os textos posteriores de Wittgenstein, se desfaz de um aparato filosófico – como a noção de subjetividade – que se mostra desnecessário para o funcionamento da linguagem, pois não desempenha papel algum nela. Dessa forma, podemos até pensar em algo como uma “ontologia da subjetividade”, mas essa ontologia não pressuposta pela ou na linguagem ordinária.¹⁴ Assim sendo, o que sobra do discurso da interioridade é: meu discurso sobre a minha experiência é dado por meio de práticas, e não mais por algo privado e inacessível ou ancorado em uma tese ontológica ou, ainda, em uma pressuposição metafísico-epistemológica. Desaparece-se, então, a ideia de privacidade e também da necessidade de objetos internos ao sujeito para a significação.

É bastante plausível usar os termos e expressões da interioridade, e de fato eles possuem um papel importante em nossas práticas. Contudo, o

a linguagem como representação/figuração, uma vez que o limite dado diz respeito ao objeto figurado. Logo, quando se diz de um “dizer e mostrar” no *Tractatus*, pressupõe-se uma reflexão dos nossos conceitos para com sua relação com ao mundo. O domínio do mostrar diz respeito exatamente àquilo que não pode ser figurado no mundo. Porém, quando temos a ideia da linguagem enquanto ferramenta – ideia fundamental das *Investigações Filosóficas* –, essa distinção cai por terra, visto que o que temos agora não é uma linguagem representacional. No lugar do que “o que é que eu não consigo figurar?” cabe, então, a pergunta: “o que é que eu consigo fazer?”. Vale lembrar que a distinção entre “dizer” e “mostrar” retomam aquilo que classicamente ficou conhecido como uma leitura do *Tractatus* denominada de “dialética negativa”. Esse tipo de interpretação, que tem suas origens em Plotino, ainda que presente em certa medida no *Tractatus*, não parece plausível de ser inserida nas *IF*, ao menos na questão de indicar algo que não pode ser dito, uma vez que ao abandonar a ideia de figuração, essa distinção perde completamente seu sentido.

¹⁴ Talvez uma questão que caiba perfeitamente aqui seja: uma vez que a ontologia não encontra seu fundamento na linguagem, onde mais seria possível encontrar? Ainda que a questão seja interessante, ressalta-se que possíveis observações a respeito disso não serão realizadas por conta do melhor foco no objetivo do artigo.

que não tem lugar – e é alvo de crítica aqui – são as conclusões metafísicas que não cumprem função nenhuma em nossos jogos de linguagem dos termos psicológicos. Ao concluir isso, nós não perdemos nada que temos em nosso cotidiano, perdemos apenas uma “filosofia agregada” a nossos usos. Cabe dizer: não perdemos nada, pois, antes disso, também não havia nada. Ao fim, deixamos de lado apenas uma ilusão filosófica, pautada fortemente pela filosofia moderna presente no século XVII e XVIII.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: O QUE HÁ DE NOVO?

No que diz respeito ao *Tractatus Logico-Philosophicus*, há uma antiga estratégia de leitura por parte de alguns comentadores para lidar com a questão do esvaziamento ontológico da subjetividade/interioridade que consiste em jogar o problema da privacidade dos conceitos psicológicos ao âmbito do inefável: sobre aquilo que não podemos falar, devemos calar. Mas não é esse o lugar de tratamento que devemos ter quando propomos uma leitura das *Investigações Filosóficas* e dos escritos tardios sobre a filosofia da psicologia redigidos por Wittgenstein na década de 1940.

Ao tratar desses textos, podemos, por exemplo, realizar um caminho inverso à inefabilidade: quando percebemos o esvaziamento da ontologia, não temos necessariamente de nos calar; mas sim perceber um domínio mais diversificado do âmbito da experiência em variados níveis e modos. Dessa forma, não teríamos uma perda da subjetividade, mas apenas sua realocação em um universo mais amplo. Não há mais um “superconceito” – nenhuma palavra terá significado fora de um uso em determinado contexto – e ‘subjetividade’ não fugirá a essa regra.¹⁵ Há uma ‘laicização’, se assim podemos dizer, da linguagem: não há um fundamento transcendente, apenas práticas, usos, formas de vida.

Na mesma esteira da questão da subjetividade e do fundamento da significação dos conceitos psicológicos, cabe também perguntar: o que a própria filosofia pode nos oferecer? Essa questão é pertinente, sobre-

¹⁵ We are under the illusion that what is peculiar, profound and essential to us in our investigation resides in its trying to grasp the incomparable essence of language. That is, the order existing between the concepts of proposition, word, inference, truth, experience, and so forth. This order is a *super-order* between a so to speak a *super-concepts*. Whereas, in fact, if the words “language”, “experience”, “world” have a use, it must be as humble a one as that of the words “table”, “lamp”, “door” (IF, §97).

tudo por não podermos fundar uma ontologia na linguagem, o que gera, aparentemente, uma perda da metafísica e uma aparente diminuição da atividade filosófica.

Como foi possível perceber, de fato aquilo que a filosofia pode nos oferecer agora é *aparentemente* algo muito mais modesto do que desempenhava outrora. Afinal, para Wittgenstein a ontologia não desempenha papel nenhum no funcionamento da linguagem e as supostas entidades internas privadas ao sujeito que fundamentariam uma metafísica da subjetividade também não, nem mesmo em sua versão indireta proposta por meio da expressividade. O que sobra na distinção entre o psicológico e o físico, entre o interno e o externo, é meramente uma assimetria lógica presente nos usos entre primeira e terceira pessoa – tal como amplamente abordado na segunda parte do artigo.

Temos, de fato, uma reconfiguração dos modos de significação e também da própria filosofia, ao menos enquanto o que ela pode oferecer a nós. A filosofia agora seria responsável por analisar os variados jogos de linguagem e desempenharia, assim, o papel de esclarecer e mostrar as mais diversas práticas existentes nesses jogos – e os jogos de linguagem referentes aos termos psicológicos, assim como a noção de subjetividade, não fugiriam a essa regra.

REFERÊNCIAS

CAVELL, Stanley. *The claim of reason*. New York e Oxford: Oxford University Press, 1969.

CHAUVIER, Séphane. *Wittgenstein Grammar and Philosophy of Mind. Perspicuous Presentations. Essays on Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

LAUGIER, Sandra. The Myth of the Outer: Wittgenstein's Redefinition of Subjectivity. In MOYAL-SHARROCK, Danièle. *Perspicuous Presentations. Essays on Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

MOYAL-SHARROCK, Danièle. *Perspicuous Presentations. Essays on Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

NIELSEN, Keld Stehr. *The evolution of the private argument*. Burlington, USA: Ashgate Publishing Limited, 2008.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Observações sobre a Filosofia da Psicologia (RPPI e RPPII)*. Trad.: Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida, SP: Idéia & Letras, 2008.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *On Certainty*. Ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright. Trad. G. E. M. Anscombe and Denis Paul. Ed. Basil Blackwell, 1975.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joachim Schulte. 4ª Ed. Wiley-Blackwell, 2009.

Forma e conteúdo das proposições no *Tractatus* de Wittgenstein

Fernando Sposito Yokoyama¹
(USP)

I.

No aforismo 3.31 do *Tractatus Logico-Philosophicus*, lemos que uma “expressão assinala uma forma e um conteúdo”². A noção de “expressão” é definida, nesse mesmo aforismo, como uma “parte da proposição que caracteriza o sentido dela”. Já pela “forma” de uma expressão podemos entender suas propriedades sintáticas, isto é, suas possibilidades combinatórias com outras expressões em proposições com sentido. Por conseguinte, é natural entendermos a afirmação de que uma “expressão assinala uma forma e um conteúdo” como um comentário e um desenvolvimento direto daquilo que é dito, logo antes, no aforismo 3.3, que enuncia o que podemos considerar como sendo a versão tractariana do chamado “Princípio do Contexto” de Frege. Lemos em 3.3 que “é só no contexto da proposição que um nome tem significado”. Com veremos mais à frente, a noção de “expressão” engloba aquilo que o *Tractatus* entende por “nome”: nomes, enquanto partes constituintes de proposições, são “expressões”. Sendo assim, à luz do que é dito em 3.31, podemos afirmar que o princípio segundo o qual um nome só tem significado no contexto de proposições está enunciando que um nome não tem significado se tomado separadamente de sua “forma”, ou seja, de suas possibilidades e impossibilidades combinatórias com outros nomes em contextos proposicionais. Parafraseando 3.31, diríamos que um nome “assinala uma forma e um conteúdo”, no sentido de que seu conteúdo significativo, ou seja, a contribuição que ele dá para a caracterização do sentido de uma

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

² As passagens do *Tractatus* são referidas pela numeração dos aforismos. Foi utilizada a edição com tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos (3ª ed. São Paulo: Edusp, 2001). Citações de autores de língua inglesa receberam tradução nossa para o português.

proposição, vem necessariamente acompanhado de suas possibilidades e impossibilidades sintáticas – de sua “forma”³.

A partir dessas considerações, podemos extrair uma determinada concepção acerca da relação entre nomes e formas lógicas proposicionais. Que um nome “assinal[e] uma forma e um conteúdo” implica que nomes são, por assim dizer, “inseparáveis” de formas lógicas proposicionais, no sentido de que eles são “inseparáveis” de suas possibilidades combinatórias com outros nomes em contextos proposicionais. Como diz Santos, ao comentar temas relacionados à versão tractariana do princípio do contexto: “Apenas elas [proposições] têm existência sintática e semântica independente, nomes são fragmentos realmente inseparáveis de símbolos proposicionais” (2001, p. 72). O objetivo da presente exposição será enfatizar que, em se tratando da teoria tractariana da proposição, o inverso também é verdadeiro; ou seja: se, por um lado, nomes tractarianos são “inseparáveis” de formas lógicas proposicionais, procuraremos mostrar que a concepção tractariana de forma lógica implica que formas lógicas proposicionais são, em um sentido a ser explicado, igualmente “inseparáveis” dos nomes que constituem as proposições que possuem tais formas lógicas. Para desenvolver essa ideia, examinarei duas interpretações presentes na literatura secundária as quais, por razões independentes entre si, sugerem ou implicam em posições opostas à nossa. Esperamos, deste modo, destacar e identificar de maneira precisa as razões pelas quais a concepção tractariana de forma lógica implica nisso que estaremos chamando de “inseparabilidade” entre, de um lado, formas lógicas proposicionais e, de outro, nomes ou partes constituintes de proposições de modo geral. Com isso, esperamos também poder identificar qual é a posição do *Tractatus* em comparação com a do sistema fregiano no que diz respeito a esse mesmo tema.

II.

A primeira interpretação a ser examinada, e que se opõe à que estaremos defendendo, está presente nos trabalhos de Hidé Ishiguro. Procu-

³ Como exemplo dessa interpretação acerca versão tractariana do princípio contextual de Frege, cf. CUTER, 2002, pp. 89-93; e 2009, pp. 38-46. Nossa exposição no presente parágrafo é profundamente tributária da análise de Cuter.

raremos mostrar que sua interpretação se afasta da nossa ao acarretar no que podemos chamar de uma “separação” entre, de um lado, formas lógicas proposicionais e, do outro, os nomes que constituem proposições que possuem tais formas lógicas. A meu ver, o que leva Ishiguro a essa posição é, em primeiro lugar, o fato de ela empregar em sua análise das proposições elementares do *Tractatus* uma concepção essencialmente fregeana, a saber: a distinção entre nomes e funções proposicionais. No sistema de Frege, proposições são concebidas como o resultado do preenchimento de “funções” por um ou mais “nomes” – os argumentos da função. Funções são caracterizadas como “incompletas” ou “insaturadas”, uma vez que elas possuem um ou mais lugares vazios a serem preenchidos por outras expressões. Tais expressões são os “nomes”, que se caracterizam pela ausência de lugares vazios desse tipo. Em virtude disso, nomes são expressões “saturadas”, as quais podem apenas ser argumentos de funções, mas não tomar outras expressões como argumento. No sistema de Frege, os referentes de funções que resultam em proposições ao tomarem nomes como argumentos são denominados “conceitos”. Os referentes dos nomes, por sua vez, são denominados “objetos”.

Em sua interpretação acerca do que seria a composição das proposições elementares do *Tractatus*, Ishiguro emprega uma distinção análoga entre nomes e funções proposicionais. Segundo a autora, os objetos simples tractarianos são, por definição, “aquilo que é designado pelos argumentos de funções proposicionais de primeira ordem” (1990, p. 25). Por trás dessa afirmação, está a ideia de que, em proposições elementares tractarianas, apenas os nomes, e não funções proposicionais, designariam objetos. Esse aspecto de sua interpretação recebe uma confirmação definitiva se examinarmos um artigo anterior da mesma autora, onde é dito que uma proposição elementar “ $g(a,b)$ ” está simbolizando um estado de coisas envolvendo dois objetos, e não três (1969, p. 28). Em outras palavras, em “ $g(a,b)$ ” os nomes de objetos seriam apenas os símbolos “ a ” e “ b ”, ao passo que “ $g(x,y)$ ” seria o sinal para uma função proposicional, e não o nome de um objeto. Mais importante ainda para os nossos propósitos são os diferentes papéis que a autora atribui aos nomes e às funções proposicionais. Ao mesmo tempo em que emprega a distinção entre nomes e funções em sua análise das proposições elementares tractarianas, Ishiguro sustenta que as segundas, *diferentemente dos primeiros*, são res-

ponsáveis por estabelecer a forma lógica das proposições nas quais elas ocorrem: “Embora tanto nomes e predicados ocorram em sentenças, é o predicado que carrega a forma lógica consigo” (1981, p. 51), onde por “predicado” ela tem em mente o sinal para uma função proposicional. Isso está relacionado ao fato de a autora atribuir ao *Tractatus* a ideia de que funções teriam um critério de identificação peculiar que as diferenciam dos nomes. Por razões que não cabe explorar aqui, Ishiguro sustenta que, diferentemente do que ocorre com nomes, a identidade de uma função “ $g(x,y)$ ” na proposição “ $g(a,b)$ ” consistiria no *fato* de que o sinal “ g ” ocorre à esquerda dos sinais “ a ” e “ b ” (cf. *ibid.*, p. 50). Inclusive, para Ishiguro, funções proposicionais, diferentemente de nomes, *são* fatos, no sentido de serem essencialmente expressões complexas constituídas por uma articulação de partes mais simples. E é por serem fatos, assim entendidos, que funções proposicionais estariam em posição de estabelecer as formas lógicas das proposições nas quais elas ocorrem.

Embora Ishiguro naturalmente não afirme isso de maneira explícita, sua interpretação do *Tractatus* se compromete com o que estamos chamando de uma “separabilidade” entre, de um lado, formas lógicas proposicionais elementares e, do outro, partes constituintes de proposições que possuem tais formas lógicas, e isso no seguinte sentido. Sua interpretação implica na ideia de que formas lógicas proposicionais poderiam, por assim dizer, “existir” em uma etapa logicamente anterior aos nomes constantes que podem preenchê-las. Isso é confirmado se analisarmos que tal “separabilidade” entre formas lógicas e nomes figura como um elemento essencial do “antirrealismo” que ela atribui aos objetos simples do *Tractatus*. Não cabe aqui examinar em detalhes essa sua leitura “antirrealista” da obra, mas apenas indicar, em linhas gerais, o modo como ela pressupõe e confirma o que estamos chamando de separabilidade entre formas lógicas e nomes. Segundo esse antirrealismo, a existência e a identidade dos objetos tractarianos seriam, ao menos em parte, determinadas pelo uso de seus nomes em contextos proposicionais. Como diz a autora: “A concepção do *Tractatus* acarreta que é o uso do nome que te dá a identidade do objeto, e não vice-versa” (1969, p. 34). Objetos tractarianos seriam, em suas palavras, categorias dependentes da “sintaxe lógica” das sentenças (cf. 1990, pp. 25-6), ou “categorias meramente correspondentes à sintaxe lógica das sentenças” (*ibid.*, p. 28), não sendo, portanto, entidades

independentes da linguagem. Se a leio corretamente, essa posição está ligada à sua tese interpretativa, mencionada anteriormente, de que os objetos tractarianos são, por definição, “aquilo que é designado pelos argumentos de funções proposicionais de primeira ordem” (ibid., p. 25). A identidade de um objeto seria determinada pela sintaxe lógica na medida em que essa sua identidade seria fixada pelo contexto proposicional estabelecido pelas funções nas quais seu nome pode ocorrer. Como diz a autora: “O objeto tractariano [...] é um correlato do contexto proposicional do termo singular expressando um pensamento sobre ele. Ele é, nesse sentido, uma categoria dependente da sintaxe lógica” (ibid., p. 26).

Porém, tudo isso pressupõe, como acabamos de afirmar, que formas lógicas proposicionais possam, por assim dizer, “existir” em uma etapa logicamente anterior aos nomes que podem preenchê-las. Vimos que, segundo Ishiguro, essas formas lógicas seriam estabelecidas por determinadas funções proposicionais. Por exemplo, a função “ $g(x,y)$ ”, na qual “ g ” seria uma constante e “ x ” e “ y ” variáveis, estabeleceria a forma lógica de uma relação binária. Para que se possa dizer que a identidade de objetos como a e b é *imposta* pela sintaxe lógica da linguagem, a função “ $g(x,y)$ ”, juntamente com a forma lógica que ela “carrega” (cf. ISHIGURO, 1981, p. 51), deveria poder existir em uma etapa logicamente anterior aos nomes que podem preenchê-la – seus argumentos possíveis. Somente deste modo pode-se defender em seguida que, em uma proposição elementar “ $g(a,b)$ ”, os objetos a e b têm sua identidade *imposta* pelos contextos proposicionais indicados pelas variáveis “ x ” e “ y ” presentes na função “ $g(x,y)$ ”. Se não fosse assim, ou seja, se “ $g(x,y)$ ” não “existisse” de alguma maneira em uma etapa logicamente anterior a seus argumentos possíveis, ela não estaria em posição de desempenhar esse papel. Segundo me parece, a própria ideia de que a identidade de objetos como a e b seja determinada por contextos proposicionais estabelecidos por funções como “ $g(x,y)$ ” pressupõe esse tipo de assimetria entre aquilo que tem sua identidade determinada e aquilo que determina essa sua identidade.

Contudo, gostaria de defender que essa anterioridade de determinadas partes constituintes das proposições (funções proposicionais) com relação a outras (nomes) não tem lugar no *Tractatus*. Para isso, cumpre examinar a seção que trata da noção de “expressão”, com a qual iniciamos este trabalho. Em 3.31, Wittgenstein diz: “A cada parte da proposição que

caracteriza o sentido dela, chamo uma expressão [...] Expressão é tudo que, sendo essencial para o sentido da proposição, podem as proposições ter em comum umas com as outras”. Wittgenstein está nos dando aqui duas características distintivas daquilo que ele entende por “expressão”. Uma delas é ser uma parte de uma proposição que caracteriza o seu sentido e que é essencial para ele; a outra é ser uma parte de uma proposição a qual essa proposição pode ter em comum com outras proposições. Ocorre que, utilizando o exemplo de Ishiguro para uma proposição elementar, tanto o símbolo “ $g(x,y)$ ”, que a autora classifica como uma função proposicional, como os símbolos “ a ” e “ b ”, que ela classifica nomes, incorporam essas duas características. “ $g(x,y)$ ”, “ a ” e “ b ” são, indistintamente, partes constituintes da proposição “ $g(a,b)$ ” que caracterizam o seu sentido e partes constituintes que “ $g(a,b)$ ” pode ter em comum com outras proposições. Portanto, todos esses símbolos seriam “expressões” tractarianas. Pois bem, na mesma seção sob exame, Wittgenstein nos diz que uma “expressão” é representada por “uma variável cujos valores são as proposições que contêm a expressão” (3.313), e dá a essa variável o nome de “variável proposicional”. Uma “variável proposicional” seria, portanto, justamente aquilo que tradicionalmente entendemos por uma “função proposicional”: um símbolo insaturado que tem proposições como seus “valores” quando devidamente preenchido.

De que maneira essas considerações se relacionam com o tema do presente trabalho? Em primeiro lugar, elas mostram que o sistema do *Tractatus* não incorpora a oposição proposta por Ishiguro entre nomes e funções proposicionais⁴. Vimos que, em uma suposta proposição elementar “ $g(a,b)$ ”, tanto o símbolo “ $g(x,y)$ ” como os símbolos “ a ” e “ b ” são, indistintamente, “expressões” tractarianas. Entretanto, expressões não são outra coisa senão funções proposicionais, ou, na terminologia do *Tractatus*, “variáveis proposicionais”. Por conseguinte, devemos concluir que uma proposição elementar tractariana deve ser concebida como constituída simplesmente de funções proposicionais, e não, como quer Ishiguro, de

⁴ A recusa de que noção tractariana de proposição elementar incorpore a distinção entre nomes e funções proposicionais pode já ser encontrada em um artigo de Ramsey de 1925 (cf. pp. 408, 416-7). Esse aspecto de sua leitura é reconhecido e desenvolvido por Marques (1998, pp. 92-6). Para uma exposição detalhada acerca da ausência, na lógica do *Tractatus*, da distinção entre nomes e funções, cf. também CUTER, 2002, pp. 88-93; e 2009, pp. 38-46. Nosso tratamento acerca desse tema, a ser desenvolvido a seguir, é tributário de todos os trabalhos referidos.

dois tipos heterogêneos de símbolos: funções proposicionais essencialmente “insaturadas” e nomes “saturados”. Ou, melhor dizendo, tendo em vista que Wittgenstein caracteriza uma proposição elementar simplesmente como “um encadeamento de nomes” (4.22), podemos dizer que os nomes tractarianos *são* funções proposicionais. Por conseguinte, não podemos, como faz Ishiguro, tomar um constituinte específico de uma proposição e dizer é exclusivamente ele que estabelece a forma lógica dessa proposição, em detrimento de seus demais constituintes. Em uma proposição “ $g(a,b)$ ”, tanto “ g ” como “ a ” e “ b ” são expressões “insaturadas”, e, portanto, sua representação adequada deve incluir, em todos os casos, a indicação de “lugares vazios” por meio de variáveis. Isso significa que os símbolos “ g ”, “ a ” e “ b ” estão necessariamente inseridos no contexto de uma forma lógica proposicional, sendo o papel das variáveis o de indicar esse contexto. Por exemplo, “ g ”, “ a ” e “ b ” podem ser simbolizados por “ $g(x,y)$ ”, “ $\psi(a,y)$ ” e “ $\psi(x,b)$ ”⁵, respectivamente, o que indica de maneira perspicua o vínculo interno e necessário que eles mantêm com a forma lógica das proposições de que podem fazer parte. Parafraseando Ishiguro, diríamos que *todo* constituinte de uma proposição elementar carrega consigo a forma lógica dessa proposição (cf. 1981, p. 51).

Em segundo lugar, essas últimas conclusões tomadas à luz do modo com o *Tractatus* concebe as funções (ou “variáveis”) proposicionais mostram que ele não admite aquela suposta “separabilidade” sugerida por Ishiguro entre, de um lado, formas lógicas que seriam estabelecidas por funções proposicionais e, de outro, seus argumentos possíveis. Explícamos que sua interpretação acarreta na ideia de que funções proposicionais poderiam, por assim dizer, “existir” em uma etapa logicamente anterior aos nomes que elas tomam como argumento. Pois bem, já sabemos que nomes, no *Tractatus*, são funções proposicionais. Todavia, dado o modo como ele concebe funções proposicionais, nenhuma delas poderia “existir” em uma etapa logicamente anterior aos seus argumentos possíveis. Lemos em 3.31: “A expressão pressupõe as formas de todas as proposições em que pode ocorrer. É a marca característica comum de uma classe de proposições”. E, em 3.313, lemos que: “A expressão é [...] representada por uma variável, cujos valores são as proposições que contêm a expressão”. Embora não possamos desenvolver o tema em maiores

⁵ Onde “ x ”, “ y ” e “ ψ ” são variáveis.

detalhes, esses e outros aforismos relacionados⁶ indicam que, dado um nome ou função proposicional “ $g(x,y)$ ”, com ele está dada *necessariamente* a “classe das proposições”: “ $g(a,b)$ ”, “ $g(a,c)$ ”, “ $g(a,a)$ ”, “ $g(b,d)$ ”, etc. *para todos os valores possíveis* de “ $g(x,y)$ ”. Esse nome, como sugere 3.311, “presupõe” essa classe de proposições. Isso implica que a “separabilidade” entre formas proposicionais e nomes, nos moldes propostos por Ishiguro, não tem lugar no *Tractatus*. Lembremos que tal “separabilidade” era uma decorrência de se vincular a forma lógica de uma proposição a uma parte constituinte *específica* dessa proposição, em detrimento das outras, e de se admitir que essa parte constituinte pudesse “existir” em uma etapa logicamente anterior a essas outras. Mas é precisamente isso que é excluído pelo modo como o *Tractatus* concebe suas funções proposicionais. A relação interna que um nome ou função “ $g(x,y)$ ” mantém com seus argumentos possíveis constitui sua própria identidade: essa função proposicional não seria a função que é se a possibilidade de ela se combinar com os nomes “ a ”, “ b ”, “ c ”, “ d ”, etc. já não estivesse prejudgada nela. Logo, a forma lógica estabelecida pela função “ $g(x,y)$ ” não é “separável” dos nomes que ela pode tomar como argumento. Considerações análogas valem para cada nome/função “ a ”, “ b ”, “ c ”, “ d ”, etc. e seus argumentos possíveis

Tudo isso mostra que, segundo o *Tractatus*, formas lógicas não são “separáveis” de seu conteúdo se por “forma lógica” entendermos a forma lógica estabelecida por uma determinada função proposicional, como “ $g(x,y)$ ”, e se por “conteúdo” entendermos os nomes que ela pode tomar como argumento. Todo nome/função está interna e necessariamente ligado/ligada a seus argumentos possíveis e é, nesse sentido, logicamente “inseparável” deles. Contudo, nada do que dissemos até aqui parece excluir a possibilidade de uma “separabilidade” entre formas lógicas e nomes se essas formas lógicas forem entendidas como aquilo que resulta quando *todos* os nomes constituintes de uma proposição são substituídos por variáveis. A partir do que é dito em 3.315, pode-se afirmar que, substituindo-se o símbolo constante “ g ”, em “ $g(x,y)$ ”, por uma variável obtemos o que o *Tractatus* denomina “protótipo lógico de afiguração”. Indiquemos este último por “ $\psi(x,y)$ ”, onde “ ψ ” é a variável que agora ocupa o lugar da constante “ g ”. “ $\psi(x,y)$ ” “corresponde a uma forma lógica” (3.315), que é a forma lógica da classe das proposições que possuem a mesma forma lógica de “ $g(a,b)$ ”, digamos: “ $g(a,b)$ ”, “ $g(a,c)$ ”, “ $h(a,b)$ ”, “ $i(c,d)$ ”, etc. A

⁶ Cf. toda a seção 3.31-3.318; cf. também 2.011-2.0141.

questão a ser levantada agora é a de se, segundo a concepção tractariana de forma lógica, uma forma lógica como “ $\psi(x,y)$ ” poderia “existir” de alguma maneira em uma etapa logicamente anterior aos nomes *constantes* que a preenchem, isto é, a “*g*”, “*a*”, “*b*”, “*c*” “*h*”, etc. Isso, em outras palavras, é o mesmo que se perguntar se uma forma lógica como “ $\psi(x,y)$ ” poderia existir em uma etapa logicamente anterior às proposições elementares que instanciam essa forma lógica. O argumento apresentado acima, por si só, não nos permite afastar essa possibilidade. Ele se baseou na ideia de que, segundo o *Tractatus*, nenhum nome *constante*, como “*g*”, é logicamente “separável” dos nomes com os quais ele pode se combinar. Todavia, em uma forma lógica indicada por um protótipo lógico não temos nomes constantes. Portanto, nosso argumento anterior de que a relação interna que um nome mantém com seus argumentos possíveis constitui sua própria identidade não vale para o presente caso. Ou seja, ele não exclui a possibilidade de que formas lógicas, como aquelas indicadas por protótipos lógicos, sejam logicamente “separáveis” de seus “conteúdos”, isto é, de que elas possam “existir” em uma etapa logicamente posterior às suas instâncias possíveis constituídas por nomes constantes⁷.

Uma “separabilidade” do tipo definido acima é sugerida por Anscombe, em seu conhecido livro *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*. O objetivo da próxima seção será examinar e, na medida do possível, combater a interpretação desta autora.

III.

Por razões que não cabem explorar em detalhes aqui, Anscombe rejeita a ideia, defendida por nós, de que nomes, no *Tractatus*, sejam

⁷ Por conseguinte, a interpretação “antirrealista” de Ishiguro permanece imune ao nosso argumento anterior caso ela seja entendida como mobilizando algo análogo a “protótipos lógicos”, ao invés de funções proposicionais. Vimos que, segundo Ishiguro, objetos tractarianos seriam entidades dependentes da linguagem, uma vez que eles teriam sua existência e identidade fixadas por contextos proposicionais estabelecidos por funções proposicionais. Alegamos que essa leitura é inviável, uma vez que ela pressupõe que uma função “ $g(x,y)$ ” seria logicamente anterior aos seus argumentos possíveis, ao passo que essa suposta anterioridade não tem lugar no *Tractatus*. Todavia, por razões expostas no presente parágrafo, esse argumento não atinge uma leitura antirrealista do *Tractatus* segundo a qual a identidade dos objetos seria fixada, não por funções proposicionais, mas por contextos proposicionais estabelecidos por formas lógicas como “ $\psi(x,y)$ ”, na qual não está mais presente *nenhuma* expressão *constante*.

funções proposicionais (1965, p. 102; cf. pp. 98, 100, 108)⁸. Pois bem, proposições elementares são caracterizadas no *Tractatus* simplesmente como um “encadeamento de nomes” (4.22). Se recusarmos, juntamente com Anscombe, que os nomes tractarianos sejam funções proposicionais, poder-se-ia perguntar o que, afinal, seria encarregado de estabelecer a forma lógica das proposições elementares. Em virtude de seus “lugares vazios” indicados por variáveis, funções proposicionais são as partes de proposições que carregam consigo a forma lógica dessas proposições. Se nomes tractarianos *não* são funções proposicionais, e se uma proposição elementar é simplesmente um encadeamento de nomes, não haveria nessa proposição nenhuma expressão “insaturada” responsável por instituir a sua forma lógica. Seria como se esta forma lógica tivesse que ser *acrescentada* a esses nomes como algo distinto deles, sem o que eles não poderiam constituir uma proposição com uma forma lógica determinada. Em outras palavras, teríamos aqui justamente a ideia de que a forma lógica de uma proposição elementar é logicamente “separável” de seu conteúdo, ou seja, dos nomes constantes que a constituem.

Em um dado momento de seu livro Anscombe chega muito perto de atribuir ao *Tractatus* uma concepção desse tipo. Ao negar que nomes tractarianos sejam funções proposicionais, ela se pergunta o que teria ocorrido, na teoria de Wittgenstein, com os “conceitos” fregianos, os quais são os referentes das funções proposicionais no sistema de Frege. Segundo Anscombe, no *Tractatus* tais conceitos convertem-se inteiramente em “formas lógicas” (1965, p. 109). Diz ela que “o conceito fregiano, a coisa com buracos, tornou-se simplesmente a forma lógica”, o que a leva a caracterizar uma proposição elementar tractariana como “uma rede lógica salpicada [*sprinkled*] por nomes” (ibid., idem); ou, um pouco mais à frente, como “um conjunto de lugares de argumento [*a set of argument-places*] preenchidos por nomes de objetos” (ibid., p. 110). Por trás da metáfora de uma “rede lógica salpicada por nomes”, temos, segundo penso, a sugestão de uma separabilidade entre a forma lógica de uma proposição e dos nomes que constituem essa proposição. Seja ou não a intenção de Anscombe

⁸ Essa recusa se dá mediante a rejeição, por parte de Anscombe, da interpretação que Ramsey faz do *Tractatus* (cf. ibid. pp. 98, 108-9). Segundo esta última, a qual está em conformidade com a interpretação defendida aqui, todos os constituintes de uma proposição elementar são expressões “incompletas” ou “insaturadas”, o que é um outro modo de dizer que os nomes tractarianos são funções proposicionais (cf. nota 4 acima).

be atribuir ao *Tractatus* uma “separabilidade” desse tipo, creio que tal separabilidade seja uma consequência inevitável de sua posição segundo a qual *nenhuma* das partes constituintes de uma proposição elementar teria o estatuto de função proposicional. Dissemos que, em virtude de seus “lugares vazios” indicados por variáveis, funções proposicionais são as partes de uma proposição que estão em posição de carregar consigo a forma lógica dessa proposição. Ao negarmos, juntamente com esta autora, que nenhuma das partes de uma proposição possui o caráter “insaturado” de uma função proposicional, somos levados a conceber uma proposição “ $g(a,b)$ ”, por exemplo, do seguinte modo. Teríamos, de um lado, “ $\psi(x,y)$ ”, entendida como uma rede lógica puramente formal de lugares vazios, e, do outro, os nomes *constantes* “ g ”, “ a ” e “ b ”, que a preencheriam em uma etapa logicamente distinta. Parafraseando Anscombe, teríamos a forma lógica “ $\psi(x,y)$ ” “salpicada” pelos nomes “ g ”, “ a ” e “ b ”⁹.

Contra essa interpretação, proponho que examinemos brevemente aforismo 2.151, o qual considero relevante para o nosso tema pelo fato de podermos extrair dele uma espécie de definição da noção tractariana de forma lógica. Temos ali uma definição da noção de “forma de afiguração”. Diz Wittgenstein: “A forma de afiguração é a possibilidade de que as coisas estejam umas para as outras como os elementos da figuração”. Pois bem, no sistema do *Tractatus*, toda figuração é também uma “figuração lógica”, e a forma de afiguração de uma figuração lógica é a “forma lógica” (cf. 2.181-2.182). Por conseguinte, o aforismo 2.151 pode ser convertido em uma espécie de definição da noção tractariana de forma lógica de uma proposição elementar. De acordo com esta definição, diríamos que “A forma lógica de uma proposição elementar (“A forma de afiguração”) é a possibilidade de que as coisas estejam umas para as outras como os *nomes* que a constituem (“os elementos da figuração”)”. Deste modo, podemos não apenas confirmar como explicar o porquê de as formas lógicas tractarianas serem logicamente “inseparáveis” de suas instâncias particulares, ou, de seus “conteúdos”. Segundo a concepção tractariana de forma lógica, a forma lógica de uma proposição elementar *consiste* nas possibilidades

⁹ Anscombe comenta que, segundo o *Tractatus*, nada nos permite dizer que uma proposição simbolizada através de um sinal como “ $\phi(x,y)$ ” contenha efetivamente *três* nomes (1965, p. 99). Isso, contudo, não afeta o nosso ponto central. Se nossa análise estiver correta, sua interpretação continua se comprometendo com a mesma “separabilidade”, no sentido explicado acima, entre formas lógicas e nomes, sejam quais forem esses nomes ou a sua quantidade.

combinatórias – propriedades sintáticas – de suas partes constituintes, os nomes *constantes* que constituem o “conteúdo” das formas lógicas elementares. Afinal, segundo o aforismo 2.151, essa forma lógica *consiste* na possibilidade de certos nomes se combinarem do mesmo modo que os objetos (“coisas”) aos quais eles se referem. Enquanto algo *constituído* pelas propriedades sintáticas das partes (*constantes*) de proposições elementares, formas lógicas elementares não poderiam, por assim dizer, “existir” em uma etapa logicamente anterior a essas proposições elementares, sendo, nesse sentido, logicamente “inseparáveis” destas. Na concepção tractariana de forma lógica, uma forma lógica proposicional “ $\psi(x,y)$ ” existe *porque* existem os nomes constantes “*g*”, “*a*” e “*b*” com as propriedades sintáticas de se combinarem em uma proposição “ $g(a,b)$ ”, da forma lógica “ $\psi(x,y)$ ” – e porque existem outros nomes constantes com as mesmas propriedades sintáticas de “*g*”, “*a*” e “*b*”. Disso se segue que a forma lógica “ $\psi(x,y)$ ” não poderia existir em uma etapa logicamente anterior ou distinta de suas instâncias particulares, isto é, de seu “conteúdo”¹⁰.

¹⁰ No desfecho do capítulo de seu livro que estamos examinando, Anscombe vai na linha do que estamos defendendo ao afirmar que os objetos tractarianos – os referentes dos nomes – são “a sede original da forma [lógica]” (1965, p. 110). A meu ver, isso é, em última instância, equivalente a sustentar, como estamos fazendo, que formas lógicas proposicionais tractarianas são *constituídas* pelos nomes constantes que compõem proposições que possuem tais formas lógicas. Todavia, penso que isso não significa outra coisa senão a presença de uma tensão em sua interpretação. Todo o capítulo sob exame gira em torno de uma recusa, por parte da autora, da leitura de Ramsey segundo a qual nomes tractarianos são funções proposicionais (cf. *ibid.*, pp. 98, 108-9). Mas, como viemos insistindo, em virtude de seu caráter “insaturado” funções proposicionais são as expressões que estão em posição de instituir a forma lógica das proposições em que elas podem ocorrer. Por conseguinte, temos, no texto de Anscombe, duas teses interpretativas incompatíveis. Por um lado, pode-se sustentar, como estamos fazendo, que os nomes e os objetos aos quais eles se referem são, parafraseando a autora, a “sede original” das formas lógicas. Isso, porém, nos obriga a admitir que nomes tractarianos são funções proposicionais, as quais se referem a entidades igualmente “insaturadas”, de modo que seria incorreto dizer, como faz Anscombe, que, no *Tractatus*, a “coisa com buracos” teria se tornado “simplesmente a forma lógica” (*ibid.*, p. 109). Por outro lado, pode-se, alternativamente, negar, como parece ser a posição refletida da autora, que nomes tractarianos sejam funções proposicionais que se referem a entidades insaturadas. Isso, por sua vez, nos levaria, por razões explicadas acima, a admitir uma “separabilidade” entre formas lógicas e nomes, a conceber as proposições elementares como “uma rede lógica salpicada por nomes” (*ibid.*, *idem*), e, por fim, a negar que nomes e objetos sejam a “sede original” das formas lógicas. Todavia, essa segunda alternativa fica exposta às objeções que apresentamos.

IV.

Para finalizar, gostaria de complementar os resultados que o presente trabalho procurou obter com uma breve comparação entre os sistemas tractariano e fregiano no que diz respeito ao nosso tema central, isto é, o tema referente à relação entre, de um lado, formas lógicas proposicionais e, do outro, partes constituintes de proposições. Por um lado, o *Tractatus* se afasta de Frege ao recusar a oposição entre expressões “saturadas” e “insaturadas”: no *Tractatus*, todos os constituintes de uma proposição são “insaturados”. Por outro lado, porém, o *Tractatus* se alinha de alguma maneira à lógica de Frege na medida em que, para ambos, as formas lógicas proposicionais são concebidas como estabelecidas pelas partes constituintes *constantes* das proposições, graças ao caráter essencialmente “insaturado” dessas partes constituintes. Embora não possamos desenvolver o tema de maneira satisfatória, pode-se dizer que a explicação de Frege para o problema da unidade proposicional consiste justamente em atribuir a uma das partes constituintes das proposições tal caráter “insaturado”. Como lemos no artigo “Sobre o conceito e o objeto”: “(...) nem todas as partes de um pensamento podem ser completas, pelo menos uma deve ser, de alguma maneira, insaturada ou predicativa; de outra forma elas não se concatenariam” (FREGE, 1978, pp. 102-3). Essa parte da proposição (ou “pensamento”) que deve ser de alguma maneira “insaturada ou predicativa” é a função proposicional, que possui, por si mesma, uma “natureza predicativa” (cf. *ibid.*, pp. 94-5).

Uma vez que Frege atribui o papel de combinar as partes constituintes de uma proposição em uma unidade proposicional a uma dessas partes constituintes, podemos dizer que, em seu sistema, é esta última que, em virtude de sua natureza intrinsecamente “insaturada”, institui ou constitui a forma lógica dessa proposição. Procuramos mostrar que o *Tractatus* entende a relação entre formas proposicionais e partes proposicionais de uma maneira essencialmente análoga: as formas lógicas de suas proposições elementares também são concebidas como *constituídas* pelas partes constantes dessas proposições. Ocorre que, no *Tractatus*, deve-se afirmar isso com relação a essas partes constituintes tomadas indistintamente, e não, como em Frege, tendo-se em vista apenas uma classe *específica* de expressões (as funções proposicionais em detrimento dos no-

mes fregianos, os quais *não* são, em seu sistema, expressões “insaturadas”). No *Tractatus*, em uma proposição “ $g(a,b)$ ”, não apenas “ $g(x,y)$ ”, mas também “ a ” e “ b ” seriam expressões insaturadas, e, portanto, mais adequadamente simbolizadas por “ $\psi(a,y)$ ” e “ $\psi(x,b)$ ”, respectivamente. Que as formas lógicas proposicionais tractarianas sejam concebidas como *constituídas* pelas partes constantes das proposições significa que uma forma lógica proposicional “ $\psi(x,y)$ ”, por exemplo, é *constituída* pelas propriedades sintáticas de nomes *constantes* como “ $g(x,y)$ ”, “ $\psi(a,y)$ ” e “ $\psi(x,b)$ ”, sendo ela, nesse sentido, logicamente “inseparável” deles. Além disso, como explicamos em nosso diálogo com a interpretação de Ishiguro, cada um desses nomes contém inscrita em sua “natureza” a possibilidade de se combinar com todos os nomes com os quais eles podem eventualmente se combinar, sendo, por conseguinte, igualmente “inseparável” destes últimos. No sistema do *Tractatus*, podemos *simbolizar* formas lógicas como estando “separadas” de seu conteúdo, ou seja, dos nomes constantes que podem preenchê-las, e isso mediante a substituição dos nomes constantes de uma proposição por variáveis, obtendo-se assim funções proposicionais ou, no caso limite, “protótipos lógicos”. Todavia, isso não significa haja, no *Tractatus*, lugar para a ideia de formas lógicas que “existiriam” em uma etapa logicamente anterior ou distinta desses nomes constantes que podem preenchê-las: sejam essas formas lógicas aquelas indicadas por meio funções proposicionais, como quer Ishiguro, ou sejam elas formas lógicas “puramente formais”, tal qual aquelas que são indicadas por protótipos lógicos, como é sugerido por Anscombe. Uma forma lógica proposicional tractariana existe *porque* existem nomes constantes com determinadas propriedades sintáticas que podem se combinar em (uma ou mais) proposições que possuem essa forma lógica, sendo, nesse sentido, logicamente “inseparável” desses nomes constantes – de seu “conteúdo”.

REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, G. E. M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. 2. ed. Nova York: Harper & Row, 1965.

CUTER, J. V. G. A lógica do Tractatus. *Manuscrito*, Campinas, v. 25, n. 1, pp. 87-120, 2002.

_____. Como negar um nome. *Philosophos*, Goiânia, v. 14, n. 2, pp. 33-62, Jul./Dez 2009.

ISHIGURO, H. Can the world impose logical structure on language?. In: HALLER, R.; BRANDL, J. (Ed.). *Wittgenstein: eine Neubewerung*. Viena: Springer-Verlag, 1990, pp. 21-34.

_____. Use and Reference of Names. In: WINCH, P. (Org.). *Studies in the Philosophy of Wittgenstein*. Nova York: Routledge, 1969, pp. 20-50.

_____. Wittgenstein and the Theory of Types. In: BLOCK, I. (Org.). *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*. Cambridge, Massachusetts: M.I.T. Press, 1983, pp. 43-59.

FREGE, G. "Sobre o Conceito e o Objeto". *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Seleção, introdução, tradução e notas de Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1978, pp. 87-103.

MARQUES, J. O. A. *Forma e Representação no Tractatus de Wittgenstein*. 1998. 217 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

RAMSEY, F. P. Universals. *Mind*, New Series, Vol. 34, No 136 (Oct., 1925), pp. 401-417.

SANTOS, L. H. L. A Essência da proposição e a essência do Mundo, In. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 3. ed. Tradução, Apresentação e Ensaio Introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2001, pp. 11-112.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, Apresentação e Ensaio Introdutório de Luiz Henrique Lopes. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2001.

O abandono da linguagem fenomenológica: um novo método filosófico de Wittgenstein?

Sebastião Alonso Júnior
(UFG)

Meu objetivo neste texto é investigar como a falência do projeto de construção de uma linguagem fenomenológica repercute na organização de teses centrais do pensamento maduro de Wittgenstein. A proposta oportuniza um duplo desenvolvimento. Por um lado, as ideias de determinismo absoluto e sentido proposicional passam por importantes reconsiderações que devem ser debatidos. E, por outro, com o fracasso da linguagem fenomenológica os desdobramentos apontam para um método filosófico em que a linguagem que realmente importa na investigação, faz parte de nossos contextos interlocutórios reais. O abandono do propósito de construção da linguagem completamente perspicua me parece ser um evento significativo para a compreensão da nova perspectiva filosófica que se desenha ao final de 1929.

Com vistas a isto, pretendo avaliar a possibilidade de que a nova configuração do pensamento de Wittgenstein não é delineada com base em argumentos tão novos assim. Ao que parece, essa mudança abre caminho para o estabelecimento dos contornos característicos do pensamento tardio do filósofo, mas sem romper um certonexo entre as suas fases. A suspeita é de que há forte repercussão deste evento para a elaboração de teses estruturais no pensamento posterior do filósofo, como aquela em que as questões envolvidas com a semântica e o sentido proposicional devem partir das sentenças usadas em nossa linguagem cotidiana. Propomo avaliar em que medida tais questões podem ser esclarecidas e debatidas à luz de uma análise mais detida de algumas das ideias apresentadas no contexto de sua trajetória filosófica.

Para tanto meu ponto de partida nesta discussão deve ser aquele em que Wittgenstein abandona o projeto de construção de uma linguagem fenomenológica e com isso demonstra um movimento de forte inflexão e recondução em seu pensamento. Contudo, há momentos em que será imprescindível o aporte em teses do seu pensamento inicial.

Na perspectiva tractariana a análise lógica de uma linguagem deveria ter como resultado uma linguagem cuja gramática seria completamente esclarecida. O projeto de uma *primäre Sprache* pode ter sido abandonado, mas a ideia de uma análise completa não. A partir daí é preciso investigar os motivos e o contexto em que o propósito de construção de uma linguagem primária é deixado de lado. Mas para o avanço do tema vamos tratar mais especificamente das questões de sentido, verificação e do abandono da linguagem fenomenológica.

O CARÁTER *A PRIORI* E EMPÍRICO DO SENTIDO PROPOSICIONAL

Para tratar de questões sobre sentido proposicional é preciso retomar alguns argumentos sobre a noção tractariana da sintaxe lógica. O que a constitui é um sistema que regula o uso dos signos de forma não evidente e cujo desvelamento deve ser operado pela análise lógica. No processo de análise aquilo que estaria oculto sob a superfície da linguagem ordinária, seria revelado por intermédio de regras claras e rigorosas. Ou seja, a ideia de sintaxe e, conseqüentemente, de análise lógica são essenciais na determinação do sentido de uma proposição. Porém, há um ponto que precisa ser destacado: na perspectiva do *Tractatus*, o sentido antecede os fatos e para tomar a decisão de que uma proposição é ou não verdadeira, seu sentido deve estar determinado *a priori*. Conforme expresso no *Tractatus*,

4.06 A proposição pode ser verdadeira ou falsa só por ser uma figuração da realidade.

4.061 Quando não se leva em conta que a proposição tem um sentido independente dos fatos, pode-se facilmente acreditar que verdadeiro e falso sejam relações, com direitos iguais, entre sinais e coisas que eles designam.

O importante aqui é o seguinte, o sentido de uma proposição se consubstancia nas possibilidades de ocorrência de estados de coisas a ela correspondentes na realidade. São as regras da sintaxe que combinam signos e estabelecem as condições em que tais sinais devem ser utilizados. Contudo, essas regras não representam ou falam sobre a realidade. Aliás, não possuem, definitivamente, um caráter descritivo. As regras da

sintaxe lógica estão ocultas sob a forma e a estrutura de nossa linguagem, porém não se articulam às nossas práticas interlocutórias cotidianas. Estas regras não interagem com a realidade, elas possuem um tipo de relação interna com os símbolos e antecedem o real.

Mas quando a tese das proposições elementares entra em falência, a simetria entre linguagem e realidade declina juntamente com a ideia de uma linguagem lógica *a priori*, antecedente à própria expressão da proposição geral. Tais mudanças também geram expectativas: a proposta do novo projeto seria, de início, o de construção de uma linguagem que exibisse na sua notação a mesma multiplicidade lógica dos fenômenos. Essas ideias passam a figurar com retorno de Wittgenstein a Cambridge no fim dos anos 1920, e com elas ele constrói uma alternativa que passa pela constituição de uma nova teoria geral do sentido. Falo aqui em uma teoria alternativa porque no caso dos fenômenos trata-se de outro tipo de análise, diferente daquelas condizentes à análise lógica; uma em que a ocorrência descritiva só pode se dar a partir da própria experiência do fenômeno.

Não podemos esquecer que o resultado de uma investigação fenomenológica não são proposições hipotéticas, mas as genuínas cujo simbolismo tenha a mesma multiplicidade lógica do fenômeno. A linguagem fenomenológica seria capaz de um ajuste perfeito com os fenômenos, revelando no presente instantâneo toda a sua forma e multiplicidade lógica. E apesar de não manter aqui um tipo de análise que determine *a priori* o sentido proposicional como previsto no *Tractatus*, ainda existe um sentido determinado; um fazedor de verdade que atua e verifica conclusivamente o que é imediatamente dado.

A ideia de análise lógica, antes base na temática tractariana, é deixada de lado e no seu lugar o filósofo propõe um tipo de esclarecimento gramatical. Isto se faria mediante um simbolismo que teria a mesma multiplicidade lógica dos fenômenos. Falamos então, de um simbolismo cujas regras excluam combinações de símbolos que não representem possibilidades das experiências imediatas configurando, assim, um tipo de linguagem que se aplica ao campo do imediatamente dado. A construção de tal simbolismo resultaria em uma linguagem fenomenológica ou primária em oposição a uma linguagem física ou secundária.

Entretanto, um olhar atento revela que essa nova forma de pensar mantém ainda presente uma sobrevida de sua filosofia inicial, a saber, a

ideia de que proposições genuínas de certa forma figuram como as sucessoras das proposições elementares. Se as proposições genuínas dizem respeito aos dados dos sentidos e descrevem as experiências imediatas, então é esse tipo de sentença que deve compor uma linguagem fenomenológica.

Aliás, esse é um aspecto fundamental na diferença entre os sistemas linguísticos primário e secundário. O aspecto de distinção entre os dois sistemas é que a linguagem fenomênica comporta em sua construção proposições genuínas, ao passo que a linguagem da física é composta de proposições hipotéticas. As proposições fenomenológicas são conclusivamente verificáveis do que é imediatamente dado, o fenômeno. Já as hipóteses, por sua vez, não são conclusivamente verificáveis, pois sua relação com a realidade é diferente. As hipóteses não são nem verdadeiras, nem falsas, mas apenas prováveis e, dessa forma, não passíveis de confirmação. E não nos esqueçamos de que a possibilidade de confirmação é condição de sentido para uma proposição.

Mas no caso da linguagem fenomenológica, a proposta do filósofo é que ela deve ser de um tipo que estabeleça um laço fundamental com as vivências ou experiências imediatas. Uma característica que se desenha em torno da possibilidade de tal linguagem é que o seu sentido só pode ser determinado a partir da correspondência entre os fenômenos e a “escrita” da linguagem fenomenológica, que se dá no presente do tempo primário. É na radicalidade da correspondência instantânea entre a representação e a produção da linguagem fenomênica, que o simbolismo impreciso da nossa linguagem fisicalista será substituído. Aliás, esse é um traço fundamental no argumento: de que a “escrita” dessa linguagem corresponda às vivências na consciência, respeitando rigorosamente uma relação temporal de simultaneidade entre ambas. Passo então a uma breve análise da metáfora da correspondência instantânea.

A METÁFORA DA CORRESPONDÊNCIA INSTANTÂNEA

Há um tipo de identificação entre o propósito de construção da linguagem fenomenológica e a proposta tractariana de uma linguagem completamente analisada. Mas é preciso uma abordagem mais delimitada da questão e o *locus* privilegiado no qual o tema pode ser analisado é o parágrafo 67 das *Observações Filosóficas*. Ali, Wittgenstein apresenta a

metáfora da correspondência instantânea, que versa sobre uma linguagem que seria construída ao mesmo tempo em que seriam representadas as vivências recordadas pela memória. Segundo o filósofo,

Suponhamos que eu tivesse uma memória tão boa que eu pudesse me lembrar de todas as minhas impressões sensoriais. Neste caso, nada me impediria de descrevê-las. Isto seria uma biografia. E por que eu não poderia deixar, nesta descrição, tudo que é hipotético de fora?

Eu poderia, por exemplo, representar as imagens visuais plasticamente, talvez por meio de figuras de gesso em escala reduzida, as quais eu somente usaria quando eu tivesse efetivamente visto, designando o resto como inessencial escurecendo-o ou de algum outro modo.

Até esse ponto, não há nada de excepcional. Mas e o tempo que eu necessito para fazer esta apresentação? Estou supondo que eu seria capaz de acompanhar a velocidade da minha recordação ao “escrever” essa linguagem – produzir essa representação. Mas supondo que eu depois lesse toda a descrição, não teria ela afinal caráter hipotético?

Esse conteúdo foi originalmente publicado no MS 107, e pretende testar a ideia da possibilidade de uma relação temporalmente isomórfica entre linguagem fenomenológica e as vivências no tempo primário. Mas o que afinal, esse instantaneísmo garantiria? Que a linguagem fenomenológica e o que fosse imediatamente dado pudessem ser submetidos, dessa forma, a um princípio de verificação e confirmação. E isso mostra que a presença de um fazedor de verdade operando nas questões de sentido ainda era pretendida. Segundo afirma o filósofo parágrafo 48 das *Observações Filosóficas*, “as nossas proposições são verificadas pelo presente”.

De acordo com a metáfora citada, a memória teria um papel importante na constituição de uma linguagem fenomenológica. Caberia a ela presentificar as vivências a partir das quais uma linguagem perspicua e verificável seria construída. A confirmação da correspondência entre ambas, no presente instantâneo do tempo primário, é o que lhe dá sentido. Essa linguagem teria na sua constituição as proposições genuínas, ou seja, aquelas que descrevem os fenômenos na consciência ou experiências primárias e, conforme já mencionado, sucedem as proposições elementares

do *Tractatus*. Contudo os problemas com a questão da temporalidade e verificação tornam o propósito inicial inaplicável.

De fato tudo parecia ir bem no projeto de construção da linguagem fenomenológica até que Wittgenstein, no mesmo parágrafo 67, se pergunta sobre a perspectiva de uma nova leitura e do seu caráter hipotético. Ou seja, quando me volto para “reler” as imagens da representação – aquela vivência que a memória representa – e pergunto: Qual é a vivência que está representada ou quando essa vivência se deu? Nesse caso, as perguntas não podem ser respondidas e os critérios de verificação colapsam. E se não posso determinar verdade ou falsidade da sentença, a linguagem fica desprovida de sentido.

Em suma, para cada vivência presentificada pela memória seria construída uma representação ou linguagem que seria produzida na mesma velocidade que as vivências seriam trazidas ao presente atemporal da experiência imediata. A vivência é presentificada e de maneira concomitante a linguagem é construída, isso só poderia se dar num tipo de *specious present* – única alternativa do tempo primário –, ou seja, o constante presente atemporal da experiência imediata. Nesse ponto é importante perceber que com uma linguagem em estrita dependência com o presente, tudo o que é hipotético é deixado de lado. E enquanto perdura essa estrita dependência os problemas permanecem a certa distância: a verificação está garantida e o sentido proposicional assegurado. Porém, ao introduzir as questões temporais a situação se complica: se nos voltamos mais uma vez para a representação apresentada na metáfora e perguntamos “a época que ela representa ou o que de fato ela procura representar?”, os problemas se impõem. São perguntas que não cabem em uma linguagem primária, mas sim na linguagem fiscalista com seu caráter descritivo e hipotético.

Desse modo, as considerações acerca da relação entre linguagem e tempo foram os argumentos que *prima facie* afastaram Wittgenstein definitivamente do projeto de uma linguagem fenomênica. A diferença entre a ocorrência temporal da linguagem e o tempo da representação é o ponto de ruptura. A independência temporal de uma para com a outra torna o projeto de uma linguagem completamente clara totalmente inviável. Mas o fracasso não deve ser visto em uma perspectiva estritamente negativa. E se por um lado, há o abandono do propósito, por outro Wittgenstein

conclui que a linguagem flui no tempo homogêneo da física. Ele se dá conta que a linguagem sempre precisará do elemento hipotético e que, ao se projetar na realidade, a linguagem e seu sentido ficam sujeitos a um número de contingenciamentos.

A NOVO PROPÓSITO DA LINGUAGEM FISCALISTA

Em 23 outubro de 1929 Wittgenstein, resoluto em abandonar o propósito de constituição de uma linguagem fenomenológica, acaba por também deixar de lado a ideia da completa determinação de sentido. Segundo registra em seu diário, “a suposição de que uma linguagem fenomenológica fosse possível e que efetivamente diga o que nós [devemos/queremos] expressar na filosofia é – creio eu – absurda” (MS 107, p. 190). É justamente esse aspecto que nos chama atenção para os novos contornos de seu pensamento e da abertura para a configuração de mudanças realmente importantes no seu método filosófico. Entretanto, o momento também é bastante significativo para a continuidade de seu projeto de análise filosófica por vias da linguagem.

Apesar de abandonar o propósito de uma linguagem fenomenológica, o fato é que tal abandono decorre em sua maioria do caráter hipotético e, portanto, inverificável que tal linguagem teria em determinados contextos temporais. O caráter hipotético que ronda a possibilidade desta linguagem completamente analisável conflita frontalmente com o projeto fenomenológico que o filósofo pretendeu aplicar. Conforme estabelece a metáfora, diante da possibilidade de uma releitura de toda a descrição, tudo o que era instantâneo passa a ser hipotético. E diante desse sério problema, Wittgenstein reconhece o fracasso da ideia de linguagem fenomenológica e volta sua atenção para a linguagem que acompanha nossas relações interlocutórias no plano físico e que, portanto, “flui no tempo”. A linguagem sempre necessitará de um tempo, e esse elemento hipotético está presente no modo como a linguagem é projetada na realidade.

A partir das análises do tempo e memória, Wittgenstein chega à conclusão de que não é possível conceber uma linguagem fenomenológica que descreva de forma perspicua os dados imediatos. O estatuto temporal do mundo primário revela a impossibilidade de tal linguagem. Com o presente atemporal, a que passado e futuro não se opõem, a linguagem

fenomenológica não é capaz de fixar os objetos e descrições em um momento que transcorra temporalmente. Um fenômeno é o tempo, “mas não tem lugar nenhum no tempo”. Por outras palavras, não há porque falar em dados que antecedem e dados que sucedem na perspectiva fenomênica e isso representa um grave problema para os propósitos linguísticos em questão. Constata-se então que o termo fenomenologia foi relativamente breve na trajetória filosófica do filósofo. A linguagem fenomenológica não é possível, mas ainda assim devem persistir os problemas fenomenológicos, cuja solução só pode ser observada na forma como funciona a nossa linguagem imediata.

Foi justamente nesta busca por um caminho que favorecesse a compreensão da perspectiva fenomenológica, que procuramos demonstrar que Wittgenstein se depara com incontornáveis problemas de ordem temporal, como aquele descrito e gerado pela correspondência dos dados do passado com a produção da linguagem fenomenológica. O presente absoluto e o estatuto ontológico da memória são tentativas de superação das dificuldades, mas as expectativas geradas pelas hipóteses parecem ser o elemento final. Assim, o abandono da perspectiva de construção da linguagem fenomenológica é um passo fundamental para que os contornos das novas teses filosóficas de Wittgenstein fossem demarcados. O que se destaca nestas mudanças é que no uso fisicalista, a linguagem não estaria determinada em uma perspectiva de fazedor de verdade. O que há são os contextos coletivos em que essa linguagem é utilizada.

Nesse sentido, o método que emerge do movimento de abandono do propósito de construção de uma linguagem primária, conduz as análises da linguagem feitas pelo filósofo a um cenário de relações interlocutórias. Wittgenstein tende a uma reflexão filosófica que se estabeleça no terreno da linguagem natural. O sentido da linguagem ficaria incondicionalmente ligado às atividades linguísticas dos indivíduos no contexto de suas vidas. As tentativas metodológicas de isolar as estruturas formais mais profundas da linguagem se revelam equivocadas. É preciso conhecer os usos dos termos para compreender o sentido das palavras. Possuir um melhor preparo no uso das palavras e maior conhecimento dos jogos de linguagem representa ter um melhor conhecimento da linguagem. A aquisição destes conhecimentos pode ocorrer das mais diversas formas: definições ostensivas, culturas orais, convivência social, escola formal e

tantas outras. Então é na linguagem natural e em suas possibilidades interlocutórias que o sentido é produzido.

O que agora chama atenção é que a gênese da ideia de sentido se desenvolve a partir da multiplicidade de usos e aplicações que possui a linguagem. A proposta de Wittgenstein é de que a linguagem seja vista como um conjunto de práticas entrelaçadas na dinâmica de nossa vida cotidiana e para tanto ele introduz o conceito de jogo de linguagem como uma forma de compreender de maneira mais clara. Isto porque os jogos são atividades coletivas de cooperação em um contexto interlocutório. O pano de fundo desta noção é constituído pela ideia de que a linguagem é um ato; uma ação em que estão envolvidas dimensões comportamentais, psicológicas e mentais, tanto conscientes como inconscientes.

Enfim, a ideia de sentido enquanto possibilidade linguística é uma ideia que perpassa toda a trajetória filosófica de Wittgenstein. No período intermediário, a fundação de uma linguagem clara que correspondesse aos dados imediatos foi um ambicioso projeto, mas que se mostra um fracasso já nos final de 1929 e reserva à linguagem ordinária um lugar privilegiado na análise filosófica. E conforme a discussão avança, as noções de regras e uso servem bem a Wittgenstein para o emprego do termo “jogos de linguagem”. Neste novo cenário que se edifica, fazer uso de uma expressão é engajá-la em algum jogo de linguagem, cuja estrutura é dada por um grupo de regras. Os inúmeros e diferentes usos que fazemos da linguagem recebem conteúdo e significado dos indivíduos e seus afazeres práticos, de suas relações interpessoais, com o mundo em que habitam e participam, como parte de uma forma de vida.

CONCLUSÃO

Ao seguir a trajetória proposta no início deste texto, a investigação nos levou a concluir que com o abandono do projeto fenomenológico, Wittgenstein abre mão da construção de uma linguagem cujo sentido deveria ser plenamente determinado pela forma lógica dos fenômenos. Contudo, se dá conta que os objetivos que pretendia alcançar com uma linguagem artificial poderiam ser atingidos de outra maneira, ou seja, através de nossa linguagem cotidiana. Ele abre mão da linguagem primária em favor da linguagem fisicalista, já existente. Uma consequência do abandono da lin-

guagem na qual o sentido ficaria estabelecido no presente das experiências imediatas é que o princípio da plena determinação de sentido e a análise proposicional completa se mostra um projeto inviável. Diante disso, entendemos que a construção de um simbolismo completamente perspicuo equivale, com os devidos ajustes, à análise completa das proposições.

A linguagem fenomenológica seria composta de proposições genuínas. Já a linguagem fisicalista tem em sua composição proposições hipotéticas. As proposições da linguagem fenomênica seriam efetivamente verificáveis a partir dos dados imediatos, ou seja, são verificadas pela imediata descrição dos fenômenos. A ideia de verificação vista como um tipo de sintaxe lógica instantânea a ocorrência do fenômeno, é que torna a linguagem primária capaz de representar a essência do dado. Mas como não há mais necessidade de uma notação ideal caberia à linguagem fisicalista, por vias das regras da gramática, e não mais uma sintaxe lógica, a representação dos fenômenos. Acrescento que as questões que envolvem sentido proposicional são uma preocupação para Wittgenstein desde a fase inicial de sua filosofia e não cessam de ocupá-lo até a maturidade.

Outro ponto importante é que os problemas com temporalidade vetam a possibilidade de uma linguagem fenomenológica. Conforme mencionado, o projeto é reduzido ao absurdo por considerar que a descrição do fenômeno deve ter como pressuposto que o sentido da proposição genuína necessita que os dados descritos estejam diante de mim no momento presente. E se não há como “reler” essa notação primária sem subordiná-la ao tempo físico, então o projeto fracassa. E mesmo que fosse completamente clara essa linguagem ainda não seria capaz de cumprir a sua função independentemente do tempo da representação. E é essa necessidade que reduz o projeto ao absurdo.

Diante da metáfora da experiência imediata podemos perceber um elo entre o início do período intermediário e a ideia tipicamente tractariana da proposição como figuração. Segundo nosso entendimento, o cenário se parece muito mais de continuidade do que de ruptura de ideias. Na perspectiva do *Tractatus* o sentido da proposição é determinado *a priori* e já na metáfora da correspondência instantânea a atribuição de sentido é garantida pela possibilidade de confirmação no tempo primário, da sincronia entre linguagem e as experiências pretéritas. A linguagem fenomenológica deveria ser construída à medida que as vivên-

cias são representadas e presentificadas pela memória no campo do imediatamente dado.

Eu insistiria então que não se trata de um cenário de abandono de antigas teses e construção de outras, num certo sentido independentes. Trata-se sim de um tentativa de esclarecimento de dificuldades conceituais anteriores. Mas é preciso ressaltar que há um tipo de enfraquecimento da tese em virtude do declínio do princípio de verificação e atribuição de sentido, fundamental para a construção de uma linguagem perspicua. E sem essa presentificação – a reapresentação das vivências no tempo primário – e suas relações de correspondência e instantaneísmo com a linguagem fenomenológica, a proposta entra em falência. Assim, a ruptura se parece muito mais com um cenário em que novas questões são propostas.

REFERÊNCIAS

MOORE, G. E. Wittgenstein's lectures in 1930-33. In: *Philosophical Occasions*. Indianapolis e Cambridge. Hackett publishing company, 1993.

PRADO NETO, Bento. *Fenomenologia em Wittgenstein: tempo, cor e figuração*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

WAISMANN, F. *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle*. Oxford: Basil Blackwell, 1979.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Abril editora, 1996. (Coleção os pensadores).

_____. *Observações Filosóficas*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

A ética do silêncio no *Tractatus Logico-Philosophicus*

Caio Cesar da Silva Garcia
(UFRN)

INTRODUÇÃO

A leitura do *Tractatus Logico-Philosophicus*, por vezes parece enunciar exclusivamente um discurso que permeia a lógica de forma densa e, de certa maneira diferenciada em virtude das considerações singulares tratadas por Wittgenstein sobre esse assunto, contudo é preciso reiterar o caráter ético presente nessa obra, pois mesmo que não se desconsidere o teor lógico próprio das discussões ali encontradas e evidenciadas nas proposições, esse não é o único tema abordado.

No prefácio do *Tractatus Logico-Philosophicus* Wittgenstein (1993) afirma que sua obra tem a pretensão de traçar o limite para a expressão do pensamento e para que isso seja possível torna-se necessário pensar os dois lados do limite, isto é, o que pode e o que não pode ser pensado, e de acordo com o mesmo, tal limite só pode ser traçado a partir da linguagem, e o que estiver para além dela, ou seja, o que não conseguir ser alcançado pela linguagem se constitui em um contrassenso. E é exatamente na dimensão do indizível que se encontra a ética.

Justifica-se a escolha dessa abordagem em razão das constantes elucubrações éticas presentes no *Tractatus*, o que oportuniza uma reflexão singular, própria da primeira filosofia wittgensteiniana.

Com base nesses pressupostos pretende-se discutir a seguinte questão: como é possível pensar a ética observada pela ótica daquilo que não pode ser dito, como apontado na última proposição do *Tractatus Logico-Philosophicus*?

São elencados os seguintes objetivos: evidenciar a ética a partir da compreensão do silêncio proposto na sétima proposição do *Tractatus Logico-Philosophicus*; averiguar em que se constitui a limitação da lingua-

gem; esclarecer como os dois tipos de sujeito são referenciados por Wittgenstein e compreender a relação da vontade para com o sujeito da ética.

A par dessas considerações será possível evidenciar como o autor vienense tece suas observações sobre a ética.

LINGUAGEM, PROPOSIÇÃO, REALIDADE E MUNDO

Uma das discussões iniciais propostas por Wittgenstein logo que escreve as primeiras linhas do *Tractatus Logico-Philosophicus* se refere aos erros causados pela linguagem, por essa razão para compreender o modo como são colocadas as reflexões desse autor no que concerne a ética, é preciso antes de qualquer coisa esclarecer o que é a linguagem, e como ela se apresenta, para a partir de então entender outros termos a ela associados que por sua vez, culminam no diálogo a respeito da ética.

A linguagem é definida por Wittgenstein (1993) como o conjunto de todas as proposições possíveis, e é ela que descreve a realidade e o mundo.

Alves e Vieira afirmam que “O objetivo primordial de Wittgenstein no *Tractatus Logico-Philosophicus* é explicar de que maneira a linguagem pode descrever o mundo, através das proposições que representam os estados de coisas” (2012, p. 59).

Por sua vez a proposição é referida por Wittgenstein (1993) como uma figuração da realidade, como um modelo da realidade tal como se pensa que seja. “Palavras isoladas não constituem unidade de sentido, mas combinadas podem contribuir para a construção de uma unidade de sentido” (MARGUTTI, 1998, p. 89).

“Wittgenstein insiste naquilo que ele próprio entendia ser o problema fundamental do *Tractatus*: a diferenciação entre o que pode ser dito claramente em proposições e o que transcende os limites do *dizível*, tornando-se fora do alcance de um uso significativo da linguagem” (ANDRADE; PEREIRA, 2007, p. 147).

O mundo no qual as coisas podem ser ditas é o mundo em que a linguagem pode existir, mas ao ultrapassar o que pode ser produzido pela linguagem o discurso passa a não ter sentido, pois se apropria do indizível. Mas o que realmente é o mundo? ora, “1 O mundo é tudo que é o caso” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 135). O mundo é pois, a coisa existente aquilo que há de fato; o caso é portanto, o que existe.

A realidade por sua vez é definida por Wittgenstein (1993), como existência e inexistência de estados de coisas, enquanto que o mundo se associa somente aos estados de coisas existentes. O autor vienense afirma que, “2.04 A totalidade dos estados existentes de coisas é o mundo. 2.06 A existência e inexistência de estados de coisas é a realidade” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 141).

As proposições elencadas anteriormente definem a realidade enquanto portadora de estados de coisas possíveis, incluindo os existentes, assim como os que não fazem parte do mundo, ou seja, que são inexistentes; mas, mesmo assim a estrutura do mundo termina por implicar a estrutura da realidade; e de que forma? Ora, se o mundo representa os estados de coisas existentes e a realidade os estados de coisas existentes e inexistentes, tem-se que antes de ser realidade ela faz parte do mundo, caso contrário esta perderia somente enquanto estados de coisas inexistentes. “1.12 Pois a totalidade dos fatos determina o que é o caso e também tudo que não é o caso” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 135).

Nesse sentido, “2.05 A totalidade dos estados existentes de coisas também determina que estados de coisas não existem”. (WITTGENSTEIN, 1993, p. 141) Dessa forma, o modo como as coisas são determina como que elas não são.

Assim, a realidade revela o mundo no sentido de que pode acarretar a determinação da possibilidade de estado de coisas. Por exemplo, na afirmação, “O livro está sob a mesa”; aqui se pode identificar um estado de coisas possível; o fato de haver um livro que se encontra em cima de uma mesa; contudo, essa proposição não determina os componentes do fato em questão. De que lado da mesa se encontra o livro? À direita, à esquerda, centralizado? O que se pretende dizer é que, o estado de coisas apresentado deve permitir que a estrutura dos componentes em questão satisfaçam a realidade para que se tenha uma visão apurada da mesma.

Para Margutti (2004) a linguagem referida no *Tractatus Logico-Philosophicus* descreve a realidade e constitui o conjunto de todas as descrições possíveis de estados de coisas.

Como compreender então os limites da linguagem? O limite discutido Wittgenstein se refere necessariamente ao limite das condições do pensamento, isto é, daquilo que a linguagem é capaz, a partir da compreensão dos fatos, ou mais especificamente da sua forma de figuração na

realidade. “4 O pensamento é a proposição dotada de sentido. 4.001 A totalidade das proposições é a linguagem” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 165).

A figuração é uma ligação de elementos simples, ou uma estrutura capaz de representar outra estrutura correta ou falsamente. “2. 14 A figuração consiste em estarem seus elementos uns para os outros de uma determinada maneira” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 143) .

“O trabalho de Wittgenstein repousa na linguagem, procurando demonstrar pela via da análise lógica da linguagem o que pode ou não ser afirmado acerca do mundo, o que é arbitrário e desprovido de sentido, e ainda, o que excede o que pode ser dito” (RODRIGUES, 2010, p. 153).

Estando a ética entremeada nas questões que não podem ser ditas, mas que existem de alguma maneira, torna-se inescusável seu esclarecimento, e realmente tal tentativa é produzida por Wittgenstein.

A ÉTICA E O SUJEITO

O discurso sobre a ética não pode se tornar existente por meio da linguagem, já que a ética não encontra significação dentro da realidade, por ser ela transcendental. A ética portanto, não pode ser dita, o que a leva diretamente para a consideração feita por Wittgenstein na sétima proposição do *Tractatus Logico-Philosophicus*.

“A ética não pode ser verbalizada porque não encontra significação no mundo das realidades sensíveis, ela é uma realidade transcendental, uma vez que tem por intensão abarcar todas as significações particulares” (MACHADO, 2010, p. 75).

Isso acontece porque a ética não faz parte do mundo. “Para Wittgenstein dizer que a ética não pertence ao mundo quer dizer que é impossível uma fundamentação teórica da Ética; Isso se dá porque é impossível dizer sobre a ética” (GALLI, 2011, p. 69).

Só se pode concluir que a ética é transcendental, e como tal não possibilita sua expressão no mundo; “6.421 É claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental. (Ética e Estética são uma só)” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 277).

“Wittgenstein sustentou que o ‘ponto central’ do *Tractatus Logico-Philosophicus* tem natureza ética: delimitar a ‘Esfera do ético’ de dentro para fora, ‘guardando silêncio’ em relação a ele” (GLOCK, 1998, p. 143). E,

disso decorre a afirmação “7 Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 281).

“Para Wittgenstein, a ética é uma disciplina que investiga o ‘sentido da vida’. Nosso autor sabe que não conseguiria esclarecer, de modo satisfatório o significado dessa expressão. Isso não impede que procure mostrar porque um discurso sobre a moral seria destituído de sentido” (HEGENBERG, 1990, p. 191).

“A ética não trata de fatos, pois o valor moral não está no mundo, mas em conexão com o eu portador do ético, que é o limite do mundo. Daí é possível entender porque a tentativa de formular proposicionalmente o valor moral é um contra senso” (CARDOSO, 2005, p. 133).

É em virtude da linguagem não poder dizer nada sobre a ética, sendo preciso calar-se perante ela, que surge a conjectura do dizer e do mostrar. Não sendo possível diretamente no mundo, na realidade ou na linguagem, de que outra forma a ética pode ser possível? Deve haver então alguma maneira dessa apresentação, e esta possibilidade só é patente em Wittgenstein por causa do mostrar. “A temática que envolve a questão do dizer e do calar no *Tractatus*, encontra-se no que ali é convencionalmente chamado por doutrina do dizer e do mostrar” (SIMÕES, 2011, p. 1). “4.12.12 O que *pode* ser mostrado não *pode* ser dito” (1993, p. 181).

Marques (2005) diz que uma das principais teorias apresentadas pelo autor vienense estava voltada para o *dizer* e o *mostrar*. Na seguinte colocação Wittgenstein afirma que em sua primeira fase, “O ponto principal é a teoria do que pode ser dito pelas proposições, isto é, pela linguagem (e, o que equivale ao mesmo, o que pode ser pensado), e o que não pode ser dito por proposições, mas apenas mostrado; creio que este é o problema cardinal da filosofia” (WITTGENSTEIN *apud* MARQUES, 2005, p. 38).

“Esse ponto é de fundamental importância na compreensão do *Tractatus*, pois a doutrina do dizer (*sagen*) e do mostrar (*zeigen*) imprimirá um sentido radicalmente original na concepção de linguagem Tractatiana, como também na concepção de filosofia, ética, estética e religião” (CONDÉ, 1998, p. 60).

“Wittgenstein é um pensador próximo à tradição clássica da filosofia crítica pela sua ambição de traçar rigorosamente os limites entre o inexprimível, ‘o que pode claramente ser dito’, e o inexprimível, objeto do místico” (FILHO, 1979, p. 37).

“O movimento do pensamento de Wittgenstein é evidente, ou seja, ele conduz o homem até os limites do que pode ser descrito com clareza e, para além dos limites, a única coisa que o homem pode fazer é silenciar” (MACHADO, 2010, p. 82).

Dessa maneira, o indizível não pode ser posto em palavras, e por esse motivo deve ser silenciado. “Pode-se dizer, a partir da leitura da obra de Wittgenstein, que o silêncio não é uma consequência mística, mas sua causa” (MENDES; FLEIG, 2008, p. 30).

Percebe-se assim, a proposta do silêncio sobre o que não se pode falar, isto é, compreende-se o que Wittgenstein está querendo expressar ao apontar que deve-se calar sobre aquilo que não pode ser dito, de modo que o silêncio é uma estratégia do calar, e como a ética faz parte dessas coisas que não podem ser ditas pela linguagem, deve-se calar diante dela.

Desta feita tem-se que aquilo que mais importa ao homem é impossível de ser dito, já que não há nada que sobrepuje a importância da existência humana e do sentido da vida.

“Não é possível dizer ou buscar lógica sobre todas as coisas. Há coisas sobre as quais apenas se deve calar” (ESTEVEZ, 2006, p. 2).

A ética não pode ser posta na linguagem, mas o conteúdo ético existe; então a forma que Wittgenstein (1993) defende para que seja possível apresentar a ética ao mundo é através do sujeito. Por essa razão compreender o sujeito tractatiano é condição *sine qua non* para elucidar a ética.

Wittgenstein (1993) afirma que existem dois tipos de sujeitos que precisam ser claramente compreendidos para que se possa discutir a ética, são eles: o sujeito empírico e o sujeito metafísico.

O sujeito empírico é aquele que pode existir por meio da própria linguagem, mas que se dá conta dos limites que nela não podem ser ultrapassados, ou seja, este sujeito é o próprio *eu*, enquanto homem que está limitado a linguagem que o representa.

Ao mencionar, por exemplo, a analogia do *livro* na proposição 5.631, onde se afirma “5.631 O sujeito que pensa representa não existe [...]” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 245), o autor considera que se esse livro pudesse ser escrito por um *Eu* que descrevesse “*O Mundo tal como o Encontro*”, isso seria somente afirmar a existência de um sujeito de representação, que se constitui num sujeito empírico, que pensa, que representa, contudo fora das condições de possibilidades da linguagem ele já não

existe mais, pois ultrapassar a linguagem é o mesmo que sobrepujar sua existência, impossibilitando sua apresentação.

Ao se dar conta das limitações do sujeito empírico surge a discussão sobre o *eu* que interessa a Wittgenstein. “O sujeito metafísico de Wittgenstein é o ‘sujeito do querer’ e Wittgenstein concebe o querer como uma atitude do sujeito para com o mundo” (SCHERER, 2011, p. 141).

O *Eu* que realmente importa a Wittgenstein não pode se encontrar nas proposições, já que não tem como ser representado pela linguagem. O sujeito só pode estar então no limite, isto é, no lugar onde ele apenas se *mostra*; algo que é amplamente difundido na leitura do *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Wittgenstein assevera “5.632 O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 247).

“Wittgenstein afirma a realidade de um *sujeito metafísico*, profundamente misterioso, cuja a essência é inteiramente velada, que não está no mundo, mas que é uma condição de sua existência” (CARDOSO, 2005, p. 131).

“5.641 Assim, há realmente um sentido em que se pode, em filosofia, falar não psicologicamente do eu. O eu entra na filosofia pela via de que “o mundo é meu mundo” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 247). O eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana, de que trata a psicologia, mas o sujeito metafísico, o limite – não uma parte – do mundo.

Este eu de que trata Wittgenstein é o eu do solipsismo, isto é, a “concepção de que nada existe a não ser a própria pessoa e os conteúdos de sua mente. O que o solipsista quer dizer é que ‘o mundo é o meu mundo’” (GLOCK, 1998, p. 338). De acordo com essa visão a única realidade do mundo é o eu, onde os limites do mundo são também os limites da linguagem.

“5.62 [...] o que o solipsismo *quer significar* é inteiramente correto; apenas é algo que não se pode *dizer*, mas que se *mostra*. Que o mundo seja *meu* mundo, é o que se mostra nisso: os limites *da* linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de *meu* mundo” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 245).

Em seguida diz o autor que, “5.633 onde *no* mundo se há de notar um sujeito metafísico? Você diz que tudo se passa aqui como no caso do olho e do campo visual. Mas o olho você realmente *não* vê. E nada *no campo visual*

permite concluir que é visto a partir de um olho” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 131).

O *eu* que comporta a ética é o sujeito que se apresenta na esfera dos valores e por isso se mostra no mundo, mas esse mostrar-se só acontece por meio da vontade. “Este ‘eu’ que tem de ‘julgar o mundo’ e ‘medir as coisas’ é o ‘eu’ que põe a questão do sentido da vida e do mundo e, como tal, é o ‘eu’ filosófico, por excelência” (THEMUDO, 1989, p. 177). O eu ou o sujeito é então a fronteira do mundo.

É no sujeito metafísico que se encontra toda e qualquer possibilidade ética, isto é, para que alguma coisa tenha como ser boa ou ruim, deve-se considerá-la diante do sujeito. É na perspectiva da vontade do sujeito que se admite a condição para existência da ética.

Wittgenstein se apropria da ideia de que aquele que alcança a “vida feliz” é o que apreende o mundo como uma totalidade, contudo limitada. “O que Wittgenstein chama de ‘uma vida feliz’ é uma prerrogativa daquele que consegue apreender o mundo como uma totalidade limitada. Somente esse sujeito é capaz de viver a vida como um presente que se desfruta no presente, e por isso possui uma vida feliz” (SILVA, 2011, p. 284).

É no Eu enquanto limite do mundo que se apresenta o sujeito metafísico e dele decorre o ato volitivo, portanto em Wittgenstein há o mundo e este Eu independente.

O sujeito metafísico deve manobrar a vontade para o mundo enquanto totalidade e não para os fatos existentes no mundo, pois “6.4321 os fatos fazem todos parte do problema, não da solução” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 279). O sujeito não é capaz de alterar o mundo, no entanto pode estar diante da perspectiva de contemplar o mundo como um todo.

O sujeito metafísico deve depositar sua vontade não necessariamente para o núcleo do mundo ou para o seu interior, mas antes para o mundo considerando sua totalidade, tornando-se importante para o sujeito o que o mundo é e não como ele é. “Trata-se assim de uma vida vivida em um presente atemporal, na qual o mundo se apresenta como uma totalidade limitada de ligações de objetos. A esse sentimento de mundo como sendo uma totalidade limitada Wittgenstein chamará de místico do mundo” (MARQUES, 2005, p. 50).

Como afirma Cutter (2006), o sujeito apresentado por Wittgenstein é portador de uma vontade *sui generis*, voltada não para o mundo, mas

para a substância do mundo. “Trata-se de uma vontade que nada tem de fatural, uma vontade a respeito da qual, portanto a psicologia nada teria a dizer” (CUTTER, 2006, p. 174).

“6.43 Se a boa ou má volição altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem. Em suma, o mundo deve então com isso tornar-se a rigor um outro mundo” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 277). Não é pretensão de Wittgenstein defender que a vontade é capaz de alterar o mundo, isso não seria possível, contudo há como através do sujeito metafísico transmutar a maneira como vê as coisas, e isso sim se constitui em algo singular para este autor.

Dessa forma, tudo aquilo que transcende a capacidade de formulação na linguagem deve ser silenciado, ainda que o domínio do indizível se mostre.

A sétima proposição, portanto faz alusão a discussão sobre a ética, haja vista ser esta encontrada na esfera do mostrar, naquilo que a linguagem não é capaz de dizer, mas que por meio do sujeito metafísico que não é o homem tal como ser existente no mundo, mas antes aquilo que está no limite do mundo e por isso transcende o próprio mundo, a realidade e a linguagem, identificando que é possível mostrar a ética e mesmo considerando o mundo enquanto totalidade limitada é capaz de alcançar o fim último da vida que é a felicidade.

Assim, embora não pertençam ao mundo como conjunto de fatos, os valores pertencem ao sujeito metafísico como limite do mundo.

É dessa forma que o silêncio da ética pode ser entendido, isto é, no limite do mundo a partir daquilo que se mostra e portanto é inefável, é transcendental.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletir sobre ética wittgensteniana é antes de qualquer coisa adentrar no espaço transcendental do sujeito. Certamente o *Tractatus Logico-Philosophicus* não é a primeira vista uma obra de fácil compreensão, nem tampouco é apenas um tratado de lógica; como foi explicitado anteriormente a primeira filosofia de Wittgenstein apresenta um conteúdo ético sobremodo denso e necessário de ser esclarecido, tendo em vista a forma específica abordada pelo autor.

A discussão sobre o que é a linguagem, o que constitui a realidade e o mundo, se tornou necessária para introduzir a questão ética, pois como visto, esses termos se relacionam com o sujeito e é no sujeito que o conteúdo ético é capaz de se mostrar nos limites do mundo.

Outro ponto importante foi entender que somente por meio da vontade do sujeito metafísico que se dá a atitude ética, e mesmo reconhecendo que o sujeito não pode alterar os fatos do mundo, Wittgenstein afirma que é possível mudar a maneira de encara-los e nisso está a atitude do sujeito e por conseguinte a possibilidade da ética se mostrar. Dessa maneira o ético consiste antes de qualquer coisa na relação existente entre a vontade, o sujeito e o mundo.

Cabe ressaltar que não se pretendeu dar conta de tudo que o autor vienense discute sobre a ética, mas antes apresentar as bases que fundamentam a proposição 7 de sua primeira obra filosófica, e com isso refletir sobre a possibilidade da existência das coisas que não podem ser ditas pela linguagem mas que podem ser evidenciadas pelo sujeito.

REFERÊNCIAS

ALVES, Marcelo Meira; VIEIRA, Vinicius Malta. Wittgenstein e a transcendência da linguagem: o campo místico do *Tractatus Logico-Philosophicus*. *Filosofando: revista de filosofia da UESB*. Ano 1, n. 1, jul./dez. 2012.

ANDRADE, Ricardo Henrique Resende de; PEREIRA, Ana Carolina Reis. A eloquência do silêncio: Wittgenstein e sua conferência sobre ética. *Maiêut. Dig. R. Fil. Ci. afins*, Salvador, v. 1, n. 2/3, pp. 144-158, set.2006/abr. 2007.

CARDOSO, João Santos. Wittgenstein e a dimensão ética da linguagem. *Kairós: Revista Acadêmica da Prainha*, ano II, v. 1, jan./jul., 2005.

CONDÉ, Mauro Lúcio Leitão. *Wittgenstein linguagem e mundo*. São Paulo: Annablume, 1998.

CUTER, J. V. G. Por que o *Tractatus* necessita de um sujeito transcendental? *Dois Pontos* (UFPR), v. 3, pp. 171-192, 2006.

ESTEVEZ, André Fernandes. Lógica e linguística no *tractatus* de wittgenstein. *Revista Páginas de Direito*. Porto Alegre, ano 6, n. 510, nov., 2006.

FILHO, Raul F. Landim. *Sentido e verdade no Tractatus L. Wittgentein*. Campinas, SP: UNICAMP, 1979.

GALLI, Gabriel Cardoso. Fundamentação ética e sentido da vida no *Tractatus* de Wittgenstein. *Ensaios Filosóficos*. v. III, abril/2011.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein: dicionários de filósofos*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

HEGENBERG, Leônidas. Wittgenstein e a ética. *Psicologia/USP*, São Paulo, 1 (2): 191-193, 1990.

MACHADO, Evandro José. A inefabilidade do conceito de ética em Ludwig Wittgenstein. *Theoria*, 2010, pp. 74-86.

MARGUTTI, Paulo Roberto Pinto. O *Tractatus* de Wittgenstein como obra de iniciação. *Filosofia UNISINOS*. v. 5, n. 8, pp. 81-104, 2004.

_____. *Iniciação ao silêncio: análise do Tractatus* de Wittgenstein. São Paulo: Loyola, 1998.

MARQUES, Edgar. *Wittgenstein e o Tractatus*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MENDES, Rudimar; FLEIG, Mario. Da ética do indizível ao dizível: um percurso possível. *Controvérsia*. Vol 4(1): 26-35, Jan./Jun, 2008.

RODRIGUES, Osvaldino Marra. Pensamento proposição e mundo: notas de um rascunho sobre o *Tractatus Logico-Philosophicus*. *Revista opinião filosófica*. v. 1, n. 2, pp. 151-160, jul./dez. 2010.

SCHERER, Fernando. O sujeito e a ética no *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein. *Revista Tales*, v. 4, pp. 135-143, 2011.

SILVA, José Fernando da. Morte e suicídio no *Tractatus* de Wittgenstein. *Cognitio*. v.12, n.2, pp. 283-295, jul./dez. 2011.

SIMÕES, Eduardo. *Sobre o falar e o calar: a experiência indizível no primeiro Wittgenstein*. XV Semana Filosófica – IV Encontro de Ciências da Religião. Montes Claros: Unimontes, 2011.

THEMUDO, Marina Ramos. *Ética e Sentido: Ensaio de reinterpretação do Tractatus logico-Philosophicus de Ludwig Wittgenstein*. Coimbra: Livraria Almeida, 1989.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1993.

O discurso religioso como jogo de linguagem a partir de Wittgenstein

José Sival Soares
(PUC-PR)

INTRODUÇÃO

Este artigo tem por objetivo refletir sobre o discurso religioso enquanto jogo de linguagem à luz do pensamento de Wittgenstein. Trataremos dos conceitos de jogos de linguagem, da importância das regras e das formas de vida como noções-chave no pensamento de Wittgenstein, especialmente no contexto da obra publicada em 1953 *Investigações Filosóficas*, fruto do seu retorno às atividades acadêmicas após ter se afastado delas, sendo professor primário no interior da Áustria depois de ter terminado de escrever seu famoso e único livro publicado em vida, o *Tractatus Logico-philosophicus*.

Considera-se de notável importância pensar o tema dos jogos de linguagem, identificados com os discursos religiosos. Isso porque Wittgenstein não foi um pensador avesso às questões religiosas e tampouco caracterizou sua filosofia por rejeição taxativa às questões de ordem religiosas. Além disso, torna-se importante, na atualidade, pensar o papel dos jogos de linguagem no contexto atual marcado por guerras religiosas e dificuldade de convivência entre as diversas visões de mundo advindas dos discursos religiosos. As religiões não são somente instituições sociais, mas também espaços em que os indivíduos constroem, assimilam e aprendem sua visão de mundo, seus modos de agir e de transformação da realidade. Embora não tratemos especificamente dessas questões atuais, queremos mostrar a importância de se pensar os discursos religiosos como jogos e que, neles ou a partir deles, se tecem usos, significados e compreensões de palavras e comportamentos. Nossa reflexão crítica, fincada na fidelidade ao pensamento de Wittgenstein, utiliza alguns autores, brasileiros e estrangeiros, para fundamentar e sistematizar as temáticas desse artigo que conta com dois tópicos: um sobre os jogos de linguagem

e sua relação com os discursos religiosos; outro sobre os desdobramentos do discursos religiosos enquanto jogos.

Como se percebe, o segundo tópico toma a forma de consideração final, sem, com isso, encerrar as discussões. Ao contrário: evitamos concluir o debate por convicção de que, para Wittgenstein, quando mais se reflete sobre os jogos de linguagens, mais utilizamos a linguagem, as palavras e as regras em vista da fundamentação das nossas formas de vida.

JOGOS DE LINGUAGEM E OS DISCURSOS RELIGIOSOS

Três termos utilizados por Wittgenstein ajudam-nos a compreender sua noção de linguagem depois dos anos 1930. O primeiro deles é a noção de *jogo*, o segundo, noção de *regras* e o terceiro diz respeito àquilo que Wittgenstein chamou de *formas de vida*. A ordem de compreensão desses termos não é hierárquica, tampouco denota uma descoberta histórico-cronológica operada por Wittgenstein. Tratam-se de termos-chave sem os quais não poderíamos ter noção da linguagem enquanto atividade humana.

O jogo é compreendido como uma atividade cotidiana, quer dizer, ocorre no enredo da vida ordinária e revela uma ação. A alusão de Wittgenstein ao jogo é inspirada no jogo de xadrez. Jogos são modos de conduta do ser humano que pensa e que fala (ZILES, 1994, p. 80). A regra, também compreendida na dinâmica do “uso”, embora Wittgenstein provavelmente a tenha retirado de seus estudos lógico-matemáticos (*Observações Filosóficas*, 226-238), evoca a importância de, num determinado jogo, a regra servir para o cumprimento ou desenvolvimento do próprio jogo. À regra, deve-se acrescentar a noção de forma de vida, quer dizer, daquilo que dá fundamento, digamos, contextual, aos jogos. Cada jogo deve ser compreendido a partir de suas regras e da forma de vida na qual ele se encontra.

Esses termos presentes especialmente em *Investigações Filosóficas* serão esclarecidos, à luz de outras noções também de grande importância quando estudamos o segundo Wittgenstein: a noção de uso das palavras, de semelhança de família, e de convenção. Sem esses termos e sem essas noções-chave não poderíamos compreender adequadamente a possibilidade do discurso religioso no contexto de *Investigações Filosóficas*.

JOGO DE LINGUAGEM

Ao identificar a linguagem à noção de “jogo” à de linguagem, Wittgenstein sustenta, baseado na própria realidade do jogo que que esta, a linguagem, é uma atividade humana (*Investigações*, 7). Num jogo os agentes (jogadores) jogam, estabelecem relações ativas e agem de acordo com esta ou aquela regra. O próprio Wittgenstein, em *Investigações Filosóficas* (1999), associa os jogos à atividades ligadas ao uso das palavras. Podemos falar em

‘Jogos de linguagem’, e falar de uma linguagem primitiva às vezes como de um jogo de linguagem. E poder-se-ia chamar também de jogos de linguagem os processos de denominação das pedras e da repetição da palavra pronunciada. Pense nos vários usos das palavras ao se brincar de roda. Chamarei também de “jogos de linguagem” o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada (*Investigações Filosóficas*, 7).

Aqui merece destaque que os jogos de linguagem, sendo atividades humanas, podem ser caracterizados de diversos modos: desde a simples emissão de sons, na repetição de palavras pronunciadas, até as atividades humanas mais complexas, como por exemplo, contar uma história, fazer um cálculo matemático, traduzir um texto, rezar etc. (*Investigações*, 23), em todos os casos dos jogos de linguagem, é necessário um mínimo de regras, de relações de uso e de consensos-convenções para haver comunicação.

Quando aprendemos a falar dizemos as coisas utilizando palavras, sem nem sempre saber seu significado conceitual. Na abertura de *Investigações*, Wittgenstein expõe essa noção de aprendizado das palavras utilizando Santo Agostinho para esclarecer aquilo que ele chama de *definição ostensiva*, segundo a qual aprendemos o significado de uma palavra quando a pronunciamos, emitindo sons, e daí mostramos à criança qual objeto à identifica, explicando assim, ostensivamente, o significado por meio de longos conceitos. Esse procedimento faz com que apenas repetimos o que os adultos dizem e com o passar do tempo vamos aprendendo, via treinamento e educação, o que as coisas significam conceitualmente. Mas existe também a possibilidade de se aprender o significado das palavras, segundo Wittgenstein, não somente por meio de definições ostensivas,

mas também por meio do uso das palavras (*Investigações*, 43). Uma criança não precisa saber o que é um seio materno para pedir e usá-lo como meio de alimentação. Quando utilizamos as palavras, ou mesmo quando nos expressamos sem elas, estamos jogando jogos de linguagem e conferindo significado às palavras por meio do uso.

Os jogos de linguagem, em Wittgenstein, devem ser compreendidos sob a ótica do cotidiano. Não se trata de uma atividade de tipo teórica, abstrata ou restrita a um âmbito de conhecimento. Ao contrário, o dia a dia, as atividades ordinárias, as ações humanas e tudo quanto se pode dizer sobre elas perpassam os jogos de linguagem. De acordo com Ziles (1994, p. 80), os jogos de linguagem

São modos de conduta do homem que pensa e fala. Fazem parte de uma forma de vida. Representar uma linguagem, significa representar uma forma de vida. O sujeito que fala e aquele que ouve pertencem ao jogo de linguagem. Mas coisas e homens se diluem neste jogo enquanto funciona.

O próprio Wittgenstein faz menção, constantemente, à linguagem cotidiana (*Investigações*, 120). É no âmbito mundano, das atividades ordinárias, que as palavras adquirem significado. Os papéis desempenhados por elas são diversos, às vezes até grosseiros, daí porque é impossível descrever todos os jogos de linguagem possíveis. Há, pois, diferentes e infinitos jogos de linguagem, uma lista exaustiva que nem o autor de *Investigações* quis expor (HADOT, 2004, p. 77), dada a quantidade ilimitada de jogos (*Investigações*, 79, 94). Entre eles, porém, há a possibilidade de falarmos de questões ligadas à religião, à cultura, à ética. Um jogo de linguagem religioso, por exemplo, possui seu valor dentro do quadro contextual, cultural (numa palavra dentro de uma *forma de vida*) para os indivíduos que jogam aquele determinado jogo. Possui regras próprias, compreendidas por quem as segue, as cria, as identifica, as aprende e as vive.

Se cada jogo de linguagem possui regras próprias, porque fincadas numa forma de vida específica, pode-se incorrer em erro quando se quer julgar um jogo com regras de outros jogos. “Um dos maiores erros que podem cometer-se na filosofia e na vida cotidiana, segundo Wittgenstein, é confundir um jogo de linguagem com outro e aplicar a um as regras de outro” (BARRETT, 1994, p. 167). De fato, não se pode emitir juízos de valores

no âmbito dos jogos se, por acaso, não se conhece suas regras. Tampouco se deve confundir esses jogos ou julgá-los com regras diferentes. À ciência não se permite a comprovação da existência de entidades religiosas, não porque este campo do saber não tenha condições, mas porque ao tentar assim proceder, fere as regras do jogo religioso e da própria ciência. O contrário também é verdadeiro. Os jogos de linguagem, como se percebe, têm relativa autonomia, apesar de entre eles existirem semelhanças de família e proximidades em relação a regras e às maneiras de jogar.

Os jogos, além de sua relativa autonomia, ou de ocorrerem numa forma de vida, também se articulam com a dimensão prática da vida. A compreensão da noção de jogos de linguagem ajuda-nos a perceber os diferentes tipos de ações humanas que constituem jogos.

A melhor maneira de explicar o que é um jogo é dá exemplos de jogos e dizer que jogo de linguagem é algo análogo a esses exemplos. (...) Wittgenstein propõe que (...) paremos de teorizar sobre a linguagem e olhemos para seu funcionamento. Se olharmos para a linguagem sem pretensões filosóficas, o que veremos é uma variedade enorme de diferentes usos dela e não somente uma forma de linguagem ostensiva (SPICA, 2011, p. 108).

O esforço wittgensteiniano em evitar tratar, em *Investigações Filosóficas*, de fugir das definições ostensivas, que pode ser um entre os vários jogos de linguagem, mostra como o autor desta obra busca repensar a linguagem agora a partir da noção de jogos. Eles estão no dia a dia dos indivíduos permitindo a comunicação, as ações ordinárias e o modo de ser e agir. Os jogos, numa palavra, se situam na ordem do comportamento – sejam eles linguísticos ou culturais. A respeito deste tema, Barrett (1994, p. 166) chega a classificar, em Wittgenstein, a possibilidade de se falar em dois tipos de jogos de linguagem, um sintático e outro cultural.

Sendo a tarefa da filosofia deixar tudo como está e, quando possível, somente “acumular recordações para uma finalidade determinada” (*Investigações Filosóficas*, 127), então o que resta é perceber a realidade dos jogos na maneira mesma como eles se apresentam: como jogos linguísticos e como ações humanas e, por consequência, culturais. Os jogos linguísticos, diferentemente dos culturais, não exprimem necessariamente comportamentos na concepção de Barrett (*idem*). Quando responde-

mos com a palavra “um” à pergunta de quantos cachorros temos, então, esse “um”, apesar de ser um termo linguístico, uma ação de dizer quantos cães se tem, ele não passa de um jogo de linguagem semântico. De modo diferente, quando alguém reza, num templo, com o corpo voltado para a direção de uma determinada cidade tida como santa, há, pois, expressões culturais, aprendidas, para se rezar daquela maneira. Eis, pois, um jogo de linguagem cultural.

Os jogos semânticos, segundo Barrett (cf. 1994, pp. 164-165), são constituídos por expressões e ações que, não tendo caráter cultural, se vistos isoladamente, são capazes de serem usados com significado. Quando alguém fala “água” e de repente uma pessoa leva esse líquido para quem solicitou beber, mas sem que sejam emitidas expressões grandiosas, ou descrições comportamentais, então estamos diante de um jogo de linguagem semântico. Assim ocorre com várias outras palavras, ou jogos, que possuem significado, sempre ligado ao uso e ao modo como vem acompanhada essa expressão (com gestos corporais, com atitudes de órgãos do corpo etc.). Uma pessoa emite o som “vem”, e faz um gesto com a mão. A outra se desloca do seu ambiente em direção à que chamou. Essas e outras expressões semânticas constituem, para Barrett, jogos semânticos.

De outra parte, existem os chamados jogos de linguagem culturais, que ultrapassam, digamos, esse limite da dimensão sintático-semântica. São aqueles que exprimem valor, comportamentos em níveis complexos, expressões que vão além da fronteira do que é somente dito e adentram no âmbito dos valores. Barrett assim os exprime:

Os jogos de linguagem cultural, por sua vez, têm um objetivo e um propósito distintos dos jogos de linguagem semânticos. Quando alguém que está comprando um pedaço de pão diz “quanto é?” está fazendo uma pergunta, e nesse sentido, jogando um jogo de linguagem sintático. Porém, ao mesmo tempo, está tomando parte em um jogo de linguagem cultural: o de negociar. Se essa atividade é comum em todas as culturas (certamente não o é em todas as culturas da mesma forma), é uma forma de vida e uma atividade cultural, e, enquanto tal, dá significado às palavras usadas (BARRETT, 1994, p. 166).

Essa distinção óbvia, porém importante, ajuda-nos a perceber que os diferentes jogos de linguagem não somente caracterizam-se pela diversidade, estabelecendo relações de ação numa determinada forma de vida,

mas também respondem as necessidades diferentes. Os jogos de linguagem permitem-nos perceber que é possível a comunicação, em poucas palavras, utilizando regras simples (como a emissão do som das letras, que formam palavras, que possuem significado dentro do uso – seria isso um jogo de linguagem primitivo?), mas também nos comunicamos de forma complexa, no contexto de valores, comportamentos e ambientes culturais.

Ao mesmo tempo em que se pode dizer que os jogos permitem-nos a comunicação, também se pode compreendê-los como possibilidades culturais. Os jogos de linguagem culturais possibilitam-nos não só perguntar “quanto custa um pão”, mas também participar de uma forma de vida econômica que estabelece, via regras, consensos para o valor dos produtos, para as formas de comercialização e para comportamentos que, noutra forma de vida, seriam diferentes.

Um jogo de linguagem religioso é capaz de utilizar expressões artísticas (como a música, por exemplo), literárias e arquitetônicas para veicular ações entre os sujeitos que creem. Um jogo religioso possui regras próprias e se insere dentro da ordem dos jogos culturais – aos quais Barrett se refere. Mais do que isso: a forma de vida religiosa forja jogos de linguagem que criam valores, estabelecem regras para o uso de palavras e fazem, inclusive, surgir novas palavras com usos diferenciados.

Nos jogos de linguagem palavras ganham seu significado a partir do uso que fazemos delas. Mas esses usos não nascem do acaso. Não há uma entidade metafísica que estabelece, de fora, a prática desta ou daquela regra. São os falantes, numa língua, que estabelecem as normas, as formas corretas e os significados das palavras. E este estabelecimento, quase sempre consensual, faz surgir a gramática. Aliás, para Wittgenstein seguir uma regra é uma espécie de seguir uma ordem (cf. *Investigações Filosóficas*, 206), algo que vem do hábito. A linguagem tem por sistema de regras a gramática (HACKER, 2001, p. 21), possibilitando que, enquanto jogamos, utilizemos regras e estas podem ser aprendidas, descobertas, criadas, recriadas e esquecidas. Em todo caso, qualquer linguagem necessita de algum conjunto de regras. Assim ocorre com os jogos de linguagem: enquanto atividades humanas, como contar uma história, resolver um cálculo matemático, fazer teatro, escrever um livro, rezar... tudo isso exige o mínimo de regras para sua constituição ou mesmo para sua ação. Assim, pois, para Wittgenstein, as regras podem ajudar no desenvolvimento e no

aprendizado dos jogos de tal modo que a comunicação e a iteração entre os jogadores ocorre, em certa medida, pelo auxílio das regras.

As regras podem ser um auxílio no ensino do jogo. É comunicada àquele que aprende e sua explicação é exercitada. Ou é uma ferramenta do próprio jogo. Ou: uma regra não encontra emprego nem no ensino, nem no próprio jogo, nem está indicado num catálogo de regras. Aprende-se o jogo observando como os outros jogam. Mas dizemos que se joga segundo esta ou aquela regra, porque um observador pode ler essas regras na *práxis* do jogo, como uma lei natural que as jogadas seguem. – Mas, como o observador distingue, nesse caso, entre o erro de quem joga e uma jogada certa? Há para isso indícios no comportamento dos jogadores (*Investigações Filosóficas*, 54).

Esta passagem apresenta uma finalidade bem precisa da regra em relação ao jogo: auxiliar. Possibilita, nos jogos de linguagem, o direcionamento, o sentido, o horizonte das ações. De fato, num jogo, por exemplo o da linguagem religiosa, há uma regra que impossibilita usar o nome “Deus” para algumas coisas. Essa regra “não usar o nome de Deus em vão” serve como auxílio à vida autêntica num ambiente religioso. Ao mesmo tempo, ela direciona, coloca esse Deus, a quem se deve respeito e reverência, num patamar tão elevado que nem seu nome pode ser profanado. Existe, como sabemos, no decálogo judaico a regra segundo a qual esse nome não pode ser pronunciado de forma leviana.

Este exemplo, no quadro do jogo de linguagem religioso, permite-nos perceber como a regra auxilia no comportamento, na ação própria de um determinado jogo de linguagem e, sobretudo, como ela é aprendida enquanto regra e auxilia, neste caso, o jogo religioso judaico. Mas é preciso salientar que estas regras que auxiliam os jogos não são nem absolutas, nem fixas. Não estão inscritas numa determinada “carta magna” dos jogos de linguagem. Ao contrário: Wittgenstein deixa entrever que as regras são criadas. Podem aparecer, desaparecer, serem modificadas etc. Pode-se pensar que, num jogo, há diversas possibilidades e que elas podem ser expressas por regras, que estas podem ser agrupadas numa tabela que exprime as regras. A respeito, Wittgenstein pondera: “Se chamamos uma tal tabela de expressão de uma regra do jogo de linguagem, pode-se dizer então que o que chamamos de regra de um jogo de linguagem pode

ter, no jogo, diferentes papéis” (*Investigações Filosóficas*, 53). Assim, uma mesma regra pode exprimir diversas possibilidades, ou ainda, pode haver muitas regras para um mesmo jogo. O fato é que um dos critérios para que o jogo ocorra é que os jogadores estejam dispostos a seguir uma regra, ou melhor expressando, obedecer as regras do jogo.

Vale ressaltar que o jogo de linguagem não é uma atividade isolada, ou mesmo teórica. Ele vem seguido de ações. Por isso, convém salientar que os comportamentos constituem atividades que possibilitam o jogo. A noção de regra em Wittgenstein está associada à ideia de uso. Aliás, a própria finalidade da regra, esteja ela visível ou não para os jogadores, seja ela ensinada ou não, como dizíamos, a finalidade da regra, é ser usada.

O conceito de uso diz respeito às finalidades e ao funcionamento das palavras em situações de sua aplicação e as regras podem ser daí formuladas, expressando as significações dos respectivos conceitos, não são prescritivas, mas apenas regras indicativas de uma direção geral” (MORENO, 2005, p. 153).

O uso das palavras permite ao jogador compreender seu significado. Antes, porém, junto com o uso, o jogador aplica regras. Estas não são responsáveis por oferecer o significado (isso quem faz é o uso), mas precisamente por nortear, indicar. Com tal função indicativa, atrelada ao uso, as regras dos jogos de linguagem são bastante úteis para a ação dos jogadores. Mesmo na questão religiosa, quase sempre o peso que a regra possui é enorme, não somente no plano dos jogos semânticos, ou teóricos (das doutrinas, dos mitos, dos ritos tão familiares às religiões), mas sobretudo no que tange à esfera cultural.

Ocorre que os jogos, as regras e os usos também não se situam no reino da abstração. Eles se dão em relação a indivíduos bem concretos, a seres existentes num determinado lugar geográfico, histórico, social e cultural. É aqui, no *locus* onde se dão os jogos, as regras e os usos, que situamos a reflexão sobre aquilo que Wittgenstein chamou de formas de vida.

A noção de “forma de vida” (*lebensform*) não é um conceito ou uma ideia longamente trabalhada por Wittgenstein. O termo *Lebensform* “aparece cerca de seis vezes na sua obra publicada” (CONDÉ, 2004, p. 167) que conta, considerado toda a produção depois da década de 1929, com mais de “seis mil páginas produzidas” (Ibdem). Talvez esse pouco número de

vezes em que aparece tal termo, em relação ao volume de escrito, levasse-nos a pensar que as formas de vida não têm muita importância.

Em *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein refere-se a esse termo sempre atrelado à linguagem em, pelo menos, duas passagens. A primeira é no parágrafo 19 na qual, após ter comparado a linguagem com uma velha cidade, afirma que “representar uma linguagem significa representar-se uma forma de vida” (*Investigações Filosóficas*, 19). Wittgenstein atrela o sujeito que representa, na atividade linguística, à forma de vida, sem muitas explicações. Uma segunda passagem que Wittgenstein faz referência à forma de vida vem atrelada à noção de jogos de linguagem presente no parágrafo 23 de *Investigações Filosóficas*.

O termo “jogo de linguagem” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida. Imagine a multiplicidade dos jogos de linguagem por meio destes exemplos e outros: comandar, e agir segundo comandos – Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas – Produzir um objeto segundo uma descrição (desenho) – Relatar um acontecimento – Conjecturar sobre o acontecimento – Expor uma hipótese e prová-la – Apresentar os resultados de um experimento por meio de tabelas e diagramas – Inventar uma história; ler – Representar um teatro – Cantar uma cantiga de rodas – Resolver enigmas – Fazer uma anedota; contar – Resolver um exemplo de cálculo aplicado – Traduzir de uma língua para outra – Pedir, agradecer, maldizer, saudar, orar (*Investigações Filosóficas*, 23).

O ato de falar é uma parte da atividade humana, portanto, uma ação. Assim também cantar, realizar um cálculo, traduzir um texto, solicitar algo, praguejar, rezar. Mas essas ações só têm sentido se percebidas a partir de uma visão mais ampla, ou melhor, de uma forma de vida. Essa associação dos jogos à forma de vida, da linguagem à uma atividade, permite-nos compreender que a forma de vida é como que o chão, a base, o sustentáculo dos jogos de linguagem. Poderíamos, inclusive, afirmar que não existem jogos de linguagem (seja na ciência, na religião, na economia, na cultura etc.) sem o terreno fecundo das formas de vida.

Trata-se, pois, de considerar que as formas de vida “constituem o lugar no qual os jogos de linguagem ocorrem sem a necessidade de justificativas ou fundamentos últimos para além da própria forma de vida.

(...) Cada gramática encontra sua justificativa em sua própria forma de vida” (CONDÉ, 2004, p. 168). Assim, pois, as ações, sejam elas em nível sintático ou cultural (para retomar a terminologia de Barrett), têm nas formas de vida seu assentamento, sua base. Isso vale para os jogos de linguagem gramaticais, científicos, religiosos, políticos, econômicos etc. O que seriam, pois, os jogos de linguagem religiosos se estivessem soltos no reino da abstração? É graças à forma de vida religiosa que eles se sustentam, que ganham significado (porque imersos no uso, no contexto) e podem ser compreendidos, expressados.

Estabelecendo, agora, uma relação entre as formas de vida e a questão religiosa, é mister considerar que as formas de vida não somente podem justificar a possibilidade de refletir a questão religiosa em Wittgenstein como também, elas próprias, as formas de vida, abarcam comportamentos, discursos e expressões religiosos. Isso porque, como sabemos, as religiões lidam com valores, com aquilo que dá sentido à vida, com questões vinculadas à ética etc. Então, parece ser lícito considerar que, dentro de uma determinada forma de vida, e de acordo com certos jogos de linguagem, é possível referir-se à juízos de valor, à concepções de beleza e a preceitos religiosos – desde que estes não se pretendam ser a última e definitiva palavra sobre a realidade (cf. ZILLES, 1994, p. 79).

No que tange à questão religiosa, é importante perceber que Wittgenstein não condena o discurso religioso ao reino da impossibilidade. Ao contrário, as noções de jogos de linguagem, de seguimento de regras e de formas de vida ajudam-nos, sobretudo, a melhor compreender e delimitar os horizontes e as possibilidades dos discursos no interior da própria forma de vida. É sobre essa possibilidade, específica, do discurso religioso, que refletiremos nas linhas seguintes.

DESDOBRAMENTOS DA COMPREENSÃO DOS DISCURSOS RELIGIOSOS COMO JOGOS DE LINGUAGEM

Compreender os discursos religiosos como jogo de linguagem, inserido numa determinada forma de vida é concebê-la como *locus* de variados discursos nos quais se estabelecem regras de compreensão e de conduta. Tal compreensão não significa dizer que se está mergulhando as ideias de Wittgenstein no mar da metafísica. Aliás, de acordo com a visão

dos jogos a partir de *Investigações*, a metafísica pode ser um jogo de linguagem como tantos outros possíveis na interação entre os sujeitos que jogam e se inserem em formas de vida religiosa.

Com nossa compreensão do discurso religioso como jogo também não queremos tornar Wittgenstein um crente, ou convertê-lo a esta ou aquela religião. Convém recordar que *Investigações* deve ser compreendida à luz daquilo que se poderia chamar “pragmática wittgensteiniana”, ou seja, segundo a compreensão de que as palavras possuem significado no contexto de seu uso. É na vida cotidiana que se constatam a presença de jogos de linguagem, regras e formas de vida.

Não podemos deixar de reconhecer, depois do que dissemos, que a religião é uma parte importante da vida social. O indivíduo religioso pauta, em muitos casos, as principais decisões de sua vida a partir de valores religiosos. Dessa forma, não se pode ignorar a importância e o valor da questão religiosa na vida de muitas pessoas. Entretanto, do ponto de vista da reflexão filosófica abordada por Wittgenstein, é necessário não concebermos as coisas isoladas, como se não houvesse articulações entre as várias formas de vida e jogos de linguagem. A religião possui regras, ritos, comportamentos que lhe são peculiares. Ainda assim, não se pode conceber os jogos religiosos como que isolados. Ao contrário, o modo de ser de uma religião, quer dizer seus mitos, ritos e expressões, na linguagem, dependem, e muito, de outras formas de vida.

Na obra de Dewi Zephaniah Phillips (*Wittgenstein and Religion*), é possível compreender que “o significado da crença religiosa é parte dependente de outras faces da vida humana para além da religião” (PHILIPS, 2005, p. 70). Podemos, a título de exemplo, dizer que toda religião se articula com a forma de vida econômica, já que os indivíduos que creem e seguem os valores religiosos precisam de certas condições materiais, anteriores ao ato de crer, para firmarem-se em sua própria crença. Há uma estética religiosa materializada em obras de artes, em disposição de tempos, em modos de vestir e agir dos seus membros, que exige um determinado patamar social para aderi-lo. Pensemos no padrão social e nas vestimentas, exigidas, por exemplo, na forma de vida cristã, por algumas denominações protestantes. É preciso algum dinheiro para acompanhar o padrão das roupas exigidas, dos ternos e dos vestidos sociais. Ademais, parece óbvio dizer que para existir é preciso alimentar-se,

vestir-se, residir em algum lugar, etc. e ainda, para isso, necessitamos de alguma estrutura (por mais precária que seja) oriunda da forma de vida econômica. O que desejamos afirmar é que nenhuma forma de vida existe isolada, independente de outras.

Tudo isso, pois, para afirmar que a crença religiosa, ou mesmo o fato de o ser humano agir a partir de valores oriundos de sua vivência religiosa, não é algo estranho ao pensamento wittgensteiniano. Wittgenstein, tanto no *Tractatus* quanto em *Investigações* não despreza ou desconsidera a possibilidade dos discursos religiosos. Ao contrário, nas duas obras deixa espaço para essa dimensão da vida humana, embora sem pretensão de absolutizar os discursos religiosos ou mesmo de torná-los uma verdade universalmente válida.

A fé religiosa não se baseia em verdades científicas, comprovadas na experiência e testadas em laboratórios. O indivíduo que vive sob a ótica da forma de vida religiosa, e que crê, não precisa de muitas justificativas.

A religião diz: *faça isso! – pense assim!* – mas ela não pode fundamentar e se meramente o tenta, ela repugna; pois para cada razão que ela dá, há um contra-argumento plausível. Muito mais convincente é dizer: “pense assim! – por estranho que isso possa parecer”. Ou: você não gostaria de fazer isto? – por repugnante que seja (*Cultura e Valor*, 1996, 1937).

Assim, pois, na forma de vida religiosa comporta, além de linguagem própria, quer dizer jogos de linguagem diferenciados, também exige comportamentos, orientados por determinadas regras, de acordo com aquilo que ensina. Daí porque no âmbito da prática religiosa as verdades, os fenômenos e mesmo os ensinamentos não têm uma justificação necessária. Vale recordar, com Spica (2011, p. 155), que “uma crença é uma atitude que reconhece uma determinada proposição ou fato como verdadeiro. Ela não é o próprio fato, nem mesmo a proposição, mas uma atitude frente a estes”. Enquanto atitude exprime-se como jogo de linguagem inserido numa forma de vida. A religião, bem como os discursos que tecemos em torno dela, apresenta-se como um dado cultural, uma construção humana, uma realidade material e espiritual que, apesar de ultimamente ter sido relegada à esfera do campo privado dos indivíduos, constroem-se socialmente. Vale, pois, mais uma vez recordar que as formas de vida

são também formas sociais de se construir valores, crenças, modos de comportamento etc.

De acordo com o pensamento wittgensteiniano, as formas de vida nascem de ações espontâneas, nascem de jeitos de viver que são expressos, solidificados e as vezes organizados por jogos de linguagem. É importante recordar que “os gestos, as expressões faciais, as palavras e atividades que constituem o apiedar-se de e consolar uma pessoa ou um cão são um bom exemplo do que Wittgenstein entende por ‘forma de vida’” (MALCOLM, 1963, p. 91). Nada muito extraordinário ou calculado. Ao contrário a forma de vida exprime o cotidiano mesmo dos indivíduos que, na *práxis social*, resolvem seus problemas de vida, experimentam suas alegrias e tristezas e exprimem-nos através de jogos específicos.

Considerando os jogos de linguagem religiosos, é preciso compreendê-los na ótica da fé professada pelo indivíduo, ou pelo grupo social. Se não se considera essa dado, cai-se no julgamento de crenças religiosas. Não se deve utilizar as regras do jogo de linguagem da ciência para julgar ou comparar as asserções religiosas. Importa recordar que

Segundo Wittgenstein, num discurso religioso, uma expressão como “Eu creio...” sempre é usada “de modo diverso do que na ciência” e, se não é assim, ou seja, se é usada como na ciência, a religião se torna uma forma de superstição. Mas, como Wittgenstein contesta, “fé e superstição são coisas de todo diversas”. Esta última brota do temor e é uma forma de falsa ciência. A outra é um confiar (PERISSINOTTO, site UNISINOS, 22/05/2016).

O discurso religioso difere-se do científico não só porque não deve se preocupar com a emissão de verdades, mas também porque os jogos religiosos buscam responder à demanda de sentido de vida. E a confiança num Deus ou numa divindade é apenas uma expressão de que o ser humano é capaz de, nos jogos religiosos, encontrar, nesse ser transcendente, o sentido de sua existência.

Na esfera do cotidiano se vivem sentimentos, paixões, busca por sentido. O ser humano existe não somente como um ser que pensa, que trabalha, que edifica conhecimentos verdadeiros. É, sobretudo, um ser simbólico, cultural que, no interior de uma determinada forma de vida, erige sua hierarquia de valores, seu modo de se posicionar no mundo.

Aprende a crer, mas é ele quem decide se acredita ou não. Nesta decisão está em jogo não somente a escolha pessoal, mas o tipo de forma de vida que influencia ou não em sua vida, o modo como os jogos de linguagem impactam em sua existência etc.

No plano existencial, os jogos de linguagem religiosos podem interferir e muito nas decisões, nas ações, nos projetos e nos sonhos dos sujeitos que professam determinada fé. É a partir dessa constatação que se diz que os jogos religiosos “têm o poder de se colocar como o discurso central na vida de um crente” (SPICA, 2011, p. 180). Por muito tempo essa constatação ficou clara com o predomínio da fé cristã no ocidente. Muitos dos valores éticos presentes na Declaração dos Direitos do Homem são, em seu fundamento, de inspiração religiosa. Por que? Porque não dá para desenraizar a cultura ocidental do modo de pensar grego, romano e, especialmente, cristão¹. Daí se compreende a grande incidência dos jogos de linguagem religiosos no plano existencial, ou melhor dizendo, no cotidiano dos indivíduos. “A crença religiosa é a centralidade da vida do crente” (SPICA, 2011, p. 180), no sentido mais ordinário do termo: o indivíduo que crê coloca como critério central da sua existência os jogos, as regras e a própria visão de mundo da religião. Deste modo, sua vida pode ser direcionada constantemente pelos valores, pelas atitudes e pelas regras oriundas da forma de vida religiosa à qual adere.

BIBLIOGRAFIA

FERRY, Luc. *O Que é uma Vida Bem-sucedida*. Rio de Janeiro: Difel, 2004.

HADOT, Pierre. *Wittgenstein e os Limites da Linguagem*. É Realizações Editora: São Paulo, 2014.

MALCOLM, N. Wittgenstein's *Philosophical Investigations*. In.: G. PITCHER. *Wittgenstein: The Philosophical Investigations*. London: Macmilan, 1968.

¹ Ler o primeiro capítulo da obra *O Que é uma Vida Bem-sucedida*, de Luc Ferry, publicada pela editora DIFEL, em 2004, é uma indicação importante para pensar a influência do pensamento cristão no ocidente e, sobretudo, a laicização, surgida no século XVIII, com o Iluminismo, de alguns valores e elementos da religião.

MORENO, A. R. *Introdução a uma pragmática filosófica: de uma concepção de filosofia como atividade terapêutica a uma filosofia da linguagem*. Campinas: Editora Unicamp, 2005.

PHILIPS, Dewi Zephaniah. *Wittgenstein and Religion*. New York: Sant Martin's Press, 2005.

PERISSINOTTO, Luigi. O silêncio e a experiência do inefável em Wittgenstein (trad. Benno Dischinger). Porto Alegre: UNISINOS. Entrevista disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2816&secao=308, pesquisada em 22/05/2016.

SPICA, Marciliano Adilio. *Religião em Tempos de Ciência: reflexões a partir de Wittgenstein*. In.: VARIOS. *Ludwig Wittgenstein: perspectivas*. Curitiba: CRV, 2012.

WITTGENSTEIN, L. *Cultura e Valor*. Lisboa: Edições 70, 1996.

O princípio de escolha na Matemática: uma leitura ficcionalista sobre os axiomas da teoria dos conjuntos e da teoria aritmética

Guilherme Teixeira Martins Schettini
(UFRJ)

Uma maneira padrão de se apresentar o axioma da escolha, o último e mais polêmico axioma da teoria dos conjuntos de Zermelo-Fraenkel (mais conhecida por suas siglas em inglês, ZFC), é aquela escolhida por Bertrand Russell em seu livro introdutório para os *Principia Mathematica*¹: dados infinitos conjuntos não-vazios e disjuntos dois-a-dois, existe pelo menos um conjunto que possui exatamente um elemento em comum com cada um dos conjuntos dados.

Ainda na obra de Russell, encontra-se, a partir de um exemplo prosaico, uma explicação intuitiva para o conteúdo e o papel de tal axioma: dados infinitos conjuntos de pares de sapatos e infinitos conjuntos de pares de meias, é possível enunciar, no caso dos sapatos, uma regra que selecione exatamente um sapato de cada par e forme o conjunto de escolha, vale dizer, o conjunto de infinitos sapatos que possui exatamente um sapato em comum com cada um dos pares de sapatos dados inicialmente (esta regra poderia ser “selecionar o sapato para o pé direito de cada par inicial”, por exemplo), mas o mesmo não se aplica ao caso das meias, dado que estas não são “bem ordenadas”, i.e., não existem meias para o pé direito e meias para o pé esquerdo (pelo menos, não existiam na época de Russell). O axioma da escolha, então, assevera a existência do conjunto de escolha também para o caso das meias, mesmo que não saibamos qual é a regra de formação de tal conjunto. Por ser utilizado apenas em casos excepcionais como esse, quero dizer, na ausência de outras regras para a formação do conjunto de escolha, o axioma da escolha soa arbitrário e logicamente infundado para muitos.

¹ Cf. B. RUSSELL, *Introduction to Mathematical Philosophy*, 1919.

À semelhança do que fazem os ficcionalistas na filosofia da matemática, podemos analisar os enunciados matemáticos de uma maneira bipartida, considerando separadamente sua porção ontológica e sua porção semântica, e pressupondo que uma porção é independente da outra. Na seara ontológica, nos questionamos sobre a natureza dos elementos referidos pelos enunciados matemáticos (i.e., se tais elementos existem, e, em caso afirmativo, *o que* são); na seara semântica, nos questionamos sobre o conteúdo dos enunciados matemáticos (basicamente, sobre o que eles afirmam, ou sobre como devemos interpretá-los). Dado que, pela nossa suposição, estes são assuntos independentes, deve ser em princípio possível que, diante de um determinado enunciado matemático (como o axioma da escolha), digamos, por um lado, que ele afirma a existência de um dado elemento matemático (o conjunto de escolha), mas, por outro lado, que este elemento matemático não existe. Neste caso, adotaríamos uma semântica referencial clássica e uma ontologia anti-realista.

Se tal combinação é de fato possível, então o ficcionalismo é legítimo. Seria honesto ressaltar, no entanto, que o mais comum na filosofia da matemática é a combinação de uma semântica referencial clássica com uma ontologia realista (de fato, para os que interpretam os enunciados matemáticos como fazendo referência a determinados elementos matemáticos, parece ser mais natural assumir a existência de tais elementos), e de uma ontologia anti-realista com uma semântica revisionista (os que não querem se comprometer com a existência dos elementos matemáticos em geral leem os enunciados matemáticos de uma maneira diversa da usual, vale dizer, como não fazendo referência a elementos matemáticos).

Talvez não seja exagero afirmar que, considerados todos os axiomas da teoria dos conjuntos de Zermelo-Fraenkel e os axiomas da teoria aritmética de Peano (em particular, da maneira econômica como Russell os apresenta no livro já mencionado), os axiomas matemáticos estão basicamente limitados a assumir apenas uma de quatro (se tanto) naturezas essencialmente distintas: há os que apresentam uma natureza existencial (quero dizer, que postulam a existência de determinados elementos, como o axioma da existência da teoria dos conjuntos: “existe o conjunto vazio”); há os que apresentam uma natureza ampliativa (quero dizer, que postulam a existência de novos elementos a partir de elementos dados inicialmente, como o axioma da escolha); há os que apresentam uma na-

tureza restritiva (quero dizer, que proíbem a produção de novos elementos a partir de elementos dados inicialmente, como aquele de Peano/Russell: “não existem dois números com o mesmo sucessor”), e há finalmente os que apresentam uma natureza identitária (quero dizer, que asseguram a equivalência entre dois elementos, como aquele de Peano: “se dois números são iguais a um terceiro, eles são iguais entre si”).

Do ponto de vista ficcionalista, o que diríamos do axioma da escolha, então? Ora, em linhas mais gerais, o mesmo que podemos dizer a respeito de muitos dos axiomas da teoria dos conjuntos e da teoria aritmética: que ele postula a existência de um determinado elemento (o conjunto de escolha), mas que isto não nos obriga a crer na existência de tal elemento. Particularmente, se quiséssemos ser mais parcimoniosos na nossa Metafísica, diríamos que o conjunto de escolha, por ser uma entidade presumivelmente abstrata (como o são todas as entidades puramente matemáticas), e situar-se, portanto, fora do espaço e do tempo, factualmente não existe, pelo que, sob o critério ontológico, o axioma que o postula deve ser considerado falso.

É claro que isso não nos impediria de reconhecer que o axioma da escolha é verdadeiro dentro de uma certa ficção – a ficção da Matemática –, pois nesta ficção estão previstos os personagens abstratos, e nesta ficção o axioma da escolha é consistente com os demais axiomas aceitos (muito embora, como demonstrou Paul Cohen, a sua negação também o seja).

Este trabalho será de pouca validade, no entanto, se não conseguir apontar para a vantagem de se conceber os elementos matemáticos como personagens de uma certa ficção, e os axiomas matemáticos como regras de postulação e controle dos personagens, vale dizer (se me permitem a extrapolação), como roteiristas dessa ficção.

Consideremos uma vez mais o axioma da escolha e o exemplo dos pares de sapatos e de meias com que Russell o esclarece. Qual seria a real escolha que há no axioma da escolha? O exemplo de Russell, a despeito de seu mérito didático, talvez nos sugira de maneira equivocada que o conjunto de escolha é constituído a partir da *transferência* – para o próprio conjunto de escolha – de um (e apenas um) elemento de cada conjunto dado inicialmente. Isto evidentemente não pode suceder na Matemática: os conjuntos, bem como todos os elementos puramente matemáticos, são

concebidos como entidades eternas e imutáveis (i.e., um conjunto puro não pode “perder” elementos nem “ganhar” elementos; ou bem ele os possui desde sempre, ou bem ele nunca os terá).

A escolha que há no axioma da escolha não está, portanto, na seleção de elementos de conjuntos dados inicialmente para a formação de conjuntos de escolha (pode-se dizer que os conjuntos de escolha são tão antigos como os conjuntos dados inicialmente, pelo que não cabe falar em seleção alguma); a escolha, se é que há alguma, está simplesmente no fato de se optar pela existência de tais entidades (quero dizer, os conjuntos de escolha), mesmo que não consigamos acessá-las por regras mais claras.

Mas, tomada nesse sentido lato, pode-se falar em escolha também em relação aos demais axiomas de Zermelo-Fraenkel e da teoria aritmética: em todos esses casos, se o que prevalece é uma leitura referencial dos enunciados, i.e., se estes enunciados são concebidos como fazendo referência a entidades que de fato existem, manifesta-se aí também um princípio de escolha, pois a prova cabal da existência dessas entidades (que, por óbvio, seria dispensável frisar, estão fora do espaço e do tempo e são inobserváveis) está eternamente pendente.

Uma leitura padrão (ou referencial) das sentenças matemáticas conjugada com uma ontologia anti-realista (ou no mínimo agnóstica) dos elementos matemáticos, isto é, uma atitude ficcionalista diante do discurso matemático (que implica, por que não, a concepção de que a Matemática é uma ficção cujo roteiro é estipulado pelos axiomas – e que segue, é claro, o critério básico de consistência) traz, no mínimo, uma maior clareza conceitual quanto às discussões centenárias nas quais está envolto o axioma da escolha (do lado dos que o defendem, costuma-se falar na sua consistência em relação aos demais axiomas de ZFC, e também na sua considerável importância para o restante da Matemática; do lado dos que o atacam, fala-se no caráter arbitrário e não-constutivo desse axioma. Percebam que o ponto de tensão básico diz respeito à autonomia da Matemática – e, por tabela, de seus elementos – frente aos seus praticantes, tensão esta que é perfeitamente captada pela abordagem ficcionalista, dado que esta, de um lado, prega a leitura referencial dos enunciados matemáticos – como se estes enunciados tratassem de entidades autônomas, independentes de nós – e, de outro, a descrença nessas entidades – como se, no fundo, optar pela existência dessas entidades não fosse outra

coisa senão uma escolha nossa). No máximo, o ficcionalismo nos permite estender para o restante dos axiomas da teoria dos conjuntos e da teoria aritmética essa mesma tensão. Isto, além de não eliminar nenhuma verdade da Matemática (pois faz todo sentido falar em verdade dentro de ficções), não nos distanciaria do truísmo – que ainda hoje muitas vezes nos escapa – de que, apesar de querer tratar de entidades abstratas, imutáveis e eternas, e perseguir, por isso mesmo, verdades imutáveis e eternas – a Matemática possui como seu produtor o ser humano.

REFERÊNCIAS

BALAGUER, M. Fictionalism, Theft, and the Story of Mathematics, *Philosophia Mathematica*, 17: 131-62, 2009.

RUSSELL, B. *Introdução à Filosofia Matemática*. Tradução e notas de Augusto J. Franco de Oliveira, Centro de Estudos de História e Filosofia da Ciência da Universidade de Évora, 2006.

O estruturalismo de Paul Benacerraf: consequências para o debate em ontologia da matemática

Matheus Wanderley Gondim
(UFPB/UFPE/UFRN)

INTRODUÇÃO

Em filosofia da matemática, um dos problemas mais persistentes é a questão ontológica, uma disputa cuja terminologia convencionou-se como sendo o debate entre as teses platonistas e as teses anti-platonistas. O tema gira em torno do status ontológico dos objetos de que a matemática trata. Como em toda área de pesquisa filosófica, é possível identificar vários “subproblemas” pertencentes ao campo, o que com que em um artigo deste porte seja necessária uma delimitação clara de um tópico a ser investigado, que e pretende explicar nesta introdução.

O ponto de partida deste texto é o influente artigo de Benacerraf “*What Numbers Could Not Be*”, no qual o autor faz uma defesa de uma tese estruturalista anti-platonista. O argumento do artigo é forte, mas se provou incapaz de refutar o platonismo, como a bibliografia demonstra.

Em seguida, este trabalho se ocupa de analisar um argumento platônico de particular interesse, produzido por William Tait em “*Truth and Proof: The Platonism in Mathematics*”¹, e partir então para uma pequena síntese, buscando construir uma conclusão própria a partir dessas e outras leituras complementares.

É necessário enfatizar também que, por se tratar de um artigo de tamanho reduzido e com tema específico, é impossível pincelar todas as leituras introdutórias que são necessárias a uma perfeita compreensão da matéria. A fim de suprir esta necessidade e indicar um percurso aos interessados, a seção da bibliografia conta também com uma pequena lista de leituras complementares.

¹ TAIT, W. W. *Truth and Proof: The Platonism of Mathematics*, pp. 341-370.

2. O ARGUMENTO DE BENACERRAF

Este trabalho se inicia pela apresentação do estruturalismo em filosofia da matemática tal como proposto por Benacerraf. A bibliografia mais importante neste momento é o influente “*What Numbers Could not Be*”, no qual o autor faz de sua tese estruturalista um ataque ao platonismo em matemática. Esta seção será preenchida por uma apresentação sucinta do argumento, de forma que seja suficiente para proceder à discussão e apresentação do argumento da seção seguinte. Há, portanto, aqui um caráter mais instrumental do que de revisão bibliográfica pura e simples. Com isto em mente, é feito um convite à leitura dos textos apresentados por aqueles que se interessem pelo tema da discussão.

Pode-se dizer que o ponto de maior sucesso do argumento de Benacerraf é eliminar a necessidade de uma “ontologia interna” dos objetos matemáticos. A compreensão dessa realização se mostrará de grande importância para a conclusão a ser desenvolvida na seção seguinte. Neste momento, é necessário ainda expor o argumento de maneira um pouco mais detalhada.

Quanto à forma, Benacerraf faz uso de uma experiência de pensamento, e narra ao leitor a história de dois alunos que aprendem matemática não pela ordem pedagógica, mas pela ordem epistemológica. Seguem, assim, o projeto logicista, através é possível construir a matemática partindo da lógica, passando pela teoria dos conjuntos e chegando finalmente à aritmética. Pondo de maneira mais clara, eles aprendem primeiro os operadores lógicos e as inferências aceitáveis, seguindo para uma teoria dos conjuntos de base axiomática sobre a qual se aplica o conhecimento de lógica e somente por último aprendem o conjunto dos números naturais, incluindo suas propriedades e operações descritas com o vocabulário adquirido previamente. Percebe-se que só neste último estágio os alunos aprendem a utilidade da matemática, sendo instruídos sobre como devem contar e medir objetos, além de realizar operações com essas quantidades.

Após esse percurso, Benacerraf imagina uma consequência interessante da educação logicista dos dois alunos hipotéticos. Eles seriam capazes de discutir a prova de teoremas, e com isso chegariam a discussões peculiares. Mesmo com a educação rigorosa que possuíram, no cenário

proposto eles discordariam sobre o valor de verdade da seguinte proposição (que, por si só, já soa estranha): “3 pertence a 17”.

Aqui, vale relembrar que, para eles, números são descritos usando o vocabulário de teoria dos conjuntos, o que justifica aplicarem a relação de pertinência entre dois números. O problema, entretanto, é maior do que isso: as duas crianças matemáticas não concordam. Um diz que se um número é menor do que o outro, então o primeiro pertence ao segundo; já o outro aluno alega que a relação “x pertence a y” só é verdadeira quando y é o sucessor imediato de x. A explicação para essa querela se dá na forma como eles representam os números naturais através de conjuntos:

Para o primeiro aluno, os números naturais são os seguintes conjuntos: $[\emptyset]$, $[\emptyset, [\emptyset]]$, $[\emptyset, [\emptyset, [\emptyset]]]$, ...

Para o segundo aluno, a sequência é um pouco diferente: $[\emptyset]$, $[[\emptyset]]$, $[[[\emptyset]]]$, ...

É de absoluta importância perceber aqui que essa diferença de representação dos números naturais por conjuntos não leva a qualquer problema na forma com os dois alunos aplicam a aritmética. Todas as relações que usamos para medir, contar ou produzir qualquer tipo de resultado permanecem intocadas. Disso, vem a conclusão a que Benacerraf chega e que é o foco da discussão que se pretende realizar neste artigo: não podemos falar de propriedades intrínsecas dos números, ou de qualquer outro objeto matemático; todas as propriedades dos números existem somente como relações entre eles. Desta forma, a matemática trataria não de objetos, mas de estruturas. O que costumamos chamar de objetos são, segundo essa visão, nada mais que posições na estrutura.

Benacerraf defende que com essa conclusão o platonismo não poderia se sustentar, visto que a ontologia dos números seria completamente suprimida. Entretanto, uma breve revisão da literatura acerca do tema e publicada após o artigo de Benacerraf mostra claramente que o platonismo não foi extinto. Dentre outros motivos (como os antigos problemas do argumento da indispensabilidade), há um que merece algum destaque e será discutido na seção seguinte: não se resolve o problema da ontologia da nova entidade das estruturas. Afinal, é possível ser cético quanto à ontologia de objetos matemáticos e permanecer platonista quanto a estruturas.

3. O FRACASSO DO ESTRUTURALISMO COMO UMA PROPOSTA ANTI-PLATONISTA

Pode-se falar indisputavelmente que o estruturalismo fracassou como uma tentativa de refutar a ontologia platonista na filosofia da matemática. Uma forma direta de apontar isso pode ser realizada simplesmente ao apontar possibilidade de visões estruturalistas com compromissos ontológicos diversos quanto às próprias estruturas. Shapiro escolheu o que possivelmente é hoje a terminologia mais popular para se falar de estruturas com compromissos ontológicos distintos.

Há, porém, uma forma menos direta, mas mais profunda, de se compreender o motivo desse fracasso. Uma ideia importante do argumento de Benacerraf consiste em eliminar o apelo que a matemática possa fazer a objetos, e descrevê-la como algo o mais próximo possível de um sistema puramente formal. Entretanto, a matemática precisa falar de alguma coisa, e na concepção estruturalista essas se resumem a posições em estruturas que só fazem sentido se tomadas como um todo. Defender que isso remove qualquer apelo ontológico da matemática é uma crença falsa. Pretendo defender nos parágrafos seguintes o porquê de fazer uma afirmação tão categórica.

Quando de falamos de proposições (tomadas aqui como asserções que podem ser verdadeiras ou falsas), a intuição mais geral é de que proposições sobre assuntos matemáticos diferem drasticamente de proposições sobre a realidade física, por exemplo, quanto às suas condições de verdade. No primeiro caso, falamos que proposições sobre a matemática são verdadeiras quando há uma prova. Já no segundo, é geralmente aceitável dizer que uma proposição sobre o mundo físico é verdadeira em virtude de confirmação empírica. Dois exemplos podem deixar essa ideia mais evidente:

- “Há um livro em minha mesa”
- “A soma dos ângulos internos de qualquer triângulo é igual a 180 graus”

Ao falar sobre o valor de verdade de (a) fazemos apelo a uma confirmação empírica, o senso comum dita que basta olhar minha mesa e buscar por um livro. Já no caso de (b), a situação se processa de maneira um pouco diferente. Somar os ângulos um único triângulo ou de um con-

junto com qualquer número de triângulos não é suficiente para estabelecer o valor de verdade de uma proposição tão genérica e abstrata. Neste caso, é necessário uma prova. No caso de um teorema, como o do exemplo, esta se constrói aplicando inferências lógicas partindo de axiomas, proposições aceitas como verdadeiras de antemão.

William Tait, em seu artigo “Truth and proof: the Platonism of mathematics” usa justamente um exemplo análogo ao acima para construir um argumento em defesa da tese platonista. Para Tait, existe um erro no senso comum ao atribuir critérios de verdade diferentes às duas proposições, e ocupa parte do seu texto explicando a semelhança entre os dois exemplos.

O argumento de Tait se dá de forma consideravelmente mais sofisticada, e deixo aqui minha recomendação aos leitores que se interessarem em uma análise mais minuciosa; entretanto, para os fins deste texto, o importante é trazer a reflexão de que as proposições sobre o mundo físico se parecem mais com proposições matemáticas do que se tem à primeira vista. Falar que a sentença “há um livro em minha mesa” é verdadeira envolve, assim como falar dos ângulos internos dos triângulos, aplicar e obedecer a regras de uma linguagem. Neste ponto, Tait faz referência aos “jogos de linguagem” das Investigações de Wittgenstein, como ele coloca no trecho reproduzido a seguir:

We do not read the grammatical structure of propositions about sensible objects off the sensible world nor do we read true propositions about sensibles off prelinguistic ‘facts’. Rather, we master language and, in language, we apprehend the structure of the sensible world and facts.

A partir dessas considerações, é possível apontar que a ideia dessa parte do argumento consiste em identificar uma semelhança fundamental entre proposições da matemática e proposições sobre o mundo físico. O argumento de Tait segue considerando que não há razão para fazer uso de ontologias diferentes se as duas proposições não são tão diferentes assim. A análise desse argumento certamente mereceria um texto inteiro dedicado, contudo, não é o objetivo deste artigo.

O que foi exposto até o momento já é suficiente para compreender melhor por que o estruturalismo, pelo menos como exposto por Be-

nacerraf, é pouco para derrubar o platonismo: podemos encarar todas as nossas teorias como estruturas. Até mesmo a mais ingênua “teoria de mundo”, que fale apenas da existência de cadeiras, livros, mesas e outros objetos da sala de trabalho dos filósofos, pode ser descrita como uma estrutura de jogos de linguagem.

Estendendo ainda mais o raciocínio, poderíamos imaginar que um “estruturalista dos objetos ordinários” poderia dizer que nomes como “cadeira” e “livro” não se referem a objetos ou a propriedades intrínsecas, mas são penas posições em uma estrutura linguística. Assim, dizer se a proposição “há uma cadeira no quarto” é verdadeira ou falsa se trataria apenas de realizar certos processos formais sem necessariamente estabelecer compromissos ontológicos. Esse pensamento pode ser aplicado de maneira perfeitamente análoga às nossas melhores teorias científicas, especialmente considerando estas obedecem a critérios formais mais bem definidos que nossas falas ordinárias.

Entendida essa consideração, podemos observar certo dilema. Postas lado a lado, nossas melhores teorias científicas e a matemática parecem, por uma obrigação de consistência, merecer o mesmo *status* ontológico. Para alguém que pense como Tait, deveríamos ser realistas quanto às duas, para um cético comprometido, deveríamos ser anti-realistas. Há, todavia, outra forma que parece ser mais defensável ou, pelo menos, mais segura quanto à prevenção de erros. É possível elaborar essa via tomando os moldes da famosa aposta de Pascal².

Assim como Pascal abandona a hipótese de que não haja um Deus por um motivo meramente pragmático, é possível fazer o mesmo com as duas primeiras possibilidades do dilema do parágrafo anterior. Começando pelo caso da “ontologia forte” proposta pelos platonistas, é possível recusá-la tanto no campo das ciências como no domínio da matemática. A verdade é que não temos razões extremamente convincentes para dizer que objetos matemáticos existem, ou pelo menos a maioria deles: números, ângulos, funções... São todos abstrações sem qualquer ligação com o mundo físico além de sua aplicabilidade. Seria possível seguir Quine e reduzir o problema às classes, mas ainda assim, um cético ou nominalista

² Para uma descrição sucinta da aposta de Pascal, conferir: HÁJEK, Alan. “Pascal’s Wager”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/pascal-wager/>>.

insistente poderia dizer que classes não seriam nada além de nomes, termos que se referem a um conjunto de objetos.

Mas e nossas teorias científicas? Por que motivo apostar no compromisso ontológico delas seria arriscado? Há um bom motivo: todas as teorias antes das atuais se mostraram falsas, seja por defeitos estruturais (falando de coisas que ainda acreditamos que existem de maneira errada) ou simplesmente por postularem coisas que não existem. A ciência coleciona vários termos que hoje são tidos como vazios de referência: os miasmas, o “éter” (não a substância química, mas o suposto meio pelo qual se propagariam ondas eletromagnéticas), o planeta Vulcano, para citar alguns exemplos. Por mais otimista que alguém possa ser, comprometer-se ontologicamente sempre será arriscado.

Já no que diz respeito à tese oposta do dilema, é possível identificar um empecilho parecido: abandonar o compromisso ontológico na matemática e as demais teorias científicas pode parecer exagerado, pois as deixaria no mesmo patamar de obras de ficção. Além disso, não cumpre com nossa aposta, pois é algo que também arrisca o erro.

Assim, é possível imaginar uma terceira aposta que parece razoavelmente segura, algo que envolve encarar nossas melhores teorias como estruturas, tal como Benacerraf descreve a matemática. Ao fazer isso, é possível aplicar um critério de adequação às teorias tomadas holisticamente, de forma que é possível dizer que uma teoria “captura” o mundo mais precisamente que outra. Definida desta forma, a ideia permite que possam, a partir de critérios precisos de adequação, dizer que uma determinada teoria representa melhor o mundo até que outra melhor possa surgir.

Desta forma, podemos continuar tratando as teorias científicas da mesma forma, escolhendo as mais consistentes, que produzam mais previsões corretas, que sejam falsificáveis etc. Mas com a compreensão de que são provavelmente verdadeiras e que nosso compromisso ontológico pode ser equivocado. Já para a matemática, é possível fazer o mesmo com o argumento da indispensabilidade de Quine e Putnam, adotando também uma ressalva quanto à fragilidade do nosso compromisso.

Deve-se notar que esta posição não é, portanto, platonista quanto às partes da matemática indispensáveis às nossas melhores teorias. O compromisso ontológico é realizado de maneira meramente pragmática:

deve-se postular a existência de classes pois elas contribuem para o bom funcionamento das nossas teorias.

BIBLIOGRAFIA

TAIT, W. W. Truth and Proof: The Platonism of Mathematics. In: *Synthese* 69 (1986), pp. 341-370.

BENACERRAF, Paul. *What Numbers Could not Be*. Disponível em: <<http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1240846.files/Benacerraf.pdf>>.

LANDRY, Elaine. How to be a Structuralist all the way down. In: *Synthese*. 2011. N. 179. pp. 435-454.

LINNEBO, Øystein. Epistemological Challenges to Mathematical Platonism. In: *Philosophical Studies*, 129:545-574, 2006. DOI 10.1007/s11098-004-3388-1.

SHAPIRO, Stewart. Structuralism, Mathematical. In: *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/m-struct/>>.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

BALAGUER, Mark. *Platonism and Anti-Platonism in Mathematics*. New York: Oxford University Press, 1998.

BALAGUER, Mark. "A Platonist Epistemology". In: *Synthese*, 103, pp. 303-325, 1995.

BENACERRAF, Paul & PUTNAM, Hilary. *Philosophy of Mathematics: Selected Readings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2nd ed., 1983.

BENACERRAF, Paul. Mathematical Truth. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 70, No. 19, 193, pp. 661-679.

BENACERRAF, Paul. "Recantation or Any old ω -sequence would do after all". In: *Philosophia Mathematica (3)*, Vol. 4, 1996, pp. 184-189.

BOLOS, George. Nominalist Platonism. In: *The Philosophical Review*, Vol. 94, No. 3, 1985, pp. 327-344.

LIGGINS, David. "Quine, Putnam, and the 'Quine-Putnam' Indispensability Argument". In: *Erkenn*, Vol. 68, 2008, pp. 113-127.

LINSKY, Bernard & ZALTA, Edward. Naturalized Platonism vs. Platonized Naturalism. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 10, 1995, pp. 525-555.

STEINER, Mark. Platonism and the Causal Theory of Knowledge. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 70, No. 3, 1973, pp. 57-66.

A linguagem enquanto ação em Austin

Luiz Claudio Inocêncio

(UNIOESTE)

A proposta de investigação aqui se refere às conferências de *Quando dizer é fazer*, Palavras e ações, onde Austin reelabora de forma abrangente a análise da linguagem. O que era no passado uma simples dicotomia, entre linguagem e pensamento, ideia e representação do objeto, verdade e falsidade se torna um algo mais complexo. Uma nova forma de enfrentamento de um antigo problema ao que se refere à linguagem e sua relação com o mundo. É um novo cenário se inaugurando, um novo tipo de abordagem onde os elementos investigados passarão a ser analisados dentro de um determinado contexto.

Pode se dizer que por demasiado tempo os filósofos negligenciaram este estudo, tratando todos os problemas como problemas de “uso locucionário”, e também que a “falácia descritiva” mencionada na conferência I geralmente surge do erro de confundir um problema do primeiro tipo com um problema do segundo. É bem verdade que estamos agora superando tal confusão; há alguns anos começamos a perceber cada vez com mais clareza que a ocasião de um proferimento tem enorme importância, e que as palavras utilizadas têm de ser até certo ponto “explicadas” pelo “contexto” em que devem estar ou em que foram realmente faladas numa troca lingüística (AUSTIN, 1990, p. 89).

Nesse processo de mudança emerge em Austin uma ruptura com o pensamento tradicional que analisava a sentença através desse par dicotômico verdade ou falsidade, a saber, para ele, as entidades do conhecimento são mais complexas do que aparenta ser. E não seria coerente dizer que todo o processo se resume a um par atributivo de dois pólos onde se pode abarcar todo o horizonte que contempla a linguagem devida a sua multiplicidade. Não que a análise desses elementos não seja importante, é que o seu alcance parece estar limitado por esse crivo que não permite verificar algumas sentenças que extrapolam esse horizonte através da lin-

guagem. Surgem assim para Austin nesse sentido, um conflito de alcances entre o que se pode fazer em relação a uma sentença e uma enunciação. Porque nem toda sentença pode ser verificada até os seus limites últimos. Assim, algumas sentenças ou enunciados pressupõe uma análise de algo que estão fora de uma abordagem formalista.

Em um primeiro momento a uma linguagem contemplativa, onde a verdade é conseguida através da contemplação ou revelação, o real só é conhecido em si mesmo e a linguagem teria nesse sentido um papel secundário de transmitir conhecimento. E num segundo momento, a linguagem representativa que sustentava a identificação da realidade como totalidade e a necessidade de a consciência reconhecer-se como parte do absoluto. E, por sua vez, reduzia à realidade a experiência psicológica do sujeito empírico. Se a filosofia tradicional tem como principal mecanismo de comunicação entre o objeto e o mental o caráter contemplativo e representativo. Ai já surge um grande problema a ser investigado. Se tudo é revelação ou representação e tem relação com o sujeito que pode atribuir um caráter verdadeiro ou falso a pergunta a se fazer é: como se livrar dos objetos aos quais eu não posso descrever linguisticamente? Se a linguagem tem esse caráter de ligamento ela se torna limitada para algumas instâncias no mundo. E para, além disso, como a linguagem se comporta?

E em um momento posterior outra corrente surge diferenciando-se desses dois momentos com uma visão logicista, pautados em estudos dos significados de uma sentença. Cito Frege, Russell, Moore e o 1º Wittgenstein que partiram por uma concepção realista, realizando um processo de clarificação dos elementos que estão no centro de nossa experiência. Um método pautado na análise da forma lógica das sentenças. Nesse sentido, muda se a questão a ser investigada, no centro se pergunta como pode uma sentença ter significado. O que era um problema da consciência passa a ser direcionado para linguagem. O conceito da realidade contemplativa e representativa é substituído pelo de significado de uma frase nesse novo processo.

E essa nova corrente analítica que surge, posteriormente vai se dividir em duas no decorrer do curso histórico. De um lado, essa primeira corrente que surgiu que analisava a sentença priorizando a frase quanto ao seu significado, sentido, referência e de outro lado, uma corrente de investigação dos problemas filosóficos tradicionais, teoria do conheci-

mento, percepção, ética partindo de uma análise linguística dos conceitos centrais destas áreas de conhecimento e do uso em um determinado contexto.

Austin irá se inserir nessa segunda corrente com uma nova forma de pensamento contrapondo a corrente de pensamento que tem como pressuposto uma filosofia logicista e mais ainda rompendo com o pensamento tradicional anterior aos lógicos formalistas em torno da linguagem.

Austin propõe um discurso de proximidade com as experiências dos falantes. Se aproximando do nosso universo de discurso e da prática cotidiana. Nesse método de análise, a linguagem não é mais considerada abstratamente em sua estrutura formal, mas sempre em relação a uma situação em que faz sentido o uso de uma expressão, ou enunciado. Assim, rompem-se as barreiras entre a linguagem e o mundo, e os sistemas de signos sintaticamente ordenados e a realidade externa a ser representada. É uma abordagem sobre novas perspectivas o que causa um choque de ideias que o leva a formular um novo discernimento no que concerne a linguagem, inserido um novo modelo de pensamento contrapondo-se, pois, ao pensamento tradicional.

Nesse sentido, quando analisamos a linguagem, investigamos a mesma dentro de um contexto social e cultural no qual ela se insere e para qual ela tem um uso, bem como as práticas sociais que a partir dela são realizadas no processo de comunicação entre falantes. A linguagem é uma prática social e como tal deve ser analisada. E essa separação entre linguagem e mundo proposta anteriormente não se sustenta, porque a realidade é constituída exatamente pela linguagem quando a adquirimos e a empregamos.

Nem todas as declarações verdadeiras ou falsas são descrições, razão pela qual prefiro usar a palavra “constatativa”. Seguindo esta linha de pensamento, tem-se demonstrado atualmente de maneira minuciosa, ou pelo menos tem-se procurado parecer provável, que muitas perplexidades filosóficas tradicionais surgiram de um erro – o erro de aceitar como declarações factuais diretas proferimentos que ou são sem sentido (de maneiras interessantes embora não gramaticais) ou então foram feitos com propósito bem diferentes (AUSTIN, 1990, p. 23).

Austin evidencia que a linguagem é muito mais do que se fora pensada. A linguagem é constitutiva e com ela se podem fazer muitas coisas, não somente contemplar ou representar. Ela, a linguagem deve ser investigada a partir do convívio em sociedade, ou seja, pela ação que ela exerce no meio. A investigação austiniana parte da análise da fala e do sujeito como participantes dentro desse processo de construção em ambiente socializado.

Que nome daríamos a uma sentença ou a um proferimento deste tipo? Proponho denominá-la sentença performativa ou proferimento performativo, ou, de forma abreviada, “um performativo”. O tempo “performativo” será usado em uma variedade de formas e construções cognatas, assim como se dá com o termo “imperativo”. Evidentemente que este nome é derivado do verbo inglês *to perform*, verbo correlato do substantivo “ação”, e indica que ao se emitir o proferimento está – se realizando uma ação, não sendo, conseqüentemente, considerado um mero equivalente a dizer algo (AUSTIN, 1990, p. 25).

A distinção a ser feita entre Austin e a tradição é a maneira como ele encara o problema. Se na tradição a linguagem ficou subordinada ao caráter contemplativo, representativo ou lógico, em Austin ela incorpora a ação em uma dada enunciação. A ação surge nesse cenário como um novo elemento para se pensar a linguagem ao pronunciar um enunciado. A pergunta que permeia o seu horizonte é: como se relacionar com os objetos, as pessoas e o mundo através da fala? E ele vai dizer que em alguns casos a linguagem não pode ser vista só de modo descritivo atribuindo um valor de verdade ou falsidade como quer a tradição. O constatar ou descrever algo no mundo é algo que esta condicionada a uma questão de veracidade, se é verdadeiro ou falso. Quando se constata algo, faz uma afirmação se algo é ou não é de um ponto de vista lógico. Austin dirá que para, além disso, existem casos que não descrevemos nem relatamos nada, mas realizamos a própria ação. É aquelas sentenças que são sem sentidos “*nonsense*” que Kant chamou de pseudo-declarações e que Austin irá chamar de performativo diferindo de um constatar ou descrever.

Austin vai dizer que uma coisa é constatar uma ocorrência no mundo físico e a outra é estar fazendo algo no mundo intervindo, realizando algo através da relação entre sujeito e seu interlocutor através do ato de

fala. Exemplos desses tipos de ações no mundo que não demonstra uma verdade ou uma falsidade e sim estar fazendo algo, como no caso do casamento. Quando se casa dizendo “sim” ao padre, não se descreve o ato de casar. Pelo “sim” dado entre noivo e a noiva, eles estão se casando e consequentemente estão sujeitas a inúmeras regras que não são constatadas. Ao dizer “sim” eles deixam a condição de solteiro e se tornam casados. Percebe-se que esse ato de dizer “sim” transforma as pessoas envolvidas, no caso aqui se tornam um casal. Esse ato de fala desempenha um papel diferente do constatar, através da ação envolvida.

O que se percebe é que Austin começa a pensar sistematicamente a linguagem dando um salto mais além do que se fora pensado superando algumas limitações, mas isso ao longo do texto essa linha de investigação terá um novo direcionamento e uma nova forma. O dizer e o fazer são duas instâncias inseparáveis. A linguagem tem que ser investigada através do sujeito e da fala em um ambiente contextualizado. A linguagem e realidade estão em sintonia em um mesmo patamar. A linguagem é realizativa e intervém no mundo através de uma ação em uma prática cotidiana.

A partir da VIII conferência Austin começa a reelaborar sua teoria da linguagem. Abandona em certo sentido a divisão dicotômica pretendida no início da sua obra *Quando dizer e fazer* entre constativo e performativo. Que tinha como princípio mostrar que uma coisa é o ato constativo que cumpre o papel de constatar, ou descrever algo no mundo através de uma afirmação e isso se daria de forma verdadeira ou falsa. Por outro lado, o performativo que por dizer algo se faz algo ou por dizer algo se faz outro algo. Assim o dizer é um fazer e intervém no mundo de maneira que o efeito produzido não pode ser reportado a um ato constativo. Esse foi o diferencial para Austin, mas em um momento posterior devido à falta de critérios foi necessário repensar essa distinção em torno da linguagem a respeito desses dois aspectos e a partir dos quais acaba por inserir em discussão a teoria dos atos de fala.

Ao iniciarmos o programa de encontrar uma lista de verbos performativos explícitos, pareceu-nos que nem sempre seria fácil distinguir proferimentos performativos de proferimentos constativos, e, portanto, achamos conveniente recuar por um instante às questões fundamentais, ou seja, considerar desde a base em quantos sentidos se pode entender que dizer algo é fazer algo, ou que ao

dizer algo estamos fazendo algo, ou mesmo os casos em que por dizer algo fazemos algo (AUSTIN, 1990, p. 85).

Austin reestrutura o seu novo modelo de abordagem em uma tentativa de dar sustentação ao seu processo investigativo. Ele não abandona por completo a sua distinção inicial entre constativo e performativo. Ao que parece essa concepção será integrada a teoria geral dos atos de fala. Pois uma afirmação é diferente de uma ordem, eles desempenham papéis diferentes, são atos diferenciados, são diferentes tipos de ações que realizamos ao falar. E assim Austin vai partir da noção de isolar cada ato para tentar entender que tipos de atos estão implicados em uma enunciação. Enfatizando sempre o que fazemos quando falamos ao emitir um enunciado.

Assim, Austin vai inserir nesse cenário a teoria dos atos de fala enquanto ação e tentar apontar os alcances e limites de ambos. Esses atos foram isolados como se seguem na presente ordem. Os atos locutórios, ou locucionários, os atos ilocutórios, ou ilocucionários e por ultimo os atos perlocutórios ou perlocucionários. E a partir desse isolamento e que se analisa o alcance de cada um deles. Aqui emerge para Austin um novo elemento que seria a dimensão de um ato. E que em uma enunciação estarão contemplados varias dimensões. É a partir dessas dimensões que essa investigação terá um novo ponto de partida pautada na ação em um determinado contexto onde os participantes passam a ser atores reais que interagem em uma dada situação produzindo efeito de diversas formas transformando e causando efeitos convencionais e não convencionais.

O primeiro ato a ser isolado é o ato locucionário, esse primeiro ato corresponde ao ato de dizer algo independente do que se diz. Quando se diz algo se realiza uma ocorrência no mundo, a uma produção de certos sons e conseqüentemente dizer é uma ocorrência no mundo, e isto para Austin é uma locução.

A esse ato de “dizer algo” nesta acepção normal e completa chamo de realização de um ato locucionário, e ao estudo dos proferimentos desse tipo e alcance chamo de estudo de locuções, ou de unidades completa do discurso. Nosso interesse no ato locucionário é, basicamente, esclarecer bem em que consiste o mesmo para distingui-lo de outros atos com os quais nos vamos ocupar primordialmente (AUSTIN, 1990, p. 85).

É com o estudo dessa primeira estrutura o campo se abre para que o autor de passos importantes para a segunda dimensão que consiste no ato dizer algo, e estar fazendo algo. Essa seria a segunda dimensão para Austin, ou seja, um ato ilocucionário o dizer e o fazer. O dizer tem relação com o fazer, a uma unidade entre o que se diz e o que se faz.

Podemos dizer que realizar um ato locucionário é, em geral, *eo ipso*, realizar um ato ilocucionário, como me proponho denominá-lo. Para determinar que este ato ilocucionário é realizado dessa forma temos que determinar de que maneiras estamos usando a locução:

- perguntando ou respondendo a uma pergunta,
- dando alguma informação, ou garantia ou advertência,
- anunciando um veredito ou uma intenção, - pronunciando uma sentença,
- marcando um compromisso, fazendo um apelo ou uma crítica,
- fazendo uma identificação ou descrição e muitos outros casos semelhantes.

(Não estou de forma alguma sugerindo que esta seja uma classe nitidamente definida.) Não há nada de misterioso aqui a respeito do nosso *eo ipso*. O problema reside realmente no número de diferentes sentidos de uma expressão tão vaga quanto “a maneira pela qual estamos usando... (AUSTIN, 1990, p. 88).

Além desses dois tipos de atos, locutório e ilocutório, Austin vislumbra mais um ato que é o perlocutório ou perlocucionário. Que realiza efeitos diferenciados em uma enunciação de uma sentença ou frase. Assim os efeitos produzidos são os mais diversos possíveis por não haver convenções. Se no ato ilocutório existe uma convenção onde os elementos terão que estar em sintonia, no perlocutório isso não acontece.

Há um outro sentido (C) em que realizar um ato locucionário, e assim um ato ilocucionário, pode ser também realizar um ato de outro tipo. Dizer algo frequentemente, ou até normalmente, produzirá certos efeitos ou conseqüências sobre os sentimentos, pensamentos, ou ações dos ouvintes, ou de quem está falando, ou de outras pessoas (AUSTIN, 1990, p. 89).

A perlocução ocorre quando fazemos algo de maneira não convencional. Podemos considerar que seriam as conseqüências daquilo que fa-

zemos pelo fato de dizer algo em uma enunciação. Vale lembrar que os efeitos produzidos são indiretos e não há uma intencionalidade. O fato de dizer algo provocará inúmeros efeitos relacionados a sentimentos, pensamentos, e na pessoa que fala ou ainda nos outros.

Essas três dimensões mencionadas permitirá a Austin uma melhor classificação da enunciação de um ato de fala. A preocupação, no entanto é mais prática em relação a uma situação cotidiana onde envolve personagens reais. Aquilo que era considerado “*nonsense*” ou enunciados absurdos pela tradição passam a ser analisados por um novo ângulo de investigação.

O que se deve destacar aqui é que nesse processo de investigação, passa-se a priorizar um estágio composto por personagens reais. Locutor e interlocutor se interagindo através da enunciação. O enunciado passa a ser considerado como elemento importante para a busca do significado, dentro de um determinado contexto.

Há em Austin uma abertura para se pensar a linguagem com uma amplitude mais ampla, ou seja, para Austin as entidades do conhecimento são constituídas por várias partes. E neste cenário as unidades do discurso constituem novos elementos investigativos, onde o quadro não é apenas limitado a um par dicotômico. E sim a várias unidades do discurso que estariam em evidência, verdade, falsidade, significado, contexto, felicidade, infelicidade e ação.

Ao se preocupar com a forma da linguagem enquanto ação, Austin parte do pressuposto de que analisar a sentença, não é somente analisar um ponto de vista entre o sujeito pensante e a realidade exposta. É muito mais que isso, a linguagem não pode ser tratada de maneira restrita a um campo de mera observação entre uma reprodução do consciente que se interagem com o mundo factual.

Austin procura trilhar um caminho de descoberta analisando aspectos da fala em determinadas aplicações e conseqüentemente a sua forma pragmática de encarar o problema o leva a criar novos problemas. Na obra *Quando dizer é fazer* ficam evidenciadas as dificuldades em obter critérios seguros no processo de investigação da linguagem. Algo sempre está escapando a uma definição explícita. Está sempre retomando algo. Isso se deve ao caráter de Austin em dizer que o que fizera era um método. Um método de como se deve fazer ao invés de fazê-lo. Porém fica claro

em toda a sua obra a preocupação de encontrar caminhos seguros na classificação da linguagem e de determinados enunciados, sejam pela análise verbal, ou seja, pela análise estrutural. A sua preocupação vai além da tradição e que causa mais do que uma reviravolta. Ele apresenta um novo método de análise através do exame dos diversos usos da linguagem, é um novo modelo de investigação. A linguagem como elemento do discurso entre o dizer e o fazer. A uma preocupação com a fala e o agir dentro de um determinado contexto ou dentro de um ambiente socializado e a linguagem deixa de ser privada e passa a ser pública.

Com a introdução dessa nova forma de pensamento, onde os atores passam a ser personagens reais, que participam e interagem com o meio ao qual estão inseridos, é possível vislumbrar um novo horizonte nesse novo cenário que se inaugura. E a dicotomia entre verdade e falsidade, linguagem e mundo é direcionada para uma linguagem realizativa que interage com o meio. E a partir do estudo do âmbito pragmático que contempla ação em um discurso entre falantes, nos será permitido pensar por um novo viés o processo investigativo da linguagem.

REFERÊNCIAS

AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. [Written version of Austin's William James Lectures delivered at Harvard in 1955]. Oxford: Clarendon, 1962 a.

_____. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990 a.

_____. *Ensayos Filosóficos*. Compilados por J. O. Urmson y G. J. Warnock. Traducción y presentación de Alfonso Garcia Suares. Madrid: Revista de Occidente, S. A. 1990b.

_____. *Sentido e percepção*. Tradução Armando Manuel Mora de Oliveira. 2. ed. São Paulo. Martins Fontes, 2004.

ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse e Abel do Nascimento Pena. 2. ed. Lisboa: Editora Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. Tradução de Paulo Alcoforado. 2. ed.[ampliada e revista].São Paulo: Edusp, 2009.

GRICE, H. Paul. Meaning. *Philosophical Review*, v. 66, n. 377–88, 1957.

_____. *Lógica e Conversação*. In: DASCAL, Marcelo (Org.). *Pragmática – problemas, críticas, perspectivas da linguística*. Tradução de João Vanderley Geraldi. Campinas: Unicamp, 1982.

PLATÓN. *Diálogos I:Górgias, Menexeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*. Traducciones, introducciones y notas J. Calonge Ruiz, E. Acosta Mendes, F. J. Olivieri, j. l. Calvo. Madrid, España: Gredos, 1987.

ROHDEN, Luiz. *O poder da linguagem: arte e retórica em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

SEARLE, John. *What is a speech act?* In: M. Black (ed.). *Philosophy in America*, Ithaca: Cornell University Press, 1965.

_____. *Os actos de fala: um ensaio de filosofia da linguagem*. Tradução de Carlos Vogt. Coimbra: Almedina, 1984.

A não-existência no âmbito científico: o uso da ficção pelas ciências e pela filosofia

Juliele Maria Sievers
(UFSM)¹

Minha proposta visa explorar o uso que as ciências naturais, a ciência do Direito e a Filosofia fazem do conceito de ficção. Pretendo demonstrar que a ficção é um elemento de central importância para teorias científicas, e seu estudo merece, portanto ser melhor sistematizado. Irei concentrar-me na noção de norma fundamental como a ficção que justifica e legitima um ordenamento jurídico positivo, e explicar como este conceito problemático pode ser explicado de maneira menos controversa. Na disciplina do Direito, observa-se a presença de ficções jurídicas já na tradição do Direito Romano, como exemplificam as *fictio legis* como a de que, em estado de guerra, um soldado morto em cativo deve ser considerado juridicamente “como se” tivesse sido morto dentro do território romano, para a garantia de direitos de sucessão. Na filosofia, temos o experimento mental da Terra gêmea (Putnam, 1973), onde somos convidados a “fazer como se” houvesse um planeta idêntico ao nosso, salvo por alguns detalhes. Nas ciências naturais, Hans Vaihinger (1924) defende a presença das ficções como elementos fundamentais, dizendo que nosso conhecimento é pautado pelo uso da ficção, na medida em que temos de “fazer como se” a realidade empírica fosse correspondente aos nossos modelos de conhecimento, criando figuras idealizadas às quais não temos acesso imediato. Na lógica, David Lewis (1978) propõe o uso de operadores como o “*according to the fiction*” na semântica do tratamento lógico dos objetos não-existentes. Além disso, a presença de personagens literários em estudos referentes aos campos da Literatura e da História nos demonstra a imprecisão das relações entre o “real” e verdadeiro/falso e o “imaginário” e não-existente (pensemos no Napoleão Bonaparte que surge como parte do enredo de *Guerra e Paz*, de Tolstoi, por exemplo;

¹ Pesquisadora de Pós-Doutorado e bolsista PNPd-CAPES.

ou ainda na casa “real” de Sherlock Holmes em 221B - *Baker Street*). Nosso propósito principal é o de avaliar a pertinência e a legitimidade do uso da ficção em um âmbito específico: a ciência do Direito. O exemplo mais notável é a norma fundamental como ficção, introduzida por Hans Kelsen (1979), que serve de fundamento aos sistemas jurídicos, dando-lhes a unidade que garante a própria possibilidade de seu estudo. Pretendo analisar a norma fundamental através da teoria de Amie Thomasson (1999), com o objetivo de refutar tal autora, ao menos quanto ao âmbito normativo. A proposta “artefatual” de Amie Thomasson, encarando ficções como objetos essencialmente criados por alguém, contrasta com a idéia kelseniana de que a norma fundamental é uma ficção justamente por não ser criada como todas as outras normas positivas do ordenamento o são, mas apenas pressuposta, pensada “como se” ela fosse uma norma ordinária. Minha proposta articula várias perspectivas atuais sobre o tema da não-existência e pretende uma resposta original sobre a compreensão da norma fundamental como a condição para a cognição dos sistemas jurídicos.

A FICÇÃO NO DIREITO

A presença da ficção no ordenamento jurídico remonta ao período histórico do direito Romano, onde, por exemplo, um escravo que morresse fora do território romano seria juridicamente considerado “como se” tivesse morrido dentro do território romano, de modo a preservar benefícios ligados à sucessão (*fictio legis corneliae*). Exemplos mais recentes podem ser facilmente encontrados: em alguns ramos do direito privado, marido e esposa podem ser tratados como se fossem a mesma pessoa. Em direito de família, a vontade da criança é atribuída ao seu guardião legal. Em direito civil, há casos em que uma propriedade ou bem pode ser nomeado como uma parte no litígio. Um caso emblemático a este respeito foi levantado pelo professor Otto Pfersmann (2004), ao citar a seguinte norma encontrada em um regulamento de piscina pública: “*Somente mulheres têm acesso a esta piscina, o professor de natação é uma mulher no que se refere a este regulamento.*”

Parece estranho que esta possa ser uma norma válida, ou seja, obrigatória aos usuários da piscina. Mas este caso ilustra perfeitamente um

aspecto importantíssimo do ordenamento normativo, a saber, a completa independência da noção de validade normativa com uma noção que frequentemente (e erroneamente) é colocada como sendo sua correspondente: a de verdade. Neste caso apontado por Pfersmann, a norma é válida mesmo se o seu conteúdo apresenta um estado de coisas impossível de ser realizado (o homem professor ser uma mulher). No entanto, a norma pode ser perfeitamente compreendida e observada pelos destinatários, do mesmo modo como pode também ser violada por eles.

Neste tipo de ficção, a norma é válida da mesma forma que as demais, pois o elemento ficcional encontra-se simplesmente no conteúdo normativo. No exemplo anterior, referente à *fictio legis corneliae*, não é a validade da norma a respeito do cidadão romano que é ficcional, mas sim algo que está sendo veiculado pela norma. A norma apenas *apresenta* um estado de coisas impossível em seu conteúdo, a saber, o de que devemos fazer “como se” algo impossível fosse o caso. Na próxima seção, no entanto, veremos como a própria validade da norma pode ser também ficcional, mas desta vez dentro da teoria jurídica, e não da prática do Direito.

A FICÇÃO NA CIÊNCIA DO DIREITO

Na seção anterior fornecemos diversos exemplos da presença de ficções no âmbito das normas jurídicas. Trata-se de casos que perpassam a História do Direito, que parecem em nada desqualificar as normas nem confundir seus destinatários. No entanto, ao deslocarmos-nos para a ciência (ou teoria) do Direito, parece que a ficção se torna um elemento invasivo e desconforme aos princípios que regem a própria teoria.

No nosso estudo, tomamos como contexto a vertente do positivismo jurídico e, mais precisamente, tal como ela é representada pelo jurista austríaco Hans Kelsen (1881-1973). Kelsen, ao mesmo tempo em que propõe uma teoria “pura” do Direito, destituída de elementos externos que definam o que é o jurídico (tal como justiça, eficácia normativa e etc.), reconhece, no entanto, estar baseando toda a estrutura normativa em uma ficção, chamada Norma Fundamental. Vejamos como estas diferentes normas se estruturam em um ordenamento jurídico:

A norma particular que é “criada” no tribunal pelo juiz, é na verdade uma aplicação da norma geral criada pelo legislador, que já está presente

no ordenamento jurídico. As normas se encontram em tal estrutura de subordinação, de modo que o conteúdo de uma norma deve estar sempre subordinado à existência de uma norma superior, de conteúdo correspondente. Deste modo, a norma individual (em uma versão simplificada) de que “João da Silva deve pagar multa e sofrer redução de pontos na CNH por não ter usado cinto de segurança” é amparada pela norma geral “É obrigatório o uso do cinto de segurança para condutor e passageiros em todas as vias do território nacional, salvo em situações regulamentadas pelo CONTRAN”, presente no Código de Trânsito Brasileiro. Tal norma, por sua vez, adquire validade, e portanto obrigatoriedade, por ser amparada pela Constituição Federal. Deste modo, avançamos na busca pela fundamentação normativa partindo das normas individuais dos tribunais até os princípios mais gerais indicados na Constituição de um país. O problema surge ao tentarmos garantir a validade também da Constituição, dado que não existe documento oficial acima dela. Podemos invocar a Constituição anterior, mas tal estratégia apenas “adia” o problema, que surge novamente ao considerarmos então a primeira Constituição histórica de um país: de onde vem a validade deste documento? E mais, de onde o legislador que a formulou obtém autoridade para fazê-lo?

É fácil notar que tal processo leva a um regresso *ad infinitum*, um problema teórico de fundamentação das normas. A solução de Kelsen é pressupor, ao fim do processo de regresso e acima da Constituição de um país, uma norma que não existe e é, portanto, fictiva, como sendo a geradora da estrutura de auto-criação normativa. Se trata da Norma Fundamental de cada ordenamento normativo, uma ficção que é formulada apenas com o interesse metodológico de “fechar” o sistema de normas.

Devido à norma fundamental não ser baseada em um ato de vontade real (do juiz ou legislador), e nem mesmo possuir um conteúdo que possa por sua vez ser embasado juridicamente (se ela possuir conteúdo específico, este deve por sua vez ser amparado por uma norma mais geral de conteúdo semelhante...), ela não possui o mesmo status das demais normas do ordenamento. Sustentamos aqui que esta norma é na verdade uma mera ferramenta que o cientista jurídico faz uso quando surge a necessidade de justificar a estrutura de normas como auto-criadora. Assim, a norma fundamental é um elemento da ciência do Direito que deve ser situada dentro do contexto do sistema jurídico

(junto às demais normas), pois somente aí poderá cumprir sua função metodológica de sustentar tal sistema.

Este tipo de ficção tem caráter completamente diverso dos exemplos de normas “ordinárias” apresentando impossibilidades em seu conteúdo, tais como vimos na seção anterior. Na próxima seção, veremos como a norma fundamental fictiva da ciência do direito se assemelha às ficções utilizadas nas ciências naturais e na filosofia, tais como as presentes nos experimentos de pensamento.

A FICÇÃO NA FILOSOFIA

Apesar de estudiosos dos chamados experimentos de pensamento (tanto na filosofia quanto nas ciências naturais) hesitarem ou negarem-se a oferecer uma definição precisa do que seja um experimento deste tipo, eles frequentemente concordam no que os experimentos de pensamento não são: não são metáforas, não são meras analogias e não são ficção. As possíveis concordâncias entre os autores quanto a possíveis definições, mesmo que vagas, apontam simplesmente para a necessidade de haver um cenário imaginado, assim como uma estrutura narrativa a qual o autor do experimento possa manipular os elementos e informações relevantes. Deste modo, o experimento de pensamento da Terra Gêmea proposto por Hillary Putnam (1973) nos propõe efetivamente um cenário imaginado, de modo a criar um modelo de comparação com o mundo atual. O autor introduz elementos de diferenciação com vistas a testar o modo como, neste novo contexto, aplicaremos os conceitos filosóficos que atuam no contexto “padrão”. O propósito do experimento é atingido quando seu autor obtém sucesso ao ilustrar a limitação de tal conceito quando aplicado ao novo cenário, ou a necessidade de um conceito ou uma tese nova que dê conta de ambas as situações (no caso deste experimento específico)². Para Putnam, a construção do cenário ficcional serviu para mostrar que o significado dos termos não está na mente: “água” possui diferentes significados na Terra e na Terra Gêmea, a saber, H₂O aqui e XYZ lá. O expe-

² Existe um notável exemplo das ciências naturais que realiza ambas as tarefas: o famoso experimento dos corpos que caem da Torre de Pisa, realizado por Galileu na realidade é um experimento de pensamento que tanto derrubou a teoria aristotélica vigente dizendo que corpos pesados caem mais rapidamente, como também instituiu uma nova teoria de que todos os corpos caem na mesma velocidade (no vácuo).

rimento de pensamento é introduzido para, posteriormente, embasar a teoria do externalismo semântico, de que a extensão de um termo não é determinada pelos estados psicológicos do locutor.

Estamos de acordo no que diz que experimentos de pensamento não são equivalentes ou idênticos à ficção, provavelmente porque o experimento adquire sentido e é construído com vistas a um fim específico atrelado a uma teoria científica (ou filosófica). O experimento é carregado de uma intencionalidade que lhe é própria: servir a um propósito (construtivo ou destrutivo) dentro da teoria. Porém, seria desastroso afastá-lo completamente da ficção. Os experimentos usam uma linguagem ficcional pautada pela imaginação. Eles representam um uso específico do discurso ficcional similar ao uso que a ciência do direito faz da ficção de norma fundamental: ambos os reinos utilizam a ficção como instrumento metodológico e, pode-se dizer também, didático, com vistas a resolver um aspecto problemático pontual dentro de uma teoria específica.

Assim, parece que o uso da Filosofia do termo “ficção” é um tanto quanto particular: os experimentos de pensamento representam sim uma presença da ficção nas teorias filosóficas às quais se referem, mas, ao mesmo tempo, eles parecem ser mais do que isso. O elemento ficcional é cuidadosamente direcionado de modo a responder uma pergunta teórica precisa, ele é dirigido a um problema específico e é neste sentido que ele se aproxima do modo como a teoria do Direito trata a ficção.

Se o tratamento da ficção realizado pelo Direito é em certa medida próximo ao uso instrumental que faz a Filosofia no contexto dos experimentos de pensamento, resta ainda notar como uma aproximação com a literatura poderia esclarecer o caráter metodológico da ficção. Vejamos na próxima seção como a teoria artefactual das ficções de Amie Thomasson pretende fornecer um tratamento unificado dos exemplos vistos até agora.

A FICÇÃO NA LITERATURA

Amie Thomasson, no livro *Fiction and Metaphysics* (1999) oferece uma proposta de tratamento dos elementos ficcionais baseada na noção de artefatos (*artifactual theory of fictions*). Segunda esta autora, podemos reconhecer os objetos ficcionais como artefatos dependentes ontologicamente da intencionalidade humana. Para Thomasson, ficções *existem*

enquanto objetos ficcionais dependentes de seu autor. Vejamos como ela apresenta tal tese:

Assim como casamentos, contratos e promessas podem ser criados através da realização (*performance*) de atos lingüísticos que as representam como existindo, um personagem literário é criado ao ser representado em uma peça literária. Se não existe nenhum objeto pré-existente a quem Austen esteja se referindo com as palavras acima, escrever tais palavras traz à existência o objeto que por elas é descrito: o personagem fictício de Emma Woodhouse (THOMASSON, 1999, p. 13).

O ato através do qual um autor “faz existir” um personagem literário é um ato de imaginação. No direito, as normas também precisam de um ato intencional para ser criadas, o chamado ato de vontade do juiz ou do legislador. Vejamos como as ficções jurídicas tais como a norma fundamental se comportariam frente à aplicação da teoria artefactual de Thomasson.

Se na literatura um objeto existe enquanto objeto ficcional a partir do momento em que é criado por seu autor, a ficção de norma fundamental existe enquanto ficção a partir do momento em que é pressuposta pelo cientista do Direito. A relação de dependência do personagem em relação ao seu autor aproxima-se, pode-se afirmar, à relação que as normas “comuns” possuem em relação a seus “criadores”, a saber, juízes e legisladores, de maneira que podemos inclusive reconhecer qual legislador e qual juiz foi autor de qual norma positivada (e portanto verificável nos documentos de um ordenamento positivo qualquer). A norma fundamental não se comporta deste modo. Ela não possui “autor”, pois deve apenas ter sua existência pressuposta por quem quer que seja que esteja em busca da fundamentação e da legitimação de um dado sistema normativo.

Assim, no âmbito jurídico, são as normas “ordinárias” do ordenamento que devem ser criadas através do ato de vontade do juiz ou legislador. A partir deste ato, e amparadas pela existência de uma norma mais geral de conteúdo semelhante, a norma é positivada e passa a existir de fato como parte do corpo de normas. Tais normas não são ficcionais, são normas válidas, e a noção de validade jurídica é sinônimo de existência jurídica. A norma fundamental não pode ser válida neste sentido. Ela não

existe, mas é pressuposta, é fictiva. Se a norma fundamental for criada do mesmo modo como os personagens literários entendidos por Thomasson, ela se torna mais uma norma entre as demais, ela passa a existir e a precisar também de fundamentação para seu conteúdo. Ela perde então todo o seu propósito metodológico. Portanto, a norma fundamental não pode ser criada, e seu caráter fictivo vai de encontro à teoria ficcional proposta por Thomasson. Deste modo mostramos como a teoria de tratamento ontológico das ficções pretendida por esta autora não se aplica ao positivismo jurídico e à noção de ficção esboçada pela teoria jurídica positivista. Além disso, a teoria de Thomasson não admite diferenciações entre as normas ordinárias e os casos práticos de normas *contendo ficções em seu conteúdo*, como nos exemplos mostrados no início do texto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo mostramos algumas características das ficções tal como são empregadas em diversos âmbitos; como o Direito, a ciência do Direito, a Filosofia e a Literatura. Apesar de compartilharem características comuns, vimos que o perfil ontológico varia. Por exemplo, mostramos que a teoria artefactual de Amie Thomasson não se aplica ao âmbito das ficções jurídicas da ciência do Direito. Parece que as ficções literárias têm um perfil muito diverso das ficções “instrumentais” tal como são entendidas as da Filosofia e do Direito. Frente ao contexto que esboçamos, percebe-se que as ficções teóricas jurídicas e as filosóficas (construídas através dos experimentos de pensamento) partilham um aspecto comum, a saber, o de servirem a algum propósito específico, de funcionarem como instrumentos da resolução ou ilustração de algum aspecto problemático. No âmbito da filosofia, o caráter “pedagógico” da ficção é mais evidente: ela serve, em sua versão destrutiva, para invalidar uma teoria rival ou predecessora, e em sua versão construtiva, para melhor ilustrar aspectos específicos de uma teoria ainda obscura ou pouco palatável. No âmbito do Direito, as normas *contendo ficções*, presentes na tradição, são criadas quando não existe norma que regule o caso em questão, e então se resolvem problemas práticos e a ficção é vista como um recurso esporádico visando este fim. Já no âmbito da ciência do Direito, a norma ficcional tal como a norma fundamental não pode ser vista como um artefato no sen-

tido da teoria de Thomasson, pois assumi-la deste modo seria desviar-se de sua própria função específica. Para que a norma fundamental possa resolver o problema do regresso *ad infinitum* na busca por fundamentação do sistema, ela deve ser pressuposta, ou seja, apenas pensada, e nunca criada. Apenas nisto reside seu caráter fictivo.

O contexto de estudo das teorias da ficção é ao mesmo tempo amplo e pouco satisfatório (o mesmo se passa com as discussões a respeito das experiências de pensamento). Neste texto pretendemos esclarecer as abordagens do termo “ficção” feitas por diferentes campos de estudo, onde notamos semelhanças e igualmente traços constitutivos bem demarcados. Pretende-se que o cenário comparativo aqui esboçado sirva de motivação a um futuro estudo sistemático que investigue mais detalhadamente tais contribuições.

BIBLIOGRAFIA

- KELSEN, H. (1979). *General Theory of Norms*. Clarendon Press, Oxford, 2001.
- LEWIS, D. (1978). Truth in Fiction. In: *American Philosophical Quarterly*. Vol. 15, No. 1 (Jan., 1978), pp. 37-46.
- PFERSMANN, O. (2004). Les modes de la fiction. Droit et littérature. In : *Usages et théories de la fiction, Le débat contemporain à l'épreuve des textes anciens*. Françoise Lavocat (Dir.). Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 39-61.
- PUTNAM, H. (1973). Meaning and Reference. In: *The Journal of Philosophy*. Vol. 70, No. 19, Seventieth Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division (Nov. 8, 1973), pp. 699-711.
- THOMASSON, A. [1999]. *Fiction and Metaphysics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- VAIHINGER, H. (1911). *The Philosophy of "As-If": a system of the theoretical, practical and religious fictions of mankind*. London: Routledge & K. Paul, 1965.

Definições, possibilidades e critérios de inarticulação de elementos comunicativos

Wilton de Melo Barbosa
(UFPE)

1. DEFINIÇÕES

O problema dos constituintes inarticulados é apresentado no artigo “Thought Without Representation” (PERRY, 1986), que destaca a existência de um problema filosófico em relação a interações comunicativas do tipo: “É uma manhã de sábado chuvosa em Palo Alto. Pretendo jogar tênis. Mas meu filho caçula olha pela janela e diz ‘está chovendo’. Volto a dormir”¹. O exemplo caracteriza a existência de uma discrepância entre as condições de verdade intuitivamente atribuídas ao enunciado “está chovendo” no contexto descrito e a estrutura sintática associada ao enunciado; entre a referência a um lugar associado ao evento-chuva e as condições para a atribuição de valores de verdade ao proferimento. Podemos dizer que a proposição intuitivamente expressa do proferimento no contexto em questão é que *está chovendo em Palo Alto*². Todavia, a estrutura sintática do enunciado carece de um constituinte que veicule informações relativas a localização do evento-chuva, identificada neste contexto com Palo Alto, isto é, a sintaxe aparenta não possuir uma relação de total correspondência com a proposição por ela expressa, indício da presença de um *constituinte inarticulado*, pelo menos em relação a sua estrutura sintática.

Podemos identificar dois níveis de articulação de um constituinte: *articulação com a estrutura gramatical* de um enunciado e *articulação com sua forma lógica*. A forma lógica de um enunciado pode não corresponder a sua estrutura gramatical superficial, visto que pode conter constituintes não efetivos foneticamente³. O enunciado “Maria esta dançando

¹ PERRY, 1986, p. 138, tradução nossa.

² A equivalência entre “está chovendo” e “está chovendo em Palo Alto” é justificada ao reconhecermos o portador de verdade na proposição expressa por “está chovendo”.

³ STANLEY, 2000, pp. 391-392.

e cantando enlouquecidamente” expressaria intuitivamente que *Maria está dançando freneticamente* e que *Maria está cantando com entusiasmo*. Evidentemente o sujeito da segunda proposição não está foneticamente articulado – não está presente na estrutura gramatical superficial do enunciado, mas é parte de sua forma lógica. *Maria* neste caso é um constituinte *fracamente inarticulado*, visto que apesar de ser foneticamente inarticulado, é articulado à forma lógica da sentença. Um constituinte é *fortemente inarticulado* se é inarticulado gramatical e logicamente⁴.

Adotando a definição proposta por STANLEY (2002), diremos que uma entidade é um constituinte inarticulado se e somente se satisfaz as seguintes condições:

- i. é constituinte da proposição que um falante competente, em circunstâncias normais, considera parte da proposição intuitivamente expressa do proferimento (isto é, é um constituinte comunicativo);
- ii. não é o valor de algum constituinte da forma lógica do enunciado⁵;
- iii. não é produto das regras composicionais, independentes do contexto, dos constituintes da forma lógica do enunciado⁶.

2. A TESE DE STANLEY

A tese sustentada por Stanley é que *não existem constituintes inarticulados*, e sim, casos de *constituintes fracamente inarticulados*, articulados na forma lógica, mas não em nível fonético. A forma lógica de tais enunciados conta com a presença de *variáveis ocultas*, de valor semântico contextualmente determinado, que fornecem à proposição intuitivamente expressa aquilo que é erroneamente considerado inarticulado.

Levemos isto em conta no proferimento de “está chovendo” no contexto previamente descrito. A explicação do fato de que a proposição intuitivamente expressa seja a de que *está chovendo em Palo Alto* consideraria a existência de uma variável contida em sua forma lógica, cujo valor semântico, contextualmente designado, corresponda ao local do evento-

⁴ Doravante, utilizaremos a expressão “constituinte inarticulado” para nos referir exclusivamente a constituintes fortemente inarticulados.

⁵ Repare que as condições (ii) e (iii) implicam a necessidade de que a entidade seja um constituinte fortemente inarticulado.

⁶ Cf. STANLEY, 2002, p. 150.

-chuva⁷. A identificação de variáveis ocultas na forma lógica é justificada por razões independentes do problema da existência de constituintes inarticulados, mas aparenta uma solução *ad hoc*. A este propósito Stanley fornece uma indicação metodológica⁸: um elemento foneticamente inarticulado se encontra na forma lógica do enunciado proferido se sua existência for a melhor explicação para o fenômeno.

A defesa de Stanley pela existência de variáveis ocultas na forma lógica é denominada *leitura vinculante*. A interpretação natural de “Chove toda vez que João acende seu cigarro” seria “em um instante t em que João acende seu cigarro, chove no instante t , no local onde João acende seu cigarro”. A leitura do enunciado reconhece a presença de uma variável cujo valor é o local do evento-chuva, que pode ser vinculada ao quantificador “Toda vez que”. Somente reconhecendo tal variável, sustenta Stanley, podemos obter a interpretação natural do enunciado. Ora, se reconhecemos que “chove” seja sintaticamente relacionada a uma variável de lugar l , o mesmo deve ocorrer em qualquer instância do verbo *chover*. O valor da variável será contextualmente determinado, como em “está chovendo”, ou vinculado a um quantificador, como no exemplo atual. A existência de variáveis ocultas na forma lógica de enunciados deste tipo é motivada através da adoção de um *critério de vinculação*, o princípio de que *um constituinte é inarticulado se puder ser vinculado a um operador*. Isso nos permite reconhecer variáveis ocultas na forma lógica a partir de evidências de natureza exclusivamente sintática.

2.1. Problemas com a leitura vinculante

A leitura vinculante representa realmente uma evidência sintática da existência de variáveis ocultas nos enunciados? Recanati explica a leitura vinculante sem postular a presença de variáveis ocultas na forma lógica do enunciado, fundamentando-se no conceito matemático de *função n -ária*, entendida como qualquer função tal que a relação de saída seja

⁷ Stanley defende que “está chovendo” esteja associada a $f(x)$ e $g(y)$, onde f e g cumprem funções “genéricas” de identificação de tempo e espaço; e x e y sejam seus respectivos valores. Um contexto apropriado designará a x um tempo e a y um lugar. A forma lógica de *está chovendo em Palo Alto* seria “está chovendo $f(x)g(y)$ ”, que no contexto considerado pode ser traduzido como “está chovendo (*agora, Palo Alto*)”. Sobre isto, cf. STANLEY, 2000, pp. 416-417.

⁸ Cf. STANLEY, 2002, p. 152.

diferente da relação de entrada em sua aridade⁹. A aridade da relação de entrada pode aumentar ou diminuir; nesta análise, nos limitaremos às funções onde há aumento na aridade. Para tal, o autor sugere a utilização de operadores circunstanciais (*Circ*); a ideia é que se aplicarmos um operador *Circ* a um predicado, estaremos atribuindo a este um novo valor *circunstancial* (um tempo, um lugar, um modo, etc.). Um operador *Circ* não apenas altera a aridade do predicado no qual opera como também fornece o valor do novo elemento ao argumento introduzido. Em “João está jantando em Paris” podemos identificar um operador *Circ* de lugar atuando sobre o predicado, transformando-o em predicado binário:

$$\text{Circ}_J^D = D^J_P, \text{ onde } J = \text{João}, D = \text{“está jantando”}, \text{ e } P = \text{“em Paris”}.$$

O operador introduz um segundo argumento ao predicado unitário “está jantando”, adicionando seu valor (um lugar) àquele tempo determinado (o presente).

A principal consequência da abordagem é explicar a interpretação de enunciados como “Chove toda vez que João acende seu cigarro”, sem a necessidade de postular variáveis ocultas na forma lógica de “chove”, nos casos em que isto não esteja implícito. A forma lógica de “chove” não contém nenhuma variável oculta que informe a localização do evento-chuva. “Chove” é um predicado de zero-argumentos e quando aplicamos-lhe a função *n*-ária, obtemos um predicado de 1 argumento (“chove *em*”), isto é, há um aumento na aridade.

O problema identificado por Recanati no argumento de vinculação de Stanley é que enunciados como “chove”, considerados isoladamente, não podem conter variáveis ocultas, não estando sujeitos, portanto, à leituras vinculadas de casos específicos. Uma abordagem em termos de função *n*-ária manteria seu poder explanatório sem lidar com este tipo de complicação sintática.

Uma segunda objeção aos critérios de vinculação são suas (brandas) condições de aplicabilidade¹⁰, que segundo CAPPELEN e LEPORE (2002), nos levariam a considerar variáveis ocultas desnecessariamente. A interpretação natural de “7+5=12 em todos os mundos possíveis” pres-

⁹ A aridade de uma relação é o número *n* de elementos que compõem suas *n*-uplas ordenadas.

¹⁰ CAPPELEN; LEPORE, 2002, p. 273.

cinde da introdução de uma variável oculta “em um lugar x ” em “ $7+5=12$ ” se quiséssemos dizer simplesmente que “em qualquer lugar x onde o falante esteja, $7+5=12$ ”. A vinculação, portanto, não pode ser considerado confiável a fim de verificar a articulação sintática de um constituinte proposicional. Stanley argumenta que a interpretação de uma frase não é unívoca, e portanto pode precisar ou não de uma leitura vinculante. Em outras palavras, o local onde se proferiu “ $7+5=12$ ” não faz parte da proposição intuitivamente expressa pelo exemplo, e não há obrigação de relacionar-se com o quantificador da frase.

Um argumento análogo é utilizado para responder a Recanati: o conteúdo intuitivamente expresso por um enunciado não pode ser confundido com pressuposições de fundo. Análises como a de ZEMAN (2010), entretanto, mostram que não há um critério confiável para distinguir estes dois elementos, e portanto, a defesa de Stanley acaba enfraquecida.

3. A TESE DE RECANATI

Recanati defende que processos de natureza pragmática, não veiculados linguisticamente, atuam na proposição intuitivamente expressa de proferimentos do tipo “está chovendo”. Isto é, para o autor, *constituintes inarticulados existem*, e podem contribuir ou não na determinação do sentido de uma frase. Tais elementos não se encontrariam na forma lógica do enunciado (são *fortemente inarticulados*), e podem ser *obrigatórios* ou *opcionais*¹¹. Os primeiros representam expressões contidas na forma lógica do enunciado, cuja designação de seu valor semântico segue uma regra linguística, como é o caso dos indexicais.

Processos opcionais são totalmente determinados por razões pragmáticas, tendo seus valores semânticos designado através da especificação da proposição intuitivamente expressa em um dado contexto. Este processo de especificação é denominado pelo autor de *livre-enriquecimento é opcional*, que dessa forma oferece um novo critério para a identificação de constituintes inarticulados: um constituinte é fortemente inarticulado se for possível imaginar contextos nos quais sua ausência não impede que o enunciado expresse uma proposição completa.

¹¹ RECANATI, 2002a, pp. 6-7.

Consideremos o enunciado “está chovendo”, e perguntemos se é possível imaginar um contexto no qual seu proferimento expresse uma proposição completa, sem que o contexto contenha a localização do evento-chuva. Imaginemos, pois,

[...] uma situação na qual a chuva tenha se tornado extremamente rara [...], e detectores de chuva tenham sido colocados sobre [...] a Terra inteira. Quando detecta chuva, cada detector ativa um alarme na Sala de Monitoramento. [...] Após semanas de seca, o alarme dispara [e o] meteorologista de plantão grita “Está chovendo!”. Seu proferimento é verdadeiro se e somente se estiver chovendo em algum lugar.¹²

“Está chovendo” expressa uma proposição completa apesar do contexto não fornecer nenhuma localização relevante para o evento-chuva. Uma vez que é possível identificar tal contexto, o critério de opcionalidade nos obriga a considerar a localização do evento-chuva como um constituinte fortemente inarticulado por ser opcional. É por razões pragmáticas, e não semânticas, que a expressão supracitada se refere a um local em inúmeras situações de uso.

3.1. Problemas na abordagem contextualista

A principal objeção que podemos fazer à abordagem contextualista dos constituintes inarticulados é a falta de clareza na aplicabilidade do livre-enriquecimento, tornando o processo potencialmente livre de restrições, ao contrário do que evidencia nossa prática linguística. O *argumento da supergeração* de STANLEY (2002) sugere que uma vez que a livre-enriquecimento é completamente pragmático, ele pode ocorrer *ad infinitum*, acrescentando implicitamente informações mesmo quando não são necessárias para a compreensão. HALL (2008), entretanto, nos mostra que podemos identificar ao menos três restrições na aplicação do livre-enriquecimento, a saber:

- i. O livre-enriquecimento deve ocorrer a fim de garantir à implicatura pretendida a utilização da proposição intuitivamente expressa do proferimento;

¹² *Id.*, 2006, p. 6, tradução nossa.

- ii. A proposição intuitivamente expressa deve resultar do livre-enriquecimento de componentes da forma lógica de seu proferimento; e
- iii. a proposição intuitivamente expressa não pode ser puramente inferencial, mas fruto da combinação entre decodificação linguística e atividade inferencial;

Isto é, mesmo uma abordagem essencialmente pragmática como a do livre-enriquecimento possui restrições no nível da forma lógica; não estamos lidando com contínuo processo de geração de ambiguidade e entidades desnecessárias. É possível, portanto, descartar a crítica de Stanley, da maneira como se apresenta.

4. CONCLUSÃO

Ainda que as teses contextualistas possam oferecer explicações mais satisfatórias para os casos em que nossa linguagem parece apelar para componentes extra-linguísticos, nosso objetivo neste momento é levantar mais questionamentos do que solucionar problemas. Poderíamos nos aprofundar no problema da supergeração e questionar se realmente precisamos de restrições para o processo de livre enriquecimento, ou se podemos identificar estruturas mais complexas na forma lógica de um enunciado que nos permita uma leitura vinculada mais abrangente. Tudo vai depender do quão profundo estamos dispostos a analisar as proposições, e naturalmente, do quanto queremos nos comprometer com entidades estruturais abstratas.

A necessidade de uma teoria unívoca da linguagem, que nos permita explicar mesmo os casos mais peculiares a um baixo custo, e delimitar a atuação de processos semânticos e pragmático ainda é recorrente. Mas parece razoável acreditar que a simplicidade com a qual ocorrem nossa comunicação, mesmo nesses casos especiais sugere que a sofisticação na elaboração de tal teoria estaria relacionada à diminuta ocorrência de entidades abstratas, ou estruturas conceituais muito complexas. Ao tratar de nossa comunicação, padecemos do mesmo dilema de Santo Agostinho ao tratar do tempo: “se ninguém mo pergunta, sei o que é; mas se quero explicá-lo a quem mo pergunta, não sei”.¹³

¹³ 2001, p. 113.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *Confissões*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001.

CAPPELEN, H.; LEPORE, E. Indexicality, Binding, Anaphora and a Priori Truth. *Analysis*, v. 62, n. 4, 2002, p. 271-281. Disponível em: <<http://hermancappelen.net/docs/Indexicality.pdf>>. Acesso: 01 ago 2016.

HALL, A. Free Enrichment or Hidden Indexicals?. *Mind & Language*. Hoboken: Wiley-Blackwell, v. 23, n. 4, 2008, p. 71-102. Disponível em: <<http://www.ucl.ac.uk/psychlangsci/research/linguistics/publications/wpl/06papers/hall>>. Acesso: 01 ago 2016.

MARTI, L. Unarticulated Constituents Revisited. *Linguistic and Philosophy*. Springer Science+Business Media, v. 29, 2006, p. 135-166. Disponível em: <<http://www.sp.uconn.edu/~kla98002/Marti2004.pdf>>. Acesso: 01 ago 2016.

PERRY, J. Thought Without Representation. *Proceedings of Aristotelian Society*. Oxford: Blackwell, 1986. v. 60, p. 137-166. Disponível em: <<http://michaeljohnsonphilosophy.com/wp-content/uploads/2011/09/Perry-Thoughtwithout-Representation.pdf>>. Acesso 01 ago 2016.

RECANATI, F. Unarticulated Constituents. *Linguistic and Philosophy*. Springer-Verlag, v. 25, 2002a, p. 299-345. Disponível em: <http://jeannicod.ccsd.cnrs.fr/docs/00/05/32/64/PDF/ijn_00000086_00.pdf>. Acesso: 01 ago 2016.

_____. It is raining (somewhere). *Linguistic and Philosophy*. Springer-Verlag, v. 30, 2006, p. 123-146. Disponível em: <http://jeannicod.ccsd.cnrs.fr/docs/00/08/34/83/PDF/It_is_raining15REVISED29.pdf>. Acesso: 01 ago 2016.

STANLEY, J. Context and Logical Form. *Linguistic and Philosophy*. Springer-Verlag, v. 23, p. 391-434, 2000. Disponível em: <<http://semantics.uchicago.edu/kenedy/classes/f07/pragmatics/stanley00.pdf>>. Acesso: 01 ago 2016.

_____. Making it Articulated. *Mind and Language*. Oxford: Blackwell, v. 17, n. 1-2, 2002, pp. 149-168. Disponível em: <<http://www.accionfilosofica.com/misc/1225832407crs.pdf>>. Acesso: 01 ago 2016.

ZEMAN, D. Unarticulated Constituents, Variadic Functions and Relativism. *Logique et Analyse*, v. 54, n. 216, 2011, p. 617-632. Disponível em: <http://www.ub.edu/grc_logos/files/user162/1304593563-ZemanUCVF&R.pdf>. Acesso: 01 ago 2016.

Significado linguístico: da semântica a aspectos mentais naturais

Ana Paula Monteiro dos Reis Emmendorfer
(UNISINOS)

INTRODUÇÃO

No presente trabalho abordaremos um modo diferente de análise do significado linguístico. A ideia é apresentar três fases distintas a partir de algumas teorias vigentes, bem como: a representacionista, a dinâmica e a naturalista extrema. Iremos expor alguns dos seus aspectos juntamente com autores representantes (Frege, 1º Wittgenstein, 2º Wittgenstein e Ruth Millikan). E, em seguida, avaliar qual delas parece explicar melhor a noção de “significado”.

1. AS TRÊS FASES DO SIGNIFICADO LINGUÍSTICO

A linguagem é uma atividade humana, cujo objetivo mais evidente, embora não seja o único, é a comunicação. Segundo Searle, a linguagem é um fenômeno social. Para Quine, é uma arte social. Conforme Putnam, “Language is the first broad area of human cognitive capacity for which is not exaggeratedly oversimplified” (1975, p. 215). E, de acordo com Aurox, a linguagem é uma grande incógnita e o fato de apenas nós, seres humanos, conseguirmos nos comunicar linguisticamente, com tantos símbolos, do simples ao complexo, é uma incógnita maior ainda.

Nossas expressões linguísticas são tão vastas e complexas que tratá-las na sua completude pode ser uma tarefa, no mínimo, árdua. Contudo, nosso objetivo não é tratar a respeito de todas as nossas aptidões linguísticas e sim direcioná-las para apenas uma, a saber: avaliar o “significado linguístico”. Dessa maneira, percebe-se que ao longo dos anos, os filósofos têm buscado uma teoria que seja satisfatória para responder a seguinte pergunta: “Qual é o ‘significado’ de uma sentença?” No entan-

to, reformulamos a pergunta do seguinte modo: “Como podemos atribuir ‘significado’ a um objeto?”.

Mas, de acordo com Tugendhat, tanto a primeira formulação quanto a segunda lidam com o termo “significado” como um objeto, então, para evitarmos isso, parece razoável reformular a questão do seguinte modo: “Em que consiste compreender o significado de uma expressão linguística?” Há tantas teorias acerca do “significado” que seria praticamente impossível abordá-las de forma integral. Por esse motivo, optamos por uma abordagem um pouco diferente. Iremos estabelecer três fases distintas a partir de algumas teorias, colocar seus pontos positivos e negativos e, depois, apontar qual parece ser a mais satisfatória:

1. Representacionalista – É uma teoria estática. Trata da relação existente entre linguagem e mundo;
2. Dinâmica – A noção de “significado” torna-se algo instrumental e é dependente do contexto e/ou das circunstâncias envolvidas;
3. Naturalismo extremo – O significado pode ser avaliado a partir da ideia de propósito, sobretudo por causa da teoria da intencionalidade naturalizada, de Ruth Millikan, associada ao conceito de *função própria*.

2. FASE REPRESENTACIONALISTA

Na fase representacionalista a linguagem simboliza, retrata o mundo. Os símbolos e/ou expressões linguísticas servem como modelos de projeção em que estabelecem uma conexão com as coisas do mundo. Nessa fase, então, há uma correspondência entre símbolo e objeto, cujo foco é o próprio objeto. Podemos chamar teorias desse tipo de estática, porque a relação entre linguagem e o mundo aparenta ser imutável cujo centro concentra-se na avaliação de sentenças declarativas, nos seus valores de verdade. Escolhemos dois filósofos para apresentarmos essa fase, a saber: Frege e o 1º Wittgenstein, autor do *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP¹) (1921).

¹ A partir daqui iremos usar as siglas TLP para nos referirmos ao *Tractatus* e IF para nos referirmos as Investigações Filosóficas.

2.1 Frege

Frege² tratou a respeito do “significado”, a princípio, de modo indireto. A sua análise partiu da distinção existente na relação de identidade entre sentenças do tipo $a=a$ ao compará-las com sentenças do tipo $a=b$. A partir disso, ele verificou que o foco dessa relação não se concentra no objeto, tampouco nos símbolos que representam o objeto e sim no ganho cognitivo que obtemos ao relacionarmos duas informações desconhecidas do mesmo objeto. Com isso, ele fez uma distinção bastante interessante que levou a uma teoria concernente ao “significado”, no caso, diferenciou sentido e referência³.

Cada expressão linguística⁴, segundo Frege, possui um sentido e uma referência. Desse modo, se temos um nome próprio como “Sócrates”, podemos estabelecer que o sentido desse nome é a sua especificação, seja a partir do seu lugar no mundo, um atributo e/ou uma relação. Podemos dizer, então: “esposo de Xantipa”, cuja referência é o próprio objeto, no caso, Sócrates. Já ao tratarmos de uma sentença complexa para lidarmos com o mesmo objeto, como “esposo de Xantipa e mestre de Platão⁵”, o sentido é o pensamento expresso e a referência, considerando que é uma sentença composta, é o seu valor de verdade, nessa frase é o verdadeiro, para as duas “esposo de Xantipa” e “mestre de Platão”. Frege inovou ao transformar os valores de verdade em objetos.

De acordo com Frege, então, o valor semântico (*referência*) de uma sentença (*frase declarativa*) é um dos valores de verdade, verdadeiro ou falso. Note que, no caso acima, a *referência* da expressão complexa “esposo de Xantipa e mestre de Platão”, simbolizado por P & Q (seu valor de verdade) é determinado pelos valores de verdade das sentenças constituintes P, Q (MILLER, 2010, p. 22).

² Segundo Medina, Frege pertence à tradição semântica formal, no entanto ele faz parte da fase representacionista devido ao fato de sua teoria considerar a correspondência existente entre linguagem e mundo.

³ O termo “referência” obteve outros sinônimos. Assim, Tugendhat, por exemplo, julga mais coerente chamar a “referência” de “significado”. Já Miller, especifica-a como “valor semântico”. Contudo, para fins deste artigo julgamos mais coerente utilizar o termo “referência”.

⁴ Iremos mostrar a distinção, de Frege, no que tange a nomes próprios e/ou descrições definidas e em sentenças declarativas. Assim deixaremos de fora os predicados.

⁵ Poderíamos apenas dizer “o mestre de Platão”, mas resolvemos utilizar uma frase complexa unida ao conectivo “e” para que ficasse mais claro a quem estávamos nos referindo. Mas para chegarmos à verdade da frase inteira há dois valores de verdade, a junção da primeira parte “esposo de Xantipa” com “o mestre de Platão”.

Para Medina, a grande jogada de mestre de Frege foi o fato dele discernir aspectos distintos para explicar o “significado”. Aspectos esses que são o “sentido” e a “referência” os quais podem ser avaliados a partir de sentenças por meio da relação de identidade e podem ser verificados na realidade, no caso há uma conexão com o mundo por meio da funcionalidade da verdade. Por essa razão, fica claro, que para Frege, “o significado é uma ampla categoria semântica com várias dimensões, e necessitamos desenvolver distinções a pente fino para identificar os diferentes ingredientes semânticos que constituem o significado de um termo” (MEDINA, 2007, p. 57).

2.2 1º WITTGENSTEIN

Para o 1º Wittgenstein, o ser humano estabelece conexão com o mundo por meio de figurações, imagens. Sendo assim, no *TLP* (1921), ele busca explicar como funciona essa conexão. Em primeira instância, segundo a sua visão, há uma lógica subjacente na linguagem e essa lógica deve ser desvelada. A partir disso ele tenta fazer uma distinção entre o dizível e o indizível.

Segundo ele, então, as coisas que estão no âmbito do dizível, do pensável, são significativas. A outra classe, por outro lado, do indizível e/ou impensável não dizem nada, logo são sem sentido. Mas isso não quer dizer que essa última classe⁶, estão questões acerca da metafísica, religião, místico, questões relacionadas à vida, devam ser desconsideradas, tais questões apenas não expressam nada, por carecerem de clareza e por não possuírem uma estrutura lógica legítima.

Deste ponto de vista, para ele, o problema da filosofia concentra-se justamente em não saber delimitar qual a verdadeira natureza da linguagem, dos nossos símbolos linguísticos e isso gera sentenças obscuras as quais só podem ser mostradas e não demonstradas. Por isso, a necessidade de compreender o funcionamento da linguagem, pois os equívocos comecem “precisamente porque tentamos dizer o indizível – o que equivale, em sua visão, a tentar pensar o impensável” (GRAYLING, 2002, p. 29).

Para ele, ainda, ao longo dos séculos, muitos filósofos têm inutilmente explanado teorias desprovidas de sentido, já que tais teorias não passam de um amontoado de palavras sem significados. Seu interesse

⁶ Para Wittgenstein, boa parte dos problemas ditos filosóficos estão inclusos nessa classe.

principal é esclarecer nossos pensamentos ao buscar fazer uma correspondência desses com a realidade, pois, em seu modo de pensar, tratar sobre a existência do não-ser, como muitas teorias ontológicas e/ou metafísicas tentam fazer é incoerente. Para tanto, ele traçou um paralelo entre o mundo e a linguagem.

De acordo com esse paralelo, os nomes designam objetos simples que, por sua vez, no seu conjunto, formam frases elementares. Tais frases são declarativas, bivalentes. Por isso, quando correspondem à realidade, quando são verdadeiras é porque se referem às combinações de objetos. Conforme Costa (2002) e Wittgenstein, esses objetos são fixos, inalteráveis, estáveis, no caso, são substâncias. Com isso, o arranjo de objetos simples que representam frases elementares verdadeiras são estados de coisas. Todavia, os estados de coisas também são formados por frases falsas. Uma frase falsa é aquela que é logicamente possível, mas está ausente no mundo.

As coisas se concatenam através de representações: nomes representam objetos, proposições elementares representam estados de coisas, proposições representam fatos e a linguagem representa o mundo. Essa é a chamada *teoria da figuração*⁷ de Wittgenstein. O espaço lógico determina a existência e a inexistência dos estados de coisas, bem como todas as suas possibilidades. E, com isso, tudo que é o caso, é verdadeiro e o que não é, é falso.

1.1. Figuramos os fatos.

2.11. A figuração representa a situação no espaço lógico, a existência e a inexistência de estados de coisas.

2.12. A figuração é um modelo de realidade.

2.13. Aos objetos correspondem, na figuração, os elementos da figuração.

2.131. Os elementos da figuração substituem nela os objetos.

2.14. A figuração consiste em estarem seus elementos uns para os outros de uma determinada maneira.

2.141. A figuração é um fato (WITTGENSTEIN (1921), 2001, p. 143).

⁷ A teoria da figuração também pode ser chamada de teoria pictórica, teoria pictórica da proposição e/ou teoria figurativa da proposição. Contudo, neste artigo, iremos chamar apenas de *teoria da figuração*.

A *teoria da figuração* de Wittgenstein é muito relevante para compreendermos o *TLP*. Seu ponto fundamental é a correspondência da proposição com a realidade, conexão essa que é abstrata e complexa, “(...) que os matemáticos designam como afiguração (*Abbildung*), ou seja, uma *isomorfia*. Imagem e original correspondem-se na estrutura. Assim, o conjunto das proposições fornece uma descrição completa do mundo (ZILLES, 1994, p. 35). Entretanto, para haver a relação isomórfica é preciso duas normas:

1. *Uma relação afiguraste*: os elementos da figuração mantêm conexão biunívoca, isto é, há uma conexão entre os dois elementos envolvidos que não é mutuamente exclusiva;
2. *Uma forma de afiguração*: a condição para haver conexão é que os elementos constituintes devem ser ao menos, possivelmente equivalentes;

O representacionalismo, colocado no 1º Wittgenstein, concentra-se justamente na *teoria da figuração* cujo ponto central é a funcionalidade da verdade. No entanto, isso enfraquece a teoria, tornando-a restrita e limitada, já que lida apenas com uma classe de sentenças, as declarativas, como está exposto no *TLP*, “3.13 (...) Na proposição está contida a forma de seu sentido, mas não o conteúdo” (2001, p. 149). Entretanto, o próprio Wittgenstein percebeu o seu equívoco e mais tarde, em sua obra *IF* (1953), expôs uma teoria sobre significado com uma roupagem completamente diferente, ao identificá-lo como uso.

3. FASE DINÂMICA

Considerando que a fase representacionalista restringe a noção de significado, a dinâmica é aberta, possui movimento. Nessa fase, o ponto alto é a prática linguística. Nesse sentido, a comunicação é o foco para a plena compreensão. No que se refere à comunicação, há um modelo tradicional formulado por Karl Bühler, com três elementos distintos: o falante (emissor); o ouvinte (audiência ou receptor) e o mundo e/ou o tópico. Desde que não haja a noção de contexto, esta tríplice, criada por Bühler, parece bastante satisfatória, todavia a noção de significado não se esgota em nenhuma das três. Contudo, para nosso objetivo o que nos interessa neste trabalho é o terceiro elemento, o “tópico”. E o tópico constitui

o “conteúdo”. Para Medina, “Aquilo sobre o qual se fala é que assume papel central, o conteúdo ou tópico da comunicação (...)” (MEDINA, 2007, p. 10).

Segundo Bühler, ainda, estes três elementos são correlacionados um com o outro. “(...) A linguagem representa um meio, ele refere-se à linguagem como se fosse um cânon – o qual preenche simultaneamente três funções distintas, porém internamente ligadas” (HABERMAS, 1988, p. 106). Já no que tange à multiplicidade de linguagens que envolvem a comunicação podemos citar como o significado passou a ser considerado “uso” na teoria do 2º Wittgenstein por meio do seu livro *IF* (1953). Para tanto, escolhemos abordar apenas dois pontos de sua teoria, apresentada nessa obra, a saber: a noção de significado como “uso”, como já foi mencionado, e a noção de “jogos de linguagem”.

3.1. 2º Wittgenstein

Se no *TLP*, Wittgenstein, buscava uma essência na linguagem por meio da lógica cuja conexão entre nome e objeto é considerada primordial, nas *IF*, ele rejeitou totalmente essa ideia. Dado que o âmbito linguístico é bastante amplo e não há apenas uma lógica, mas uma multiplicidade de lógicas, tal multiplicidade se entrelaçam e formam novos e diferentes sentidos, dado a circunstância e/ou situação, cultura, contexto e ação envolvidos. O significado, então, passou a ser modos de “uso”.

Destarte, a linguagem não pode ser compreendida como um sistema fechado, pois o significado não é algo fixo, estanque, como mostrado na fase representacionista. Pelo contrário, o significado não tem morada e nem dependências, reconhecê-lo é, antes de tudo, saber qual a sua função. Nesse caso, sendo a linguagem uma habilidade, ela não pode ser uma estrutura autônoma e homogênea. Contudo, não se pode pensar que esse uso da linguagem deva ser usado de maneira indiscriminada, posto que se assim fosse, então a compreensão estaria comprometida.

Os símbolos linguísticos são como uma engrenagem em uma máquina, seus modos de “uso” funcionam de acordo com vários fatores. Dentre tais fatores, Wittgenstein destaca os “jogos de linguagem” cujo ponto inicial está na compreensão de que a linguagem funciona a partir de regras constituídas. Por essa razão, assim como fazemos declarações, costumamos fazer pedidos, dar ordens, fazer interrogações, contamos

anedotas, nos emocionamos, cantamos, rezamos, etc. Cada uma dessas formas de expressões linguísticas é um jogo de linguagem. E cada “jogo de linguagem”, como expõe Glock (1998), funciona a partir de regras determinadas, as regras da gramática, as quais vão indicar o que está correto, o que faz sentido. Bem como se as pessoas envolvidas, além de saberem regras, se sabem interagir e se, semelhante a um jogo, são perfeitamente capazes de avaliar quais as possíveis jogadas futuras.

Um exemplo de “jogo de linguagem” pode ser exposto do seguinte modo: digamos que uma senhora chega a um consultório médico para consultar e ao adentrar no consultório, o médico lhe pergunta: “Então, senhora X, qual a sua queixa?” e ela responde: “minhas cadeiras, doutor!” Em primeiro lugar, é claro que o médico ao questioná-la quis dizer, “qual o seu problema?”, “onde dói?” e não quis dizer que ela estaria ali para fazer uma reclamação. E, em segundo lugar, quando ela diz “minhas cadeiras, doutor!”, ela quis dizer que estava com dor nos quadris e não com algum problema relacionado ao objeto cadeira ou com cadeiras em geral.

Naturalmente, de acordo com o exemplo acima, se essas frases estivessem fora de contexto, dificilmente seriam entendidas da maneira correta. Por isso, os falantes devem estar inseridos na mesma situação e estarem cientes de como os termos estão sendo usados. Dessa forma, a compreensão ocorre tranquilamente, pois há simetria entre os jogadores, os falantes. De acordo com Wittgenstein,

54. (...) aprende-se o jogo observando como os outros o jogam. Mas dizemos que se joga segundo esta ou aquela regra, porque um observador pode ler essas nas práxis do jogo, como uma lei natural que as jogadas seguem – Mas como o observador distingue, nesse caso, entre um erro de quem joga e uma jogada certa? Há para isso indícios no comportamento dos jogadores. Pense no comportamento característico daquele que corrige um lapso. Seria possível reconhecer que alguém faça isso, mesmo que não compreendamos sua linguagem (2000, p. 48).

Quando Wittgenstein defende o behaviorismo, por meio da ideia da verificação dos comportamentos, ele está fazendo oposição ao dualismo cartesiano que defende a possibilidade de uma linguagem privada⁸. A crí-

⁸ De acordo com Descartes, a mente é puro pensamento e poderia existir mesmo se não estivesse-

tica de Wittgenstein ao dualismo está fundada em uma visão pragmática do uso de regras linguísticas. De acordo com o cartesianismo, levando-se em consideração que a primeira e fundamental certeza é a nossa própria existência enquanto seres pensantes, nossos pensamentos são acessíveis privadamente. Em vista disso, os conceitos que ele usa para definir termos como ‘Deus’, ‘existência’, entre outros, são oriundos de experiências privadas ou raciocínios privados. E, sendo privados, como poderíamos expressá-los publicamente, uma vez que, para haver compreensão, necessitamos do entendimento alheio.

Segundo Wittgenstein, para haver uma linguagem privada, seria preciso a existência de regras que estabelecessem antes da aprendizagem pública da linguagem o uso dessa. Entretanto, não faria sentido que tais regras fossem privadas, já que para ocorrer uma comunicação, entre os indivíduos, é preciso haver uma convenção social prévia. Convenção essa que deve ser estabelecida na comunicação entre os indivíduos, ou seja, no coletivo, intersubjetivamente. Para Wittgenstein, a linguagem só acontece porque há interação social. Os significados, por sua vez, são parte constitutiva desta interação social.

4. FASE NATURALISTA EXTREMA DE RUTH MILLIKAN

Millikan faz um mapeamento de termos, uma teia em que começa expondo a sua teoria naturalista, os quais nos auxiliam a tecer a sua teoria sobre significado. Entre os termos, os principais para o presente trabalho são: a noção de propósito, Normal, função própria (direta, derivada e/ou relativa), FRE (família reprodutivamente estabelecida) e intencionalidade naturalizada.

A espinha dorsal da teoria de Millikan é a noção de função própria. Segundo Millikan, categorias biológicas, psicológicas e/ou linguísticas são categorias de funções próprias, as quais fazem parte de uma categoria biológica. Uma função própria é aquilo que pode ser dito como “designado/projetado para ser” ou “suposto para”. É um termo técnico e faz parte de uma definição teórica.

mos vivos corporalmente, pois o corpo apenas armazena a mente, sendo uma espécie de máquina. Essa teoria é chamada de dualismo cartesiano, cujo argumento principal concentra-se no seu método da dúvida – “o método de submeter todas as nossas convicções, as mais óbvias em questão e sua conclusão em uma indubitável proposta eu penso, logo existo” (MATTHEWS, 2007, p. 23).

Conforme a filósofa, levando-se em consideração a história evolutiva das coisas, todas as coisas existentes possuem uma função e essa função para ser exercida não depende necessariamente das suas disposições⁹ atuais e sim de suas histórias de uso. Diante disso, tudo depende do seu projeto (o seu *design*) e não de algo momentâneo que possa ter sido alterado por alguma situação e/ou circunstância.

My claim will be that it is the “proper function” of a thing that puts it in a biological, and this has to do not with its powers but with its history. (...) If language device tokens and mental intentional states (believing that, intending to, hoping that) are members of proper function or “biological” categories, then they are language devices or intentional states not by virtue of their powers but by virtue of what they are supposed to be able to do yet perhaps cannot do (MILLIKAN, 1984, p. 17).

4.1 Sobre intencionalidade

Por intencionalidade entende-se: “aquela propriedade de estados e eventos mentais como desejos e crenças, bem como de eventos linguísticos como elocuições e inscrições de frases, que consiste no fato de tais estados ou eventos estarem dirigidos para, ou serem acerca de determinados objetos” (BRANQUINHO, 2006, p. 421). Em outras palavras, a intencionalidade é a propriedade de estar direcionado para um determinado estado de coisas. Segundo Leclerc, intencionalidade é a capacidade e/ou propriedade relacional de ser *de* ou *sobre* algo. Assim, essa propriedade, principalmente no que tange a teoria de Brentano, tem relação com as propriedades *ofness* ou *aboutness*. E, conforme Brentano, a essência da intencionalidade consiste na capacidade da mente de pretender o inexistente.

Etimologicamente, o termo “intencionalidade” deriva do latim e significa “tensão”, “esforço”, “tendência”, “objetivo”. Contemporaneamente, esse conceito quer dizer “direcionalidade dos estados mentais”. Brentano tomou a expressão dos medievais e a partir disso passou a indicá-lo como marca do “mental”. Os medievais, por sua vez, utilizavam a expressão “inexistência intencional”, segundo o qual o prefixo – *in* equivale a

⁹ (...) Disposições são qualidades de fácil mobilização e alteração, tais como o calor, o frio, a doença, a saúde e assim por diante. (...) o estado (hábito) é distinto da disposição: o primeiro é duradouro estável, ao passo que a segunda não tarda a sofrer mudanças (ARISTÓTELES (BINI), 2010, p. 61).

existir em e não com a expressão *não existir*, no caso, com algo falso. Nesse sentido, a “inexistência intencional” corresponde a algo que *existe em*, no caso, apenas na mente. Tomando a reformulação de Brentano objetos físicos não exibem intencionalidade. Destarte, ao afirmarmos que o caderno está em cima da mesa e/ou o estojo está sobre a classe não estamos dizendo que esses objetos são acerca *de* ou *sobre* qualquer outra coisa. Por outro lado, quando estou lembrando minha avó, estou pensando em meu marido e/ou tenho um desejo de comer um doce, então, sim, esses objetos “minha avó”, “meu marido” e/ou “o desejo de comer doce” estão *em minha mente*, de modo inexistente.

A inexistência intencional é uma doutrina ontológica: um *objeto*, aquilo que é representado na percepção, na imaginação, na memória, nas crenças, intenções, nos desejos, receios, temores, e nas várias experiências sensoriais, teria um status ontológico particular pelo simples fato de ser *imanente* ao estado mental. Tal objeto existe somente enquanto ele é mentalmente representado (lembrado, imaginado, etc.) e, infelizmente, passou a ser chamado por um tempo de “objeto intencional” (LECLERC, 2015, p. 02).

Entretanto, existem equívocos quando tratamos acerca de objetos não existentes, ou melhor, quando tentamos intencionalizar tais objetos. Diante disso, quando pensamos em “Hércules”, “um coelho rosa” e/ou “uma nuvem de algodão”, é porque estamos representando tais coisas em nossa imaginação. Na verdade, conseguimos fazer essas representações a partir das características, referências que já temos, no caso, todas essas coisas possuem partes de outras coisas existentes, por exemplo, considerando que existem algodão e nuvens, é possível juntar esses dois elementos e formar um único objeto. Crio algo novo a partir daquilo que já tenho. No entanto, não é possível imaginar algo, quando tenho uma palavra inventada, sem nenhuma referência real, como “BEVAMI”, justamente pelo fato desse termo não fazer referência a nada real/existente.

Apesar dos vários equívocos acerca da intencionalidade, como a respeito dos objetos não existentes. Mesmo assim, na compreensão de Brentano, a sua teoria poderia ser dividida em duas partes: 1) a intencionalidade marca apenas objetos “mentais” e 2) coisas físicas não conseguem exibir intencionalidade. Segundo Millikan, “He characterized intentionality in two

different ways. He spoke of “object intentionality”, “direction on an object”, or “reference to a content” (MILLIKAN, 2002, p. 63).

4.2. Sobre propósitos

A Intencionalidade proposta por Millikan é naturalizada e designada para servir como propósito. Os itens têm o propósito de representar intencionalmente. Segundo ela, se analisarmos a história da evolução iremos perceber que, tanto para os seres humanos quanto para outros animais, todos os propósitos têm sua origem na adaptação através de alguma forma de seleção, por essa razão são todos naturais. “In this sense all purposes are ‘natural purposes’. Even though there are, of course, many important differences among these kinds of purposes, there is a univocal sense of ‘purposes’ in which they are all exactly the same” (MILLIKAN, 2004, p. 13).

Na verdade, para Millikan, o termo propósito é técnico e faz parte do seu vocabulário, segundo o qual ela estabelece sua teoria baseada na biologia evolucionista. A noção de propósito advém da noção de função extraída do teleofuncionalismo. Por esse motivo, compreende-se o termo *função* a partir da biologia, a qual faz correspondência com o termo *propósito e/ou finalidade*. Assim, o *propósito* de Millikan refere-se não só ao sistema em si, mas também a adaptação do comportamento deste ao ambiente.

4.3 Intencionalidade Naturalizada em Millikan

Millikan reinventa a noção de intencionalidade a partir da definição proposta por Brentano, mas não se convence do modo como ele trata a possível divisão entre objetos físicos e mentais, o fato da intencionalidade marcar exclusivamente o mental e como *ofness e/ou aboutness* podem servir como propriedades da intencionalidade. Ela começa exemplificando com uma crença, no caso, como uma crença pode ser inexistente, na visão da filósofa, carregar o que não está lá, nesse caso específico, é o mesmo que ser *falso*. A resposta é muito simples, crenças podem ser falsas porque signos intencionais podem ser falsos e/ou insatisfeitos. Todavia, signos naturais não podem ser falsos, mas podem ao tentarem cumprir seus propósitos, não terem sucesso.

Para Millikan, dizer que a intencionalidade marca apenas o mental é um engano. Por isso, ela chama essa tentativa de Brentano de proble-

mática de Brentano. Brentano estava preso em uma teoria, a qual poderia explicar como uma representação pode ser *de* ou *sobre* alguma coisa. Para ela, por outro lado, ao considerar *propósitos*, sempre há a possibilidade da falha. Dessa forma, para começar, Millikan não enxerga a divisão entre objetos físicos e mentais de modo tão claro, tampouco não concorda com o fato de a intencionalidade ser marca, exclusivamente, do mental. Conforme a visão de Millikan, a intencionalidade pode marcar tanto o físico quanto o mental, considerando que qualquer objeto seja mental ou físico possui uma finalidade. Por exemplo, um estômago, cujo propósito é digerir a comida pode não satisfazer essa condição e, no entanto, isso não tem nada de mental e nem mesmo tem relação com “*aboutness*”.

Segundo Millikan, uma possível resposta para a não realização do propósito do estômago é: propósitos naturais são “*propósitos*” apenas no sentido analógico e como tais “falham ao serem realizados” apenas nesse modo também. No entanto, a falha do estômago não é *sobre* alguma coisa, mesmo no sentido analógico. Com isso, a relação de Brentano chegou a outro problema, do *aboutness*, outra marca da intencionalidade.

(...) If we take intentionality to imply aboutness it is not sufficient. Aboutness is associated with a purpose only when the purpose is *explicitly represented*. On the other hand, for there to be an explicit representation of a purpose, *there must first be a purpose to represent*. The naturalist challenge here is to show, first, that the phenomenon of natural purposiveness can fulfill this second requirement, that a natural purpose may, equally naturally, be a represented purpose (MILLIKAN, 2015, p. 213).

Nesse sentido, nem todos os propósitos podem ser representados, justamente porque nem todos obtêm sucesso ao serem realizados. Entretanto, a teoria de Millikan diz o seguinte: a intencionalidade como fenômeno natural tem relação com o que é Normal ou próprio¹⁰. Além disso, a intencionalidade não é uma definição, não pode ser especificada por uma definição, mas por um paradigma. Tem a ver com regras de mapeamento entre signos e coisas, com uma teoria da verdade como correspondência¹¹. Dessa maneira, ao lidarmos com a linguagem, por exemplo,

¹⁰ Os dois não têm exatamente o mesmo sentido.

¹¹ Teoria da correspondência da verdade, a qual, segundo Miguens, “uma teoria da verdade como correspondência no âmbito geral dos signos (...). Esta teoria geral dos signos é uma teoria da intencionalidade como fenômeno natural” (MIGUENS, 1998, p. 481).

também dizemos que essa segue propósitos naturais e é intencional. Segundo Stein, “crenças estão envolvidas no jogo linguístico, a linguagem é uma representação externa que suscita representações internas” (STEIN, 2012, p. 06).

4.4 SOBRE AS NOÇÕES DE NORMAL E FUNÇÃO PRÓPRIA

4.4.1 Sobre a noção normal

A noção de Normal tem um sentido quase normativo, médico e/ou biológico. O seu uso pode ter dois tipos de cumprimentos: referente ao uso e a história. Nesse sentido, não tem relação com a estatística, pois algo para ter um uso Normal, não precisa, necessariamente, cumprir seu propósito por meio de uma média probabilística, basta apenas que tenha sido projetado para desempenhar sua função. Dessa maneira, uma explicação normal é capaz de mostrar como um dispositivo consegue realizar uma determinada função por conta da sua evolução.

My term “normal” should be read normatively, historically, and relative to specific function. (...) A “normal explanation” explains the performance of a particular function, telling how it was (typically) historically performed on those (perhaps rare) occasions when it was properly performed. Normal explanations do not tell, say, why it has been common for a function to be performed; they are not statistical explanations (MILLIKAN, 1993, p. 86).

Em suma, o termo Normal, como usado por Millikan evidencia que qualquer dispositivo pode falhar, isto é, nada é perfeito. Essa explicação complementa a noção de Função Própria, a qual é uma categoria biológica que indica como algo, a partir de seus *designs* são capazes de desempenhar algo, mesmo que isso não seja suficiente, pois essa noção não tem relação com a disposição atual e sim com sua história.

4.4.2 Sobre a noção de função própria

A ideia de Millikan com a noção de função própria é buscar capturar o sentido de “*propósito natural*”, cujo objetivo é organizar a teoria naturalista da intencionalidade. A noção de função própria é a propriedade que as coisas possuem de serem, ao menos, potencialmente capazes

de desempenharem uma determinada função e/ou propósito. Segundo Millikan, como já foi dito, categorias biológicas, psicológicas e/ou linguísticas são categorias de funções próprias. Com isso, uma função própria é aquilo que pode ser dito como “designado/projetado para ser” ou “suposto para”. É um termo técnico e faz parte de uma definição teórica. Conforme a filósofa, levando-se em consideração a história evolutiva das coisas, todas as coisas existentes possuem uma função e/ou propósito. Isso significa que mesmo havendo uma falha no desempenho de suas funções, as coisas continuam tendo essa função, porque não deixam de ser o que são.

Sendo assim, uma função própria relaciona-se, sobretudo, com o verbo “*designar para*”. Isso significa que seja um órgão, como o coração, ou uma forma sentencial, como uma declaração, todos os itens possuem um propósito. O termo “próprio” refere-se à propriedade, derivado do latim. Assim, todas as coisas existentes foram constituídas a partir de uma matéria, a qual obteve uma forma, uma capacidade para desempenhar determinada função, considerando aquilo para o quê foram projetados, de acordo com os seus *designs*.

Tomando dispositivos e/ou itens linguísticos, mesmo que sejam falsos e/ou enganosos, suas funções próprias permanecem inalteradas, porque não o são em virtude de seus poderes atuais e sim em relação aos seus projetos originais. Por isso, crenças podem ser falsas e ainda possuem seus propósitos, uma vez que foram projetadas para tanto. A definição de função própria é repetida (recursiva) e, de acordo com a filósofa, se faz necessário pelo menos duas condições para o seu cumprimento:

1. A originou-se de uma reprodução, no caso, é uma cópia ou cópia de uma cópia;
2. A originou-se como produto de algum dispositivo a priori;

Dispositivos possuem funções próprias enquanto são membros de famílias reprodutivamente estabelecidas (FRE), considerando a história evolutiva. Diante disso temos: no passado, um item foi feito, ganhou uma característica determinada e passou a ser responsável para desempenhar uma determinada função. Conforme isso, a função própria é o efeito desse item que tem continuado, ao longo da história evolutiva, por seleção, uma boa adaptação ao ambiente e/ou aprendizado.

Exemplo: Um item I foi feito e designado, por meio de uma propriedade P, a qual forneceu condições para desempenhar F e, por seleção e

adaptação ao ambiente, F foi repassado para os outros I's similares, seja por cópia, cópia da cópia ou por reprodução. As funções próprias podem ser ditas como, pelo menos, três diferentes modos: função própria direta, derivada e relacional

Direta:

1º) É necessário que o item I tenha sido originado , por meio da reprodução de um item anterior por possuir uma certa propriedade X. X existe por causa da realização dessa função F;

Derivada:

2º) I se originou como produto de algum item anterior que realizou F, como função própria e que, costumeiramente, realiza F por meio da produção de um item X;

Relacional:

3º) É um dispositivo que explica como uma função faz ou produz alguma coisa que possui uma relação específica para outra coisa, exemplo, a pigmentação de camuflagem do camaleão;

Por conseguinte, ao tomar a intencionalidade como um fenômeno natural, Millikan ampliou a noção de função própria para explicá-la, e ao tomar signos intencionais, como já foi dito, esses podem ser falsos e/ou insatisfatórios por meio da ideia de mapeamento. As sentenças falsas, por exemplo, embora não sejam um mapa para o mundo real, mesmo assim possuem significado, do mesmo modo que as verdadeiras. Essas sentenças falsas apenas não significam nada no mundo natural. Na realidade, *falham* ao significar ou representar, mesmo assim não deixam de ter o rótulo de “sentenças”.

CONCLUSÃO

A fase representacionista falha ao considerar apenas um número restrito de sentenças, já que a sua avaliação é uma espécie de verificacionismo e/ou correspondência com a realidade. Ademais, relacionar o símbolo ao objeto limita-se a objetos palpáveis, concretos e, por conseguinte, torna complicado analisar uma ampla gama de outros objetos, dentre esses as representações mentais. A segunda fase, todavia, ameniza esse problema porque amplia o leque linguístico, ao tomar o significado como “uso” e trabalhar com os “jogos de linguagem”. Por outro lado, essa fase

estipula para quê a linguagem serve, mas não consegue definir, conceituar uma noção de “significado”.

Já a fase naturalista extrema parece mais promissora, pois delinea como a noção de “significado” funciona, fornecendo alguns aspectos importantes como a noção de propósito aliada a ideia de função própria. Dado que a noção de Função Própria tem relação com a propriedade do objeto, sem descaracterizá-lo e, simultaneamente, aceitando o fato que nem sempre esse vai obter sucesso em seu desempenho. Destarte, analisar as coisas por meio de suas histórias e evolução equivale a identificá-las com suas origens. E embora tenham sido projetadas com o propósito de representar algo, muitas vezes, fracassam. A abrangência dessa teoria parece ser maior devido ao fato de deixar claro o quanto cada coisa, mesmo possuindo um determinado rótulo, não é definida por tal rótulo, mas unicamente por sua estrutura e potencialidade.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Categorias*. In: _____. *Órganon*. 2º ed. São Paulo: Edipro, 2010.
- ALCOFORADO, P. Introdução. In: _____. *Lógica e filosofia da Linguagem*. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978, p. 11-30 (Seleção, introdução, tradução e notas de P. Alcoforado).
- ALSTON, W. P. *Filosofia da Linguagem*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- AUROUX, S. *Filosofia da Linguagem*. Campinas: Unicamp, 1998.
- BLACKBURN, S. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- COSTA, C. *Filosofia da Linguagem*. 2º ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- DONNELLAN, K. Reference and definite description. *Philosophical Review*, vol. 75, pp. 281-304, 1966.
- FREGE, G. Sobre o sentido e a referência. In: _____. *Lógica e filosofia da Linguagem*: P. Alcoforado. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978, pp. 61-86 (Seleção, introdução, tradução e notas de P. Alcoforado).

GLOCK, H. J. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

GRAYLING, A.C. *Wittgenstein*. 3^o ed. São Paulo: Loyola, 2002.

HABERMAS, J. *Pensamento Pós-Metafísico: Estudos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HACKER, P. M. S. *Natureza Humana (Categorias fundamentais)*. Porto Alegre: Artmed, 2010.

LECLERC, A. *Intencionalidade – Compêndio em linha de problemas de Filosofia Analítica*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa – Alameda da Universidade. Campo Grande: 2015.

MASLIN, K.T. *Introdução à Filosofia da Mente*. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

MEDINA, José. *Linguagem (Conceitos-Chave em Filosofia)*. Porto Alegre: Artmed, 2008.

MIGUENS, S. Dennet, Millikan e o Teleofuncionalismo. *Revista Portuguesa de Filosofia*. TOMO LIV-3-4. Braga: 1998, pp. 467-509.

MILLER, A. Frege – valor semântico e referência. In: _____. *Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Paulus, 2010, pp. 13-32.

MILLIKAN, R. *Language, Thought and Other Biological Categories*. Cambridge: MIT Press, 1984.

_____. *Naturalizing Intentionality*. Juliano do Carmo (Ed.). *Dissertatio Filosofia: UFPEL*, 2015, pp. 211-216.

_____. *Varieties of Meaning*. Cambridge: MIT Press, 2002.

_____. *White Queen Psychology and Other Essays*. Cambridge: MIT Press, 1993.

PUTNAM, H. The meaning of meaning. In: _____. *Mind, Language, and Reality: Philosophical Papers*, vol. 2 (Cambridge University Press, 1975), pp. 215-271.

QUINE. W. V. Epistemologia Naturalizada. In: _____. *Coleção os Pensadores (Strawson, Austin e Quine)*. São Paulo: Nova Cultural, 1989, pp. 91-103.

SEARLE, J. *Intencionalidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SILVA, P. *Intencionalidade: Mecanismos e Interação*. Revista Principia (14): UFSC, 2010, pp. 255-277.

STEIN, Sofia A. *Ações Linguísticas e Significativas: Relação entre Propósitos e Projeções*. Porto Alegre: IX SAPPGFIL, PUCRS, jun. 2012.

TUGENDHAT, E. *Lições Introdutórias à Filosofia Analítica da Linguagem*. Ijuí: Unijuí, 2006.

WITTGENSTEIN. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

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

ZILLES, U. *O Racional e o Místico em Wittgenstein*. Porto Alegre: Edipucrs, 1994.

O papel da intenção na ação

Lucas Ollyver
(UFPE)

O CONCEITO DE INTENÇÃO

O conceito de intencionalidade é algo muito querido aos filósofos em geral, embora o papel que ele exerce na explicação das ações ainda não é bem definido. Contudo, “a grande maioria dos filósofos concordariam em dizer que ações são *eventos*, mudanças de certo tipo iniciadas por uma agente.”¹ Dizer que uma ação intencional é aquela na qual o indivíduo está voltado ou direcionado a ela não tem um poder explicativo forte para dizer o que é ou não uma ação intencional.²

A doutrina mais aceita sobre teoria da ação é do filósofo americano Donald Davidson. Para ele as ações são eventos. Eventos são particulares espaço temporais, que têm uma característica particular: elas podem ser descritas intencionalmente, porque tem pelo menos uma intenção em sua história causal.³ Em um sentido básico uma “ação intencional é algo que é feito por um agente sob alguma descrição... Eu penso, que o que o agente faz é conhecido para ele sob alguma descrição.”⁴ Muitos então tem concordado com Davidson que existe uma estreita ligação entre uma ação e uma razão. Esta relação é responsável por explicar o motivo da ação acontecer. A Isto ele chama *racionalização*: “Quando a razão explica a ação por dar as razões do agente por ter feito algo.”⁵

Se eu ligo o interruptor com a intenção de iluminar a sala é porque eu tenho o desejo de iluminar o ambiente, e a crença de que isso irá me ajudar a encontrar as chaves de casa, algum tipo de objeto perdido

¹ LECLERC, A. Questões Fundamentais da Teoria da Ação, p. 71.

² Vale ressaltar que esta posição do que é ou não uma ação intencional, define se é possível ou não imputar responsabilidade aquele que age. Algo de grande importância nas relações interpessoais e no âmbito jurídico.

³ Esta descrição intencional tem um caráter mentalista e de primeira pessoa.

⁴ DAVIDSON, Donald, *Agency*, p. 50.

⁵ DAVIDSON, Donald, *Action, Reasons and Causes*, p. 3.

ou simplesmente que não irei tropeçar dentro da sala. Se eu procuro um copo para tomar água é porque eu tenho o desejo pelo alívio que a água pode me trazer e a crença de que se eu tomar uma determinada quantidade de água, não irei mais sentir sede. Raciocinando desta maneira é sempre possível encontrar um desejo e/ou uma crença que preencha a minha necessidade de racionalizar uma determinada ação. Nessa direção está o trabalho de Donald Davidson. Inclusive, o primeiro exemplo é dele.

Ele acredita que sempre que agimos há subjacente a nossa ação uma *crença e ou desejo* que a faz tomar forma. Como somos seres racionais, nossas ações herdamos a nossa racionalidade, sempre devendo responder a pergunta do por que agimos como agimos? Para ele, exibir a crença e/ou desejo que motiva a minha ação é exibir a razão pela qual agimos. Este processo de *racionalização* sempre pode ser exigido para que não sejamos acusados de irracionalidade.

A tentativa do Davidson é manter a estrutura de senso comum para explicar as ações. Sempre que algo acontece, perguntamos o *porque* daquilo ter ocorrido. Na maior parte dos casos temos uma razão como resposta. O agente saberá, por introspecção, qual razão o levou a agir, apresentando assim uma justificativa para sua ação. Esta depende do olhar do agente sobre o que foi feito e confia na sua autoridade para explicar a ação realizada. Utilizando-se de um discurso mentalista de primeira pessoa.

Deste modo:

“O que quer que alguém faça por uma razão, portanto, pode ser caracterizada como:

- (a) como tendo algum tipo de pro atitude para ações de um certo tipo, e
- (b) acreditando (ou sabendo, percebendo, notando, lembrando) que sua ação é daquele tipo”⁶.

Davidson define Pro atitude como: uma atitude proposicional (crença-desejo) que nos move a uma ação, considerada por ele como sua causa. Tudo aquilo que é realizado tem uma crença ou desejo como seu ponto de partida. Posteriormente a tradição filosófica denomina este argumento como *modelo crença-desejo*. Este processo se torna um pouco

⁶ Idem, pp. 3-4.

mais sofisticado e abrangente quando nos movemos no texto do filósofo. Ele assume que quando alguém faz algo intencionalmente podemos retornar sempre a pro atitude (*crença-desejo*) que o levou a agir, fazendo deste par (*crença-desejo*) a *razão primária* da ação. Esta constitui a razão pela qual alguém agiu. Reformulando sua formação inicial do que é uma *racionalização* para torná-la mais ampla e com maior poder de explicação, ele a põe agora nos seguintes termos:

“1. Para entender como uma razão de qualquer tipo racionaliza uma ação é necessário e suficiente que nós possamos entender, pelo menos em linhas gerais, como se constrói uma razão primária.

2. A RAZÃO PRIMÁRIA DE UMA AÇÃO É SUA CAUSA⁷

Vamos voltar ao exemplo anterior. Se eu mudo o interruptor de posição, ligo a luz, e ilumino a sala. Sem saber, eu também alerto um ladrão, para o fato de que eu estou em casa. O que eu fiz? Somente uma coisa, da qual temos as quatro descrições possíveis, acima mencionadas.⁸ Mas minha razão primária para fazê-la é meu desejo de ligar a luz. Para evitar esses problemas Davidson propõe mais um refinamento.

Condição necessária para razões primárias:

C1. *R* é uma razão primária pela qual um agente realizou a ação *A* sobre a descrição *d* somente se *R* consiste de uma pro atitude do agente para a ação com certa propriedade, e uma crença do agente que *A*, sob a descrição *d*, tem aquela propriedade.⁹

C2. Uma razão primária de uma ação é sua causa.¹⁰

Uma ligação direta e necessária entre razões e ações é posta a partir deste argumento. Conectando a primeira (razão) como causa direta da segunda (ação), no contexto de uma ação na qual há um propósito de sua

⁷ Idem, p. 4.

⁸ Mudar o interruptor de posição, ligar a luz, iluminar a sala, alertar o ladrão.

⁹ Ibidem, p. 5.

¹⁰ Ibidem, p. 12.

realização e o agente está ciente do que faz, ou seja, uma ação intencional. Para tal:

Davidson visa mostrar que quando essa relação entre razões e ações se verifica – isto é, quando a razão de facto explica a acção – essa explicação é uma forma de explicação causal. Isto quer dizer que as razões explicam as acções na medida em que são as suas causas, ou melhor, é precisamente porque a razão é a causa da acção que esta pode ser explicada explicitando aquela.¹¹

Assim, Davidson acredita que o que distingue uma ação é o fato de poder ser descrita de um ponto de vista mentalista ou intencional, recorrendo a razão primária que a causou, reduzindo a ação a crenças e desejos. É o fato de ser causada por razões que distingue uma ação de outros eventos no mundo. Uma ação consistirá, então, numa descrição intencional de um evento. Possuindo também como traço marcante que “justificação e explicação de uma ação estão frequentemente de mãos dadas, com frequência indicamos a razão primária para uma ação por afirmar que, se verdadeira, deve também verificar, sustentar ou suportar a crença ou atitude relevante do agente.”¹²

Há para ele uma força incrível em sua argumentação. Consegue manter a estrutura da psicologia de senso comum. Explica o que é uma ação, como ela acontece e demonstra que há uma relação de causação mental, na qual um desejo ou crença é a razão da ação. Deste modo, no contexto de uma ação intencional, a razão exerce uma determinação causal na ação e serve de justificativa para a ação a partir do conceito de racionalização. Assim, Davidson acredita que é possível saber qual é a intenção da ação. “Saber a razão primária pela qual alguém age como age é saber a intenção com a qual a ação foi feita.”¹³

ANÁLISE METODOLÓGICA DO MODELO DE DAVIDSON

Em geral, podemos dizer que a sua análise é feita nos seguintes passos:

¹¹ CADILHA, Susana, *A teoria da ação de Donald Davidson e o problema da causação mental*, p. 138.

¹² Cf. DAVIDSON, Donald, *Action, Reasons and Causes*, p. 8.

¹³ *Idem*, p. 7.

1) A prioridade metodológica da intenção sobre a ação

Se é possível imputar intencionalidade a uma ação é necessário que ela esteja em uma relação apropriada com a crença e o desejo do agente. Se alguém limpa a piscina de sua casa pela manhã é porque tem o desejo de relaxar e a crença de que poderá passar o dia inteiro de folga.

2) A teoria desejo-crença da intenção na ação

Consiste em entender a ação intencional e a ação feita com uma intenção em termos das crenças e desejos do agente, e ações como estando em relações apropriadas a estas crenças e desejos. A estrutura apresentada aqui é a de que existem dois tipos de estados mentais importantes para a ação: os que representam o papel das crenças e os que representam o papel dos desejos. Entendidos aqui da forma mais ampla possível.

A proposta de Davidson é pensar as intenções nas ações presentes, passadas ou futuras da mesma maneira. “A ideia é que uma vez que tenhamos uma explicação adequada do que é agir intencionalmente e agir com uma certa intenção nós podemos esperar ter a disposição todos os materiais essenciais requisitados para um tratamento satisfatório das intenções direcionadas ao futuro.”¹⁴

3) A estratégia da extensão

Este é o passo mais simples. Já que temos a estrutura para explicar a intenção na ação, não devemos nos incomodar com uma nova estrutura para as ações direcionadas ao futuro. Aplicamos a estrutura que já possuímos.

4) A redução das intenções direcionadas ao futuro para desejos e crenças adequados.

Esta etapa, assume que a estrutura esboçada para a análise da ação a partir do background crença-desejo é suficiente para a caracterização tanto da mente quanto da ação. A intenção não representa nenhum papel significativo neste processo.¹⁵

¹⁴ BRATMAN, IPPR, posição 175 (edição kindle).

¹⁵ No artigo “Intending”, Davidson muda um pouco de opinião mas ainda não é suficiente para caracterizar a intenção como um elemento no mesmo nível das crenças e dos desejos. Dizendo que a intenção tem um papel importante na agência mas não possui o mesmo papel causal das crenças e desejos.

Chamo esse processo metodológico de sanfona da crença e do desejo. Visto que ele consiste no processo de análise numa redução e posterior ampliação exatamente como uma sanfona. Ganhando fôlego ao assumir uma classe restrita de ações, as já concluídas, estabelecendo uma estrutura explicativa e posteriormente expandindo a sua análise as intenções direcionadas ao futuro. Assumindo que elas possuem exatamente as mesmas características das ações voltadas ao presente.

Embora a postura de Davidson tenha sido predominante por um tempo, Michael Bratman é um dos filósofos que discordam do tratamento dado a intenção. Ele concorda com o Wilson e Shpall que “o conceito de ‘intenção’ tem várias nuances conceituais que não são simples ou fáceis de delinear. Uma delas, talvez a mais importante é sua relação com o futuro, agir intencionalmente e agir com uma certa intenção.”¹⁶ E é exatamente sobre as intenções direcionadas ao futuro que Bratman irá trabalhar.

A primeira e maior diferença entre a posição filosófica de Davidson e Bratman é metodológica. Enquanto o primeiro procura analisar a ação através de um processo de racionalização, posterior a execução da ação, e buscar os porquês de sua realização. O segundo procura a intenção voltada ao futuro, como objeto de sua análise. Observa a intenção antes da sua realização enquanto ação, seu processo formação e o papel que esta exerce para a sua efetivação.¹⁷

O objetivo agora é mostrar como Michael Bratman compreende o papel da intenção na ação. Ele propõe que a análise do conceito de intenção seja feita a partir do papel que ele desempenha em nossa atividade de tomar decisões. Bratman assume que planos fazem parte de nossa atividade como agentes racionais, “tipicamente configuramos planos que são na maior parte das vezes parciais e então os preenchemos com o que julgamos necessário com o passar do tempo.”¹⁸

Antes de avançarmos é importante perceber o motivo da preocupação de Bratman com as intenções direcionadas ao futuro. Por que deveríamos nos incomodar de estabelecer hoje uma intenção para uma ação futura?

¹⁶ WILSON, George, SHPALL, Samuel, “Action”.

¹⁷ Este parágrafo deve muito a Manuel Vargas.

¹⁸ IPPR, capítulo 2, edição kindle.

Aqui temos que enfrentar três objeções à noção de intenção direcionada ao futuro:

1. A ação voltada ao futuro é uma ação que ocorre à distância. Algo como uma mão fantasma invisível que atuaria no futuro a partir da nossa intenção.
2. Uma intenção formada agora estaria passível de mudança, dado que obviamente, o contexto no qual ela deve se concretizar provavelmente será diferente do que tínhamos em mente ao formar essa intenção.
3. Seria uma perda de tempo se preocupar com o futuro desta maneira.¹⁹

Antes de dar uma resposta direta a estes desafios, é interessante perceber o contexto no qual o trabalho do Bratman está inserido. Ele assume textualmente ser influenciado por Herbert Simon²⁰ e afirma que todo o seu texto é uma contribuição para o conceito de racionalidade limitada proposto pelo Simon. Embora pensar que o ser humano é limitado em suas capacidades pareça uma obviedade, existiu na primeira metade do século XX, uma corrente de pensamento chamada: teoria racional da escolha. Esta, atribuía à razão humana, papel central na avaliação das opções e deliberações. Eles afirmavam que tudo isso poderia, a grosso modo, ser reduzido a uma função de utilidade subjetiva que após preenchida suas variáveis, as deliberações seriam feitas sem maiores esforços.

Simon, por outro lado, acompanhando o desenvolvimento da psicologia experimental, desenvolve outra perspectiva acerca desta questão. Ele a chama de teoria comportamental, cunhando o conceito de *racionalidade limitada* para designar as limitações que possuímos estruturalmente enquanto agentes humanos.

“Para os seres humanos, o processo de deliberação sobre o que fazer é uma atividade que consome recursos. Um agente que age como se sua ação fosse sem custo descobre que teria, muitas vezes, o mesmo sucesso do que se tivesse simplesmente, adivinhado, ou confiado no resultado da deliberação no momento em que ele não tinha nada melhor do que deliberar sobre as informações imperfeitas que possuía.”²¹

¹⁹ Estas objeções podem ser encontradas no capítulo 2 de IPPR.

²⁰ *Reason in Human Affairs* é um dos seus trabalhos mais importantes.

²¹ Cf. p. 2 de VARGAS, Manuel; YAFFE, Gideon. *Rational and Social Agency*.

Esta observação motivou Simon a elaborar a teoria da *racionalidade limitada* – que reconhece a nossa racionalidade como imperfeita em muitas maneiras diferentes.

Nossa lista de limitações é extensa. Mas vamos a alguns exemplos para ilustrar esse ponto. Foi realizada uma pesquisa com oito juízes de condicional em Israel, que passaram vários dias revisando pedidos de condicional. Os pesquisadores registraram quanto tempo eles levavam para tomar cada decisão, de conceder ou não a condicional, e o período dos intervalos para refeição.

Os autores fizeram um gráfico da proporção de pedidos aprovados em relação ao tempo desde a última refeição. A proporção conhece picos após cada refeição, quando cerca de 65% dos pedidos são concedidos. Durante as duas horas, mais ou menos, até a refeição seguinte dos juízes, a taxa de aprovação cai regularmente, até chegar perto de zero pouco antes da refeição²².

Após analisar os dados, os pesquisadores chegaram a uma conclusão indesejada: sob o efeito de fome e cansaço é mais fácil que os juízes tomem a decisão padrão (em média 35% dos pedidos são negados e essa é considerada a decisão padrão para tais casos²³). Eles se tornam mais eficientes, no entanto, com prejuízo aqueles que estão sendo julgados.

Partindo do panorama da racionalidade limitada, Bratman criou o que ele chama de Teoria de planejamento da intenção, que é “uma descrição dos mecanismos psicológicos através dos quais os agentes racionais agem em conformidade com os objetivos que pretendem alcançar, e tentar, ao menos diminuir, o impacto de nossas limitações cognitivas.”²⁴ O trabalho dele vai na direção de descrever o processo deliberativo. No curso de investigação, ele depara-se com várias características da intenção. Ele argumenta que o modelo da teoria crença-desejo é incapaz de lidar com o fenômeno do planejamento, pois o mesmo não leva em consideração o raciocínio prático como algo que impulsiona a formação da intenção, e não

²² KAHNEMAN, Daniel, Rápido e Devagar: duas formas de pensar. Esta citação é de posição 937, edição kindle. A pesquisa citada é de: Shai Danziger, Jonathan Levav e Liora Avnaim-Pesso, “Extraneous Factors in Judicial Decisions”, PNAS 108 (2011): 6889-92.

²³ Dados citados na pesquisa acima.

²⁴ VARGAS, Manuel, pp. 3-4.

explica como os agentes podem construir planos e permanecer firmes com eles. Sob essa perspectiva, planos são intenções formalizadas, que nos ajudam a restringir nossas opções futuras, facilitando nosso trabalho deliberativo e economizando nossos limitados recursos.

Um exemplo de como isso funciona é o plano do jantar. Se eu decido pela manhã que vou a um restaurante jantar, com a intenção de tomar uma sopa. Ao chegar lá é necessário perder tempo nem ficar perdido entre as diversas opções que existem no menu. Vou direto ao menu das sopas, me atendo ao plano original e escolhendo entre as que estão disponíveis, a que irei tomar.

Isto faz com que nós não tenhamos que reconsiderar todas as possibilidades quando há uma mudança no contexto, a não ser que naquele dia não haja sopa no menu. Mesmo que as crenças e os desejos sejam capazes de dar razões para a ação, elas não são suficientes para explicar a estabilidade e eficiência do raciocínio humano, mesmo com suas limitações. As intenções, para Bratman, possuem três papéis essenciais e três disposições:

Papéis

1. Intenções normalmente põe problemas para o agente: O agente precisa determinar uma maneira de realizar a intenção.
2. Intenções promovem um “filtro de admissibilidade” para a adoção de outras intenções. Enquanto desejos podem ser inconsistentes, comer uma sobremesa e emagrecer, os agente normalmente não adotam intenções que eles acreditam que são conflitantes com suas intenções direcionadas ao presente ou ao futuro.
3. Os agentes perseguem o sucesso de suas das tentativas de realização das intenções. Não somente estão preocupados com o sucesso do que fazem, como estão dispostos a replanejar se a tentativa anterior não foi bem sucedida²⁵.

Disposições

“Nos identificamos três tipos de disposições associadas com a intenção. Elas são: controle de conduta – e não meramente um potencial

²⁵ Cf. COHEN, Philip; LEVESQUE, Hector J. *Intention is a Choice with Commitment*. artificial intelligence 42 (1990) 213-261.

influenciador de conduta – pro atitudes resistem a reconsideração, tendo a característica da inércia; e representam papéis característicos como inputs para o raciocínio prático e outras intenções.”²⁶

A intenção tem o papel de influenciar nossa conduta e controlar as opções que teremos, criando um filtro de admissibilidade para as ações e um comprometimento com a ação que irá realizar essa intenção. A partir de tais constatações, Bratman afirma que a intenção não pode ser redutível nem a crença nem ao desejo, as “intenções são estados mentais no mesmo nível de crenças e desejos²⁷. Devido às suas características particulares, as intenções dão suporte às ações futuras e controlam a nossa conduta, não podem ser contraditórias entre si, isso levaria o agente a ser acusado de irracionalidade, assim como a dificuldade prática de que compromisso assumir. Elas facilitam a orientação do raciocínio, e a coordenação, seja intrapessoal, seja interpessoal, restringindo outras possibilidades de raciocínio e outros cursos de ação. Desta maneira, as intenções dão suporte a expectativa da ação que o agente se propõe a executar, fazendo com que as demais pessoas esperem que tal ação seja concretizada, inclusive planejando em conjunto com ele ou na expectativa da concretização de sua intenção.

A intenção deixa de ser um elemento de relevância indireta no curso das ações para se tornar um elemento mais forte e direto no curso do que fazemos. A importância da construção de planos se dá devido a nossa capacidade limitada, eles são necessariamente incompletos, sendo estruturas gerais que preenchemos conforme a necessidade e o passar do tempo, possuindo um caráter extremamente prático sobre aquilo que podemos ou não esperar dos demais agentes.

As intenções apresentam também um forma hierárquica, a intenção mais geral, prevalece sobre os menos gerais, que geralmente estão sujeitas a mudanças para preservar as intenções gerais. as menos gerais são flexíveis e sensíveis a mudanças de contextos, as intenções gerais só mudam a partir de mudanças nas crenças. Essas informações nos levam a concordar com Bratman que a intenção tem um papel diferente das crenças e dos desejos, merecendo uma análise especial.

²⁶ BRATMAN, Michael. Intentions, Plano and Practical Reasoning, posição 487. (edição kindle)

²⁷ Ibidem, posição 487.

Voltando a questão apresentada acima, em que consiste a preocupação com ações futuras, e por que eu deveríamos nos incomodar com isso? Ter uma *Intenção* de algo é estar de algum modo *comprometido* com a realização de algo. Mas não se deve entender esse comprometimento como um passo ou uma preliminar do que irá ser pretendido fazer. É somente com uma parte das condutas futuras que eu estou agora comprometido a realização. Até mesmo porque, como foi dito, os planos são parciais e não é possível estar no momento em que deliberamos em favor de uma intenção estar comprometido com todos os detalhes não existentes de um plano. “Intenções são, por assim dizer, os tijolos de construção de tais planos; e planos são intenções em larga escala²⁸. Com o passar do tempo o agente deve se comprometer com as demais ações.

CONCLUSÃO

Nas palavras de Bratman “Planos são estados mentais envolvendo um tipo apropriado de comprometimento para a ação²⁹.” Assim ele oferece uma visão alternativa ao *modelo crença-desejo*. Colocando em primeiro lugar as intenções direcionadas ao futuro. Pensando-as a partir do papel que exercem no raciocínio prático antes e após a realização das deliberações, buscando normas (padrões) a que a intenção está submetida³⁰. É importante ressaltar que embora Bratman tenha elevado o papel da intenção dentro do esquema global da teoria da ação, ele não elimina a importância das crenças e desejos nesse processo. Apenas ampliando a maneira como pensamos a intenção. É como se o modelo crença-desejo representasse uma sinopse do processo inteiro de deliberação, a proposta dele é que devemos ver o filme todo.

REFERÊNCIAS

BRATMAN, M. *Intention, Plans and Practical Reasoning*. Harvard University Press, 1987.

²⁸ Ibidem, posição 205.

²⁹ IPPR, capítulo 2, edição kindle.

³⁰ Este comprometimento está ligado a perspectiva formalista em filosofia da mente que o Bratman assume.

CADILHA, Susana. *A teoria da ação de Donald Davidson e o problema da causalção mental*.

COHEN, Philip; LEVESQUE, Hector J. *Intention is a Choice with Commitment*. *artificial intelligence* 42 (1990) 213-261.

DAVIDSON, Donald. *Action, Reasons and Causes*. In: *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

DAVIDSON, Donald. *Agency*. In: *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford University Press, 1980.

HOLTON, Richard. *Wanting, Willing, Waiting*. Oxford University Press Inc., New York, 2009.

LECLERC, A. *Questões Fundamentais da Teoria da Ação*. In: João Carlos Brum. (Org.). *Manual de Ética*. Questões de Ética Teórica e Aplicada. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 71-90.

SAVAGE, Leonard J. *The Foundations of Statistics*. New York, 1954.

SIMON, Herbert. *Reason in Human Affairs*. Stanford University Press, 1983.

VARGAS, Manuel; YAFFE, Gideon. *Rational and Social Agency*. Oxford University Press, 2014.

Wilson, George and Shpall, Samuel, "Action", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/action/>>

Sobre controvérsias na concepção de termos sortais

David Gomes Costa

(IFAL e UFRN/UFPB/UFPE)

1. TERMOS VAGOS

A vagueza provavelmente configura um dos maiores entraves às representações lógicas da linguagem natural desde Frege até os nossos dias. A controversa questão do valor de verdade das descrições definidas sem referente é um exemplo seminal. No entanto, uma proposição não deve ser tomada como a menor unidade vaga da linguagem, pois uma vez que descrições definidas sem referentes são admitidas como controversas, os nomes próprios devidamente associados¹ a tais descrições também o são. Assim, “O planeta mais próximo do sol” e “Vulcano” podem até não estar devidamente associados, contudo, “O pequeno planeta localizado entre Mercúrio e o Sol” além de uma associação bem mais apropriadamente feita ao planeta “Vulcano”, aponta duas expressões sem referência. Não parece ser uma das tarefas mais complexas argumentar que a vagueza é um atributo que para além das frases atinge também seus componentes mais básicos e embora não tenhamos recursos para demonstrar que frases não possam elas mesmas serem vagas, mesmo que nenhum dos seus compostos sejam vagos, temos uma gama de exemplos de casos onde um componente linguístico é responsável por provocar vagueza em toda uma frase. O conhecido exemplo:

(i) “O atual Rei da França é calvo”

pode ser maravilhosamente explorado nesse sentido. Embora tenha se consagrado por sua vagueza (imprecisão, falsidade *sui generis*, falta de sentido etc) na falta de referente para a descrição definida

¹ A abrangência do termo se deve ao fato de que não é significativo para o trabalho o comprometimento com o modo como se dá essa “associação”, se uma descrição dá o sentido de um nome próprio (ou não), não é mais importante do que o fato de que eles (em termos kripkeanos, os “designadores”) são, em muitos casos, intersubstituíveis.

(i-a) “O atual Rei da França”

há, contudo, que se considerar que o dêitico “atual” torna o conteúdo da sentença mais enunciativo que proposicional, em diferentes momentos da história (para uma França pré-Revolução ou mesmo uma França hipotética onde ela não tivesse existido) a sentença poderia ser verdadeira ou falsa em função do termo “atual”. Poderia também, por razões regimentais, ou de qualquer outro caráter, a descrição (i-a), ser uma referência abrangente de todos os monarcas como na frase “O atual Rei da França é francês e filho de franceses” como em cada tempo (ao menos em nossa França hipotética) há um “atual Rei”, a frase é equivalente a “todos os reis da França são franceses e filhos de franceses”. É importante dizer que embora o termo “atual” determine em cada caso se se fala de um Rei específico ou se é uma generalização, isso se deve à mudança de predicado² nas frases, por consequência, se deve ao contexto. Outros ingredientes (lembro que já mencionamos descrições/nomes sem referente e dêiticos) capazes de tornar vagas as proposições são os termos quantificadores, enquanto “todo”, “algum” e “nenhum” parecem determinar claramente porções precisas de um domínio o qual se aborde, com os quantificadores “poucos”, “muitos”, “grande parte” e “quase todos” não é bem assim. Imagine a avaliação do valor de verdade de uma sentença do tipo “muitos filósofos se debruçaram sobre o conceito ‘sortal’”, em que quantidade (ou porção do total) de filósofos devemos nos apoiar para tomar a sentença como verdadeira? Certamente não é o caso que atribuamos verdade a essa frase somente no caso em que “todos os filósofos” tenham trabalhado tal conceito. Seria mais apropriado supor que “muitos” se aplica a “mais da metade”? Em que casos “mais da metade” se aplicaria a “muitos” e somente “a metade” não se aplicaria? Será que uma quantidade equivalente a “1/1000” de filósofos, fabulemos, “cinquenta filósofos” não já precisaria “muitos filósofos”?

A existência de uma fronteira precisa que especifique a aplicação dos quantificadores “muitos” e “poucos” não é nosso foco aqui, mas a

² E uma certa interpretação da cópula como normativa, desagradando David Hume e des-afiando sua guilhotina, contudo, não por supor que de um ‘é’ se derive um ‘deve ser’ em sentido lógico, mas por perceber plausibilidade da substituição de uma frase pela outra em contextos distintos na linguagem natural.

regressão exemplificada acima no uso de “muitos” nos será útil para um tratamento de mais um componente da frase (i), seu predicado. Se em (i) apenas a falta de referente (e a presença do dêitico “atual”) de seu componente (i-a) fossem responsáveis por sua imprecisão, estaria salvo, como preciso, o predicado:

(i-b) “é calvo”.

No entanto, é justamente o termo “calvo” que pode nos conduzir até outro exemplo canônico sobre frases vagas e seus componentes. Não se pode dizer do atual rei da França que seja filho de franceses, mas nasceu na França e é calvo. O país da medicina cosmética e estética, no entanto, precisa de uma nova revolução. Uma revolução cirúrgica que possibilite que seu Rei, Zinédine Zidane, abandone a calvície. Como em todo procedimento cirúrgico a precisão é fundamental e nesse caso é preciso saber quantos fios de cabelo serão o suficiente para que Zidane deixe de ser calvo. Raciocinemos da seguinte maneira com os elementos que dispomos:

1) Zidane é calvo.

2) As pessoas calvas não deixam de ser calvas quando apenas um fio de cabelo a mais lhes é acrescentado.

3) Por 1 e dois sabemos que ao iniciar a cirurgia o acréscimo de um fio de cabelo manterá Zidane Calvo.

4) Caso após o início da cirurgia seja acrescentado mais um fio à cabeça de Zidane, embora seja o segundo fio do procedimento cirúrgico, será apenas um fio em alguém que é calvo, por 2 e 3, sabemos então que Zidane se manterá calvo.

5) Como em cada passo o acréscimo de um fio não mudará o estado de Zidane e como a cada passo se acrescentará apenas um fio (para que se tenha precisão), nenhum número de fios fará Zidane ostentar a cabeleira de Alain Delon, embora continue sendo um “matador”.

Aparte o caráter jocoso, o argumento não parece está equivocado. Ainda assim, a conclusão é inaceitável. Apresentarei a forma do argumento com outro exemplo canônico. Suponhamos a criação de um “monte” artificial. Consideraremos a Superfície Plana onde faremos o nosso monte o ponto inicial, digamos ‘SP + 0’ como base de nossa indução, essa superfície não é um monte. A cada grão somado ao monte podemos associar um

número natural 'n'. Consideraremos, como Hipótese Indutiva, 'se (SP + n) não é um monte, então (SP + (n+1)) também não é'. Chamamos de 'ngo' o "número de grãos do monte Olimpo". Isto posto:

- | | |
|---|--|
| 1. SP + 0 não é um monte. | (Base) |
| 2. Se (SP + 0) não é um monte, então (SP + (0 + 1)) não é um monte. | (HI) |
| 3. SP + 1 não é um monte. | (MP: 1,2) |
| 4. Se (SP + 1) não é um monte, então (SP + (1 + 1)) não é um monte. | (HI) |
| 5. (SP + 2) não é um monte. | (MP: 3,4) |
| . | |
| . | |
| . | |
| (ngo) + (ngo) + 1. (SP + ngo) não é um monte. | (MP: (ngo) + (ngo), (ngo) + (ngo - 1)) |

Assim, nem mesmo o transporte de todo o monte Olimpo até nossa Superfície Plana (SP) de grão em grão seria o suficiente para a composição do nosso monte, o que se revela um Paradoxo. O problema do monte, em grego *Soros*, de onde se deriva Sorites (Hyde, 2011), é um conhecido paradoxo atribuído ao grego Eubulides. Para retomar a questão dos predicados precisamos avaliar um conceito que nos fará compreender o que os termos "calvo" e "monte" têm em comum, além da geração de tal paradoxo.

Mckeon (2010, p. 50) define uma propriedade como sendo sortal (refinaremos posteriormente essa noção para que se aplique a conjuntos, como faz o autor) se ela nos fornece um critério para sua aplicação, um para individuação das coisas que recebem tal propriedade e também um critério de identidade. Não obstante não haveremos encontrado qualquer ligação etimológica entre os termos "sorites" e "sortal" acreditamos existir algo que ligue esses dois conceitos. Parece que podemos definir que um determinado calvo é ele mesmo e não outro, assim como parece possível definir se há exatamente um calvo em um determinado espaço ou não. Contudo, os exemplos acima nos fazem evidenciar uma certa dificuldade em aplicar o termo "calvo" (tão quanto "monte" ou "pilha") com exatidão. É viável imaginar que a falta de um critério de aplicação para um predicado, tornando esse predicado não sortal, é o que faz com que o raciocínio em cadeia sobre esse termo gere um paradoxo soritical.

Nesse trabalho exploraremos a concepção de "termos sortais". As abordagens históricas normalmente dão conta de que o termo "sortal"

teve sua primeira citação feita por John Locke e que tem uma estreita relação com o conceito aristotélico de “segunda substância” (LOWE, 2009, p. 1, WALLACE, 1965, p. 9) mas que o período de maior debate sobre o termo foi a década de 60 com a participação de Strawson, Quine e Peter Geach e posteriormente David Wiggins (GRANDY, 2014). Wallace (1965, p. 9) diz ainda que Frege dedicou dois parágrafos a predicados sortais em seus fundamentos da aritmética. Junto com esse conceito colocaremos em questão o quão pode ser vago ou controverso o conceito que classifica predicados, conceitos ou expressões como precisos.

2. PROBLEMAS DE DEFINIÇÃO DE SORTAIS

A classificação de Mckeon (2010) para ‘sortais’ é bem direta e determinada pelos três critérios que mencionamos anteriormente, Aplicação, Identidade e Individuação de um predicado. O termo é apresentado e discutido em cada critério no tópico “A Metafísica dos Domínios”³ no capítulo 4 “Consequência Modelo-Teórica”. A finalidade de Mckeon é defender a importância da noção de sortais nos limites ontológicos de um domínio para o qual uma linguagem ‘L’ qualquer é usada como interpretação. A explicação mais breve que se pode dar do argumento de Mckeon em suas palavras é a seguinte: “os elementos de um domínio usados para interpretar uma linguagem L são distinguidos [...] na metalinguagem de L via o que nós podemos chamar [...] de um indicador de domínio” (MCKEON, 2010, p. 49) e “Sucintamente, um indicador de domínio deve designar uma propriedade sortal que é coletivizante” (MCKEON, 2010, p. 50). Grosseiramente podemos dizer que uma propriedade é coletivizante se não pode ser estendida indefinidamente a membros externos à extensão do conjunto caracterizado inicialmente por tal propriedade⁴. Nossa preocupação com a delimitação de sortais faz com que seja relevante saber se a própria noção de sortais já não contempla a ideia de coletivização. A resposta negativa de Mckeon já nos parece definitiva e os exemplos de propriedades como “ser um número ordinal” e “ser um domínio” são sortais (ao menos segundo a definição admitida pelo próprio Mckeon de sortais), mas não são coletivi-

³ The concept of logical consequence.

⁴ A definição não é nem de perto justa com a análise cuidadosa de Mckeon, contudo, nosso objetivo no trabalho é objetivamente uma abordagem sobre sortais.

zantes. Entendemos que sobre propriedades coletivizantes e sortais nada além disso é relevante para o trabalho que pretendemos realizar aqui. No entanto, nosso questionamento sobre condições para que um termo seja ‘sortal’ está apenas iniciando.

Grandy (2014) afirma que existem ao menos seis maneiras diferentes de distinguir sortais de não sortais na perspectiva de diferentes filósofos.

1. Como critério de contagem dos itens de uma classe.
2. Como critério de identidade e diferença entre itens da mesma classe.
3. Como critério de existência continuada dos itens de uma classe.
4. Respondendo a questão “o que é isso?” para coisas de uma classe.
5. Especificando a essência de coisas de uma classe.
6. Como não sendo aplicável para partes de coisas dessa classe.

Grandy segue apresentando certas relações entre essas definições. Entre 1 e 2 pois um critério de identidade é necessário para a contagem (sem repetição) dentro de uma classe; entre 1, 2 e 6 uma vez que se os itens de uma classe e suas partes contarem juntos como unidades nós não alcançamos um critério de “indivisão” que deixe claro quantas unidades conta um mesmo item⁵; 3, 4 e 5 se relacionam pela noção de essência, primeiro como o que define realmente uma coisa, respondendo assim “o que é isso?”, depois como aquilo sem o qual algo não existe, isso é, se uma característica é parte da essência de um item não se pode imaginar que ela falte em um item sem que ele deixe de existir. A terceira fornece uma conexão entre as 1, 2, 4 e 5 pois saber se alguma coisa existe em um tempo é importante para sua contagem em um instante apenas ou “ao longo do tempo”.

O fato de existirem definições distintas, ainda que relacionadas, sobre os termos sortais é por si mesmo um demonstrativo do caráter controverso da definição de sortais. Grandy, no entanto, afirma que, mesmo com controvérsias, há o entendimento de que uma expressão é um sortal se ela “aceita⁶” modificadores numéricos. Assim, enquanto parece natural falar de “dois cubos de gelo”, não é tão natural falar em “duas águas”⁷,

⁵ Como exemplo pode-se pensar no problema para tal contagem de ‘montes’: “um” monte conta como monte, “a metade” do primeiro monte pode contar como monte, “um quarto” do primeiro monte pode contar como monte...

⁶ *Take*.

⁷ É óbvio, que se pode encontrar um contexto de aplicação para a expressão, no entanto ela não possui uso irrestrito como “dois cubos de gelo”.

de maneira similar se pode questionar alguém “**quantos** cubos de gelo” deseja já com a água o mais comum seria que se dissesse “**quanta** água”, indicando que não se pode delimitar apropriadamente em unidades, ou “quantos ‘copos de água’”, compondo o termo na tentativa de torna-lo sortal. Para Grandy ainda existem exemplos sobre os quais há concordância sobre serem ou não sortais, é o caso de tigre (sortal) e água (não sortal). Lowe (2009), no entanto, não deve ter sido informado sobre tal acordo e defende expressamente:

I shall revisit this issue in due course. Meanwhile, however, I should just remark that I do not want to *deny* the status of *sortal term* to such complex count-noun phrases as ‘drop of water’, but only want to extend that status to simple mass nouns like ‘water’ itself, standing alone (p. 33).

e então,

Returning for a moment to the issue of whether mass nouns may be regarded as sortal terms – as I think they may – I should say that it seems to me that individual bodies or portions of water stand in the same relationship to the sort or kind *water* as individual horses do to the sort of kind *horse* – namely, as individual *instances, samples, or exemplars* (p. 36).

Uma vez que “água” é um dos exemplos de Grandy sobre expressões que não aceitam modificadores numéricos, vemos que Lowe não concorda com a definição e nem com o exemplo.

A discordância sobre uma definição geral comum a termos sortais e as condições que deve cumprir um termo para que seja sortal são os problemas mais sérios a serem enfrentado quando se discute a precisão do conceito que classifica predicados como precisos, no entanto existem outras questões. Uma questão é a expressão e classificação de termos sortais em diferentes idiomas. Grandy usa como exemplo a palavra “*spaghetti*”, no inglês um **substantivo massivo**⁸ sobre o qual os modificadores numéricos não se aplicam bem (logo, um termo não sortal para alguns), no entanto, diz Grandy, em Italiano, “*spaghetti*”, enquanto plural do **substan-**

⁸ *Mass noun.*

tivo contável⁹ “*spaghetti*” pode receber modificadores numéricos (configurando para outros um termo sortai). Talvez exista a possibilidade de se argumentar que determinado termo é sortai em função de um idioma, e não “universalmente sortai”. Uma outra hipótese é justificar que não são os termos, mas sim os conceitos por eles representados os verdadeiros “sortais”. Assim, o termo “*spaghetti*” em inglês e italiano não representariam exatamente o mesmo conceito que recai sobre a massa a que se referem, do mesmo modo que “esposas” em português e espanhol não se referem ao mesmo tipo de restrição de liberdade. Esta última hipótese parece até mesmo a nós descabida, no entanto a elaboramos com a finalidade de promover outro questionamento. Dada uma definição qualquer de sortais, seria apenas uma tradução exata¹⁰ de um termo x de um idioma para o outro que me forneceria o termo sortai x’ equivalente do um outro idioma? Ao discutir termos sortais peculiares, termos que são sortais que recaem em período da existência dos individuais para os quais se aplica, Grandy apresenta a terminologia “*phase sortai*” que atribui a David Wiggins e apresenta como exemplo o termo “*kitten*”. “*Kitten*”, diz Grandy, fornece um critério de identidade e de contagem, mas não especifica uma essência (5), não requer uma existência continuada (3) e não responde à pergunta “o que é isso?” (4). Para tratar o problema dos termos sortais entre línguas tomamos “*kitten*” como x e nos perguntamos qual seria o candidato a x’ mais apropriado para o português. Como possibilidades:

- a) “Gatinho”
- b) “Gato novo”
- c) “Gato jovem”

(a) não nos pareceu apropriado por ser um termo aplicável a qualquer gato carinhosamente, ou a um gato que cresceu menos que outros, em qualquer tempo de sua vida. Sendo assim, pode ser tomado como critério de permanência ao contrário de “*kitten*”. (b) Não tem critério de permanência, no entanto não tem necessariamente o mesmo emprego de “*kitten*”, pois pode se referir a um gato adulto, novo em uma determinada residência, por exemplo. (c) pode ser tomado como uma tradução mais apropriada do termo *phase sortai* “*kitten*”. (c), contudo, é um termo sin-

⁹ *Count noun*.

¹⁰ Esse exemplo desconsidera deliberadamente o problema da indeterminação da tradução. No entanto suplicamos ao leitor que não faça a maldade de instanciar “x” como “gavagai”.

taticamente composto por duas palavras, dentre elas “jovem”, um termo que tão vago quanto “calvo” e também capaz de gerar um paradoxo sorítico. É provável que tomando a concepção de Mckeon se possa dizer que de fato nem “gato jovem”, nem “kitten” são sortais, pois ambos carecem de critério de aplicação uma vez que “existem coisas, casos limítrofes, para os quais é indeterminado se a propriedade se acomoda ou não a elas” (2010, p. 52). Um termo simples e *phase sortal* em português é “bezerro”, mas não nos preocuparemos aqui com o sentido reverso (do português para o inglês) da presença dos sortais nos diversos idiomas, mais nos vale para o trabalho a problemática já posta sobre o controverso conceito.

Acabamos de argumentar acima que o termo sintaticamente composto “gato jovem” não cabe na classificação de Mckeon (2010) de sortais pela presença do termo “jovem”, para o qual não há critério de aplicação. O termo “gato”, no entanto pode ser classificado como *sortal* apelando para as definições do mesmo autor. Vemos assim que a composição de um termo *sortal* (gato) e um termo não *sortal* (jovem), resultou na composição de um termo não *sortal* composto (gato jovem), embora nada tenha emergido ao longo de nossa pesquisa sobre produtos de composição de termos sortais e não sortais, o tema nos parece interessante, sobretudo, porque Grandy cita outra classificação de Wiggins onde o contrário acontece, isto é, a composição de um termo não *sortal* simples e um termo *sortal* simples resulta um novo termo composto que é *sortal*. O termo “mesa vermelha” é classificado por Wiggins como *restricted sortal*, segundo Grandy. Nesse termo composto temos o termo simples “mesa”, *sortal* pelos critérios de Mckeon, o termo simples “vermelho”, não *sortal* pelos mesmos critérios e como composição um termo que possui aplicação (de “mesa” e de “vermelho”), identidade e individuação (de “mesa”), por tanto, um *sortal*. Podemos concluir o mesmo de um outro modo a partir de um critério de contagem (1) ou um princípio de contagem e enumeração. Mckeon recorre a Peter Geach para explicar o problema da contagem para cores como propriedades: “o problema sobre a contagem de coisas vermelhas na sala não é que você não pode chegar ao fim, mas que você não pode iniciar” (GEACH, 1962, Apud: MEKEON, 2010, p. 58). Nós podemos aqui recorrer a Lowe (2009) para um bom exemplo sobre tal afirmação. Lowe diz que supondo que exista uma mesa vermelha em uma sala somos tentados a contar tal mesa como uma “coisa vermelha”, no entanto deveríamos desprezar a contagem de suas pernas vermelhas e

do seu topo, ou de suas gavetas e puxadores vermelhos como “coisas vermelhas”? E o que dizer da própria tinta vermelha que cobre a mesa? Em mais uma questão, devemos contar as pernas da mesa e seu topo como cinco coisas distintas entre elas e também distintas da mesa? O exemplo de Lowe deixa claro que para que se possa contar, ou iniciar uma contagem, é necessário que se tenha um critério para a identificação do que conta como unidade (indivuaçãoção) e um critério para que se reconheça o que conta como o mesmo (identidade). Para Lowe (2009, p. 13) um princípio de contagem é condição suficiente, mas não necessária, para que um termo seja sortal. Assim obtemos mais uma vez como conclusão o caráter sortal do termo “mesa vermelha”, só que dessa vez sem o uso explícito de um critério de aplicação.

Uma outra (sub) classificação de sortais apresentada por Wiggins, segundo Grandy é a de *ultimate sortal*, ou categorias para Dummett, segundo Kim (2014 p. 2). Por *ultimate sortal* podemos entender grosseiramente um sortal que “individua” outras classes de sortais no lugar de individuar objetos e que não é individualizado por qualquer outro sortal. O exemplo de Grandy de tais sortais é absolutamente especulativo, segundo ele pela falta de exemplos do próprio Wiggins. Supondo que os sortais “gato” e “cão” individualizam objetos específicos que sejam gatos e cães, um *ultimate sortal* seria um sortal que individualizasse os sortais “gato” e “cão” (entre outros) e que não fosse individualizado por um outro sortal. Um candidato seria o sortal “mamífero”, uma vez “animal” não é um termo sortal para Wiggins.

Sortais puros (ou *substance sortals*), *phase sortals*, *restricted sortals* e *ultimate sortals* podem todas juntas serem classificações apropriadas dos diversos tipos de sortais. No entanto, para o fim de nossa análise, que toma como pressuposto que é a partir da definição de sortais que podemos fugir de termos vagos, todas essas subclassificações são uma desvantagem. Se sortais puros podem ser individualizados por categorias superiores de sortais que desconhecemos (*ultimate*), se existem sortais que deixam de ser sortais em um momento desconhecido (*phase*) e se existem sortais dependentes de composição para serem sortais (*restricted*), embora não tenhamos conhecimento de que tipo de composição é capaz de tornar sortais em não sortais ou o contrário, parece mais fácil dar exemplos da vagueza dos sortais e suas relações do que de sua precisão.

3. SOBRE O QUE TRATAM OS SORTAIS E CRITÉRIOS PARA SORTAIS

Uma confusão argumentativa pode ser gerada caso se despreze o entendimento de que muitas vezes o debate sobre sortais é localizado em uma área específica da filosofia¹¹ ou da linguística, enquanto Mckeon trata sortais como propriedades de meta-predicados indicadores de domínio o debate pode ser traçado em diversos cursos distintos e sob diversos interesses. Segundo Grandy a aplicação do termo foi feita por Strawson para universais, por Quine, de modo mais aproximado à abordagem de Mckeon, trata de predicados, Wiggins trata de conceitos, Geach, ainda que segundo Grandy e Lowe nem chegue a usar o termo 'sortal', fala de "expressões substantivas" em oposição a "expressões adjetivas" que podem ser diferenciadas em diversas expressões da linguagem. Para Grandy essa diferença de usos não gera equívocos necessariamente, pois "existem simples e diretas relações entre conceitos, universais e expressões", no entanto, a classificação de Wiggins (sortais como conceitos) que apresentamos acima parece conflitante com a abordagem de Mckeon (sortais aplicados a predicados indicadores de domínios). Sendo ou não problemática a decisão sobre o que de fato são os sortais (predicados da linguagem, conceitos, universais, expressões ou meta-predicados) no tratamento do conceito, ainda temos que abordar a questão de diferentes decisões estabelecerem diferentes critérios que definam sortais. Exploraremos a partir daqui os critérios de identidade, individuação e aplicação apresentados por Mckeon e a independência desses critérios uns e relação aos outros.

3.1. Aplicação, identidade e individuação

A primeira questão sobre a relação entre os critérios é sobre a necessidade do critério de aplicação na conceituação de sortais. Lowe diz que "conceitos sortais são caracteristicamente governados por critérios de identidade e individuação" (2009, p. 1) não há nada novo nisso pois, como já havíamos discutido, identidade e individuação podem nos garantir um princípio de contagem e segundo o próprio Lowe, um princípio de contagem para individuais de uma classe é condição suficiente para que a

¹¹ Ou diversas de uma só vez, como faz Lowe (2009) ao caracterizar já na introdução o termo 'sortal' como um *cluster* de interesse da metafísica, lógica e filosofia da linguagem.

propriedade que define essa classe seja um sortal. A novidade está na relação entre a definição de Lowe e a apresentada por Mckeon, nessa comparação notamos a ausência de um critério de aplicação. A única menção de Lowe sobre aplicação em referência a sortais é também uma menção à definição de Geach, quando diz que “termos individuais (...) tem, como uma característica semântica essencial, um critério de identidade associado à sua aplicação” (2009, p. 30). É possível imaginar que um critério de aplicação seja dispensável para Lowe dada a sua concepção de que não existem individuais sem uma classe¹², e nem classe que não seja de individuais (2009, pp. 4, 30). Ser individual de uma classe já é “não estar em um caso limite de indeterminação” e assim, ser individual de uma classe já é ter um critério de aplicação apropriado associado a si. Nesse caso um critério de aplicação já seria um pressuposto de um individual e não uma derivação de outro critério ou um requisito dispensável para sortais.

Há conexões complexas e não definitivas, propostas em debates recentes, entre os critérios de identidade e aplicação. Segundo Kim (2014), Dummett foi responsável por observar que um critério de aplicação não deriva um critério de identidade, o próprio Kim, contudo, tenta demonstrar que também não é possível que um critério de identidade seja condição suficiente para um critério de aplicação. Por outro lado, Noonan (2009) apresenta uma breve, e contundente, argumentação de que a forma lógica do critério de identidade proposto por Lowe em 1991 é equivalente a uma conjunção de duas condições necessárias de um critério de aplicação do termo para o qual o critério de identidade esteja sendo formalizado. De forma mais direta, Noonan argumenta que um critério de identidade para objetos sobre os quais recaia o predicado ‘K’ que estejam em uma relação binária que ele chama de criterial ‘R’ tem a forma:

$$\forall x \forall y ((Kx \wedge Ky) \rightarrow (x = y \leftrightarrow Rxy))$$

Noonan prossegue dizendo que tal fórmula é logicamente equivalente à seguinte conjunção abaixo

$$\forall x(Kx \rightarrow Rxx) \wedge \forall x(Kx \rightarrow \forall y((Ky \wedge Rxy) \rightarrow (x = y)))$$

¹² *Sort or kind.*

Cada conjunto, para Noonan dá apenas condições necessárias para a aplicação do predicado 'K'¹³. Não é nada surpreendente que a forma lógica de um critério de identidade que remonta Lowe pressuponha condições necessárias (mas não suficientes) da aplicação¹⁴ de um termo, surpreendente é a ameaça explícita que a exposição de tal forma lógica direciona a uma das mais tradicionais definições de Sortais, ou melhor, de expressões substantivas.

Epstein (2015) apresenta uma distinção feita por Peter Geach em 1962, que já expusemos anteriormente, entre expressões “substantivas” e “adjetivas” *“Where adjectival terms only have application conditions, sortals are taken to have both criteria of identity and application conditions.”* E segue com a conclusão que tira do artigo de Noonan *“But according to Noonan, criteria of identity are just one type of application condition among others”*. É fácil perceber que isso se configura em um problema para a definição de Geach, se cada critério de identidade não passa de uma conjunção de condições necessárias de um critério de aplicação, a distinção entre expressões adjetivas e substantivas fica prejudicada. A proposta de Epstein é um melhoramento na forma canônica do critério de identidade, mas não apresenta alternativa para a definição de termos Sortais.

Por fim, é necessário ressaltar ao menos uma relação do mesmo tipo entre os critérios de Identidade e Individuação. Mckeon (2009, p. 58) diz que um critério de individuação não é derivado de um critério de identidade separando de vez os três critérios de modo que se tornem independentes, mas os fins de Mckeon são distintos dos demais autores apresentados. Podemos argumentar brevemente que da individuação provem a propriedade de um “objeto” qualquer de contar como um e com isso individuação e contagem ficam bem próximos. Se trouxermos à tona mais uma vez a ideia de que contar só é possível ao separarmos idênticos e distintos, e que contamos como unidades aqueles que são distintos ao passo que não recontamos os mesmos ao reconhecer que sejam iguais, não estamos longe de uma defesa de que um critério de individuação depende de um critério de identidade.

¹³ Noonan não deixa de observar que o conjunto à direita é uma “condição necessária circular” para aplicação de 'K', e mesmo não sendo seu foco, fala em uma nota de rodapé sobre uma interpretação não circular.

¹⁴ “Condições de aplicação de um predicado são entendidas como as condições de satisfação de um predicado por um objeto” (EPISTEIN, 2015).

REFERÊNCIAS

- EPISTEIN, B. Sortals and criteria of identity. *Analysis* 72: 474–478, 2015.
- GRANDY, Richard E., “Sortals”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/sortals/>>.
- HYDE, D. «Sorites Paradox», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/sorites-paradox/>>.
- KIM, J. The sortal resemblance problem. *Canadian Journal of Philosophy*, 2014.
- LOWE E. J. *More Kinds of Being: A Further Study of Individuation, Identity and Logic of Sortals Terms*. Blackwell, 2009.
- MCKEON, M. W. *The concept of Logical consequence: an introduction to philosophical logic*. Peter Lang Publishing, 2010.
- NOONAN, H. What is a one-level criterion of identity? *Analysis* 69: 274-77, 2009.
- NOONAN, Harold and Curtis, Ben, “Identity”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/identity/>>.
- SANTOS, P. “Sorites”, *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*. Branquinho, /J. Murcho, D./ Gomes, N. Martins Fontes, Rio de Janeiro, RJ. 2009
- WALLACE, J. R. Sortal Predicates and Quantification. *The Journal of Philosophy*. Vol. 62, No. 1 pp. 8-13, 1965.