



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Marcos Henrique da Silva Rosa

Os limites do mundo: Wittgenstein e a natureza da necessidade

Rio de Janeiro

2009

Marcos Henrique da Silva Rosa

Os limites do mundo: Wittgenstein e a natureza da necessidade



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Pinheiro Dias Pereira

Rio de Janeiro

2009

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

W8311 Rosa, Marcos Henrique da Silva.
Os limites do mundo: Wittgenstein e a natureza da
necessidade /Marcos Henrique da Silva Rosa. – 2009.
127 f

Orientador: Luiz Carlos Pinheiro Dias Pereira
Tese (Doutorado) - Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1.Wittgenstein, Ludwig, 1889 - 1951. 2. Metafísica -
Teses. I. Pereira, Luiz Carlos Pinheiro Dias . II. Universidade do
Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.

CDU 1 (44)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Tese.

Assinatura

Data

Marcos Henrique da Silva Rosa

Os limites do mundo: Wittgenstein e a natureza da necessidade

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Aprovada em 06 de abril de 2009.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Luiz Carlos Pinheiro Dias Pereira (Orientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. Dra. Ethel Menezes Rocha
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFRJ

Prof.Dr. João Vergílio Gallerani Cutter
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP

Prof. Dr. Edgar da Rocha Marques
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof.Dr. Marcos André Gleizer
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Rio de Janeiro

2009

DEDICATÓRIA

À minha filha Ana Clara, por fazer o mundo ter sentido

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha família, José e Sônia (*meus pais, que me disseram* mostraram o que realmente importa), Márcio (que me mostrou o que é ser um irmão), Marcelo, Matheus e Laís, por tudo o que vivemos juntos; aos meus avós, Umbelina e Manoel, in memoriam; a Vítor, Verônica e Maria Clara; a todos os amigos de Campos; a Sérgio e família, em especial, a Marilene, in memoriam, pela alegria, pelo carinho e por tudo; a Camilla, por me fazer ver o mundo de modo diferente e simplesmente pela presença (perto ou longe); a Leda, pelo apoio e, sobretudo, pela amizade incondicional; a Camila Jordan, pelas intermináveis discussões sobre Wittgenstein e pela amizade; a Priscila e Leila, por mostrarem a cada dia o que é a amizade verdadeira; a Roberta, por tudo; a Fabiano, pela concordância na amizade e discordância na filosofia; aos professores André Gleizer, Edgar Marques, Ethel Menezes Rocha e João Vergílio Cutter, pelos valiosos comentários e sugestões, que procurei incorporar (não sei se satisfatoriamente) nesta versão final do trabalho; a Simone, secretária da Pós-Graduação em Filosofia da UERJ, pela extrema eficiência e paciência; a FAPERJ, pela bolsa de pesquisa, sem a qual este trabalho não seria possível; por fim, ao meu orientador, Luiz Carlos Pinheiro Dias Pereira, pelas discussões, pelas aulas, pelos textos, pelos comentários decisivos na elaboração desta tese e pela orientação segura.

*Os limites de minha linguagem significam os
limites de meu mundo.*

Ludwig Wittgenstein

RESUMO

ROSA, Marcos Henrique da Silva. *Os limites do mundo: Wittgenstein e a natureza da necessidade*. 127 f. 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Em todas as fases dos escritos de Wittgenstein a questão da necessidade esteve sob o foco de suas análises. Tanto no *Tractatus* quanto nas considerações pós-*Tractatus*, ele sustenta a idéia de que há uma diferença de *natureza* entre proposições como as da lógica e as proposições das ciências naturais, e procura explicar em que consiste tal diferença, argumentado que as chamadas proposições necessárias nada descrevem ou representam, e são, antes, a expressão de regras linguísticas que determinam os limites do sentido. O objetivo deste trabalho é fornecer uma elucidação das reflexões de Wittgenstein sobre a natureza da necessidade. Ao tentar fazê-lo, procurarei indicar os pontos de continuidade e os de ruptura entre a explicação dada no *Tractatus* e aquela fornecida nos escritos do chamado segundo Wittgenstein. Procurei indicar também de que modo uma discussão sobre as considerações de Wittgenstein sobre a natureza das ditas verdades necessárias pode nos proporcionar um posicionamento mais esclarecido em relação ao debate mais amplo entre concepções ontológicas e concepções lingüísticas de necessidade.

Palavras-chave: Wittgenstein. Necessidade. Metafísica.

ABSTRACT

In all the phases of Wittgenstein's writings, the matter of necessity was under the focus of his analysis. As much in the *Tractatus* as in the considerations post-*Tractatus*, it holds the idea that there is a difference of nature between propositions like the ones of the logic and the propositions of the natural sciences, and tries to explain what makes such difference, explaining that so-called necessary propositions describe or represent nothing, and are, thus, an expression of the linguistic rules which determines the limits of the sense. The reason of this work is to provide a clarification to Wittgenstein's reflections about the nature of the necessity. When I was doing it, I tried to indicate the continuing points and the rupture ones between the explanation given in the *Tractatus* and the other one provided in the writings of the so-called "later Wittgenstein". I also tried to highlight how a discussion about Wittgenstein's considerations over the nature of the necessary truth might bring a more enlightened thought to a wider debate between the ontological conceptions and the linguistic conception of the necessity.

Keywords: Wittgenstein. Metaphysics. Necessity.

LISTA DE ABREVIATURAS

Textos de Wittgenstein

- AWL Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1932-1935. From the Notes of Alice Ambrose and Margaret MacDonald. Alice Ambrose (ed.). Oxford: Blackwell, 1979.
- BB The Blue and the Brown Books. Oxford: Blackwell, 1958.
- LFM Lectures on the Foundations of Mathematics. From the Notes of R.G. Bosanquet, N. Malcolm, R. Rhees e Y. S.mythies. Cora Diamond (ed.). Hassocks: Harvester Press, 1976.
- LWL Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1930-1932. From the Notes of J.King and D.Lee. Desmond Lee (ed.). Oxford: Blackwell, 1979.
- NB Notebooks 1914-1916. 2ª Ed. G.H.von Wright & G.E.M. Anscombe (Eds.) Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1979.
- OC On Certainty. G.E.M. Anscombe & G.H. Von Wright (eds.).Trad. D. Paul & G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1969.
Sobre a Certeza. Trad. Maria Elisa Costa. Lisboa: Edições 70, 1990.
- PI Philosophical Investigations. G.E.M. Anscombe & R. Rhees (eds.) Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1958.
Investigações Filosóficas. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- RFM Remarks on the Foundations of Mathematics. Revised Edition. G.H. Von Wright & R. Rhees & G.E.M. Anscombe (eds.). Trad. G.E.M. Anscombe. Cambridge-MA: The MIT Press, 1996.
- TLP Tractatus Logico-Philosophicus. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP. 2001.

Textos de Frege

- B Begriffsschrift, in *From Frege to Gödel: A Source Book in Mathematical Logic 1879-1931*(Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967).
- BLA The Basic Laws of Arithmetic: Exposition of the System. Trad. Montgomery Furth. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967.
- FA Os Fundamentos da Aritmética. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- JCC Sobre a Justificação Científica de uma Conceitografia. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1973. pp.191-195
- L “Logic”, in *Posthumous Writings*. Edited By Hans Hermes et al. Chicago: The University of Chicago Press, 1979
- P “O Pensamento” (1918-1919) *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, Série 3, v.8, n.1, Trad. Cláudio Ferreira da Costa. (1998): 177-208, p.195.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 FREGE E A CONCEPÇÃO DE LÓGICA DO LOGICISMO.....	17
1.1 Logicismo, Lógica e Linguagem	18
1.2 Kant, Frege e as Leis Lógicas como Leis do Pensamento.....	22
1.3 As Leis Lógicas como Leis da Verdade.....	27
2 NECESSIDADE, SENTIDO E MUNDO NO <i>TRACTATUS</i>	33
2.1 Representação, Sentido e Possibilidade.....	34
2.2 A natureza da Necessidade Lógica.....	40
2.3 O “Grande Espelho”.....	50
3 NECESSIDADE, NORMATIVIDADE E INTELIGIBILIDADE.....	58
3.1 Além de Frege e do <i>Tractatus</i>	58
3.2 Leis Lógicas como Leis do Pensamento.....	64
3.3 Verdade, Correspondência e Objetos Lógicos.....	70
3.4 O problema Filosófico da Necessidade.....	77
4 CONVENCIONALISMO, REGRAS E JUSTIFICAÇÃO.....	80
4.1 O Convencionalismo dos Empiristas Lógicos.....	81
4.2 Dummett e o Convencionalismo “Full-Blooded”.....	85
4.3 Seguir Regras.....	90
4.4 Necessidade, convenção e Decisão.....	94
4.5 Platonismo, Ceticismo e Regras.....	102
5 CONCLUSÃO.....	108
REFERÊNCIAS.....	116
APÊNDICE - Duas notas sobre Wittgenstein e Quine.....	120

INTRODUÇÃO

Há diferentes sentidos em que podemos afirmar que certas proposições são necessariamente verdadeiras. Tomemos como exemplo as proposições “As águas dos rios correm para baixo” e “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”. Quando afirmo que a primeira destas proposições é necessariamente verdadeira, o que estou dizendo é que, *sob determinadas condições físicas*, está interdita a possibilidade de as águas dos rios correrem para cima, ao passo que, quando afirmo que a segunda destas proposições é necessariamente verdadeira, o que estou dizendo é que, *sob quaisquer condições possíveis*, está interdita a possibilidade de duas proposições que se contradizem serem ambas verdadeiras. Nos é permitido ao menos imaginar uma situação na qual as águas dos rios corram para cima, mas uma situação na qual duas proposições que se contradizem sejam verdadeiras ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto não nos é, entretanto, sequer concebível. Utilizando um vocabulário que remonta a Leibniz, podemos também dizer que a proposição “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”, diferentemente de “As águas dos rios correm para baixo”, é verdadeira em todos os mundos possíveis. Verdades como as estudadas por disciplinas como a lógica, a matemática e a metafísica parecem possuir o traço distintivo de serem *absolutamente* necessárias. Podemos caracterizar tal tipo de verdade – tradicionalmente denominada também de “verdade eterna” – dizendo que um operador “ \Box ” expressa uma necessidade absoluta, metafísica, ou lógica (no sentido amplo desta última expressão) se a verdade de $\Box p$ significa que não há nenhum sentido de “possível” em que seja possível que não- p ¹. O problema da necessidade é um clássico problema filosófico, e, observa Michael Dummett, um problema duplo: “Qual é a sua fonte, e como podemos reconhecê-la?”². A primeira das perguntas posta em cena por Dummett traduz a demanda filosófica por uma explicação do que confere às proposições ditas necessárias sua natureza diferenciada: “Deus pode ordenar que algo seja válido no mundo atual; mas como pode mesmo Deus ordenar que algo seja válido em todos

¹ Esta forma de caracterizar as verdades absolutamente necessárias é tomada de empréstimo a Bob Hale, “The Source of Necessity” *Philosophical Perspectives* 16 (2002): 299-319, p.299.

² Cf. Michael Dummett, “Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics’ (1959), in *Truth and Other Enigmas* (London: Duckworth, 1978), p.169.

os mundos possíveis?”³. A segunda pergunta traduz o aspecto “epistemológico” do problema da necessidade: “Nós sabemos o que é iniciar uma investigação sobre se algo *é* verdadeiro; mas que explicação podemos dar do processo de descobrir se algo *deve* ser verdadeiro?”⁴. Ao longo deste trabalho tomarei estas duas perguntas formuladas por Dummett como as que melhor traduzem o que há de central no problema filosófico da necessidade. Uma estratégia adotada neste texto é, com efeito, a de analisar as considerações de Wittgenstein procurando extrair delas o que seria sua resposta a tais perguntas.

Em todas as fases dos escritos de Wittgenstein a questão da necessidade esteve sob o foco de suas análises. Tanto no *Tractatus* quanto nas considerações pós-*Tractatus* ele sustenta a idéia de que há uma diferença de *natureza* – e não apenas de *grau*, como diriam empiristas *a la* Quine⁵ – entre proposições como as da lógica e as proposições das ciências naturais, e tanto na primeira quanto na segunda fase de sua filosofia ele se esforça por tentar explicar em que consiste tal diferença. O objetivo deste trabalho é fornecer uma elucidação das teses de Wittgenstein sobre a natureza da necessidade. Ao tentar fazê-lo, procurarei indicar os pontos de continuidade e os de ruptura entre a explicação dada no *Tractatus* e aquela fornecida nos escritos do segundo Wittgenstein. Acerca deste ponto é preciso, no entanto, fazer um esclarecimento. Ao me referir aos escritos do segundo Wittgenstein me refiro especificamente aos escritos produzidos por ele a partir de meados da década de 30, nos quais o atomismo lógico sustentado no *Tractatus* e o holismo lógico sustentado pelo chamado “middle Wittgenstein” são substituídos por um holismo prático⁶. O que neste trabalho se afirma sobre a concepção de necessidade do segundo Wittgenstein

³ Idem.

⁴ Idem.

⁵ O *locus classicus* da tese de Quine de que as proposições ditas necessárias e as proposições ditas contingentes não possuem uma natureza essencialmente diferente é, como se sabe, o artigo “Dois dogmas do Empirismo”. Neste artigo Quine afirma, por exemplo, que “Qualquer enunciado pode ser verdadeiro aconteça o que acontecer, se realizarmos ajustamentos suficientemente drásticos em outra parte do sistema. Mesmo um enunciado muito próximo à periferia pode ser considerado verdadeiro frente a uma experiência recalcitrante, alegando-se alucinação ou reajustando certos enunciados do tipo chamado leis lógicas. Inversamente, comprovando o que foi dito, nenhum enunciado é imune à revisão. Mesmo a revisão da lei lógica do terceiro excluído foi proposta como meio de simplificar a mecânica quântica; e qual a diferença entre tal alteração e a alteração pela qual Ptolomeu cedeu lugar a Kepler, Newton a Einstein, ou Aristóteles a Darwin?” Cf. W.V. Quine “Dois Dogmas do Empirismo”, in *Quine* (São Paulo: Abril Cultural, 1980), p. 246. Ao final desta tese encontra-se um apêndice no qual traço um rápido contraste entre as concepções de necessidade sustentadas pelo segundo Wittgenstein e por Quine.

⁶ Tomo de David Stern as expressões “holismo lógico” e “holismo prático” Cf. David Stern, “The ‘Middle Wittgenstein’: From Logical Atomism to Practical Holism”, in *Wittgenstein in Florida* (Kluwer, 1991), pp. 203-226.

não tem a pretensão de ser totalmente válido também para a fase intermediária de seu pensamento; pelo contrário, é possível mesmo assinalar que certas afirmações feitas pelo Wittgenstein da fase das *Investigações Filosóficas* – o melhor exemplo é a de que uma explicação da natureza das proposições necessárias demanda uma descrição da função particular que as mesmas desempenham no interior de nossas práticas lingüísticas concretas e transitórias – certamente não seriam subscritas pelo “middle Wittgenstein”. Assim, além do *Tractatus*, são nos escritos produzidos por Wittgenstein a partir de meados dos anos 30 – quando se afirma o holismo prático que será sustentado até *Sobre a Certeza* – que essa tese basicamente se concentra.

A tese é dividida em quatro capítulos. No primeiro deles examino a concepção de lógica subjacente ao projeto logicista de Frege. Apesar de o autor de *Begriffsschrift* nunca ter levado a cabo qualquer investigação sistemática sobre a noção de necessidade, sua concepção de lógica é – procurarei mostrar – um alvo constante das considerações de Wittgenstein acerca de tal noção. O exame que aqui se empreende das teses de Frege tem como objetivo, então, o de lançar luz (ainda que parcialmente) sobre o quadro intelectual no qual se inserem as explicações de Wittgenstein sobre a natureza das verdades necessárias. Como será visto, tanto na primeira quanto na segunda fase de sua filosofia Wittgenstein recusa a concepção – sustentada por Frege – segundo a qual proposições necessárias como “ $(x)(x=x)$ ” veiculam algum tipo de conhecimento sobre a realidade do mesmo que as proposições contingentes das ciências naturais o fazem, e contra tal concepção afirma a tese de que proposições desta natureza nada descrevem ou representam. Tal tese ganha, no entanto, diferentes versões no *Tractatus* e nos escritos pós-*Tractatus*. Um dos propósitos deste trabalho é contrastar estas versões e esclarecer a diferença entre elas.

O segundo capítulo é dedicado ao exame das considerações sobre o problema da necessidade tecidas na obra central da primeira fase dos escritos de Wittgenstein, o *Tractatus Logico-Philosophicus*. Analiso tais considerações à luz do diálogo entre Wittgenstein e Frege – mais exatamente, tentando mostrar em que medida elas constituem uma resposta e uma crítica à concepção platonista de lógica supostamente sustentada pelo autor de *Begriffsschrift* e também à concepção de lógica que é alvo constante deste, o psicologismo. Tento mostrar também, entretanto, como o primeiro Wittgenstein – diferentemente do chamado segundo Wittgenstein – não se encaminha em direção uma

explicação convencionalista ou lingüística da natureza da necessidade após romper com o platonismo de Frege. Esta tentativa de esclarecer por que a concepção de necessidade sustentada no *Tractatus* não é convencionalista é, por sua vez, levada a cabo através de uma discussão do uso das teses tractarianas por parte dos empiristas lógicas em sua formulação daquela que é a explicação convencionalista ou lingüística do problema da necessidade paradigmática no interior da tradição analítica.

Os dois últimos capítulos do trabalho focalizam as considerações sobre a natureza da necessidade trazidas à cena pelo segundo Wittgenstein. Seguindo o modelo de análise de Hans-Johan Glock⁷, divido-as em duas partes: a primeira delas (objeto de análise do terceiro capítulo) refere-se àquelas considerações nas quais Wittgenstein trata das proposições necessárias levando em conta mais particularmente a “aplicação” das mesmas, já a segunda (objeto de análise do quarto capítulo) refere-se àquelas considerações nas quais se focaliza o papel desempenhado pelas proposições necessárias da matemática e da lógica no “interior” de nossos cálculos e demonstrações – isto é, àquelas considerações nas quais Wittgenstein trata dessas proposições tendo em vista a lógica e a matemáticas “puras”. Como espero mostrar, as possíveis dificuldades enfrentadas por Wittgenstein aparecem principalmente ao considerarmos o que tomo como a segunda parte de suas reflexões sobre o problema da necessidade – mais especificamente, ao considerarmos suas afirmações sobre o que é uma prova em matemática ou lógica.

A passagem do *Tractatus* às considerações do segundo Wittgenstein significa – argumentarei – a passagem de uma concepção ainda ontológica de necessidade (isto é, uma concepção segundo a qual o domínio de validade das chamadas verdades necessárias é o das próprias coisas, e não apenas o dos nossos discursos sobre as mesmas) a uma concepção convencionalista ou lingüística. Nos dois capítulos finais procuro elucidar que espécie de convencionalismo sustenta o Wittgenstein pós-*Tractatus*. No terceiro capítulo adoto a estratégia de levar a cabo tal elucidação tentando indicar de que modo em suas formulações sobre o problema das verdades necessárias o segundo Wittgenstein procura superar tanto as concepções platonistas e psicologistas de lógica quanto a concepção alternativa a estas trazida à cena no *Tractatus*. Já o quarto capítulo desenvolve-se por meio de um contraste entre o tipo de convencionalismo sustentado por Wittgenstein e duas outras

⁷ Hans-Johan Glock, “Necessity and Normativity”, in Hans Sluga e David .G. Stern, eds., *The Cambridge Companion to Wittgenstein* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996), p.224, nota 2.

formas de concepção convencionalista ou lingüística de necessidade, a saber, o convencionalismo advogado pelos empiristas lógicos e o convencionalismo que Dummett denomina de “full-blooded”; procuro caracterizar estas duas concepções lingüísticas de necessidade e mostrar que elas se defrontam com consideráveis dificuldades, para, então, tentar responder à pergunta: se confundiria o convencionalismo sustentado por Wittgenstein com uma dessas duas concepções e, assim, padeceria igualmente de dificuldades aparentemente intransponíveis? Neste último capítulo procuro, portanto, não apenas reconstruir as teses de Wittgenstein, mas também apontar e discutir seus possíveis pontos cegos.

Com este trabalho espera-se lançar alguma luz sobre os escritos de Wittgenstein e também sobre o próprio debate filosófico contemporâneo acerca da noção de necessidade. Com efeito, uma idéia por detrás do esforço de análise aqui empreendido é a de que um melhor entendimento das teses de Wittgenstein sobre o conceito de necessidade pode contribuir para um melhor entendimento deste próprio conceito. Além disso, como acabei de sinalizar no final do parágrafo acima, neste trabalho procuro não apenas oferecer uma reconstrução imanente da lógica argumentativa dos textos de Wittgenstein sobre o problema das verdades necessárias, mas também levar a cabo uma reflexão crítica sobre a solução dada por ele a este problema, indicando e discutindo seus possíveis pontos cegos, bem como a fecundidade filosófica de tal solução proposta.

1 FREGE E A CONCEPÇÃO DE LÓGICA DO LOGICISMO

*Considero um sinal seguro de um erro se a lógica
necessita de metafísica e psicologia – ciências que precisam
elas mesmas dos princípios da lógica.*
Frege

Tanto no *Tractatus* quanto nos escritos da segunda fase de sua filosofia Wittgenstein teve em Frege e Russell seus interlocutores intelectuais mais freqüentes. É famosa, a esse respeito, a afirmação, feita no prefácio ao *Tractatus*, na qual ele reconhece que deve “às obras grandiosas de Frege” e “aos trabalhos” de Russell “uma boa parte do estímulo” às suas idéias (TLP, p.131). Há uma discussão entre os intérpretes acerca de qual dos dois teria exercido a influência mais decisiva nos escritos de Wittgenstein⁸. Neste trabalho adotarei a estratégia de examinar as considerações de Wittgenstein sobre a natureza da necessidade investigando em que medida elas emergem como uma resposta às teses de Frege sobre a natureza da lógica. Isso não significa, no entanto, uma tomada de posição no debate acima mencionado. De fato, ao se privilegiar Frege como interlocutor de Wittgenstein não se exclui aqui a possibilidade de um tratamento alternativo de sua concepção de necessidade que privilegie o seu diálogo com o autor de *The Principles of Mathematics*. Pelo contrário, é possível mesmo assinalar que alguns dos aspectos das teses de Wittgenstein aqui abordados (por exemplo, sua crítica à idéia de que a lógica é uma ciência, ou sua crítica ao uso da noção de evidência para explicar o nosso conhecimento das verdades lógicas) são *explicitamente* uma resposta também a Russell.

A influência dos escritos de Frege em nosso tratamento técnico e entendimento filosófico da lógica é bem conhecida. Frege, como se sabe, sustentou a tese de que a matemática (mais precisamente a aritmética) é redutível à lógica, e, como também se sabe, ao tentar estabelecer seu projeto logicista ele acabou por desenvolver tanto um instrumental que redefiniu os rumos de nosso tratamento técnico no campo da lógica quanto um conjunto de reflexões filosóficas que ocupa o lugar de marco zero na história disso que

⁸ A este respeito, ver Warren Goldfarb, “Wittgenstein’s Understanding of Frege. The Pré-Tractarian Evidence”, in *From Frege to Wittgenstein* (New York: Oxford University Press, 2002), pp.185-200.

chamamos de filosofia analítica. Neste capítulo tratarei não dos aspectos técnicos do projeto logicista de Frege, mas sim da concepção de lógica subjacente ao mesmo. Um dos objetivos desta tese será mostrar que parte importante das considerações de Wittgenstein (tanto o do *Tractatus* quanto o pós-*Tractatus*) sobre o problema da necessidade surge como uma resposta e uma crítica a esta concepção.

1.1 Logicismo, lógica e linguagem

A pergunta que norteia o projeto filosófico de Frege é a seguinte: qual é o *status* epistemológico das verdades da aritmética? Frege divide todas as verdades que requerem justificação em duas classes: a daquelas cujas provas podem ser levadas a cabo através de meios puramente lógicos e a daquelas cujas provas exigem algum tipo de recurso à intuição. A qual dessas duas classes pertencem os juízos da aritmética?⁹ A fim de responder a esta pergunta, é preciso, observa Frege, dispor de uma notação ou linguagem que nos permita conduzir demonstrações tornando explícitas todas as premissas utilizadas nas cadeias de raciocínio em questão. Apenas tendo em mãos uma notação ou linguagem que preencha tal requisito é possível testar se as verdades da aritmética podem ser justificadas recorrendo-se unicamente à lógica (isto é, se podemos fornecer provas dessas verdades nas quais as mesmas são uma conseqüência lógica de axiomas que são eles próprios verdades lógicas) ou se (como pensaram Kant e Mill) tais verdades apenas podem ser estabelecidas fazendo-se apelo a elementos de natureza intuitiva¹⁰. Ora, argumenta Frege, a nossa linguagem corrente se mostra deficiente quando se trata de cumprir tal objetivo. De fato, afirma ele, tal linguagem é mesmo um obstáculo se o que temos em vista é a reprodução clara e explícita das relações lógicas que subjazem aos nossos pensamentos ou raciocínios:

⁹ Observe-se que a questão da natureza *analítica* ou *priori*, *sintética* ou *posteriori* das verdades da aritmética dizem respeito, segundo Frege, não “à gênese psicológica” das mesmas, mas sim ao seu “melhor método de prova”. Isto é, o que está em jogo nesta questão, de acordo com o autor de *Begriffsschrift*, não é o modo como as verdades da aritmética chegam à nossa consciência, mas sim o modo como a prova ou demonstração das mesmas pode ser levada a cabo. Desta forma, é plenamente possível, escreve Frege, que uma proposição pertença à classe das proposições *analíticas* e *a priori* e mesmo assim nunca tenha podido chegar à nossa consciência senão através de nosso contato com a realidade empírica. (cf. B, p.5)

¹⁰ A fim de demonstrar que a aritmética é redutível a lógica é necessário, é claro, não apenas mostrar que os teoremas da matemática podem ser provados apenas a partir de leis lógicas, mas sim também mostrar que os conceitos da aritmética podem ser definidos em termos de conceitos puramente lógicos. Como se sabe, Frege tentou fazer estas duas coisas.

Não existe na linguagem um conjunto rigorosamente delimitado de formas de raciocínio, de modo a não se poder distinguir, pela forma lingüística, uma passagem sem lacunas de uma que omite membros intermediários. Pode-se dizer que o primeiro caso quase não se dá na linguagem, que ele repugna ao sentimento vivo da língua, visto que ele implicaria uma prolixidade insuportável. As relações lógicas são quase sempre apenas indicadas na linguagem, adivinhadas e não propriamente expressas.

(JCC, p.192)

Há, argumenta Frege, um descompasso entre a correção gramatical de nossa linguagem corrente e a correção formal ou lógica dos nossos pensamentos. “A linguagem”, afirma ele, “não é regida por leis lógicas, de modo que a obediência à gramática já garantisse a correção formal do curso do pensamento”(Idem). Um exemplo comum desse descompasso entre a forma gramatical de nossa linguagem e a forma lógica de nossos pensamentos é o seguinte: utilizamos um mesmo termo para designar um conceito e um objeto individual que cai sob ele. “Cavalo”, por exemplo, pode tanto significar um conceito, como na proposição “Isto é um cavalo”, quanto um objeto que cai sob esse conceito, como na proposição “O cavalo de Napoleão era branco”. Um outro exemplo é este: proposições como “Schönberg foi mestre de Webern” e “Webern foi discípulo de Schönberg” distinguem-se gramaticalmente quanto ao que consideramos ser o sujeito e o predicado de uma e de outra; de um ponto de vista lógico, no entanto, tais proposições gramaticalmente distintas se equivalem, posto que elas desempenham um único e mesmo papel no interior de uma cadeia de inferências: as conseqüências que podem ser logicamente derivadas de uma são as mesmas que podem ser logicamente derivadas de outra. A forma gramatical de nossa linguagem não reproduz, portanto, vê-se, a forma lógica de nossos pensamentos. A fim de verificar se a aritmética é ou não redutível à lógica precisamos, então, conclui Frege, de uma notação ou linguagem alternativa a nossa linguagem corrente. Isto é, precisamos de uma notação ou linguagem que reproduza a armação lógica que subjaz aos nossos pensamentos se o que temos como objetivo é poder conduzir demonstrações nas quais se exprimem claramente todas as relações lógicas que são parte constitutiva das condições de validade da conclusão, e, assim, poder testar se os juízos da aritmética podem ou não ser demonstrados através de meios puramente lógicos. A linguagem simbólica artificial que Frege apresenta sob o título de conceitografia <*begriffsschrift*> pretende ser uma tal notação ou linguagem capaz de reproduzir as relações lógicas constitutivas de nossas operações inferenciais. Nessa linguagem, afirma

Frege, são consideradas apenas aquelas relações “que são independentes das qualidades particulares das coisas” (B, p.6), e, por isso, continua ele, a mesma também pode ser chamada de “linguagem-fórmula do pensamento puro” (Idem).

Embora utilizada inicialmente por Frege como uma ferramenta a serviço de seu projeto logicista, a linguagem artificial apresentada por ele possui, segundo o próprio, um alcance filosófico mais amplo. As teses de Frege, com efeito, antecipam um *insight* que o Wittgenstein do *Tractatus* vai atribuir a Russell: o de que o descompasso entre a gramática superficial da linguagem e a gramática lógica da mesma é uma fonte de mal entendidos e ilusões filosóficas¹¹. Com efeito, a já referida assimetria entre a estruturação gramatical de nossa linguagem corrente e a estruturação formal ou lógica de nossos pensamentos é, afirma Frege, uma fonte de erros e mal entendidos: “Nas partes abstratas da ciência faz-se sentir continuamente a falta de um meio de evitar mal entendidos e, ao mesmo tempo, erros no próprio pensamento. Ambos têm origem na imperfeição da linguagem”(JCC, p.192). A conceitografia fregiana, ao reproduzir a estruturação formal ou lógica de nossos pensamentos, serve então precisamente de instrumento para a identificação e correção dos erros e mal entendidos que têm origem na imperfeição (de um ponto de vista lógico) de nossa linguagem corrente. E – com o acréscimo do vocabulário específico exigido – esta conceitografia pode ser estendida para o domínio de qualquer ciência, afirma ainda Frege (B, p.3). Deste modo, como observa Thomas Ricketts, “a *begriffsschrift* é, assim, um *framework* de uma linguagem na qual se diz tudo o que pode ser dito. Seus limites são os limites do sentido”¹².

De posse de uma tal linguagem perfeita do ponto de vista lógico, isto é, de uma linguagem artificial que (diferentemente da linguagem corrente) não encubra ou disfarce a armação lógica do pensamento, é possível tentar mostrar que o conhecimento matemático é um conhecimento lógico, isto é, tentar mostrar que as verdades matemáticas podem ser provadas através de recursos puramente lógicos. Com efeito, trata-se, segundo Frege, de mostrar que os teoremas da matemática (mais precisamente, os da aritmética¹³) podem ser

¹¹ Leia-se, a esse respeito, o aforismo 4.0031 do *Tractatus*: “Toda filosofia é ‘crítica da linguagem’. (...) O mérito de Russell é ter mostrado que a forma lógica aparente da proposição pode não ser sua forma lógica real”.

¹² Thomas Ricketts, “Pictures, logic, and the limits of sense in Wittgenstein’s *Tractatus*”, in Hans Sluga e David .G. Stern, eds., *The Cambridge Companion to Wittgenstein* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996), p.61.

logicamente deduzidos de axiomas de natureza também lógica: “Importa então encontrar sua [das verdades aritméticas] demonstração e nela remontar até as verdades primitivas. Se neste caminho esbarra-se apenas em leis lógicas e definições, tem-se uma verdade analítica”, lemos nos *Fundamentos da Aritmética*; “Se não é possível, porém, conduzir a demonstração sem lançar mão de verdades que não são de natureza lógica geral, mas que remetem a um domínio científico particular, a proposição é sintética” (FA, §3.)

Ao adotar um tal método axiomático Frege fica, entretanto, com uma outra questão em suas mãos: após tentar mostrar que os teoremas da aritmética podem ser logicamente deduzidos de verdades lógicas primitivas, resta ainda o problema de saber como é possível o conhecimento dessas verdades lógicas primitivas que são o ponto de partida da prova dos teoremas. A este respeito, Frege afirma que a lógica pode responder à pergunta acerca de como uma de suas próprias leis pode ser reconhecida como verdadeira apenas na medida em que esta pode ser justificada em termos de outras leis lógicas; no ponto em que uma lei lógica não mais se deixa deduzir logicamente de outras leis lógicas, então a lógica não pode mais fornecer nenhuma resposta: “A questão de por que e com que direito nós reconhecemos uma lei lógica como verdadeira a lógica pode apenas responder reduzindo-as a outra lei lógica. Onde isto não é possível, a lógica não pode dar nenhuma resposta” (BLA, p.15). Ou seja, a lógica não é, por si só, suficiente para garantir sua justificação (ou, remetendo a um aforismo do *Tractatus*, a lógica não é, segundo Frege, suficiente para “cuidar de si mesma” (TLP, 5.473)): a própria lógica, segundo Frege, não pode responder à pergunta acerca de como é possível o conhecimento daquelas verdades lógicas primitivas de que partem as demonstrações das verdades lógicas passíveis de serem justificadas em termos puramente lógicos. Frege sai então do terreno estrito da lógica e lança mão da noção de auto-evidência para responder tal pergunta. Assim, por exemplo, fazendo referência à Lei Básica V das *Leis Básicas da Aritmética* no contexto de uma resposta à descoberta de Russell de um paradoxo em seu sistema logicista, o autor de *Begriffsschrift* afirma: “Eu nunca ocultei de mim mesmo a ausência, nessa Lei Básica, da auto-evidência que as outras Leis Básicas possuem, e que deve ser propriamente exigida de uma lei da lógica” (BLA, p.127). Como mostrarei no próximo capítulo, Wittgenstein vai contestar esse uso da noção de auto-evidência por parte de Frege. No aforismo 6.37 do *Tractatus*, por exemplo, ele

¹³ Para Russell – o outro logicista com o qual Wittgenstein privilegiadamente dialoga – todos os teoremas da matemática podem ser provados através de meios puramente lógicos.

afirma que “é notável que um pensador tão exato como Frege tenha recorrido ao grau de evidência como critério da proposição da Lógica” (TLP, 1271). A sua argumentação a esse respeito tem como um de seus objetivos, como será visto, mostrar que a lógica se basta para garantir a sua justificação, tornando prescindível, assim, qualquer recurso à noção de auto-evidência para responder o “problema epistemológico” das verdades lógicas. Antes de chegar ao *Tractatus*, porém, é preciso ainda esclarecer outros pontos da argumentação Frege sobre a natureza da lógica.

1.2 Frege, Kant e as leis da lógica como leis do pensamento

Apesar de Kant ser um dos principais alvos visados por Frege na formulação de seu projeto logicista, a concepção de lógica do autor de *Begriffsschrift* é, sob determinados aspectos, mais próxima a de Kant do que geralmente se reconhece¹⁴. Nesta seção tratarei de um dos pontos de contato entre as concepções fregiana e kantiana de lógica. Procurarei mostrar que, no contexto de sua polêmica com o lógico psicologista, Frege acaba por formular uma versão de uma tese já antes posta em cena por Kant (e que ganhará nas mãos de Wittgenstein uma nova versão, argumentarei nos capítulos II e III): a de que as leis da lógica são não leis do *nosso* pensamento, mas sim leis constitutivas do pensamento *enquanto tal*.

Em seus *Fundamentos da Aritmética* Frege afirma que um dos três princípios que orientaram as reflexões contidas neste livro é o de que “deve-se separar precisamente o psicológico do lógico, o subjetivo do objetivo” (FA, p.204) Com efeito, a “perniciosa ingerência da psicologia na lógica” (BLA, p.12) era, para Frege, um obstáculo que deveria ser removido a fim de que sua tentativa de mostrar que a aritmética é redutível à lógica pudesse ter êxito. De acordo com a concepção psicologista, a lógica seria uma ciência que teria como tarefa realizar investigações de natureza empírica acerca da mente humana e através destas descobrir as leis de acordo com as quais ela funciona; as leis da lógica, segundo tal concepção, descreveriam como nós empiricamente pensamos; essas leis seriam, então, leis do pensamento, ou, mais precisamente, leis do *nosso* pensamento.

¹⁴ Para uma comparação entre as concepções de lógica de Frege e de Kant, ver James Conant, “The Search of Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege and the *Tractatus*”, in *Philosophical Topics*, Vol. 20, No 1, pp. 115-180; Oystein Linnebo, “Frege’s conception of logic: from Kant to *Grundgesetze*”, in *Manuscrito* 26:2 (2003), pp.235-252; John MacFarlane, “Frege, Kant, and the Logic in Logicism”, in *The Philosophical Review*, Vol.111, No.1 (2002),pp. 25-65.

A crítica à concepção psicologista de lógica atravessa toda a obra de Frege, mas no prefácio às *Leis Básicas da Aritmética* encontramos uma discussão acerca do psicologismo levada a cabo de forma particularmente sistemática, discussão essa que, como analisarei com maior nível de detalhe no terceiro capítulo deste trabalho, é alvo de comentários de Wittgenstein em várias passagens das *Observações Sobre os Fundamentos da Matemática* e das *Lições Sobre os Fundamentos da Matemática*. Wittgenstein particularmente se atém ao seguinte “experimento de pensamento” trazido à cena por Frege a fim de mostrar um ponto cego na concepção psicologista. Como observa o autor de *Begriffsschrift*, se é correta a concepção psicologista, isto é, se as leis da lógica descrevem as operações inferenciais básicas de *nossa* mente, então não está interdita a possibilidade de existirem seres cujas operações mentais sejam regidas por princípios radicalmente distintos daqueles que regem as nossas, e assim, que formulem juízos, pensem ou raciocinem violando sistematicamente as leis da lógica (ou, para dar voz ao lógico psicologista, violando sistematicamente as leis de *nossa* lógica) (BLA, p.14). Se as leis da lógica são não leis do “ser verdadeiro” mesmo, e sim “leis naturais do tomar por verdadeiro” (Idem), isto é, se elas não são válidas atemporal e universalmente, mas sim válidas apenas para seres que reconhecem a verdade tal como nós o fazemos, então, conclui Frege, devo admitir que faz sentido a hipótese de existirem seres que pensem ou raciocinem segundo leis lógicas que contradizem as nossas. E diante de tais seres, continua ele, ao lógico psicologista estaria interdito perguntar quem está certo e quem está errado, isto é, que “leis do tomar por verdadeiro estão de acordo com as leis da verdade” (Idem), pois, se levantasse tais questões, ele estaria ao mesmo tempo reconhecendo a existência de leis da verdade que não são apenas generalizações de operações inferenciais da mente. Ao lógico de orientação psicologista só restaria reconhecer que há um desacordo entre o nosso modo de pensar e o desses seres, apenas reconhecer que certas leis do pensamento (como o princípio de identidade, por exemplo) são válidas para nós e descrevem o modo como *nós* pensamos, ao passo que outras leis do pensamento (radicalmente distintas das nossas) são válidas para estes seres e descrevem o modo como os mesmos pensam ou raciocinam.

A argumentação formulada por Frege no *Prefácio* às *Leis Básicas* visa mostrar a ininteligibilidade desse suposto cenário de seres que pensam ou raciocinam em completo desacordo com as leis da lógica. Isto é, visa mostrar que aquilo que o lógico de orientação

psicologista está obrigado a admitir como uma hipótese legítima – a possibilidade de existirem seres que formulem juízos de acordo com “princípios lógicos” como, por exemplo, “ $(x)(x \neq x)$ ” – é algo que simplesmente não faz sentido. Diante de seres que formulam “juízos” segundo “leis básicas” como “ $(x)(x \neq x)$ ” estaríamos não diante de um pensamento ou raciocínio que obedece princípios lógicos distintos dos nossos, mas sim, argumenta Frege, diante de uma “até então desconhecida forma de insanidade”(Idem) – isto é, de algo que simplesmente não poderíamos denominar “pensamento” ou “raciocínio”. As leis da lógica, afirma ele, são leis que “prescrevem universalmente como se deve pensar *sempre que se pense* <grifo meu>”(BLA, p.11); devemos reconhecer leis lógicas como a lei de identidade “a não ser que queiramos reduzir nosso pensamento à confusão e renunciar definitivamente a qualquer juízo”(BLA, p.15); a violação das leis lógicas significa não a impossibilidade do *nosso* pensamento, mas a impossibilidade do pensamento *enquanto tal*: uma tal violação não poderia nunca ter como resultado algo que estaríamos autorizados a identificar como um pensamento ou raciocínio, mas sim, lemos ainda nos *Fundamentos da Aritmética*, simplesmente “uma total confusão”(FA, p.15). Assim, segundo a argumentação de Frege, o cenário a que se faz referência na introdução das *Leis Básicas* não pode ser descrito como um cenário de seres que formulam juízos segundo leis lógicas que contradizem totalmente as nossas, mas sim como um cenário de seres *que violam exatamente aquelas leis à luz das quais reconhecemos algo como um juízo*. Contrariamente ao que *precisa* admitir o lógico de orientação psicologista, o desacordo entre nós e estes seres não pode ser considerado um desacordo entre diferentes leis do pensamento, posto que a violação de leis lógicas como “ $(x)(x = x)$ ” tem como resultado nada além de – para utilizar a expressão de Wittgenstein – uma “insanidade lógica” (LFM, p. 202), isto é, algo que simplesmente não estaríamos autorizados a chamar de pensamento.

Ao argumentar deste modo contra a concepção psicologista de lógica Frege faz eco a Kant. Com efeito, do mesmo modo que Frege, o autor da *Crítica da Razão Pura* também rejeita a afirmação de que as leis da lógica são leis do pensamento tal como esta afirmação é compreendida pelo lógico psicologista, isto é, como dizendo que as leis da lógica constituem generalizações de operações mentais básicas empiricamente estabelecidas. A lógica se ocupa, afirma Kant na *Lógica* de Jäsche – obra com a qual Frege estava

familiarizado (cf. FA, §12) – não das condições subjetivas do entendimento, isto é, não dos “princípios empíricos (psicológicos)” segundo os quais “pensa o entendimento”, mas sim de suas condições objetivas, dos “princípios a priori de como ele deve pensar”¹⁵. Se assimilássemos as leis lógicas às leis psicológicas e se tentássemos estabelecer aquelas através de observações sobre o nosso entendimento veríamos apenas, observa Kant, “*como* o pensamento transcorre e *como* ele é sob os diversos obstáculos e condições subjetivas”¹⁶. Mas as leis lógicas, contudo, constituem, argumenta ele, não descrições do modo como efetivamente pensamos, mas sim prescrições acerca do modo como *devemos* pensar: “Na lógica não queremos saber: como é e pensa o entendimento e como tem procedido até agora ao pensar, mas, sim, como devia proceder ao pensar”¹⁷. Apenas em um sentido estritamente normativo faz sentido, então, para Kant, falar das leis lógicas como leis do pensamento. Tais leis não descrevem empiricamente como opera o entendimento humano, mas sim prescrevem como ele deve operar.

As leis da lógica, porém, sustenta ainda Kant, são normas ou regras do entendimento possuidoras de um *status* diferenciado. As regras segundo as quais o entendimento procede são ou contingentes ou necessárias, afirma ele na *Lógica* de Jäsche. As regras contingentes do entendimento são aquelas “que dependem de um objeto determinado do conhecimento”¹⁸ e cuja aplicação varia conforme varia o objeto acerca do qual pensamos. Assim, são contingentes, por exemplo, aquelas regras do entendimento particularmente usadas na física, aquelas outras particularmente usadas na moral e assim por diante. Regras como estas são chamadas por Kant de contingentes porque é contingente o fato de eu pensar acerca deste ou daquele objeto e, assim, de aplicar esta ou aquela regra ao pensar. Estas regras contingentes do entendimento são regras “sem as quais um certo uso determinado do entendimento não poderia ter lugar”¹⁹: pensar, por exemplo, acerca dos objetos da física simplesmente não é possível caso sejam violadas as regras particulares que governam o uso do entendimento no interior desta ciência, e, da mesma forma, não é

¹⁵ Immanuel Kant. *Lógica* (Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992), p.33

¹⁶ Immanuel Kant. *Lógica*, p. 31

¹⁷ Immanuel Kant. *Lógica*, pp.31-32

¹⁸ Immanuel Kant. *Lógica*, p.30

¹⁹ Idem.

possível pensar sobre os objetos da moral se não se obedece às regras específicas que governam o uso do entendimento no interior desta outra ciência. Mas se as leis ou regras contingentes do entendimento são leis ou regras cuja violação torna impossível o pensamento acerca dos objetos particulares que caem sob a legislação das mesmas, as leis ou regras necessárias do entendimento – cuja investigação cabe à lógica – são leis ou regras sem as quais não é possível o pensamento *enquanto tal* – isto é, o pensamento seja sobre este, sobre aquele ou sobre qualquer objeto:

Mas, se deixarmos de lado agora todo conhecimento que temos que derivar dos objetos apenas e se refletirmos unicamente sobre o uso do entendimento em geral, descobriremos então aquelas regras para o uso do entendimento que são absolutamente necessárias para todo fim e abstração feita de todos os objetos particulares do pensamento, *porque sem elas não poderíamos pensar de modo algum* [grifo meu].(...). [A] ciência das leis necessárias do entendimento e da razão em geral, ou – o que dá no mesmo – da mera forma do pensamento em geral, é o que chamamos agora de Lógica²⁰.

Ao procurar fundamentar – *contra* Kant – o seu projeto logicista Frege traz à cena uma versão dessa tese kantiana de que a lógica trata “das leis necessárias do entendimento e da razão”. Do mesmo modo que Kant, ele rejeita, como mostrei, a idéia de que as leis da lógica descrevem o modo como efetivamente pensamos, e afirma que tais leis mantêm com o pensamento uma relação normativa de *status* diferenciado: as leis da lógica são, tanto para Frege quanto para Kant, prescrições ou normas para se pensar, mas prescrições ou normas para se pensar não apenas sobre determinados objetos em particular – como as leis da física ou da moral, por exemplo –, mas sim regras que devem ser obedecidas se quero pensar sobre qualquer objeto que seja, isto é, regras que devem ser obedecidas se quero, simplesmente, pensar, regras que são, nesse sentido, constitutivas do pensamento puro e simplesmente falando. E apenas na medida em que desempenham este papel estritamente normativo – o de regras constitutivas e definidoras da racionalidade enquanto tal – que as leis da lógica podem, afirma ainda Frege (novamente em uníssono com Kant), ser

²⁰Immanuel Kant. *Lógica*, p.30. Esta distinção entre regras necessárias e contingentes do entendimento estabelecida na *Lógica* de Jäsche aparece na *Crítica da Razão Pura* como a distinção entre leis do uso geral e leis do uso particular do entendimento: “A Lógica, por sua vez, pode ser encetada num duplo propósito, como lógica do uso geral ou como lógica do uso particular do entendimento. A primeira contém *as regras absolutamente necessárias do pensamento, sem as quais não ocorre uso algum do entendimento*<grifo meu>, e diz, portanto, respeito ao último sem levar em conta a diversidade dos objetos aos quais possa estar dirigido. A lógica do uso particular do entendimento contém as regras para pensar corretamente *uma certa espécie* <grifo meu>de objetos”(KrV, B76)

legitimamente chamadas de leis do pensamento: tais leis, afirma ele, “merecem com maior direito o nome de ‘leis do pensamento’ apenas se queremos dizer que elas são as leis mais gerais, que prescrevem universalmente como se há de pensar sempre que se pense ”(BL, p12).

1.3 As leis da lógica como “leis da verdade”

Para Frege, assim como para Kant, as leis da lógica são, portanto, leis do pensamento apenas em um sentido puramente normativo. A esse respeito, Frege chega mesmo a afirmar que “Como a ética, a lógica pode também ser chamada uma ciência normativa” (L, p.128). Mas este não é o ponto final da história. Com efeito, para Frege a lógica não possui uma natureza estritamente normativa: ela é também uma ciência cujas proposições nos dizem algo acerca da realidade. E este é precisamente um dos pontos da concepção de lógica de Frege que será rejeitado por Wittgenstein.

Ao discutir a natureza das leis lógicas, Frege chama a atenção para o duplo sentido da palavra “lei”. Por um lado, observa ele, com essa palavra descreve-se o que é, por outro, prescreve-se o que deve ser (BL, p.12). Leis como as morais e as jurídicas são, por exemplo, leis que prescrevem o que deve ser, ao passo que leis como as da física e da geometria são leis que descrevem o que é. Mas, e as leis da lógica, são normativas ou descritivas? As duas coisas, responde Frege. Com efeito, tais leis cumprem, segundo ele, um duplo papel, duplo papel este que, aliás, pode ser desempenhado por quaisquer leis que asserem o que é: “Toda lei que diz o que é pode conceber-se também como uma prescrição, posto que há de se pensar de acordo com ela, e neste sentido é, portanto, uma lei do pensamento”, observa Frege, que continua: “Isto vale para as leis geométricas e físicas não menos que para as leis lógicas” (Idem). Apesar de desempenharem uma função normativa em relação ao modo como pensamento ou raciocinamos, as leis da lógica são descritivas em seu conteúdo; sua forma é de “isto e isto é caso”, e não de “se deve pensar de tal e tal modo”²¹:

Descobrir verdades é a tarefa de todas as ciências: cabe à lógica, porém, discernir as leis do ser verdadeiro (Wahrsein). Emprega-se a palavra “lei” em dois sentidos. Quando

²¹ Cf. J. MacFarlane “Frege, Kant, and the Logic in Logicism” in *The Philosophical Review*, Vol.111, No.1, 2002, p. 35.

falamos de leis morais e de leis jurídicas, referimo-nos as prescrições que devem ser obedecidas, mas com as quais os acontecimentos nem sempre estão em conformidade. As leis da natureza constituem a generalização dos acontecimentos naturais, com os quais estes sempre estão de acordo. *É mais neste segundo sentido que falo de leis do ser verdadeiro* [grifo meu]. É verdade que aqui se trata não tanto de um acontecer, mas sobretudo de ser.

(P, p.9)

A lógica é, então, para Frege, tanto uma ciência normativa quanto uma ciência descritiva, tanto um corpo de verdades quanto um corpo de normas. Como ciência normativa, sua tarefa é a de fornecer as leis mais gerais do pensamento ou raciocínio; como ciência não prescritiva ou não normativa, sua função é a de descobrir “as leis do ser verdadeiro”. E a lógica fornece aquelas ao descobrir estas: “Nós devemos assumir que as regras para nosso pensamento e para nossa apreensão de algo como verdadeiro são prescritas pelas leis da verdade. As primeiras são dadas junto com as últimas” (L, p.128). É exatamente por ser a ciência das leis da verdade – ou melhor, a ciência das “leis mais gerais da verdade” (Idem) – que a lógica é a ciência (normativa) das leis mais gerais do pensamento: “Das leis do ser verdadeiro *decorrem* <grifo meu> prescrições para asserir (Fürwahrhalten), para pensar, julgar, raciocinar. E, nesta acepção, pode-se também falar de leis do pensamento” (P, pp.9-10). Apesar das leis lógicas não serem prescritivas em seu conteúdo, delas decorrem prescrições ou normas para se pensar, julgar ou raciocinar. E isso, segundo Frege, se dá, como já foi visto, no caso de toda lei que “diz o que é”: as leis da física, por exemplo, não apenas descrevem ou representam os aspectos físicos da realidade, mas também funcionam como regras que devemos seguir se quisermos pensar o mundo do ponto de vista da física; tais leis são “leis da verdade” da qual decorrem “leis do pensamento”. E das leis da lógica decorrem as “leis mais gerais do pensamento” justamente porque elas são “as leis mais gerais da verdade”. É por possuírem um *status* diferenciado do ponto de vista descritivo que as leis da lógica possuem um *status* diferenciado do ponto de vista normativo: é porque são as leis mais gerais do ser verdadeiro que as leis da lógica prescrevem “o que vale como a maior generalidade para todo pensamento, seja qual for seu objeto”(L, p.128). Mas o que significa esta afirmação de Frege de que a lógica é a ciência das leis mais gerais da verdade? O que Frege entende, afinal, pela noção “leis da verdade”?

O procedimento característico de Frege ao discutir esta noção é o de analisar o conteúdo do conceito de verdade ou, em suas palavras, o de “tornar claro o que deve ser

compreendido por ‘verdadeiro’” (L, p.128)²². Adotando tal procedimento, ele vai procurar mostrar que devemos assumir que os objetos lógicos existem independentemente de nós e de nosso pensamento, mas não se confundem com os objetos espaço-temporais de que tratam as ciências empíricas. A lógica, afirma Frege, se ocupa de estabelecer as leis da inferência. Ela é a ciência que investiga as leis segundo as quais um juízo pode ser justificado recorrendo-se a outros juízos. Posto que o procedimento de fundamentar uma verdade recorrendo-se a outras verdades já fundamentadas estrutura constitutivamente toda investigação científica, pode então Frege dizer que, se é tarefa de toda ciência descobrir verdades, cabe à lógica, por sua vez, descobrir as leis do ser verdadeiro. Estas leis do ser verdadeiro, segundo Frege, não podem, como vimos, ser confundidas com as leis do tomar por verdadeiro. O lógico psicologista faz essa confusão, e acaba por se enredar em aporias, porque parte, argumenta Frege, de uma compreensão equivocada de termo “verdade”: “Olhando em conjunto, parece-me que a origem da polêmica é distinta concepção da verdade”, lemos nas *Leis Básicas*, “Para mim, ela é algo objetivo e independente de quem julga, para os lógicos psicologistas, não.”(BL, p.15). Contra o lógico de orientação psicologista, Frege vai procurar mostrar que ser verdadeiro é diferente de ser tomado por verdadeiro, e que, portanto, as leis do ser verdadeiro mesmo são diferentes das leis do tomar por verdadeiro.

Não há, observa Frege, nenhuma contradição em ser verdadeiro algo que todos consideram falso. “Não há pior maneira de falsear o sentido da palavra ‘verdadeiro’ do que incluir nela uma referência ao sujeito que julga” (BL, p.15), afirma ele. Tomemos a proposição “A Terra é redonda” como exemplo. Podemos dizer que há três mil anos tal proposição talvez fosse tomada por falsa por todos os homens, mas dizer isso não é o mesmo que dizer que tal proposição talvez fosse falsa há três mil anos; se reconheço tal proposição como verdadeira, julgo que ela é verdadeira independentemente de ser como tal reconhecida, por mim, por alguns ou por todos; isto é, julgo que ela era verdadeira mesmo quando todos a tomavam por falsa há três mil anos, e que ela continuaria sendo verdadeira ainda que todos hoje continuassem tomando-a por falsa²³. Ser verdadeiro é, então, diferente

²² Isso não significa, no entanto, que Frege vai procurar fornecer uma definição do termo “verdade”. Aliás, para ele tal definição simplesmente não pode ser dada. (cf. P, p.9)

de ser tomado por verdadeiro. E, se este é o caso, então, conclui Frege, as leis do ser verdadeiro mesmo não podem ser confundir com as leis do tomar por verdadeiro: se a verdade é, para utilizar as palavras já citadas de Frege, “algo objetivo e independente de quem julga”, então que a verdade de um juízo seja uma consequência da verdade de outro juízo é também “algo objetivo e independente de quem julga”, e se isto é o caso, então uma investigação das leis ou princípios segundo os quais juízos são fundamentados com base em outros juízos é uma investigação de leis ou princípios objetivamente válidos, independentemente de nós e de nosso pensamento (L, p.148). Assim, pode Frege afirmar que as leis da lógica, sendo as leis do ser verdadeiro mesmo, e não as do tomar por verdadeiro, são incondicional e atemporalmente válidas:

Definitivamente, portanto, a verdade é reduzida [pelos lógicos psicologistas] ao tomar por verdadeiro. Contra isto eu apenas posso replicar: ser verdadeiro é algo distinto de ser tomado por verdadeiro, seja por parte de um indivíduo, seja por muito, ou todos; e o primeiro não pode ser reduzido ao segundo em nenhum caso. Não há contradição em que seja verdadeiro algo que todos têm por falso. Por leis lógicas não entendo leis psicológicas do tomar por verdadeiro, mas as leis do ser verdade. Se é verdade que eu escrevo isso em minha casa em 18 de julho de 1893, enquanto lá fora sopra o vento, seguirá sendo verdade ainda que todos considerem isso falso. E como o ser verdade é independente de que alguém o reconheça como tal, resulta que as leis da verdade não são leis psicológicas, mas antes marcos cravados em um solo eterno, que certamente podem ser renegados pelo nosso pensamento, mas nunca removidos. E posto que o são, são determinantes para o nosso pensamento, se este quer alcançar a verdade²⁴.

(BLA, p.13)

Frege afirma ainda que a diferença entre sua concepção e a concepção psicologista de lógica pode ser assim generalizada: para ele, “existe um domínio do que é objetivo distinto do que é atual” (BLA, p.16), ao passo que os lógicos psicologistas “tomam o não-atual como o subjetivo” (Idem). Ora, argumenta Frege, não é possível compreender porque algo que exista independentemente do sujeito deva ser atual, isto é, capaz de agir direta ou indiretamente sobre os sentidos; não apenas não podemos encontrar qualquer conexão entre os conceitos de ser objetivo e ser atual, como também, continua ele, podemos mesmo fornecer exemplos que mostram o contrário. Não podemos (a menos que sejamos

²³ Este exemplo é tomado de empréstimo a Hilary Putnam, em sua discussão – levada a cabo em *Razão, Verdade e História* – destinada a mostrar que o conceito de verdade não pode ser reduzido ao de asserção justificada. Cf. Hilary Putnam, *Razão, Verdade e História* (Lisboa: Dom Quixote, 1992), p. 83.

²⁴ Esta passagem é outra evidência de que, para Frege, é porque as leis da lógica são atemporal e incondicionalmente válidas do ponto de vista descritivo que elas desempenham o papel normativo que desempenham: “E posto que [as leis da verdade] o são [“marcos cravados em um solo eterno”], são determinantes para o nosso pensamento, se este quer alcançar a verdade”. Como vimos assinalando, a função normativa diferenciada da lógica é uma consequência, portanto, segundo Frege, de sua função descritiva diferenciada.

seguidores de Mill) considerar o número um como algo atual, exemplifica Frege, mas também não podemos dizer que este número seja algo subjetivo. Se este fosse o caso, se alguém dissesse “Um vezes um é um” e outro dissesse “Um vezes um é dois”, apenas se poderia constatar a diferença e dizer: este um tem tal propriedade, este outro um tem esta outra propriedade; não teria sentido qualquer discussão acerca de quem tem razão e nem quaisquer tentativas de corrigir erros, pois simplesmente não se estaria falando do mesmo objeto. Ora, observa Frege, “isto é totalmente contrário ao sentido da palavra ‘um’ e ao sentido da proposição ‘Um vezes um é um’”(Idem). Ao afirmar “Um vezes um é um” julgo que isto é o caso independentemente de pessoa, tempo e lugar; julgo não que exista um número um privado (o “meu” número um) possuidor da propriedade de, ao ser multiplicado por si mesmo, resultar em um, mas sim que todo número um tenha essa propriedade. O esclarecimento do sentido da palavra “um” e da proposição “Um vezes um é um” nos mostra, então, argumenta Frege, que o número um “é o mesmo para todos, apresenta-se a todos do mesmo modo”(Idem), e não pode, portanto, “ser investigado por meio de observações psicológicas tanto quanto a lua”(Idem). É preciso, então, conclui ele, admitir que existem objetos que não se confundem nem com simples idéias e nem com os objetos espaço-temporais investigados pelas ciências empíricas. Tais objetos, afirma Frege, se situam em um “terceiro reino” que não se confunde nem com o domínio objetivo dos objetos concretos e nem com o domínio privado de nossas idéias:

É preciso admitir um terceiro reino. O que este contém coincide com as idéias, por não poder ser percebido pelos sentidos, e também com as coisas, por não necessitar de um portador a cujo conteúdo de consciência pertenceria. Assim, por exemplo, o pensamento que expressamos no teorema de Pitágoras é atemporalmente verdadeiro, verdadeiro independentemente do fato de que alguém o considere verdadeiro ou não. Ele não requer nenhum portador. Ele é verdadeiro não a partir do momento de sua descoberta, mas como um planeta que já se encontrava em interação com outros planetas antes mesmo de ter sido visto por alguém

(P, p.25)

Esses objetos abstratos e causalmente inertes são, precisamente, segundo Frege, os objetos da lógica (e, conseqüentemente – dado o seu logicismo – da matemática). As verdades necessárias da lógica são, então, de acordo com a argumentação de Frege, verdades que, como as verdades contingentes das ciências empíricas, veiculam informação ou conhecimento acerca da realidade. A lógica, no entanto, diferentemente das ciências

empíricas, é uma ciência que investiga não entidades concretas, mas sim objetos abstratos e causalmente inertes: os objetos lógicos não são espaço-temporais (tais objetos, diferentemente do sol ou de uma cadeira, por exemplo, não agem nem direta e nem indiretamente sobre nossos sentidos), mas eles existem independentemente de nós e, não são, portanto, simples idéias confinadas à interioridade do sujeito que as possui (o conteúdo ou pensamento – no sentido específico (não-psicológico) que Frege dá a esse termo – expresso pela proposição “ $2+3=5$ ”, por exemplo, é exatamente o mesmo para todos que a reconhecem como verdadeira, o que significa, argumenta Frege, que ele não é um produto particular da mente desta ou de qualquer pessoa, mas sim algo objetivamente existente, algo que é apreendido e reconhecido por todos do mesmo modo: “Mesmo que elementos subjetivos sejam uma parte necessária desta apreensão de um conteúdo, nós não os incluímos no que nós chamamos ‘verdadeiro’” (L, p.4)).

Se tais afirmações de Frege devem ou não ser entendidas como expressando um realismo metafísico²⁵ ou uma explicação platonista de lógica é objeto de polêmica por parte dos intérpretes do *corpus fregeanum*²⁶. Para os interesses deste trabalho, basta assinalar que Wittgenstein de fato parece ter compreendido tais afirmações como expressando o tipo de concepção que hoje denominaríamos de “platonismo”. Como pretendo mostrar, tanto na primeira quanto na segunda fase de seus escritos sobre a natureza da necessidade Wittgenstein tem como um de seus principiais alvos as considerações do autor de *Begriffsschrift* sobre o *status* das verdades lógicas; tanto em uma fase quanto na outra, sua concepção de necessidade pode ser vista como uma resposta e uma crítica ao (suposto) realismo de Frege.

²⁵ Tomo o termo “realismo metafísico” de empréstimo a Putnam. cf. por ex. Hilary Putnam, *Razão, Verdade e História* (Lisboa: Dom Quixote, 1992), p. 77.

²⁶ Um exemplo de leitura que contesta a tradicional atribuição a Frege de uma concepção platonista ou realista metafísica é fornecida por Warren Goldfarb. Goldfarb argumenta que as considerações de Frege sobre a noção de verdade interdita qualquer explicação de natureza ontológica acerca da objetividade de tal noção. Em suas palavras: “To take Frege’s scruples seriously is to appreciate that there is no general notion of something’s making a truth true – that is, that there no theory of how the thoughts expressed by the sentences are determined to be true or false by the itens referred to in them. It is thus to put us in a position to appreciate the extraordinarily subtle view Frege can be read as unfolding. On this reading, Frege is not a realist, on the usual philosophical characterizations of that position. He is committed to the objectivity of truth and its independence of anyone’s recognition of that truth, but the conception of truth here is immanent within our making of judgments and inferences, our recognitions of truth”. Cf. Warren Goldfarb, “Frege’s Conception of Logic”, in Juliet Floyd e Sanford Shieh, eds., *Future Past: reflections on the History and nature of Analytic Philosophy* (New York: Oxford University Press), pp.25-42.

2 NECESSIDADE, SENTIDO E MUNDO NO TRACTATUS

“*O resto é silêncio*”
Shakespeare

Em seu artigo “Frege’s Conception of Logic”²⁷ Warren Goldfarb observa que a concepção de lógica de Frege – apesar deste ser reconhecidamente um dos fundadores da lógica simbólica ou matemática contemporânea – é distinta daquela em voga na contemporaneidade. Um dos pontos de diferença entre a concepção de Frege (e Russell) de lógica (denominada por Goldfarb de “concepção universalista de lógica”) e a concepção dominante nos dias de hoje (chamada por ele de “concepção esquemática”) é, observa ainda Goldfarb, o seguinte: a concepção “esquemática” (paradigmaticamente sustentada por Quine e Tarski) é metalingüística, ao passo que a concepção “universalista” advoga que as leis lógicas são enunciados sobre o mundo; segundo Frege e Russell, o que as leis lógicas descrevem são não aspectos de nosso discurso acerca das coisas, mas sim aspectos das coisas acerca das quais emitirmos discursos: a própria realidade e não apenas nossas representações lingüísticas obedecem às leis da lógica, sustentam ambos. Uma consequência disso é a de que a concepção universalista de lógica não deixa espaço para a noção – característica da concepção esquemática – de que as proposições da lógica não possuem conteúdo. Goldfarb localiza no *Tractatus* um ponto de ruptura com esta concepção. Nesta obra central da primeira fase de seus escritos, Wittgenstein, observa ele, se afasta de Frege e Russell ao afirmar que as verdades da lógica nada dizem acerca de qualquer aspecto da realidade: “De fato, no *Tractatus*, Wittgenstein rompe com a concepção universalista para chegar à visão de que as proposições da lógica são vazias”²⁸.

²⁷ Warren Goldfarb, “Frege’s Conception of Logic”, in Juliet Floyd e Sanford Shieh, eds., *Future Past: reflections on the History and nature of Analytic Philosophy* (New York: Oxford University Press), pp25-42.

²⁸ Idem, p.29. Goldfarb estabelece um contraste entre a concepção universalista e a concepção esquemática de lógica também em seu artigo “Logic in the Twenties”. Cf. Warren Goldfarb, “Logic in the Twenties”, in *Journal of Symbolic Logic* 44 (3) (Sept.1979). Para uma discussão das diferenças entre as concepções de lógica de Frege e Russell e aquela em voga na contemporaneidade próxima a essa discussão levada a cabo por Goldfarb, ver Jean van Heijenoort, “Logic as Calculus and Logic as Language”, in *Selected Essays* (Naples: Bibliopolis, 1985)

É preciso observar, no entanto – e boa parte deste capítulo é um desdobramento desta observação –, o caráter parcial deste rompimento do Wittgenstein do *Tractatus* com a concepção “universalista” de lógica sustentada por Frege (e Russell). Se é fato, como veremos, que no *Tractatus* Wittgenstein rompe com Frege (e Russell) ao afirmar que as proposições da lógica são vazias de conteúdo cognitivo (se aproximando, então, neste ponto, da concepção esquemática de lógica), é fato também que ele mantém a idéia de que as próprias coisas, e não apenas os nossos discursos acerca delas, obedecem às leis da lógica (se afastando, então, neste ponto, da concepção de lógica em voga em nossos dias). Neste capítulo examinarei esse lugar *sui generis* ocupado pelo *Tractatus* na história da filosofia da lógica. Ao tentar esclarecer as considerações do primeiro Wittgenstein sobre a natureza da necessidade, procurarei mostrar de que forma em tais considerações ele estabelece uma ruptura com o platonismo de Frege sem, no entanto (a despeito da apropriação das teses tractarianas por parte dos empiristas lógicos), se encaminhar para a defesa de uma concepção lingüística ou convencionalista de necessidade lógica (algo que, como será visto a partir do capítulo III, acontece na segunda fase de suas reflexões sobre o problema das verdades necessárias). Este capítulo se estrutura da seguinte forma: na primeira seção, enfocarei a tese tractariana de que toda proposição dotada de sentido é essencialmente bipolar – tese da qual decorre, por sua vez, a idéia de que apenas as proposições logicamente contingentes podem descrever ou representar a realidade – e procurarei indicar uma razão que explique sua aparição no *Tractatus*; na segunda seção, tentarei mostrar o que seria a resposta tractariana ao problema filosófico da necessidade – mais precisamente, às perguntas pela *fonte* da natureza diferenciada das verdades necessárias e pelo nosso *reconhecimento* das mesmas – e em que medida esta resposta representa uma rejeição tanto do platonismo de Frege quanto do psicologismo; na terceira seção, finalmente, discutirei a apropriação convencionalista das teses tractarianas por parte dos empiristas lógicos, com vistas a indicar o que afasta a concepção tractariana de necessidade das concepções lingüísticas ou convencionalistas.

2.1 Representação, sentido e possibilidade

No *Tractatus* Wittgenstein afirma que todas as proposições (ou, pelo menos, todas as proposições dotadas de conteúdo cognitivo) são bipolares, isto é, que todas elas devem poder ser verdadeiras *e também poder* ser falsas. Disso se segue que toda proposição capaz de representar ou descrever a realidade é logicamente contingente. Nada do que pode ser representado ou descrito é, segundo a argumentação tractariana, absolutamente necessário, tudo o que pode ser conhecido poderia ser diferente do que é. Meu objetivo nesta seção é tentar indicar as razões (ou, pelo menos, parte delas) que levaram Wittgenstein a sustentar essa tese da bipolaridade essencial de toda proposição. Mais precisamente, procurarei mostrar de que modo tal tese aparece como o resultado de uma tentativa de se dar uma resposta ao clássico problema filosófico do discurso falso.

O *locus classicus* da formulação do problema do discurso falso é, como se sabe, o diálogo *O Sofista* de Platão²⁹. Neste diálogo, Platão se defronta com um paradoxo que pode ser formulado da seguinte forma: o discurso verdadeiro é aquele que diz o que é, e o discurso falso o que diz o contrário do que é, o que não é; mas, ora, o que é, o ser, é algo, e o que não é, o não-ser, não é nada; assim, um discurso verdadeiro é um discurso que diz algo, e um discurso falso um discurso que não diz nada; mas um suposto discurso que não

²⁹ Na seguinte passagem do *Sofista* este problema do discurso falso encontra, no interior da argumentação do texto, uma formulação mais clara:

“Estrangeiro – A opinião falsa seria, agora, a que concebe o contrário daquilo que é, ou o quê?

Teeteto – O contrário do que é.

Estrangeiro – Ao que crês, então são os não seres, o que a opinião falsa concebe.

Teeteto – Necessariamente sim.

Estrangeiro – Isto quer dizer que ela concebe os não-seres como não sendo ou que concebe como sendo de algum modo o que não é de modo algum?

Teeteto – que ela concebe os não seres como sendo de algum modo; é o que se impõe se se quer que o erro, por menor que seja, seja possível.

Estrangeiro – E então? Não conceberia também ela como não sendo, absolutamente, o que absolutamente é?

Teeteto – Sim.

Estrangeiro – E isso também seria a falsidade?

Teeteto – Também.

Estrangeiro – Neste caso, creio que também este discurso seria condenado por falso, pela mesma razão, que é a de dizer, dos seres, que eles não são, e dos não-seres, que eles são.

Teeteto – Poderia ser ele falso por alguma outra razão?

Estrangeiro – Não vejo nenhuma outra. Mas essa o sofista recusa. Haverá algum modo de fazê-la aceitar por um homem de bom senso, quando já anteriormente concordou ele que ali está algo de impronunciável, inefável, inexprimível, impensável? Compreendemos, Teeteto, o que o sofista pode dizer?

Teeteto – Como não compreender que ele nos acusará de dizer agora o contrário do que então dizíamos, nós que temos a audácia de afirmar que há falsidade tanto nas opiniões como nos discursos? Na verdade, isso mesmo nos leva a unir o ser ao não-ser em muitas fórmulas, quando havíamos concordado na sua impossibilidade, a mais absoluta”²⁹. Platão, *O Sofista* (Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991), pp158-160.

diz nada não é outra coisa que uma combinação de signos que não pode ser chamada de discurso; assim, simplesmente não existe isso que chamamos de discurso falso; todo discurso, se é pois, um discurso, é verdadeiro. É contra esta conclusão que Platão se debate no *Sofista*. O seu objetivo é justamente o de mostrar, contra o sofista, como a opinião falsa e o discurso falso são possíveis, isto é, como podemos traçar uma distinção entre discursos verdadeiros – aqueles que representam ou descrevem a realidade tal como ela é – e discursos falsos – aqueles que representam ou descrevem a realidade tal como ela não é. Mostrar isso – como podemos representar verdadeira *ou* falsamente a realidade – é também um objetivo que o primeiro Wittgenstein se propõe realizar. No *Tractatus* ele argumenta que para que seja possível representarmos a realidade tal como o fazemos – correta ou incorretamente – é preciso que exista uma identidade formal entre representação e realidade: “O que toda figuração, qualquer que seja sua forma, deve ter em comum com a realidade para poder de algum modo – correta ou falsamente – afigurá-la é a forma lógica, isto é, a forma da realidade” (TLP, 2.18). Mas o que essa afirmação de Wittgenstein significa? Para respondermos a esta pergunta, examinemos primeiro o início do *Tractatus*, isto é, aquelas considerações tractarianas que dizem respeito não à natureza de nossas representações lingüísticas, mas sim à natureza das próprias coisas – ou, mais precisamente, à concepção sobre a constituição última da realidade que segundo Wittgenstein deve ser assumida se queremos explicar como a representação lingüística da mesma é possível.

O mundo, lemos no *Tractatus*, é a totalidade dos fatos. Um fato é uma combinação de objetos (um estado de coisas) realmente existente. Assim, o mundo é não a totalidade das coisas realmente existentes, mas sim a soma de todas as *combinações* realmente existentes de coisas. Essas coisas ou objetos de que são compostos os fatos que perfazem o mundo possuem em sua essência ou natureza as possibilidades de suas combinações com outras coisas ou objetos: “Se as coisas podem aparecer em estado de coisas, isso já deve estar nelas” (TLP, 2.0121). Se é possível pensar em um objeto (em uma coisa) como parte constituinte de uma combinação de objetos (de um estado de coisas) – seja esta combinação de objetos (este estado de coisas) existente ou não –, por sua vez se encontra interdito pensar em tal objeto fora de sua *possibilidade* de combinação com outros objetos (TLP, 2.0121). Posso certamente conceber uma situação na qual a mancha que se apresenta como vermelha em meu campo visual possua outra cor, mas não me está facultado sequer

imaginar um mundo no qual esta mancha não possua cor alguma. Não é preciso que tal mancha seja vermelha, mas ela *deve* ter uma cor. E, do mesmo modo, não é preciso que um som tenha uma altura específica, mas ele *deve* ter uma altura, assim como um objeto do tato *deve* ter uma dureza (TLP, 2.0131). O conjunto de possibilidades combinatórias do objeto determina, lemos no *Tractatus*, a sua forma lógica: “A possibilidade de seu aparecimento em estados de coisas é a forma do objeto” (TLP, 2.0141). Cada objeto, então, como que se encontra inserido em um espaço determinado pela totalidade de suas possibilidades de combinação com outros objetos – ou, dando voz ao próprio Wittgenstein, “cada coisa está como que num espaço de possíveis estados de coisas” (TLP, 2.013). Wittgenstein denomina de espaço lógico o espaço determinado pela totalidade de possibilidades de combinação de *todos* os objetos – ou, ainda, o espaço determinado por todos os mundos pensáveis. Podemos então dizer que, segundo o *Tractatus*, o nosso mundo – a totalidade dos estados de coisas não apenas *possíveis*, mas também *existentes* – é como que uma região circunscrita em uma região maior: o espaço determinado pelas combinações *existentes* de objetos (os “fatos”) inserido no espaço maior (o “espaço lógico”) determinado por todas as combinações *possíveis* de objetos.

Representamos o mundo fornecendo modelos ou figurações lógicas do mesmo, lemos no *Tractatus*. Um modelo ou uma figuração de uma situação da realidade é constituída de elementos que atuam como substitutos dos elementos constituintes da situação representada – os objetos ou coisas. O modo como os elementos estão combinados na figuração representa como os objetos estão combinados na realidade. No caso específico da representação proposicional, são os nomes os elementos que funcionam como substitutos lingüísticos dos objetos, e o modo como os nomes se articulam na proposição representa o modo como os objetos se articulam na realidade: “Um nome toma o lugar de uma coisa, um outro, o de outra coisa, e estão ligados entre si, e assim o todo representa – como um quadro vivo – o estado de coisas”(TLP, 4.0311). Proposições e nomes (e, mais genericamente, representações e seus elementos constituintes) se relacionam com a realidade de um modo essencialmente distinto, argumenta Wittgenstein. Nomes, como já foi afirmado, atuam como substitutos lingüísticos dos objetos; o significado de um nome é o objeto que ele respectivamente substitui, de modo que, se a um determinado signo não corresponde nenhum objeto na realidade, então este signo simplesmente não possui

significado: tal signo nada nomeia e, *ipso facto*, simplesmente não é um nome. Diferentemente se dá, no entanto, no caso de proposições; caso nada na realidade corresponda a uma dada combinação de nomes que chamamos proposição, daí não se segue que a mesma não possua sentido: esta combinação de nomes ainda representa ou descreve a realidade – e, portanto, ainda pode ser legitimamente chamada de proposição –, só que o faz incorreta ou falsamente; uma proposição pode ser dotada de sentido ainda que nada no mundo corresponda a mesma. E o que torna isso – representarmos o mundo correta ou incorretamente, emitirmos discursos verdadeiros ou falsos – possível é, segundo Wittgenstein, a isomorfia essencial entre linguagem e realidade.

É através da ligação entre nomes e objetos – da substituição, na linguagem, destes por aqueles – que a linguagem “toca” a realidade, lemos no *Tractatus* (TLP, 2.1514, 2.1515). E dizer que nomes atuam como substitutos lingüísticos de objetos é dizer que eles possuem a mesma forma lógica (isto é, as mesmas possibilidades combinatórias) dos objetos aos quais respectivamente correspondem. Um signo *deve* possuir a mesma forma lógica do objeto para que seja um nome do mesmo. Simplesmente não há, segundo Wittgenstein, tal coisa como um nome que possua uma forma lógica distinta da do objeto que ele respectivamente substitui: se um signo não possui as mesmas possibilidades combinatórias de um objeto que ele supostamente nomeia, então este signo simplesmente não é um nome deste objeto. Conseqüentemente, qualquer sistema de sons ou sinais gráficos *deve* manter uma relação de isomorfia com a realidade para que possa ser legitimamente chamado de linguagem: uma “linguagem” que não seja isomorfa ao segmento de realidade que supostamente representa – isto é, uma “linguagem” composta de “nomes” que não possuam a mesma forma lógica (as mesmas possibilidades combinatórias) dos objetos que respectivamente substituem –, é na verdade um conjunto de sons ou sinais gráficos que não podem ser chamados de nomes, e, portanto, algo que simplesmente não pode ser considerado uma linguagem. A forma lógica de qualquer sistema de signos que possa ser denominado linguagem *deve* ser a forma lógica do segmento de realidade que representa. E é isso – essa identidade formal entre linguagem e realidade – aquilo que, como já foi dito, explica, para o primeiro Wittgenstein, porque é possível um discurso falso sobre as coisas: a isomorfia essencial entre linguagem e realidade significa que a toda combinação de nomes autorizada pela forma lógica dos mesmos *deve* corresponder uma

combinação de objetos autorizada pela forma lógica dos mesmos, isto é, que a todo arranjo de nomes que podemos legitimamente denominar de proposição (seja essa proposição verdadeira ou falsa) *deve* corresponder um arranjo de objetos ou situação possível no espaço lógico; e este arranjo de objetos ou situação possível no espaço lógico que corresponde à proposição *é* o seu sentido, afirma Wittgenstein (TLP, 2.202, 2.221); isso explica, então, a existência de proposições falsas: uma proposição possui sentido ainda que a ela nada corresponda no mundo (e “mundo”, lembremos, quer dizer aqui o conjunto de estados de coisas não apenas *possíveis*, mas também *existentes*) exatamente porque o sentido da mesma não é um estado de coisas obrigatoriamente existente no mundo, mas sim um estado de coisas possível no espaço lógico, e – dada a isomorfia essencial entre linguagem e realidade – a toda proposição logicamente legítima *necessariamente* corresponde uma situação possível.

Mas essa resposta de Wittgenstein ao problema do discurso falso o deixa diante de um outro clássico problema, que é exatamente aquele com o qual esta tese se ocupa: como explicar a natureza necessária de proposições como as da lógica? Ora, de acordo com a argumentação tractariana o preço a se pagar pelo sentido é a contingência; há, segundo o *Tractatus*, como acabei de mostrar, um nexos conceitual entre as noções de sentido e de possibilidade: o sentido de uma proposição é o que ela representa, afirma Wittgenstein, e o que ela representa é, continua ele, como vimos, “uma situação possível no espaço lógico” (TLP, 2.202). “A figuração”, lemos ainda no *Tractatus*, “afigura a realidade ao representar uma possibilidade de existência ou inexistência de estados de coisas” (TLP 2.201). O sentido de uma proposição, o que ela representa ou descreve, é um estado de coisas que *pode* ser o caso. Uma figuração afigura a realidade representando uma combinação de objetos *possível*, isto é, uma combinação de objetos que pode se dar no mundo (caso em que a figuração é verdadeira), mas que pode não se dar. Toda proposição (e toda representação, em geral) é, segundo o primeiro Wittgenstein, essencialmente bipolar, isto é, ela deve poder ser verdadeira *e também poder* ser falsa. Se uma proposição é dotada de sentido, então ela é bipolar. Isso significa que se uma proposição diz algo sobre o mundo, se ela representa algum segmento da realidade, então esta proposição é essencialmente contingente. Não há proposições que ao mesmo tempo veiculem conhecimentos sobre a realidade e sejam necessariamente verdadeiras. Mas, se este é o caso, devemos, então,

perguntar: como Wittgenstein explica o fato de tomarmos certas proposições como necessariamente verdadeiras? Se ele afirma que toda proposição dotada de sentido é essencialmente contingente, como ele explica o fato de que proposições como “ $\neg(\neg p.\neg p)$ ” e “ $(p \vee \neg p)$ ” sejam consideradas válidas independentemente de quaisquer acontecimentos? Em suma, que resposta ele dá ao problema das verdades logicamente necessárias? Esta é a questão com a qual me ocuparei na próxima seção.

2.2 A natureza da necessidade lógica

As proposições da lógica, afirma o chamado primeiro Wittgenstein, possuem a natureza de tautologias (TLP, 6.1). Mas o que significa tal afirmação no contexto da argumentação do *Tractatus*? As proposições que se nos apresentam na linguagem cotidiana, lemos neste livro, podem ser decompostas em outras proposições. Elas são o que Wittgenstein denomina de proposições moleculares. Através de um sucessivo processo de análise dessas proposições chegamos a outras que não mais se deixam decompor em proposições. Deparamo-nos, enfim, com as proposições atômicas ou elementares, isto é, com proposições que apenas se deixam decompor em nomes, em termos que, como vimos, atuam como substitutos lingüísticos dos objetos da realidade. As chamadas proposições moleculares são geradas por meio da aplicação de operações lógicas a proposições elementares: aplicando as “operações de verdade” – a negação, a adição lógica, a multiplicação lógica etc. – a proposições elementares construímos as proposições que utilizamos em nossas práticas lingüísticas correntes. As proposições moleculares são, então, afirma Wittgenstein, funções de verdade de proposições elementares, isto é, o valor de verdade das mesmas depende dos valores de verdade das proposições elementares que as constituem.

Há dois casos extremos, afirma ainda Wittgenstein, de proposições resultantes da aplicação de operações de verdade a proposições elementares: em um dos casos, a proposição molecular gerada é falsa sejam quais forem os valores de verdade das proposições elementares das quais é composta, no outro caso, a proposição molecular construída é verdadeira sejam quais forem os valores de verdade das proposições elementares ou atômicas que são a base da operação. O primeiro dos casos é o das contradições, o segundo, o das tautologias. Afirmar que as proposições da lógica são

tautologias significa, então, segundo a linha de argumentação do *Tractatus*, dizer que tais proposições são o resultado de aplicações de operações de verdade que constroem proposições incondicionalmente verdadeiras a partir de proposições contingentemente verdadeiras. Aplicando as chamadas operações de verdade, podemos combinar proposições elementares – essencialmente bipolares – de um modo a ter como resultado proposições moleculares nas quais a bipolaridade é simplesmente anulada. “Na tautologia”, lemos no *Tractatus*, “as condições de concordância com o mundo – as relações representativas – cancelam-se mutuamente, de modo que ela não mantém nenhuma relação representativa com a realidade”(TLP, 4.462). As proposições da lógica, sendo tautologias, são, segundo Wittgenstein, simplesmente vazias de sentido: estas proposições nada nos dizem acerca da realidade, não descrevem ou representam quaisquer tipos de situações. Se, por exemplo, sei algo acerca do tempo quando sei que chove, e se também sei algo quando sei que não chove, não sei absolutamente nada a respeito do tempo, por sua vez, quando sei que chove ou não chove (TLP, 4.461). A lógica, sendo um corpo de tautologias, não é, então, uma ciência.

Mas se as proposições da lógica nada *dizem*, elas, por sua vez, *mostram* algo, argumenta Wittgenstein, e é precisamente essa sua característica o que assegura às mesmas “uma posição peculiar entre todas as proposições” (TLP, 6.112). As proposições da lógica, lemos no *Tractatus*, mostram ou refletem as propriedades lógicas ou formais da linguagem, elas “demonstram as propriedades lógicas das proposições, ao ligá-las em proposições que não dizem nada” (TLP, 6.121). Mas como isso se dá? O que significa a afirmação de Wittgenstein de que as proposições da lógica demonstram as propriedades formais ou estruturais da linguagem? E que o fazem *mostrando* tais propriedades, e não *dizendo-as*? As proposições da lógica, acabamos de ver, são, segundo o autor do *Tractatus*, tautologias. Isto é, elas são proposições obtidas por meio de operações que combinam proposições essencialmente bipolares de uma maneira a ter como resultado proposições moleculares nas quais a bipolaridade é anulada. Ora, as proposições com as quais construímos as tautologias devem possuir determinadas propriedades estruturais ou lógicas para que seja possível produzir tautologias combinando-as; e, se este é o caso, então, conclui Wittgenstein, que as proposições da lógica sejam tautologias, isso deve mostrar as propriedades estruturais ou lógicas das proposições que são suas partes constituintes: que “p” e “¬p” deixem-se

combinar na tautologia “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” mostra que tais proposições se contradizem, exemplifica ele; que “ $p \rightarrow q$ ”, “ p ” e “ q ” deixem-se combinar na tautologia “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” mostra que q se segue de $p \rightarrow q$ e p ; e, do mesmo modo, que “ $(x) fx \rightarrow fa$ ” seja uma tautologia mostra que fa se segue de $(x)fx$ (TLP, 6.1201). Deste modo, segundo o *Tractatus*, proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”, “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” e “ $(x) fx \rightarrow fa$ ” expressam regras da sintaxe ou gramática lógica da linguagem³⁰. Mas o que significa afirmar que proposições como estas expressam regras da sintaxe ou gramática lógica *mostrando-as* e não *dizendo-as* ou *descrevendo-as*? Afirmar isso, de acordo com a argumentação do *Tractatus*, é afirmar que tais regras se deixam reconhecer nestas próprias proposições, isto é, que não precisamos comparar proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”, “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” e “ $(x) fx \rightarrow fa$ ” com qualquer tipo de realidade exterior a fim de verificarmos se as mesmas de fato expressam propriedades logicamente essenciais da linguagem: “vemos” na própria proposição “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” que p e $\neg p$ se contradizem, assim como “vemos” na própria proposição “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” – sem que precisemos compará-la com qualquer reino platônico de entidades abstratas – que q necessariamente se segue de p e de $(p \rightarrow q)$. A validade das proposições da lógica, sustenta Wittgenstein, se deixa reconhecer nas próprias proposições, e tal fato, afirma ele, explica o *status* diferenciado das proposições da lógica em relação às demais proposições:

É a marca característica particular das proposições lógicas que sua verdade se possa reconhecer no símbolo tão-somente, e esse fato contém em si toda filosofia da lógica. Assim, é também um dos fatos mais importantes que a verdade ou falsidade das proposições não-lógicas *não* possa ser reconhecida na proposição tão-somente
(TLP, 6.113)

A verdade das proposições não-lógicas – isto é, daquelas proposições que usamos para descrever ou representar o mundo – consiste na concordância entre os estados de coisas representados pelas mesmas e os segmentos de realidade a que elas se referem: “A figuração”, lemos no *Tractatus*, “concorda ou não com a realidade; é correta ou incorreta, verdadeira ou falsa. (...) na concordância ou discordância se seu sentido com a realidade

³⁰ É preciso assinalar que as regras da sintaxe lógica da linguagem de que fala o autor do *Tractatus* prescrevem não apenas quais combinações de proposições elementares são logicamente legítimas, mas também quais combinações de nomes logicamente simples são logicamente legítimas – e resultam, então, em proposições elementares – e quais não passam de arranjos absurdos de signos.

consiste sua verdade ou falsidade” (TLP, 2.21, 2.222). Devemos comparar a proposição com a realidade para reconhecemos sua verdade ou falsidade (TLP, 2.223). E se precisamos comparar as proposições com um padrão de correção que lhes é externo e independente – a própria realidade – para reconhecemos se as mesmas são verdadeiras ou falsas, é porque, obviamente, não podemos ver nas próprias proposições se elas são corretas ou não – ou, nas palavras de Wittgenstein, é porque “não é possível reconhecer a partir da figuração tão-somente, se ela é verdadeira ou falsa” (TLP, 2.224). Diferentemente se dá, argumenta Wittgenstein, no caso das proposições da lógica. O traço distintivo de tal tipo de proposição é, segundo ele, justamente o de que sua verdade deixa-se reconhecer “no símbolo tão-somente”: “vemos” nas próprias proposições “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”, “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” e “ $(x) fx \rightarrow fa$ ” – sem precisar compará-las com qualquer tipo de padrão de correção independente – que as mesmas são verdadeiras. A própria lógica, portanto, é suficiente, por si só, para garantir sua justificação. Cumpre-se a exigência formulada na abertura do primeiro dos três *Notebooks 1914-1916* e repetida no *Tractatus*: “A Lógica deve cuidar de si mesma” (TLP 5.473). Constitui uma ilusão filosófica, afirma Wittgenstein (tanto o do *Tractatus* quanto o pós-*Tractatus*, como mostrarei nos próximos capítulos), supor que precisemos justificar a lógica de nossa linguagem. Supor tal coisa é supor que os próprios princípios e regras que constituem o padrão de correção lógica de nossos argumentos e raciocínios precisam eles mesmos ter sua correção avaliada frente a um outro padrão de correção externo. É supor, portanto, que formular nossos raciocínios e argumentos de acordo com os princípios e regras da lógica de nossa linguagem ainda não é suficiente para garantir a correção lógica de tais raciocínios e argumentos: uma tal garantia apenas seria alcançada se garantíssemos, antes, que os próprios princípios e regras da lógica de nossa linguagem são corretos – e isto significaria: se eles de fato concordam com um padrão de correção independente de nós (uma realidade exterior e independente de nossas práticas lógicas). No entanto, como foi visto, não precisamos recorrer a qualquer tipo de medida de correção externa e independente a fim de reconhecemos se as regras ou princípios da lógica de nossa linguagem são corretos ou não: a correção da lógica de nossa linguagem, de seus princípios e regras, deixa-se reconhecer (repetindo novamente as palavras de Wittgenstein) “no símbolo tão-somente”. Diferentemente do caso das proposições das ciências naturais (isto é, das proposições essencialmente bipolares utilizadas para

representar ou descrever a realidade), as proposições da lógica se bastam para garantir sua justificação: a correção de proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”, “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” e “ $(x) fx \rightarrow fa$ ”, lemos no *Tractatus*, como foi visto, deixa-se reconhecer nelas próprias, sem que precisemos compará-las com qualquer espécie de realidade. E isso, argumenta o chamado primeiro Wittgenstein, “lança luz sobre a questão de por que as proposições lógicas não podem ser confirmadas pela experiência, tanto quanto não podem ser refutadas pela experiência”(TLP 6.1222). A experiência serve de padrão de correção das proposições que representam ou afiguram estados de coisas: para reconhecer se uma proposição dotada de valor cognitivo é verdadeira ou falsa devemos compará-la com o segmento de realidade a que ela particularmente se refere e verificar se as coisas na realidade são de fato tal com essa proposição as descreve. No caso do reconhecimento da correção das proposições da lógica, diferentemente, tal recurso à experiência não é necessário, posto que “vemos” nessas próprias proposições que elas são corretas. Nesse sentido, as proposições da lógica são independentes de qualquer experiência: nenhum fato empírico as confirma, assim como nenhum as refuta.

E isso que as proposições da lógica mostram ou refletem – as regras da sintaxe ou gramática lógica da linguagem – determinam os limites do sentido. A não-violação de tais regras é, segundo a argumentação do *Tractatus*, uma pré-condição necessária para a representação proposicional da realidade; o desacordo em relação a regras como as que se mostram em proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” e “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” tem como resultado não pensamentos ou representações falsas, mas sim arranjos de proposições que nem sequer podem ser consideradas pensamentos ou representações da realidade: “Representar na linguagem algo que ‘contradiga as leis lógicas’”, lemos no *Tractatus*, “é tão pouco possível quanto representar na geometria, por meio de suas coordenadas, uma figura que contradiga as leis do espaço; ou dar as coordenadas de um ponto que não exista” (TLP, 3.032). As regras da sintaxe ou gramática lógica que as proposições da lógica mostram são regras que prescrevem quais combinações de proposições elementares por meio de conectivos lógicos podem ser reconhecidas como a expressão de um pensamento ou raciocínio e quais não passam de arranjos sem sentido de proposições. Se uma dada combinação de sons ou sinais gráficos pode expressar um raciocínio então tal combinação de sons ou sinais gráficos necessariamente obedece às regras da sintaxe ou gramática lógica expressas pelas

proposições da lógica. A não-violação de tais regras é, como eu já observei, uma pré-condição para a representação da realidade: se eu quero representar ou descrever (correta ou incorretamente) a realidade e não enunciar combinações sem sentido de proposições, então eu *devo* seguir tais regras, argumenta o autor do *Tractatus*: “Já foi dito que Deus poderia criar tudo, salvo o que contrariasse as leis lógicas. – É que não seríamos capazes de *dizer* como pareceria um mundo ‘ilógico’”(TLP 3.031)

Seguindo este caminho argumentativo, Wittgenstein acaba por fornecer ao problema filosófico da necessidade – isto é, às perguntas: qual é a fonte da necessidade de verdades como “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”? E como é possível o nosso conhecimento de verdades de tal natureza? – uma resposta que o coloca em um pólo oposto tanto ao platonismo de Frege quanto à concepção psicologista de lógica que é alvo dos escritos do autor de *Begriffsschrift*.

De acordo com Frege, como vimos, a lógica é uma ciência no mesmo sentido em que a física e a biologia o são, isto é, as proposições da lógica, assim como as da física e da biologia, desempenham a função de descrever ou representar a realidade. Mas a realidade descrita pelas proposições da lógica não se confunde, segundo Frege, nem com a realidade empírica descrita pelas proposições da física e da biologia e nem com o domínio de nossas vivências interiores: a lógica, sustenta ele, é uma ciência que se ocupa de investigar as relações e propriedades de objetos que existem independentemente de nós e de nosso pensamento, mas que não se confundem com os objetos concretos estudados pelas ciências empíricas; os objetos lógicos, argumenta Frege, são objetos abstratos e causalmente inertes, situados em um “terceiro reino” localizado além do espaço e do tempo. A concepção platonista se opõe às explicações empiristas acerca do *status* das proposições da lógica. Frege, como também vimos, tem como alvo constante de seus escritos a forma de empirismo tradicionalmente conhecida pelo nome de psicologismo, uma concepção que afirma que as proposições da lógica são generalizações das operações básicas que empiricamente presidem o funcionamento da mente humana. O ponto em comum entre essas duas concepções rivais é a suposição de que a lógica é um tipo de ciência. Frege e o lógico de orientação psicologista divergem quanto àquilo que as proposições da lógica descrevem – as propriedades essenciais de entidades abstratas e causalmente inertes, para Frege, o modo como o pensamento humano funciona, para o lógico de orientação psicologista –, mas eles concordam que tais proposições descrevem algo. Seria, então, de

acordo com a linha de raciocínio tanto de um quanto de outro, naquilo que as leis da lógica supostamente descrevem ou representam que deveríamos encontrar a resposta do problema da fonte de seu *status* diferenciado.

Diferentemente pensa o chamado primeiro Wittgenstein. Tendo tanto Frege quanto o lógico psicologista como alvo, o autor do *Tractatus* afirma, como vimos, que as proposições da lógica são vazias do ponto de vista cognitivo. A fonte da necessidade dessas proposições reside, segundo ele, não naquilo que elas *representam* ou *dizem* (até porque elas *nada* dizem), mas sim naquilo que elas *mostram*. Essas proposições, como também vimos, mostram ou refletem regras lingüísticas cuja não-violação é pré-condição absoluta para todo pensamento ou representação. Assim, proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” e “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” possuem um *status* diferenciado, de acordo com a linha de argumentação do primeiro Wittgenstein, não porque nos dizem algo acerca de quaisquer aspectos da realidade (sejam as propriedades essenciais de objetos abstratos, sejam as operações básicas da mente humana), mas sim porque mostram ou refletem regras cuja violação tem como resultado combinações sem sentido de proposições, isto é, combinações proposicionais que não se deixam reconhecer como descrições ou representações da realidade, como expressões de pensamentos ou juízos. As leis ou princípios da lógica são corretos ou verdadeiros em todos os mundos possíveis³¹ simplesmente porque nenhuma descrição ou representação inteligível de quaisquer experiências (nenhuma descrição que poderíamos considerar como a descrição de um “mundo”) é possível em desacordo com tais leis ou princípios; trazendo à cena uma passagem do *Tractatus* já citada: “Já foi dito que Deus poderia criar tudo, salvo o que contrariasse as leis lógicas. – É que não seríamos capazes de *dizer* como pareceria um mundo ‘ilógico’” (TLP 3.031). Não podemos conceber ou pensar em nenhuma situação na qual uma proposição como “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” seja falsa simplesmente porque a violação da regra da gramática lógica que tal proposição expressa significa a impossibilidade do próprio pensamento: “Não podemos pensar nada de ilógico, porque, do contrário, deveríamos pensar illogicamente” (TLP 3.03).

Também a resposta tractariana ao “problema epistemológico” da necessidade significa uma rejeição tanto do platonismo de Frege quanto da concepção mentalista de

³¹ É preciso assinalar que o próprio Wittgenstein não utiliza a expressão “mundos possíveis” para caracterizar o problema da necessidade. Assim, esse meu uso de tal expressão não deve ser entendido como uma indicação de algum comprometimento do autor do *Tractatus* com algum tipo de teoria filosófica sobre os mundos possíveis.

lógica. A este respeito, porém, em relação às teses de Frege trata-se de uma rejeição parcial. Com efeito, como espero mostrar nas linhas que se seguem, no *Tractatus* Wittgenstein acaba como que dando uma nova roupagem – uma roupagem não-platonista – à tese também sustentada por Frege (e por Kant, como vimos) de que as leis da lógica são leis constitutivas do pensamento *enquanto tal*.

Como foi visto, o projeto logicista de Frege era movido por uma questão epistemológica: qual é a natureza de nosso conhecimento das verdades matemáticas? A resposta oferecida por ele era a de que a matemática (ou, mais precisamente, a aritmética) era redutível à lógica: as verdades da aritmética podem ser provadas através de recursos puramente lógicos, isto é, podemos demonstrar tais verdades deduzindo-as logicamente de axiomas de natureza também lógica. Para explicar como é possível reconhecer a verdade dos próprios axiomas que são o ponto de partida da prova dos teoremas, Frege lança mão, como também vimos, da noção de auto-evidência: sei que tais axiomas são o caso, sustenta, ele, porque a sua verdade nos é auto-evidente. Em todas as fases de seus escritos Wittgenstein vai contestar esse uso da noção de auto-evidência por parte de Frege. Um dos argumentos mobilizados por ele no *Tractatus* é o seguinte. O próprio pensamento e a própria linguagem são suficientes, por si sós, para impedir os erros lógicos, e assim, tornam dispensável o uso da noção de auto-evidência: “A evidência”, afirma Wittgenstein, “só se pode tornar prescindível em lógica se a própria linguagem impedir todos os erros lógicos. Ser a lógica *a priori* consiste em que nada pode ser pensado illogicamente” (TLP, 5.4731). Como procurei mostrar, de acordo com o autor do *Tractatus* as proposições da lógica mostram ou espelham regras lingüísticas – as regras da gramática ou sintaxe lógica da linguagem, em seus termos – que determinam os limites do sentido, regras que, nas palavras de Hans-Johann Glock, “fornecem o *framework* não-empírico da representação”³². A própria linguagem impede os erros lógicos porque um sistema de sons ou sinais gráficos no qual não sejam válidas as leis da lógica é um sistema de sons ou sinais gráficos que simplesmente não podemos reconhecer como uma linguagem. Um desacordo em relação às leis lógicas tem como resultado não um pensamento ilógico, mas sim algo que simplesmente não poderíamos reconhecer como um pensamento; nada pode ser pensado em desacordo com a lógica, pois o acordo com as leis da lógica é condição de possibilidade do

³² Hans-Johann Glock, “Necessity and Normativity”, p.199

pensamento. “Não podemos, em certo sentido, nos enganar em lógica”(TLP 5.473). Assim, simplesmente não precisamos recorrer – como o faz Frege – a qualquer noção como a de auto-evidência para explicar como sabemos que as leis ou princípios da lógica são verdadeiros: o próprio uso significativo da linguagem e o próprio pensamento pressupõem o reconhecimento de tais leis ou princípios.

Ao argumentar deste modo Wittgenstein traz à cena uma versão da tese já sustentada por Frege (e por Kant) de que as leis da lógica dizem respeito às condições de possibilidade não de *nosso* pensamento, mas sim do pensamento *pura e simplesmente falando*. As regras da sintaxe lógica de que fala o Wittgenstein do *Tractatus* são regras que presidem não ao *nosso* raciocínio, mas a *toda e qualquer* raciocínio *possível*, regras que subjazem não à *nossa* linguagem, mas a *toda e qualquer* linguagem *possível*. Os limites do sentido traçados por tais regras são limites válidos não apenas para seres como nós, que possuem a mente que nós possuímos (como se pudessem existir seres – como sugere Descartes – que, criados por Deus com uma mente diferente da nossa, fossem capazes de compreender ou conceber a possibilidade de duas proposições contraditórias serem ao mesmo tempo verdadeiras ³³). Tais limites são, para o primeiro Wittgenstein, limites absolutos. Deste modo, para o autor do *Tractatus*, assim como para Frege (e para Kant), as leis da lógica são leis constitutivas não de *nosso* pensamento, como sustenta o lógico de orientação psicologista, mas sim do pensamento *enquanto tal*. É uma ilusão, segundo a argumentação tractariana (como também era segundo a argumentação de Frege e de Kant),

³³ Descartes, com efeito, sustenta aquilo que ficou conhecido como tese da livre criação das verdades eternas. Segundo tal tese, Deus instituiu livremente isso que chamamos de verdades necessárias. Deus estabeleceu, por exemplo, que duas proposições contraditórias não podem, ao mesmo tempo, serem ambas verdadeiras, *mas ele poderia ter estabelecido o contrário*. Não podemos compreender ou conceber uma situação na qual isso seja possível, mas isso se deve ao fato, argumenta Descartes, de que nosso espírito é finito e foi criado por Deus de modo a ser capaz de conceber como possíveis somente aquelas coisas que Deus decidiu serem verdadeiramente possíveis, mas incapaz de compreender como possíveis aquelas outras coisas que Deus decidiu instituir como verdadeiramente impossíveis, mas que poderia ter decidido estabelecer como possíveis. Deus, portanto, caso quisesse, poderia ter criado seres com uma mente distinta da nossa, capaz de conceber uma situação na qual fosse válida uma “lei lógica” como “(p.¬p)”. Com efeito, em uma carta a Mesland de 2 de maio de 1644, Descartes, por exemplo, afirma: “Volto à dificuldade de conceber como Deus poderia ter agido livre e indiferentemente se ele tivesse estabelecido como falso que os três ângulos de um triângulo sejam iguais a dois ângulos retos ou geralmente que contraditórios não podem ser ambos verdadeiros. É fácil dissipar esta dificuldade ao considerar que o poder de Deus não pode ter quaisquer limites, e que nossa mente é finita e criada de tal modo a ser capaz de conceber como possíveis as coisas que Deus quis que fossem de fato possíveis, mas não ser capaz de conceber como possíveis coisas que Deus poderia ter feito possíveis, mas que, entretanto, quis fazer impossíveis. A primeira consideração mostra-nos que Deus não pode ter sido determinado a estabelecer como verdadeiro que contraditórios não possam ser ambos verdadeiros, e, conseqüentemente, que ele poderia ter feito o oposto. A segunda consideração assegura-nos que, embora isso seja verdade, nós não deveríamos tentar compreendê-lo, porque nossa natureza é incapaz de fazê-lo” (Alquié, vol.II, p.74). Para uma discussão desta tese cartesiana, ver Marcos André Gleizer, “Considerações acerca da doutrina cartesiana da livre criação das verdades eternas”, in Edgar da Rocha Marques et alia, eds., *Verdade, Conhecimento e Ação* (Rio de Janeiro: Editora Loyola, 1999), pp.183-198.

supor – como está obrigado a fazer o lógico psicologista – a possibilidade de um pensamento ou raciocínio que viole as leis da lógica, pois o desacordo em relação a tais leis tem como resultado nada além de arranjos sem sentido de signos, algo que, portanto, em nenhuma circunstância pode ser reconhecido como um pensamento ou raciocínio.

Mas o que há de comum entre a argumentação do autor do *Tractatus* e a de Frege se encerra aí. Wittgenstein não apenas direciona também contra Frege essa tese de que as leis lógicas são constitutivas do próprio pensamento (a impossibilidade de um pensamento ilógico, argumenta ele, como vimos acima, simplesmente torna prescindível o recurso – de que faz uso Frege – à noção de auto-evidência para explicar o nosso conhecimento das verdades da lógica), como ainda dá a tal tese uma nova roupagem. Com efeito, para Frege, como já foi observado, a lógica é tanto um corpo de regras quanto uma ciência; suas leis possuem um sentido normativo e um sentido descritivo, elas são tanto normas que prescrevem como devemos pensar se queremos simplesmente pensar quanto verdades incondicional e eternamente válidas acerca de um reino platônico de entidades abstratas. Já para Wittgenstein, diferentemente, em nenhum sentido a lógica pode ser considerada uma ciência. Ela é um corpo de tautologias vácuas, não um corpo de verdades acerca do mundo. O Wittgenstein do *Tractatus* concorda com Frege (e com Kant) que é um equívoco a tese psicologista de que as leis da lógica constituem generalizações empíricas acerca das operações básicas do pensamento humano, e, segundo a linha de argumentação tractariana, também seria correta a afirmação de Frege de que apenas em um sentido especificamente normativo seria legítimo afirmar que as leis da lógica são leis do pensamento: leis lógicas com a forma de “ $\neg (p, \neg p)$ ” e “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” são não *enunciados que descrevem como nós pensamos*, mas sim *normas constitutivas da possibilidade de todo e qualquer pensamento possível, do pensamento enquanto tal*, sustentam (fazendo eco a Kant) tanto o Wittgenstein do *Tractatus* quanto Frege. Mas para o primeiro Wittgenstein, entretanto, as leis da lógica não são as leis mais gerais do ponto de vista normativo (as leis mais gerais do pensamento, as leis do pensamento pura e simplesmente falando) porque são as leis mais gerais do ponto de vista descritivo (as “leis mais gerais da verdade”, para utilizar a expressão de Frege), mas sim porque são tautologias que, apesar de nada *dizerem*, por seu turno *mostram* regras que determinam os limites do sentido em toda linguagem possível.

No próximo capítulo procurarei mostrar que na segunda fase de suas considerações sobre a natureza da necessidade Wittgenstein continua sustentando uma versão dessa tese de origem kantiana que reza que as leis da lógica são leis constitutivas da possibilidade do pensamento enquanto tal. Mas que ele o faz, procurarei mostrar também, no contexto de uma concepção convencionalista de necessidade. Antes disso, porém, tentarei esclarecer porque a concepção tractariana de necessidade não é (a despeito de sua apropriação por parte dos empiristas lógicos) uma concepção convencionalista ou lingüística.

2.3 O “grande espelho”

As considerações tractarianas, como se sabe, acabaram por se tornar uma influência decisiva na formulação daquela que é a concepção convencionalista de necessidade paradigmática no interior da tradição analítica – aquela sustentada pelos chamados positivistas lógicos e seus seguidores. Nesta seção traçarei um contraste entre as teses dos membros do Círculo de Viena e as teses do primeiro Wittgenstein sobre o problema da necessidade. Através de tal contraste pretendo tornar claro aquilo que separa o *Tractatus* das explicações convencionalistas ou lingüísticas acerca deste problema. A caracterização aqui feita das teses dos empiristas lógicos terá um caráter parcial, pois não serão abordadas nem as diferenças de opinião entre os membros do chamado Círculo de Viena e nem as transformações que progressivamente ocorrem no interior das formulações de alguns dos positivistas lógicos.

A rejeição à metafísica é, como se sabe, um traço definidor da “concepção científica do mundo” advogada pelos membros do Círculo de Viena e seus seguidores. Através da análise lógica da linguagem é possível mostrar, afirma, por exemplo, Carnap em seu clássico artigo “A superação da metafísica através da análise lógica da linguagem”³⁴, que a tentativa da metafísica tradicional de descrever os aspectos essenciais ou transcendentais da realidade resulta não em proposições *falsas*, como certos opositores da metafísica sustentaram, e nem em afirmações *incertas*, que transcendem os limites do conhecimento humano, como também se afirmou, e nem tampouco em investigações *estéreis* ou desnecessárias, como ainda argumentaram outros anti-metafísicos, mas sim em proposições

³⁴ Rudolph Carnap “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje”, in *El Positivismo Logico* (Fundo de Cultura Económica, 1966)

simplesmente destituídas de conteúdo teórico ou cognitivo. As supostas proposições da metafísica, com efeito, afirmam empiristas lógicos como Carnap, são nada além de pseudo-proposições³⁵.

Tais pseudo-proposições, argumenta ainda Carnap no mesmo artigo acima mencionado, dividem-se em dois grupos: o daquelas que contêm uma palavra que erroneamente supomos possuir significado e o daquelas que contêm palavras que possuem significado, mas que são combinadas em desacordo com a sintaxe lógica da linguagem³⁶. Vejamos como isso se dá com um nível um pouco maior de detalhe. Começemos pelo primeiro grupo de pseudo-proposições mencionado. O significado de uma palavra, argumenta Carnap, é fixado através de um processo de sucessiva derivação desta palavra de outras palavras até, finalmente, chegar-se naquelas palavras que compõem as “proposições protocolares” – isto é, as proposições mais básicas sobre o dado. Ora, argumenta Carnap, através da análise lógica da linguagem é possível mostrar que os termos que compõem o vocabulário da metafísica não se deixam derivar de termos que aparecem em proposições protocolares, e assim, que tais termos são destituídos de significado. Um dos exemplos dados por Carnap é o da palavra “princípio”. Diversos metafísicos, observa ele, levantam a questão acerca do que seja o “princípio do mundo” (ou “das coisas”, “da existência”, “do ser”). No entanto, para que saibamos qual é o significado da palavra “princípio” devemos perguntar pelo seu critério de aplicação ou definição. E uma resposta a esta pergunta é a de que a expressão “X é o princípio de Y” possui um significado claro, não-ambíguo quando dizemos que uma coisa ou processo Y “resulta de” X e podemos observar que as coisas ou processos da classe X são invariavelmente sucedidos pelas coisas ou processos da classe Y (isto é, que há entre X e Y uma relação causal, uma sucessão regulada por uma lei natural). No entanto, observa Carnap, ao afirmar que “X é o princípio de Y” o partidário da metafísica não o faz querendo se referir a uma tal relação empiricamente observável. Mas ele também não é capaz de especificar um outro critério de aplicação do termo “princípio” e, assim, é incapaz de propor um novo significado – um significado “metafísico” – como alternativa ao significado empírico acima mencionado. Este termo – do mesmo modo que outros termos como, por exemplo, “a idéia”, “o absoluto”, “a coisa em si” – não possui

³⁵ Rudolph Carnap “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje”, p.66.

³⁶ Rudolph Carnap “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje”, p.67.

qualquer significado em seu uso metafísico, argumenta Carnap, e as proposições nas quais o mesmo aparece são, conseqüentemente, vazias de conteúdo cognitivo³⁷. O segundo gênero de pseudo-proposições, lemos ainda em “A superação da metafísica através da análise lógica da linguagem”, é o daquelas que, como já foi dito, são compostas de palavras que possuem significado, mas que são combinadas em desacordo com a sintaxe lógica da linguagem e, conseqüentemente, acabam por formar combinações de signos destituídas de sentido. Com efeito, seguindo as pegadas de Frege, de Russel e do autor do *Tractatus*, Carnap vai argumentar que a sintaxe gramatical de nossa linguagem corrente não corresponde à sintaxe lógica da mesma, e desse descompasso resulta uma série de pseudo-problemas filosóficos. A maior parte dos erros cometidos pelos adeptos da metafísica resulta das deficiências lógicas que infectam o uso do termo “ser” em nossa linguagem, afirma Carnap. Ele cita duas dessas deficiências lógicas. A primeira reside na ambivalência deste termo: ele por vezes é usado como cópula que antecede e se relaciona com um predicado (como em “Eu sou o autor deste artigo”) e por vezes é usado como expressão de existência (como em “Eu sou” ou “Deus é”). A segunda deficiência lógica reside na forma que adquire o verbo ser nesta sua segunda significação mencionada, a de existência: ao adquirir esta forma tal verbo mostra ficticiamente um predicado onde de fato não existe nenhum. Em suma, seja por lançarem mão de termos que não possuem significado, seja por combinarem termos significativos violando as regras da sintaxe lógica da linguagem, os adeptos da metafísica acabam por fazerem afirmações vazias de sentido. As proposições (ou melhor, “pseudo-proposições”) da metafísica nada descrevem ou representam, e são, antes, nada mais que “a expressão de algo como um sentimento perante a vida <Lebensgefühl>”³⁸.

Tal forma de rejeitar a metafísica tradicional leva empiristas lógicos como Carnap a se depararem com o problema das chamadas verdades necessárias. As únicas proposições consideradas dotadas de sentido pelos membros do Círculo de Viena e seus seguidores, as proposições empíricas, são contingentemente verdadeiras; assim, como explicar o *status* de proposições como as da lógica e da matemática, tradicionalmente tomadas como verdadeiras independentemente de quaisquer fatos? Os empiristas lógicos respondem a esta

³⁷ Rudolph Carnap “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje”, pp.71-73.

³⁸ Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap, “A concepção científica do Mundo – O Círculo de Viena”, in *Cadernos de História e Filosofia da Ciência* 10 (1986), p.10.

pergunta afirmando que proposições como estas últimas são consideradas válidas independentemente de quaisquer acontecimentos exatamente porque não descrevem ou representam nenhum fato; tais proposições, argumentam eles, são proposições analíticas ou tautologias. E isso para os membros do Círculo de Viena significa: proposições como as da lógica e da matemática têm a sua validade baseada em convenções lingüísticas que governam o uso de termos que as compõem. Se, por exemplo, conhecemos as convenções que governam o uso dos termos “ou” e “não”, então podemos ver que qualquer proposição com a forma “ou p é verdadeira ou p não é verdadeira” é válida independentemente da experiência. A validade necessária das verdades da lógica é uma consequência de nossa definição arbitrária do significado dos operadores lógicos. O domínio das ditas verdades necessárias não é, portanto – diferentemente do que sustenta a metafísica tradicional –, o da própria realidade, mas sim o de nossos meios de falar sobre ela³⁹.

Segundo os próprios empiristas lógicos, tanto essa idéia de que as proposições da lógica são analíticas ou tautologias quanto a sua linha de argumentação contra a metafísica são herdadas dos escritos do primeiro Wittgenstein. A este respeito, Carnap afirma, por exemplo, que:

Para mim, pessoalmente, Wittgenstein foi, talvez, o filósofo que, ao lado de Frege e Russell, teve a maior influência sobre meu pensamento. O mais importante *insight* que eu obtive de sua obra foi a concepção de que a verdade dos enunciados lógicos é baseada apenas em sua estrutura lógica e nos significados dos termos. Enunciados lógicos são verdadeiros sob todas as circunstâncias concebíveis; assim, sua verdade é independente de fatos contingentes do mundo. Por outro lado, se segue que esses enunciados não dizem nada sobre o mundo e não têm, assim, nenhum conteúdo factual. Outra idéia influente de Wittgenstein foi o *insight* de que muitas proposições filosóficas, especialmente na metafísica tradicional, são pseudo-proposições, desprovidas de conteúdo cognitivo. Eu encontrei nesta visão de Wittgenstein sobre este ponto algo próximo ao que eu havia previamente desenvolvido sob a influência de filósofos e cientistas anti-metafísicos. Eu reconheci que muitas dessas proposições e questões se originam de um mal entendido acerca da linguagem e de uma violação da lógica. Sob a influência de Wittgenstein, esta concepção foi fortalecida e se tornou mais definitiva e mais radical⁴⁰

Inspirados nas teses tractarianas, os positivistas lógicos partem da rejeição ao programa da metafísica tradicional e chegam à formulação de uma concepção

³⁹ Na seção 2 do quarto capítulo deste trabalho – onde contrasto o convencionalismo dos empiristas lógicos com o convencionalismo do chamado segundo Wittgenstein – retomo e desenvolvo esta caracterização da concepção lingüística de necessidade sustentada pelos membros do Círculo de Viena e seus seguidores.

⁴⁰ Rudolf Carnap, “Intellectual Autobiography”, in P.A. Schilpp ed. *The Philosophy of Rudolf Carnap* (Open Court, La Salle, Illinois, 1963), p.24

convencionalista ou lingüística de necessidade. Mas este é também o caminho percorrido pelo Wittgenstein do *Tractatus*? Nas linhas que se seguem buscarei mostrar porque a resposta a esta pergunta deve ser negativa.

Assistimos também no *Tractatus* a uma rejeição do programa da metafísica tradicional, mas uma rejeição que se dá em termos significativamente diferentes daquela que os empiristas lógicos trazem à cena. De acordo com Wittgenstein, a metafísica se caracteriza pelo equívoco de colapsar problemas filosóficos e problemas científicos. No *Livro Azul* nos é fornecido o seguinte diagnóstico do que seria a fonte das ilusões da metafísica: “Os filósofos constantemente vêem o método da ciência diante de seus olhos, e estão irresistivelmente tentados a perguntar e responder questões do modo que a ciência o faz. Esta tendência é a real fonte da metafísica, e conduz os filósofos à completa escuridão”(BB, p.32). Tal diagnóstico é considerado válido por Wittgenstein em todas as fases de suas reflexões filosóficas. Do *Tractatus* aos escritos pós-*Tractatus* ele vai sustentar que os metafísicos se deixam guiar por uma idéia enganosa, a de que os problemas filosóficos podem ser tratados como problemas científicos – isto é, a idéia de que acerca daquele que é o problema por excelência da filosofia – o da essência das coisas – podemos formular proposições dotadas de conteúdo cognitivo. No caso específico do *Tractatus*, o que se questiona é não a inteligibilidade da idéia de que exista algo como a estrutura essencial da própria realidade (este questionamento, como mostrarei, será feito por Wittgenstein apenas nos escritos pós-*Tractatus*), mas sim a inteligibilidade da idéia de que podemos *descrever* ou *representar* tal estrutura, de que podemos vir a *conhecer* o que são os aspectos essenciais das próprias coisas. A tentativa de representar os aspectos necessários da realidade, de descrever as propriedades essenciais das coisas – e, assim, de realizar o programa da metafísica tradicional – resulta, de acordo com a argumentação do autor do *Tractatus*, inevitavelmente em absurdos. Vejamos como isso se dá.

Como mostrei na primeira seção deste capítulo, o primeiro Wittgenstein afirma que os objetos que constituem a substância do mundo possuem – independentemente do investimento da mente ou da linguagem – possibilidades fixas de combinação com outros objetos. Essas possibilidades combinatórias são, em suas palavras, “propriedades internas” dos objetos, isto é, propriedades que residem na *natureza*, na *essência* dos mesmos. Dizer que as coisas possuem tais e tais aspectos essenciais (e, assim, executar o programa da

metafísica tradicional), deve significar também, então, dizer que as coisas ou objetos possuem tais e tais possibilidades combinatórias. Mas isso, segundo a argumentação do *Tractatus*, não pode ser feito. Podemos apenas descrever estados de coisas nos quais a coisa apareça, mas não as possibilidades de aparecimento da coisa em estados de coisas. Wittgenstein utiliza o termo conceito formal para falar daqueles conceitos que dizem respeito à forma do objeto (e isso significa: às possibilidades combinatórias do mesmo, às suas propriedades *internas* ou *essenciais*). Conceitos formais, lemos no *Tractatus*, são expressos na linguagem por meio de variáveis. Ou seja: que os objetos possuam tais e tais possibilidades combinatórias (e isso significa: tais e tais propriedades internas ou essenciais) e pertençam a esta e não aquela categoria ontológica é algo que através de variáveis representamos em uma conceitografia. Ao tentar descrever os traços essenciais das coisas – ao tentar dizer que tais coisas possuem tais e tais propriedades internas ou essenciais – o metafísico viola as regras da sintaxe lógica ao empregar conceitos formais como se eles fossem conceitos ou predicados genuínos. As supostas proposições da metafísica entram em desacordo, então, segundo Wittgenstein, exatamente com aquelas regras que traçam o limite entre o que faz sentido e o que não passa de mero absurdo. A tentativa de representar ou descrever os aspectos essenciais das próprias coisas resulta, portanto, inevitavelmente em simples absurdos – isto é, não em proposições falsas, mas sim em combinações de signos que nem sequer podem ser consideradas proposições.

As supostas proposições da metafísica se diferenciam, neste ponto, das proposições da lógica. Estas, segundo o autor do *Tractatus*, são *sem-sentido* < sinnlos >, mas não são, porém, *absurdos* < unsinnig >. Elas “pertencem ao simbolismo” (TLP, 4.4611), e isto quer dizer: são o resultado de combinações de signos efetuadas de acordo com as regras da gramática lógica da linguagem. Mais exatamente, elas são o caso-limite de proposições moleculares resultantes de operações logicamente legítimas: proposições moleculares construídas de tal modo que o sentido das proposições atômicas que são suas partes constituintes é mutuamente esvaziado. Não há, no processo de construção das proposições da lógica, qualquer infração dos princípios ou regras da sintaxe ou gramática lógica da linguagem. Pelo contrário, como vimos, em proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ”, “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” tais princípios ou regras mesmo se *mostram*. As “proposições” da metafísica, diferentemente, não apenas não fazem sentido de um ponto de vista, digamos, quantitativo:

elas não são apenas *sem-sentido* (isto é, não são apenas *vazias* de sentido), elas são pura e simples *absurdos*. Tais “proposições”, diferentemente das proposições da lógica, “não pertencem ao simbolismo”. Ao contrário, como logo acima também já vimos, sua construção se dá em completo desacordo com as regras da sintaxe lógica da linguagem. E sendo as pseudo-proposições da metafísica o resultado de uma violação das regras essenciais do simbolismo, a respeito das mesmas não pode se afirmar o que o *Tractatus* afirma em relação às tautologias da lógica: que podemos reconhecer sua validade em sua superfície simbólica tão-somente, sem precisarmos compará-las com qualquer tipo de realidade exterior. Segundo a argumentação do *Tractatus*, as supostas proposições da metafísica nem *dizem* e nem *mostram* o que quer que seja.

O programa da metafísica tradicional, o de descrever a essência do mundo, o de representar os fatos necessários da realidade, está, então, inevitavelmente condenado ao fracasso, concorda Wittgenstein com os positivistas lógicos. Mas a história da relação entre o *Tractatus* e a tradição metafísica não pára, no entanto, neste ponto. Vimos, na seção 2 deste capítulo, que as proposições da lógica, segundo a argumentação tractariana, mostram a estrutura essencial da linguagem: proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” ou “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” mostram ou espelham regras que subjazem a toda e qualquer linguagem possível. Vimos também, na seção I, que, para o autor do *Tractatus*, um sistema de signos precisa manter uma harmonia formal com a realidade para que possa representá-la e, assim, ser um sistema de signos que possa ser legitimamente considerado uma linguagem (qualquer sistema de signos que possa ser denominado linguagem *deve* compartilhar a mesma forma lógica do segmento de realidade que respectivamente representa; a sintaxe lógica da linguagem *deve* ser isomorfa à sintaxe lógica do próprio mundo). Mas, se este é o caso, a lógica é, então, um “grande espelho” do mundo (TLP, 5.511). Dada a identidade formal entre linguagem e mundo, proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” ou “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ” acabam por refletirem propriedades formais ou lógicas da própria realidade ao refletirem propriedades formais ou lógicas da linguagem: “Que as proposições da lógica sejam tautologias, isso *mostra* as propriedades formais – lógicas – da linguagem, do mundo” (TLP, 6.12). Proposições como estas espelham “a armação do mundo” (TLP, 6.124). Ao mostrarem a lógica da linguagem “no símbolo tão-somente” as tautologias da lógica mostram a lógica do próprio mundo: “a lógica”, lemos no *Tractatus*, “não é uma

teoria, mas uma imagem especular do mundo. A lógica é transcendental” (TLP, 6.13). As proposições necessárias da lógica mostram traços essenciais de todo e qualquer simbolismo e, ao fazê-lo, acabam por mostrar traços essenciais do próprio mundo. Mas, então, tais proposições, segundo a argumentação tractariana, de fato *mostram* aquilo que a metafísica tradicional supôs (ilusoriamente) que fôssemos capazes de *dizer*: não podemos conhecer quais são os aspectos essenciais da realidade, posto que apenas as proposições contingentes das ciências naturais podem desempenhar a função de veicular conhecimentos ou informações, mas podemos “ver” tais aspectos essenciais espelhados em proposições com a forma de “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” e “ $p \cdot (p \rightarrow q) \rightarrow q$ ”⁴¹.

O que o primeiro Wittgenstein rejeita do programa da metafísica tradicional é, como já foi observado, a idéia de que os aspectos essenciais da própria realidade podem ser *descritos* ou *representados* (a tentativa de fazê-lo resulta, argumenta ele, como vimos, inevitavelmente em absurdos), mas ele retém a idéia de que tais aspectos existem e que as ditas verdades necessárias os expressam: não descrevendo-os ou representando-os, mas sim mostrando-os ou espelhando-os. Da rejeição à metafísica tradicional ele não se encaminha, então, para uma concepção lingüística de necessidade: o domínio das verdades necessárias é também o da própria realidade, não apenas o de nossos meios de falar sobre ela. A apropriação das teses tractarianas por parte dos empiristas lógicos se dá, portanto, a contrapelo do próprio Wittgenstein.

⁴¹ Neste ponto é preciso acrescentar que, segundo a argumentação tractariana, os aspectos essenciais da realidade são expressos não só pelas proposições da lógica, mas também pelas proposições bipolares bem formadas. De acordo com Wittgenstein, se não podemos dizer que um objeto possui estas e não aquelas propriedades essenciais (que caía sob este e não aquele conceito formal), isso, por sua vez, se mostra “no próprio sinal desse objeto. (O nome mostra que designa um objeto; o numeral, que designa um número, etc.)” (TLP, 4.126) Analisei neste capítulo apenas a necessidade lógica – deixando de lado não só de que modo proposições bipolares bem formadas exibem os traços necessários do próprio mundo, mas também as observações de Wittgenstein sobre uma outra classe de proposições tradicionalmente consideradas necessárias, as da matemática – por considerar que para ir além disso seria necessário dedicar ao *Tractatus* um espaço muito maior que os propósitos deste trabalho permitem.

3 NECESSIDADE, NORMATIVIDADE E INTELIGIBILIDADE

Hamlet: não estás vendo nada ali?
Rainha: Absolutamente nada, mas tudo o que há eu vejo.
 Shakespeare

Apesar de ser o *Tractatus* o escrito de Wittgenstein que contribuiu na moldagem do convencionalismo dos empiristas lógicos, é na fase pós-*Tractatus* de suas considerações que assistimos a afirmação de uma concepção lingüística ou convencionalista de necessidade. A partir deste capítulo passo a analisar tais considerações. Seguindo o modelo de análise de Hans Johann-Glock⁴², as dividirei em duas partes: uma referente à investigação do uso que fazemos das proposições necessárias em nosso trato com a experiência – isto é, à investigação da “aplicação” das mesmas –, outra referente ao exame do papel desempenhado por estas proposições no *interior* de nossos cálculos e sistemas lógicos – isto é, ao exame das mesmas tendo em vista a lógica e a matemática puras. Neste capítulo tratarei especificamente da primeira dessas partes, e, no próximo, abordarei a segunda delas.

3.1 Além de Frege e do *Tractatus*

Na segunda fase de suas reflexões sobre a natureza da necessidade Wittgenstein continua rejeitando tanto o platonismo de Frege quanto a concepção psicologista combatida por este. Mas ele passa a rejeitar igualmente a explicação alternativa a estas concepções rivais de lógica posta em cena nas páginas do *Tractatus*. Nesta seção examinarei em que consiste a tentativa do segundo Wittgenstein de ir além das concepções fregiana e tractariana sobre a natureza das verdades lógicas, e, na próxima, examinarei seu anti-psicologismo, contrastando-o com anti-psicologismo sustentado por Frege e pelo autor do *Tractatus*.

⁴² Hans-Johann Glock, “Necessity and Normativity”, p.224, nota 2.

O chamado segundo Wittgenstein descreve o platonismo de Frege como a concepção segundo a qual a lógica é “uma ciência de certos objetos – proposições, funções, constantes lógicas – e é como uma ciência natural tal como a Zoologia e fala sobre esses objetos como a Zoologia fala dos animais” (AWL, p. 138). Tal concepção “converte a lógica na física do reino intelectual” (LFM, p.172), porque, ao mesmo tempo em que afirma que a lógica é um corpo de verdades sobre o mundo, ressalta que ela não é uma ciência experimental, isto é, que suas proposições são reconhecidas como verdadeiras não através de verificações empíricas, mas sim única e exclusivamente pelo intelecto: “Esta é a idéia de que o intelecto é algum tipo de sentido, do mesmo modo que visão ou audição são sentidos”, escreve Wittgenstein, “a idéia de que através de nosso intelecto nós investigamos um certo reino, e lá vemos as proposições da lógica serem verdadeiras”(Idem). Ao afirmar que as nossas regras de inferência concordam com uma realidade não-empírica do mesmo modo que as proposições das ciências naturais concordam com a realidade concreta, o que platonistas como Frege têm em mente “é que esta realidade é algo muito abstrato, muito geral e muito rígido”, observa ainda Wittgenstein, “A lógica é uma espécie de ultrafísica, a descrição da ‘estrutura lógica’ do mundo, que nós percebemos através de um tipo de ultra-experiência (com o entendimento, por exemplo)”(RFM, I - 8).

Como procurei mostrar no capítulo anterior, no *Tractatus* Wittgenstein rejeita essa noção de que as proposições da lógica descrevem a “estrutura lógica” da realidade. Com efeito, segundo ele tais proposições *nada* descrevem ou representam: são simplesmente tautologias, e, como tal, vazias de conteúdo cognitivo. No entanto, como também busquei mostrar, apesar do Wittgenstein do *Tractatus* abandonar esta idéia platonista de que a lógica é uma espécie de “ultrafísica”, ele mantém ainda a idéia – sustentada também por Frege – de que o domínio da lógica é não apenas o de nossas práticas lingüísticas ou representações, mas também o das próprias coisas: a lógica é, com efeito, segundo ele, um “grande espelho” do mundo. O autor do *Tractatus* não afirma ser uma ilusão filosófica supor que exista algo como uma estrutura lógica da realidade, o que ele afirma ser uma ilusão filosófica é pensar que a mesma pode ser *descrita* ou *representada*: a “armação do mundo” (TLP, 6.124), argumenta ele no *Tractatus*, como vimos, se *mostra* nas tautologias da lógica e nas proposições bipolares bem formadas que compõem a nossa linguagem.

Diferentemente se dá no caso do Wittgenstein pós-*Tractatus*. Ele vai rejeitar tanto a idéia platonista de que as proposições necessárias *dizem* algo sobre a “estrutura lógica” do mundo quanto a idéia tractariana de que tais proposições *mostram* ou *espelham* a natureza essencial das próprias coisas, e vai afirmar que a fonte da natureza diferenciada dessas proposições reside em convenções lingüísticas estipuladas por nós. O segundo Wittgenstein ainda sustenta que as proposições necessárias possuem uma natureza diferenciada por serem meios de expressão de regras lingüísticas – “normas de descrição” (UG, § 167) ou de “representação” (UG, §321), nos termos agora por ele utilizados – que determinam os limites do sentido. Mas ele afirma que a realidade à qual essas regras respondem é “presumivelmente uma convenção” (RFM, I, §9). A lei da dupla negação não é, por exemplo, de acordo com sua argumentação, um enunciado sobre um suposto objeto lógico, a negação, e nem uma tautologia que reflete a armação essencial do próprio mundo, mas sim uma regra lingüística convencionalmente estipulada que prescreve que uso do termo “não” é legítimo e que uso é absurdo, e, ao fazê-lo, acaba por parcialmente definir o conceito mesmo de negação: “‘ $\neg p \rightarrow p$ ’ fornece uma regra para o uso da palavra ‘não’”, afirma Wittgenstein, “regra que dá o significado de ‘não’ fixando como esta palavra funciona” (AWL, p.153). Do mesmo modo, “ $\neg (p \cdot \neg p)$ ” e “ $p \vee \neg p$ ” não são, ao contrário do que supõem os platonistas, enunciados que nos dizem algo sobre a natureza de uma suposta entidade abstrata, a proposição, e nem, ao contrário do que afirma o autor do *Tractatus*, combinações de signos que mostram a lógica da própria realidade, mas sim regras resultantes de convenções lingüísticas, normas de descrição ou de representação que, ao prescreverem o que deve ser considerado uma proposição (e possui, deste modo, um valor de verdade) e o que não passa de simples combinação absurda de palavras, acabam por construir o próprio conceito de “proposição”. Assim, ao discutir a concepção intuicionista de matemática, Wittgenstein conclui que os exemplos de proposições para as quais não é válida a lei lógica do terceiro excluído trazidos à cena por Brouwer são, de fato, algo que possui a aparência de proposições, mas que, em realidade, não são, propriamente falando, algo que possamos legitimamente designar por este termo:

Brouwer fala de uma série de proposições para as quais não vale a lei do terceiro excluído; nesta área da matemática essa lei não se aplica. Ora, observe que dizer que uma proposição é aquilo que é verdadeiro ou falso é dizer que ela obedece às leis da lógica aristotélica. Isto, em um sentido, dá a definição de “proposição”. $\neg(p \cdot \neg p)$ e $p \vee \neg p$ são regras, regras que nos dizem o que uma proposição é <grifo meu>. Se é construída uma lógica na qual a lei do terceiro excluído não vale, não há nenhuma razão para chamar as expressões substituintes proposições. Brouwer em realidade descobriu algo que é um mal entendido chamar de proposição. Ele não descobriu uma proposição, mas algo tendo a aparência de uma proposição. (AWL, p.141).

Também as proposições da matemática são igualmente expressões disso que o segundo Wittgenstein chama de normas de representação ou descrição. “ $3+3=6$ ” e “ $4-5 \neq 1$ ” não são, por exemplo, do mesmo modo que “ $\neg(p \cdot \neg p)$ ” e “ $p \vee \neg p$ ”, proposições que descrevem relações ou propriedades de entidades abstratas localizadas em uma realidade platônica, como sustenta Frege, e nem equações que mostram a lógica do mundo, como pensa o Wittgenstein do *Tractatus* (Cf. TLP, 6.22), mas sim proposições que expressam normas convencionalmente estabelecidas que prescrevem que uso dos termos numéricos em questão é dotado de sentido e que uso é absurdo, regras que traçam uma fronteira entre o que conta legitimamente como uma descrição ou representação (correta ou incorreta) da realidade e o que não passa de mera combinação de palavras destituída de sentido. “Eu tinha três livros, ganhei mais três, assim, fiquei com seis no total” é, por exemplo, segundo a argumentação de Wittgenstein, uma combinação de palavras dotada de sentido à luz da regra “ $3+3 = 6$ ”, uma combinação de palavras que pode ser legitimamente reconhecida como um enunciado que veicula uma informação sobre um aspecto da realidade, ao passo que, “Das quatro maçãs que eu tinha, dei cinco e fiquei com uma”, é, à luz da regra “ $4-5 \neq 1$ ”, uma combinação de palavras simplesmente absurda, algo que nem sequer chega a ser uma descrição ou representação falsa da realidade (AWL, p 155-156.). Uma proposição necessária como “ $3+3=6$ ” expressa, segundo Wittgenstein, uma convenção que regula o emprego dos termos “3” e “6”, uma norma de uso que, inserida em um sistema de normas de uso ou regras gramaticais entrelaçadas e interdependentes, acaba por definir o significado mesmo destes termos:

A sentença aritmética na qual “3” ocorre é uma regra de uso da palavra “3”. A relação entre tal sentença e uma outra como “Há três homens aqui” é a de uma regra da gramática sobre a palavra “3” e uma sentença na qual a palavra “3” é usada. A aplicação de uma sentença matemática existindo em nossa linguagem visa não mostrar-nos o que é verdadeiro ou falso, mas sim o que é dotado de sentido e o que é absurdo. Isto vale para toda matemática – aritmética, geometria, etc. Por exemplo: há proposições matemáticas sobre elipses que mostram que “Eu parto um bolo elíptico em 8 partes iguais” não faz sentido. E há proposições matemáticas sobre círculos que mostram que faz sentido dizer “Eu parto um bolo circular em 8 partes iguais”. Os termos “sentido” e “absurdo”, antes que os termos “verdadeiro” e “falso”, revelam a relação entre proposições matemáticas e proposições não-matemáticas. (AWL, p.152)

Certas proposições pertencem à matemática, mas outras proposições contendo símbolos matemáticos não são proposições matemáticas. Poderia ser dito que proposições matemáticas contendo o numeral ‘2’ não são sobre 2. Por exemplo, ‘ $2+2=4$ ’ não é sobre 2 no sentido em que poderia ser dito que “Há 2 pessoas no sofá” é sobre pessoas, o sofá e 2.(...). Poder-se-ia também expressar isto asperamente dizendo que proposições matemáticas contendo um certo símbolo são regras para o uso deste símbolo, e que estes símbolos podem então ser usados em enunciados não matemáticos.

(LFM, p.33)

Proposições necessárias como “ $\neg (p \rightarrow \neg p)$ ” e “ $2+2=4$ ” são, então, para o segundo Wittgenstein, proposições usadas por nós para expressar regras lingüísticas que têm a natureza de convenções, e não proposições que descrevem propriedades ou relações mantidas entre entidades abstratas e causalmente inertes, como supõe Frege, ou que mostram a lógica da própria realidade, como sustenta o primeiro Wittgenstein. E é exatamente esse tipo de função normativa que as ditas proposições necessárias desempenham no interior de nossas atividades lingüísticas concretas aquilo que, argumenta o Wittgenstein pós-*tractatus*, explica a sua natureza diferenciada. Busquemos esclarecer esse ponto, tomando como exemplo a “proposição metafísica” “O branco é mais claro que o preto”. É tradicional afirmar que esta verdade necessária expressa uma propriedade essencial das cores branca e preta, e nos inclinamos, nota Wittgenstein, a pensar em essência aqui em termos de algo como o “interior”, a constituição autônoma e independente da linguagem dessas cores. Mas isso, continua ele, não faz sentido. “O branco é mais claro que o preto” é uma norma de representação, não uma verdade acerca de um traço essencial das próprias coisas. Estipulamos em nossa linguagem que amostras que servem de paradigmas do que chamamos “branco” e “preto” servem simultaneamente de paradigmas do que chamamos “mais claro” e “mais escuro”; estabelecemos que se um objeto A é branco e um objeto B é preto, então A *deve* ser mais claro que B, e o *deve* expressa aqui uma norma gramatical. “O branco é mais claro que o preto” expressa uma propriedade essencial da cor branca *porque* é a expressão de uma regra lingüística que parcialmente

define o significado do conceito de branco (RFM, I-105). “Não é a propriedade de um objeto que é sempre ‘essencial’, mas antes a marca de um conceito” (RFM, I-73), afirma Wittgenstein. A natureza necessária de “O branco é mais claro que o preto”, isto é, sua validade incondicional e atemporal, deixa-se explicar, segundo a argumentação de Wittgenstein, exatamente pelo fato da mesma funcionar como uma regra que fixa os significados dos termos “branco”, “preto” e “mais claro” estabelecendo uma conexão interna, gramatical entre esses conceitos: “O branco é mais claro que o preto” é uma proposição necessariamente verdadeira porque ser mais claro que o preto é uma “marca” que define o conceito mesmo de branco. O mesmo, de acordo com a argumentação autor das *Investigações Filosóficas*, se dá em relação às proposições da lógica e da matemática. “ $\neg(p \cdot \neg p)$ ” é uma proposição verdadeira em todos os mundos possíveis exatamente porque é uma regra lingüística que define o significado mesmo de “proposição”. Não podemos conceber nenhuma situação na qual a proposição “4 é um número par” seja falsa justamente porque tal proposição é uma norma gramatical que – entrelaçada a outras regras de uso desse termo numérico – constrói o conceito mesmo de 4 estabelecendo que ser um número par é uma propriedade interna ou essencial deste número.

Há, portanto, para o Wittgenstein pós-*Tractatus*, um sentido inteligível para a afirmação de que as chamadas proposições necessárias expressam propriedades essenciais. O programa da metafísica tradicional não faz sentido, segundo ele, porque se guia pela ilusão de que as proposições necessárias dizem ou descrevem os aspectos essenciais da realidade. A alternativa à metafísica tradicional posta em cena no *Tractatus* também fracassa porque, apesar de acertadamente rejeitar como absurda a idéia de que as proposições necessárias *descrevem* os aspectos essenciais das coisas, ainda preserva a idéia também absurda de que os aspectos essenciais expressos (*mostrados*, segundo ele) pelas proposições necessárias são aspectos que pertencem às coisas independentemente de nós e do investimento da linguagem. Diferentemente, argumenta o chamado segundo Wittgenstein, se é inteligível falar que uma proposição como “O branco é mais claro que o preto” expressa a essência da cor branca, então isto deve ser entendido como significando que tal proposição expressa uma convenção lingüística que constrói o conceito de branco estabelecendo que ser mais claro que o preto é um traço definidor (uma propriedade essencial) desse conceito. “A *essência* está expressa na gramática” (IF, 371), afirma

Wittgenstein em uma conhecida passagem das *Investigações Filosóficas*. De acordo com ele, isso que chamamos de propriedades essenciais são, então, “marcas” de conceitos, e não aspectos dos próprios objetos; o que é essencial não se opõe, mas, antes, se confunde com o que é convencional:

Eu digo (...): se você fala sobre *essência*, você está simplesmente observando uma convenção. Mas aqui se replicaria: não há maior diferença que aquela entre uma proposição sobre a profundidade da essência e uma sobre uma mera convenção. Mas eu replicaria: à *profundidade* que nós vemos na essência corresponde a *profunda* necessidade de convenção

(RFM, I-74)

3.2 Leis lógicas como leis do pensamento

Como anunciei, nesta seção examinarei as observações do segundo Wittgenstein sobre o psicologismo em lógica. Procurarei mostrar, como já mencionei no capítulo anterior, que, assim como Frege e o autor do *Tractatus*, ele mobiliza contra a concepção psicologista uma versão da tese kantiana de que as leis da lógica são leis constitutivas do pensamento enquanto tal. Mas uma versão, tentarei mostrar também, distinta das versões fregiana e tractariana.

Em uma série de passagens das *Observações sobre os Fundamentos da Matemática* e das *Lições sobre os Fundamentos da Matemática* (RFM I 131-134; 142-156 e LFM pp.201-204; p.230), Wittgenstein discute a argumentação anti-psicologista formulada por Frege no prefácio às *Leis Básicas da Aritmética* (argumentação esta examinada na seção 2 do primeiro capítulo deste trabalho). Essas passagens serão o objeto de análise privilegiado na presente seção. Em uma delas, Wittgenstein observa: “Frege diz na introdução a *Grundgesetze der Arithmetik*: ‘...aqui nós temos uma até então desconhecida forma de insanidade’ – mas ele nunca disse com o que esta ‘insanidade’ realmente pareceria.”(RFM, I -152). O autor das *Investigações Filosóficas* toma para si a tarefa de fazer o que segundo ele não foi feito por Frege, e descreve uma série de “experimentos de pensamentos” destinados a serem tomados como exemplos da “insanidade lógica” de que fala o autor das *Leis Básicas*. Nenhum dos cenários imaginários descritos por Wittgenstein, corresponde, de fato, exatamente ao que diz Frege. Isto é, em nenhum deles assistimos à violação de quaisquer leis básicas da lógica. A razão pela qual Wittgenstein vai afirmar que os cenários descritos por ele podem ser tomados como exemplos de “insanidade lógica” é a de que

(procurarei mostrar) todos eles são cenários de práticas em última instância a nós ininteligíveis.

Um dos cenários descritos pelo autor das *Investigações Filosóficas* é o conhecido caso de pessoas que, para calcularem o preço de pilhas de madeira, o fazem multiplicando o comprimento e a largura das pilhas e desconsiderando totalmente o seu peso (RFM 142-152; LFM, p.202). Nós poderíamos considerar tal prática como um exemplo de “insanidade lógica”, afirma Wittgenstein (LFM p. 202). Mas, afirma ele ainda, isso não quer dizer que o nosso modo de calcular o preço de uma pilha de madeira é o *correto* e o dessas pessoas está *errado*; ao agir como agimos não estamos nem mais e nem menos “de acordo com a realidade” do que elas; “Assim é como elas agem” (LFM p. 202), poderíamos simplesmente dizer acerca de tais pessoas. Ora, se pensamos o caso da lógica a partir deste comentário de Wittgenstein acerca de tal prática fictícia, podemos nos inclinar a pensar que ele sustenta uma variante de “niilismo” ou “relativismo” lógico⁴³. Aparentemente ele estaria afirmando – em uníssono com o lógico psicologista – a possibilidade de existirem seres que pensem ou formulem juízos segundo leis lógicas (ou “leis do pensamento”) radicalmente distintas das nossas. A recusa ao platonismo de Frege e à idéia de uma realidade lógica independente e autonomamente organizada que servisse de padrão de correção objetivo de nossas práticas lógicas significaria, então, a adesão à idéia de que podem existir diferentes lógicas contraditórias entre si e igualmente legítimas.

O restante do conjunto de passagens de Wittgenstein que são o objeto de análise desta seção nos mostra, entretanto, que isto não é o caso. Nas *Lições Sobre os Fundamentos da Matemática* nos é apresentado um outro “experimento de pensamento” com vistas a esclarecer o que seria a “insanidade lógica” de que fala Frege no prefácio às *Leis Básicas*. Imaginemos, sugere-nos Wittgenstein, que, para descobrir quantas vezes 3 está contido neste conjunto de traços |||||, alguém conte deste modo: ||||| (“Três, três, três, três”), e encontre, então, quatro como resposta. Imaginemos mais: uma situação na qual este “cálculo” seja aplicado ao distribuírem-se nove objetos a quatro pessoas. Ao buscar fazê-lo, escreve o autor das *Investigações Filosóficas*, começa-se por tentar

⁴³ Para uma caracterização (e uma crítica) do niilismo ou relativismo com respeito à lógica e à matemática, ver Dag Prawitz, “Sobre a verdade das proposições morais e das proposições da lógica”, in *Analytica* vol 7, n.2 (Trad. de Luiz Carlos Pereira. 2007), pp.127-142. Para uma discussão das idéias expostas por Prawitz neste artigo ver Luiz Carlos Pereira, “Breves considerações sobre o niilismo e o revisionismo na lógica”, in *O Que Nos Faz Pensar* 20 (2006), pp.91-99.

distribuir quatro objetos a cada uma delas. Podemos imaginar então, continua ele, diferentes reações por parte dessas pessoas: por exemplo, elas podem ficar muito assombradas por isso não ter funcionado, ou podem não demonstrar qualquer sinal de espanto. Wittgenstein então pergunta: o que diríamos acerca dessa prática? E responde: “Nós não podemos compreendê-la” (LFM p. 203). Mas o que isso significa? O que Wittgenstein quer dizer ao afirmar que nós não podemos compreender esta forma de “calcular”? Imediatamente após fazer esta afirmação, ele levanta a seguinte pergunta: “Mas (...) como nós sabemos que um fenômeno que observamos ao observarmos seres humanos deveria ser chamado uma linguagem? Ou um cálculo?” (LFM p. 203). Esta passagem mostra que o que está em jogo nesta discussão levada a cabo pelo autor das *Investigações Filosóficas* são questões da seguinte natureza: o que nos permite reconhecer um determinado comportamento como um comportamento *lingüístico*? Que critério nos autoriza identificar um dado conjunto de sons ou sinais gráficos como uma *linguagem*? E o que nos permite reconhecer uma determinada prática como uma prática *matemática*? Após levantar a pergunta citada logo acima, Wittgenstein observa que um critério utilizado para reconhecer se as pessoas estão falando é o de que elas produzam sons articulados, e, do mesmo modo, se vejo alguém fazendo marcas de um modo específico em um papel, creio estar autorizado a dizer: “Ele está calculando”, e espero dele então um certo tipo de aplicação deste cálculo (LFM p. 203). No caso do modo de “calcular” descrito acima, ele se mostra a nós ininteligível exatamente quando começamos a considerar o que seria a sua “aplicação”: “nós dizemos que não podemos compreender estas pessoas – porque esperamos algo que não encontramos”(LFM p. 203). E dizer isso, que não podemos compreender pessoas que “calculem” do modo descrito acima, significa para Wittgenstein: tais pessoas não estão nem calculando de uma forma *errada* (isto é, entrando em desacordo com alguma suposta “realidade matemática” exterior) e nem calculando de uma forma diferente, porém igualmente legítima; elas simplesmente não estão fazendo algo que podemos identificar como um cálculo.

De posse dessa análise de tais “experimentos de pensamento” é possível, então, afirma Wittgenstein, compreender finalmente o que seria a “insanidade lógica” a que Frege se refere no prefácio às *Leis Básicas*:

Nós agora podemos ver porque chamaríamos de insanos aqueles que têm uma lógica diferente da nossa. A insanidade se pareceria com isto: (a) as pessoas fariam algo que nós chamaríamos falar ou escrever. (b) Existiria uma estreita analogia entre o nosso modo de falar e os deles, etc. (c) Nós então repentinamente veríamos uma inteira discrepância entre o que nós fazemos e o que eles fazem – de um modo tal que o inteiro propósito do que eles fazem parece se perder, de modo que nós diríamos, “Qual é o propósito de se fazer isso?”

(Idem)

Segundo o Wittgenstein pós-*Tractatus*, diante dos “alienígenas lógicos”⁴⁴ descritos por Frege estaríamos, então, diante da seguinte situação: inicialmente suporíamos estar diante de seres capazes de expressar lingüisticamente algo que poderíamos identificar como “pensamentos” ou “raciocínios”; essa impressão inicial de inteligibilidade se explicaria pelo fato de sermos capazes de traçar analogias entre o “comportamento lingüístico” desses seres e o nosso; tal aparente inteligibilidade se desfaria, no entanto, tão logo começássemos a extrair implicações práticas deste “comportamento lingüístico” (isto é, tão logo começássemos a ver o que seria a “aplicação” desta “lógica”). Veríamos então estar diante não de seres que pensam ou formulam juízos em completo desacordo com as leis da lógica, mas sim diante de seres que produzem sons ou sinais gráficos que simplesmente não poderíamos reconhecer como uma linguagem – combinações de sons ou sinais gráficos que não estaríamos autorizados a identificar como veículos de expressão de “pensamentos”, “raciocínios” ou “juízos”. O segundo Wittgenstein não sustenta, portanto, uma variante de niilismo ou relativismo lógico. Para ele, as leis da lógica são leis *constitutivas* disso que chamamos “pensamento”, “raciocínio”, “juízo” ou “linguagem”:

As leis da lógica são de fato a expressão de “hábitos racionais”, mas também de hábitos de pensar. Ou seja, pode se dizer que elas mostram como os seres humanos pensam, e também o que os seres humanos chamam “pensar”. (...). Frege chama “é impossível para seres humanos... reconhecer um objeto como diferente dele mesmo” de “uma lei sobre o que os homens tomam por verdadeiro”. – Quando eu penso nisso como impossível para mim, então eu penso em termos de *tentar* fazê-lo. Assim, eu olho para a lâmpada e digo: “Esta lâmpada é diferente dela mesma”. (Mas nada se move). Não é que eu veja que isso é falso, eu não posso fazer nada com isso em absoluto (...) As proposições da lógica são “leis do pensamento”, “porque elas revelam a essência do pensamento humano”; expressando mais corretamente: porque elas revelam, ou mostram, a essência, a técnica de pensar. Elas mostram o que é pensar e também tipos de pensar. A lógica, pode se dizer, mostra-nos o que nós compreendemos por “proposição” e por “linguagem”.

(RFM, I-131-134)

⁴⁴ Esta expressão foi criada por Thomas Ricketts em referência exatamente ao “experimento de pensamento” trazido à cena por Frege no prefácio às *Leis Básicas*. Cf. Thomas Ricketts, “Objectivity and Objecthood: Frege’s Metaphysics of Judgement”, in Haaparanta, L. e Hintikka, J., eds. (Dordrecht: Reidel, 1986), p. 68.

Nesta passagem vemos que Wittgenstein reconhece um uso legítimo, isto é, não comprometido com as teses psicologistas, para a afirmação de que as leis da lógica são leis do pensamento: segundo ele, as leis da lógica são leis do pensamento não porque descrevem as operações básicas do raciocínio humano, mas sim porque mostram “o que os seres humanos chamam “pensar”” – em outras palavras, porque expressam regras gramaticais, normas de descrição ou representação que são definidoras do significado mesmo disso que chamamos “pensar” ou “raciocinar”. Com efeito, para Wittgenstein verdades lógicas como “ $(x)(x=x)$ ” não são veículos de informação sobre o funcionamento da mente humana, mas sim normas de representação ou descrição que constroem os próprios conceitos de “pensamento”, “proposição” e “linguagem” – ou, citando as próprias palavras de Wittgenstein, normas que mostram “a essência, a técnica de pensar”, ou ainda “o que nós compreendemos por ‘proposição’ e por ‘linguagem’”. Assim, segundo a linha de argumentação de Wittgenstein simplesmente não faz sentido a hipótese – que o lógico psicologista, como vimos, deve aceitar como legítima – de existirem seres que pensem ou raciocinem em completo desacordo com nossas leis lógicas, *pois o acordo em relação a tais leis funciona exatamente como um critério que nos permite reconhecer um determinado comportamento como um comportamento lingüístico, um modo de formular de juízos, de pensar ou raciocinar, e não como uma “insanidade lógica”*⁴⁵. As leis da lógica, de acordo com Wittgenstein, demarcam um limite conceitual para a possibilidade mesma de concebermos formas de representação ou comportamentos lingüísticos alternativos⁴⁶.

⁴⁵ Segundo a leitura das considerações de Wittgenstein que apresento aqui, estas podem ser vistas, então, como de alguma forma antecipando parcialmente o argumento de Davidson contra a existência de esquemas conceituais alternativos. Cf. Donald Davidson, “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”, in: *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 2001). Esta antecipação por parte do segundo Wittgenstein do argumento de Davidson foi observada antes de mim por Hans-Johann Glock, “On Safari with Wittgenstein, Quine and Davidson”, in R.L. Arrington & Hans Johann Glock, eds., *Wittgenstein and Quine* (Routledge: London, 1996): 144-172, p. 168.

⁴⁶ A este respeito, Hacker e Baker afirmam que as proposições fundamentais da lógica que, segundo Wittgenstein, são parcialmente definidoras do que chamamos “pensar”, “raciocinar” e “inferir”, podem ser consideradas a “rocha dura” de que fala o autor das *Investigações Filosóficas* no seguinte trecho de *Sobre a Certeza*: “Poderia imaginar-se que algumas proposições, com a forma de proposições empíricas, se tornavam rígidas e funcionavam como canais para as proposições empíricas que não endureciam e eram fluidas, e que esta relação se alterava com o tempo, de modo que as proposições fluidas se tornavam rígidas e vice-versa. (...). A mitologia pode regressar a um estado de fluidez, o leito do rio dos pensamentos pode desviar-se. Mas eu distingo entre o movimento das águas no leito do rio e o desvio do próprio leito; ainda que não haja uma nítida demarcação entre eles. (...). Mas se alguém dissesse ‘Assim também a lógica é uma ciência empírica’, essa pessoa erraria. Contudo, isto é certo: a mesma proposição pode ser tratada uma vez como coisa a verificar pela experiência, outra vez como regra de verificação (...). E a margem daquele rio consiste, em parte, em *rocha dura não sujeita a alteração ou apenas a uma alteração imperceptível* <grifo meu>, e noutra parte, em areia que ora é arrastada, ora se deposita” (SC, §§ 96-99). Cf. G.P. Baker & P.M.S. Hacker, *Wittgenstein. Rules, Grammar and Necessity* (Basil Blackwell, 1985), p.319, nota 35.

Deste modo, o chamado segundo Wittgenstein acaba, então, como Frege e o autor do *Tractatus* antes dele, por fazer eco a Kant ao criticar a concepção psicologista de lógica. Mas ele o faz no contexto de uma tentativa de superar as alternativas ao psicologismo postas em cena por Frege e pelo autor do *Tractatus*. Segundo Frege, relembremos, as leis da lógica possuem um duplo aspecto: elas são tanto normas constitutivas do pensamento enquanto tal quanto verdades sobre uma realidade abstrata de entidades atemporais e causalmente inertes. Já o segundo Wittgenstein esvazia completamente as leis da lógica de qualquer conteúdo cognitivo. Ele recusa, a um só tempo, tanto a tese mentalista segundo a qual nos é inteligível a possibilidade de existirem seres que formulem juízos em total desacordo com leis lógicas como “ $(x)(x=x)$ ” quanto a tese realista segundo a qual o nosso modo de pensar ou raciocinar é o único possível porque é o único correto (ou, em termos fregeanos, o único que corresponde às “leis da verdade”): os seres aos quais Frege se refere na introdução às *Leis Básicas* não estão, segundo a argumentação de Wittgenstein, *nem* pensando ou raciocinando de acordo com leis lógicas contraditórias com as nossas *e nem* caindo em erro ao fazer o que fazem. Para Wittgenstein, o cenário descrito por Frege é o de um comportamento acerca do qual não faz sentido dizer que se trata de uma forma de pensar ou raciocinar alternativa à nossa – posto que as leis lógicas são a expressão de normas gramaticais que definem os conceitos mesmos de pensamento ou raciocínio –, mas é também o de uma prática acerca da qual não faz igualmente sentido dizer que se trata de uma forma de representação em desacordo com as “leis da verdade” – posto que é absurdo falar de um acordo ou desacordo entre as leis lógicas e uma realidade independente e externa. Segundo Wittgenstein, poderíamos perfeitamente conceber que uma forma de comportamento “verbal” caracterizada pela violação radical das leis da lógica respondesse a certas necessidades práticas e se estabelecesse como um costume ou hábito – os cenários de “insanidade lógica” descrito por Wittgenstein cumprem exatamente a função de ilustrar essa possibilidade –, e acerca desta forma de comportamento não caberia dizer (como o faz Frege) que ela é incorreta, mas sobre ela também não mais seria legítimo dizer (como o faz o lógico de orientação psicologista) que se trata de uma linguagem ou de um sistema de conhecimento ou de crenças:

Os passos que não são colocados em questão são inferências lógicas. Mas a razão pela qual elas não são colocadas em questão não é a de que elas “certamente correspondem à verdade” – ou algo do tipo –, não, *é justamente isso que é chamado “pensar”, “falar”,*

“inferir”, “argumentar” <grifo meu>. Não há, aqui, em absoluto, qualquer questão de alguma correspondência entre o que é dito e a realidade; antes, a lógica é *antecedente* a tal correspondência; no mesmo sentido em que o estabelecimento de um método de medida é antecedente à correção ou incorreção de um enunciado de comprimento.

(RFM I -156)

Na próxima vez eu espero começar com o enunciado: “As leis da lógica são leis do pensamento”. A questão é se nós deveríamos dizer que nós não podemos pensar a não ser de acordo com elas, isto é, se elas são leis psicológicas – ou, como pensa Frege, leis da natureza. Ele as comparou com leis da ciência natural (física), que nós devemos obedecer a fim de pensar corretamente. Eu quero dizer que as leis da lógica não são nem uma coisa e nem outra. Pode-se dizer: “Se você faz isso, você não está fazendo o que nós chamaríamos pensar”, ou “Se você faz isso, nós não chamaríamos a isso calcular”. (LFM, p.230)

Vimos que o Wittgenstein do *Tractatus* já havia rejeitado a tese fregiana de que as leis da lógica são as leis mais gerais do ponto de vista normativo (as leis do pensamento enquanto tal) por serem as leis mais gerais do ponto de vista descritivo; as leis da lógica são destituídas de qualquer conteúdo cognitivo, afirma ele contra, dentre outros, Frege. O chamado segundo Wittgenstein continua sustentando esta tese de que as proposições da lógica nada dizem, mas, do *Tractatus* aos escritos pós-*Tractatus*, assistimos a uma mudança de concepção acerca de como tais proposições respondem à realidade: para o chamado primeiro Wittgenstein o *status* normativo diferenciado das leis da lógica em relação ao pensamento se deve em última instância ao fato das mesmas serem um “espelho” do mundo (as regras da sintaxe lógica expressas por elas – as regras cujas não-violação é uma pré-condição necessária de todo pensamento possível – respondem à própria realidade espelhando ou mostrando sua “armação lógica”), ao passo que, para o segundo Wittgenstein, tais leis são leis constitutivas da possibilidade do pensamento enquanto tal apenas na medida em que, como procurei mostrar, respondem à realidade como regras convencionalmente estabelecidas que definem o significado mesmo disso que chamamos “pensamento” ou “raciocínio”.

3.3. Verdade, correspondência e objetos lógicos e matemáticos.

A passagem do *Tractatus* às reflexões do “middle” Wittgenstein e destas às reflexões do chamado segundo Wittgenstein significa a passagem, respectivamente, como observei na Introdução, de um atomismo lógico a um holismo lógico e deste a um holismo prático. Com efeito, para o segundo Wittgenstein a solução (ou dissolução) dos problemas

filosóficos requer não uma análise que traga à luz a estrutura lógica que a estrutura gramatical aparente da linguagem oculta e disfarça, mas sim a obtenção de uma representação perspicua ou panorâmica do segmento da linguagem com o qual nos ocupamos; a tarefa da filosofia, argumenta ele, deve consistir não em trazer à superfície algo antes oculto (no *Tractatus*, a sintaxe lógica que subjaz a toda e qualquer linguagem possível), mas sim em obter uma visão clara de nossas práticas lingüísticas correntes. Devemos reconduzir “as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano” (IF, 116). “A filosofia”, lemos ainda nas *Investigações*, “deixa tudo como está” (IF, 124). Como no caso de todo problema filosófico, um exame do problema da necessidade deve traduzir-se em um exame de nosso uso efetivo da linguagem; proposições como as da matemática e da lógica, sustenta o autor das *Investigações Filosóficas*, possuem uma natureza diferenciada exatamente por exercerem uma função diferenciada no interior de nossas práticas lingüísticas concretas e transitórias, e não por descreverem ou “mostrarem” quaisquer tipos de supostos aspectos essenciais da realidade: “O que justifica um simbolismo é sua utilidade. Falar sobre possibilidade lógica é falar de uma regra para nossas expressões.” (AWL, p.162). De acordo com o segundo Wittgenstein, o que uma explicação da natureza da necessidade exige é, então, uma investigação do uso particular a que se prestam as chamadas proposições necessárias, e é precisamente uma investigação desta natureza o que ele pretende oferecer:

Mas em que consiste então a inexorabilidade peculiar da matemática? – Não seria a inexorabilidade com que dois se segue de um e três se segue de dois um bom exemplo? – Mas isso presumivelmente significa: segue na *série de números cardinais*; porque em uma série diferente algo diferente segue. E não é *esta* série justamente *definida* por esta seqüência? – ‘Isto é suposto significar que qualquer modo de contar é igualmente correto, e que qualquer um pode contar como desejar?’. Não chamaríamos “contar” uma ação na qual cada um enuncia um número após o outro de qualquer modo; mas isso não é simplesmente uma questão de nome. Porque o que chamamos ‘contar’ é uma parte importante das atividades de nossas vidas. *Contar (e isso significa: contar deste modo) é uma técnica que é empregada diariamente nas mais variadas operações de nossas vidas. E isto é porque nós aprendemos a contar como nós fazemos: com infinita prática, com impiedosa exatidão; isto é porque se insiste inexoravelmente que nós devemos todos dizer ‘dois’ depois de ‘um’, ‘três’ depois de ‘dois’ e assim por diante <grifo meu>.* – ‘Mas se este contar é então apenas um uso, não há também nenhuma verdade correspondendo a esta seqüência?’ A verdade é o que contar tem provado valer. – ‘Então você quer dizer que ‘ser verdadeiro’ significa: ser usável (ou útil)?’ – Não, não isto; mas que não pode ser dito acerca da série dos números naturais – não mais que acerca de nossa linguagem – que ela é verdadeira, mas: que é usável, e acima de tudo, que é *usada*

(RFM, I-4)

Mas, ora, nós de fato correntemente afirmamos que proposições necessárias como “Um vezes um é um” são verdadeiras; e a linguagem utilizada por nós na matemática de fato contém nomes próprios (no caso dessa proposição, o termo “um”) que supomos denotarem algo. Tais aspectos de nossas práticas matemáticas correntes parecem servir de evidência a favor das teses platonistas e desautorizar a afirmação de Wittgenstein de que proposições como as da matemática exercem uma função estritamente normativa; com efeito, Frege, por exemplo, como vimos na seção 3 do primeiro capítulo, argumenta que tais traços imanentes às nossas práticas lingüísticas mostram que devemos assumir a existência de um “terceiro reino” de entidades abstratas e causalmente inertes. Ao seguirmos à risca as teses do segundo Wittgenstein sobre a natureza das verdades necessárias aparentemente somos levados a concluir que caímos em erro ao afirmarmos que uma proposição como “Um vezes um é um” é *verdadeira*, e que a mesma é *sobre* algo (a saber, o número 1). E se este é o caso, então aparentemente devemos concluir também que há um descompasso entre o que Wittgenstein preconiza como tarefa da filosofia – segundo ele, como vimos, o trabalho filosófico deve ser um trabalho de recondução das palavras de seu emprego metafísico para seu uso corrente –, e o que ele mesmo faz ao examinar o problema filosófico da necessidade. Meu objetivo nesta seção é tentar mostrar que esse descompasso é apenas aparente. Argumentarei que o objetivo de Wittgenstein não é fazer-nos ver que nos guiamos por uma ilusão filosófica ao afirmarmos uma proposição como “Um vezes um é um” é *verdadeira*, ou que esta proposição é *sobre* algo (o número 1), mas sim fazer-nos ver que realistas platônicos como Frege compreendem equivocadamente o significado de afirmações como essas ao tomá-las como evidência a favor de suas teses.

Wittgenstein, com efeito, procura realizar uma tal tarefa nas lições XXV e XXVI das *Lições Sobre os Fundamentos da Aritmética*, onde ele propõe-se mostrar que as proposições matemáticas mantêm com a realidade um tipo de relação que é essencialmente diferente daquela mantida entre as proposições das ciências naturais e a realidade. Na lição XXV, ele toma sob consideração as observações de G.H. Hardy sobre o estatuto das proposições matemáticas, e acerca das mesmas comenta:

Considere o artigo do professor Hardy (‘mathematical proof’) e sua observação de que “a proposições matemáticas correspondem – em algum sentido, entretanto, sofisticado – uma

realidade”. (O fato de que ele tenha dito isso não importa, o que é importante é que isso é uma coisa que muitas pessoas diriam). Tomado literalmente, isso não parece querer dizer nada em absoluto – *que* realidade? Eu não sei o que isso quer dizer – Mas é óbvio que com o que Hardy compara as proposições da matemática: a saber, com a física.

(LFM, p.239)

Hardy compara as proposições da matemática com as proposições da física, e, ao fazê-lo, observa Wittgenstein, compreende aquelas tomando estas como modelo. Isso significa supor que as proposições da matemática são verdadeiras no mesmo sentido em que as proposições da física o são, isto é, que aquelas descrevem ou representam fatos matemáticos do mesmo modo que estas descrevem ou representam fatos físicos, que tanto em um caso quanto no outro lidamos com proposições que veiculam informações ou conhecimentos sobre entidades de alguma espécie (concretas e espaço temporais, no caso das proposições da física, abstratas e causalmente inertes, no caso das proposições da matemática). Este tipo de comparação entre as proposições matemáticas e as proposições da física estabelecida por realistas como Hardy é, afirma Wittgenstein, “extremamente enganadora” (LFM, p.240). A fonte desse engano filosófico reside, segundo a argumentação do segundo Wittgenstein, em um mal entendido gramatical ou lingüístico. Mais especificamente, iludidos pela semelhança de superfície entre todas as estruturas lingüísticas que são chamadas de “proposições”, nos inclinamos, argumenta Wittgenstein, a perder de vista suas diferenças de uso, a supor que há um traço essencial (a bipolaridade, no caso do *Tractatus*) que nos permite reunir todas essas estruturas lingüísticas sob um mesmo conceito, e que todas elas cumprem uma mesma função, a saber, a de descrever ou representar segmentos da realidade. A fim de cumprir sua tarefa de mostrar que o uso a que se prestam as proposições matemáticas (bem como todas as proposições que denominamos necessárias) é essencialmente diferente do uso a que se prestam as proposições das ciências naturais, que aquelas mantêm com a realidade uma relação de natureza distinta da mantida entre estas e a realidade, Wittgenstein traça, na lição XXVI, uma diferenciação entre dizer que uma proposição empírica corresponde à realidade e dizer que uma palavra corresponde à realidade:

Quando se fala de uma realidade correspondendo a proposições matemáticas e se examina o que isso poderia significar, pode-se distinguir duas coisas diferentes: (1) se nós falamos de uma proposição empírica, nós podemos dizer que há uma realidade que corresponde a ela, se ela é verdadeira e nós podemos asserti-la. (2) Nós podemos dizer que uma realidade

corresponde a uma *palavra*, digamos, à palavra “chuva” – mas então nós queremos dizer algo completamente diferente. Esta palavra é usada em “Cai uma chuva”, que pode ser verdadeira ou falsa; e também em “Não cai chuva”. E neste último caso, se nós dizemos “Algum fenômeno corresponde à proposição”, isto é estranho. Mas você pode ainda dizer que algo corresponde a ela; apenas você terá que distinguir os sentidos de “corresponde”
(LFM, p. 247)

Temos que distinguir, portanto, segundo Wittgenstein, o sentido de “corresponde” quando afirmamos que uma proposição empírica corresponde à realidade e quando afirmamos que uma palavra corresponde à realidade. Tomemos a palavra “verde” como exemplo. Suponhamos que, a fim de mostrar que existe uma realidade que corresponde a esta palavra, eu aponte para um objeto, uma cadeira de cor verde, imaginemos, e diga “Isto é verde”. Ao fazer isto, argumenta Wittgenstein, eu não estou transmitindo nenhuma informação sobre o mundo como estou fazendo ao afirmar, por exemplo, que uma proposição empírica como “A clorofila é verde” corresponde à realidade. Diferentemente, continua ele, ao fazer isto *eu estou elucidando o significado* do termo “verde”. “Mostrar a realidade que corresponde a uma palavra”, afirma Wittgenstein, “é dar à palavra um significado” (LFM, p.248). Ao afirmar “A clorofila é verde” eu estou fornecendo uma representação (contingentemente correta ou incorreta) da realidade, já ao afirmar “Isto é verde” e efetuar um gesto ostensivo eu estou, de acordo com Wittgenstein, expressando uma “sentença da gramática” (Idem), fornecendo uma “explicação gramatical” (Idem). A esta correspondência entre uma palavra e a realidade Wittgenstein denomina “correspondência de gramática” (Idem). Há, portanto, de acordo com a argumentação de Wittgenstein, uma diferença essencial entre afirmar que uma proposição empírica corresponde à realidade e afirmar que uma palavra corresponde à realidade: neste último caso, o que está em jogo é a construção de um conceito, a definição da gramática de uma palavra, não a representação correta ou incorreta de algum segmento da realidade. Mas podemos pensar em uma diferença também quando se trata de afirmar que palavras correspondem à realidade, argumenta ainda Wittgenstein. Pensemos no caso de palavras como “dois” e “talvez”. Em casos como estes, observa Wittgenstein, diferentemente do caso da palavra “verde”, nós não saberíamos claramente dizer o que significa “apontar” para o segmento da realidade que corresponde à palavra. Ao fornecer uma explicação gramatical de palavras como estas, o que fazemos é traçar um quadro do modo como as usamos. E é precisamente esta a realidade que corresponde a palavras como “dois” e

“talvez”, afirma o autor das *Investigações Filosóficas*: dizer que há uma realidade que corresponde às mesmas é dizer, argumenta ele, que nós temos um uso para elas (LFM, p. 249). Ora, argumenta então Wittgenstein, apenas podemos inteligivelmente falar de uma relação de correspondência entre as proposições da matemática e a realidade se observarmos que tais tipos de proposição correspondem à realidade de um modo análogo ao que palavras como “dois” e “talvez” o correspondem; mostrar a realidade que corresponde a uma proposição da matemática significa (como no caso de mostrar a realidade que corresponde às palavras “dois” e “talvez”) traçar um quadro do modo como as mesmas são usadas; dizer que há uma realidade que corresponde a uma proposição como esta é dizer que há um uso da mesma:

O que eu quero dizer é isto. Quando se fala de uma realidade correspondente a uma proposição da matemática ou da lógica, isto se assemelha mais a falar de uma realidade correspondente a estas *palavras* – “dois” ou “talvez” – do que a falar de uma realidade correspondendo à *sentença* “Chove”. Porque a estrutura de uma proposição matemática “verdadeira” ou de uma proposição lógica “verdadeira” é inteiramente definida na linguagem: ela não depende em absoluto de qualquer fato externo. Eu não afirmo: “Nenhuma realidade corresponde”. Dizer “Uma realidade corresponde a ‘ $2+2=4$ ’” é como dizer que uma realidade corresponde a uma regra, o que viria a dizer: “Ela é uma regra útil, a mais útil – nós não poderíamos fazer algo sem ela por mil razões, não apenas uma” (LFM, p.249)

Assim, de acordo com Wittgenstein, a correspondência que se estabelece entre as verdades da matemática (bem como todas aquelas que tomamos como absolutamente necessárias) e a realidade é análoga à correspondência “gramatical” existente entre palavras como “dois” e “talvez” e a realidade. Ao se mostrar a realidade que corresponde a palavras como “dois” ou “talvez” o que se faz é mostrar como a mesma é usada, e do mesmo modo, ao se mostrar a realidade que corresponde a proposições como as da lógica e da matemática o que se faz é mostrar que uso fazemos das mesmas. Nestes dois casos, o que se está fazendo é fornecendo uma “elucidação gramatical”; o que neles está em jogo é a construção de conceitos, não a representação ou descrição do mundo. Proposições como “ $2+2=4$ ” e “ $\neg(p.\neg p)$ ”, diferentemente de “Antonioni é o diretor de *A Noite*”, são usadas não para descrever o mundo, mas sim para expressar regras gramaticais que constroem conceitos. Proposições como “ $2+2=4$ ” e “ $\neg(p.\neg p)$ ” são, afirma Wittgenstein, “preparações para o uso da linguagem, quase como definições o são” (LFM, p.249). As chamadas proposições necessárias desempenham, segundo ele, um trabalho que é *anterior* àquele desempenhado

pelas proposições contingentes: uma verdade necessária como “ $2+2=4$ ”, ao expressar uma norma de descrição ou representação que parcialmente define o significado do termo “2”, “prepara”, torna possível a aplicação deste termo em proposições empíricas (que contingentemente representam correta ou incorretamente a realidade) como “Há dois livros na estante”. E, do mesmo modo, uma proposição como “ $\neg\neg p \rightarrow p$ ”, ao funcionar como uma regra gramatical que constrói o conceito de negação, “prepara”, possibilita o uso deste conceito em proposições descritivas (corretas ou incorretas) como “Wittgenstein não é o autor de *On Denoting*”. Segundo Wittgenstein, é esta aplicação dos termos “dois” e “não” em nossas transações lingüísticas correntes a realidade que corresponde às proposições “ $2+2=4$ ” e “ $\neg\neg p \rightarrow p$ ”. O tipo de correspondência que existe entre as proposições ditas necessárias e a realidade é a correspondência entre uma regra que define, “prepara” conceitos e um uso, uma aplicação destes conceitos. Proposições necessárias são, com efeito, nas palavras de Wittgenstein, parte do “aparelho” da linguagem, não de sua aplicação:

Você poderia dizer: matemática e lógica são parte do *aparelho* da linguagem, não parte da aplicação da linguagem. É o sistema total da aritmética o que faz possível para nós usarmos “900” como nós fazemos na vida quotidiana. Ele *prepara* “900” para o trabalho que ele deve fazer. (LFM, p.250)

E as ditas verdades necessárias são *sobre* algo, argumenta ainda o chamado segundo Wittgenstein, apenas no sentido em que são regras sobre os conceitos que as constituem. Não estamos, de acordo com ele, cometendo um erro ao dizer que “ $2+2=4$ ” é uma proposição sobre os números dois e quatro, nem que “ $\neg\neg p \rightarrow p$ ” é uma proposição sobre a negação. O problema, argumenta o Wittgenstein pós-*Tractatus*, é supormos, guiados por uma ilusão gramatical, que tais proposições são sobre números e objetos lógicos no mesmo sentido em que “A China é o país mais populoso do mundo” é uma proposição sobre a China, que as proposições da lógica e da matemática se referem a entidades abstratas e causalmente inertes do mesmo modo que as proposições das ciências empíricas se referem a objetos concretos. Desfazer esta ilusão gramatical significa, segundo a linha de argumentação de Wittgenstein, não pôr sob revisão o modo como nos expressamos, mas sim obter uma visão adequada do mesmo, mostrar que “ $2+2=4$ ” é uma proposição sobre os números dois e quatro no sentido em que é uma norma de uso dos

termos “dois” e “quatro”, e que “ $\neg p \rightarrow p$ ” é uma proposição sobre a negação no sentido em que é uma regra gramatical que parcialmente define o conceito de negação:

Eu não digo que é *errado* dizer que proposições matemáticas são sobre números, nem que o outro modo de falar é correto. Eu apenas quero *chamar a atenção*. Porque a não ser que você veja que há dois modos – você provavelmente está enganado. Eu tenho chamado a atenção para uma fonte de confusão. Eu não quero dizer que há uma constante confusão aqui. Se você diz, “A proposição tal e tal em Euclides é sobre um Círculo”, não há nenhuma confusão. Mas, assim que você fala sobre a realidade correspondente à matemática, há uma enorme confusão se você não vê que “ser sobre” quer dizer coisas inteiramente diferentes. (...). Se você tem uma proposição matemática sobre κ_0 , e você imagina que está falando sobre um reino de números – eu responderia que você não está ainda falando sobre um reino de algo, no sentido mais importante de “sobre”. Você está apenas fornecendo regras para o uso de “ κ_0 ”

(LFM, p. 251)

Assim, de acordo com a argumentação de Wittgenstein é um engano supor que nos comprometemos com quaisquer teses platonistas ao afirmarmos que uma proposição necessária como “Um vezes um é um” é verdadeira, que ela corresponde à realidade ou que é sobre algo (o número 1). O que está em jogo neste tipo de caso, argumenta ele, como acabei de mostrar, é a relação entre uma regra gramatical e seu uso, uma regra gramatical (uma norma de descrição ou de representação) que constrói um conceito (o conceito de um) e os usos desse conceito na representação ou descrição do mundo (em proposições como “Ele possui um carro”). Conduzir as expressões de seu uso metafísico ao uso cotidiano significa, em casos como estes, precisamente fazer-nos ver isso.

3.4. O problema filosófico da necessidade

De posse dessa análise acerca das reflexões do Wittgenstein pós-*Tractatus* vista nas seções anteriores, é possível retomar as perguntas de Dummett que se propõem traduzir o problema filosófico da necessidade (recordando: o que confere às verdades necessárias seu *status* diferenciado? E como é possível o conhecimento de verdades de tal natureza?) e tentar esclarecer o que seria a posição Wittgensteiniana em relação a elas.

Vimos que a resposta tractariana à questão da fonte da natureza diferenciada das verdades necessárias representa uma rejeição tanto do platonismo de Frege quanto da concepção psicologista de lógica. A fonte da necessidade das proposições da lógica residiria, segundo a argumentação do *Tractatus*, não naquilo que tais proposições

supostamente descreveriam (as propriedades de entidades abstratas e eternas, diria Frege, as operações básicas do pensamento humano, diria o lógico de orientação psicologista), mas sim naquilo que elas mostrariam. E o que as ditas proposições necessárias mostram ou espelham, afirma o primeiro Wittgenstein, são regras lingüísticas (as regras da sintaxe ou gramática lógica da linguagem) que traçam os limites do sentido; isso, argumenta ele, como procurei mostrar, explica o fato de tais proposições serem válidas em quaisquer circunstâncias concebíveis. Também para o chamado segundo Wittgenstein as ditas verdades necessárias são completamente destituídas de valor cognitivo, e a fonte de sua natureza diferenciada reside no fato das mesmas serem a expressão de normas ou regras lingüísticas que traçam a fronteira entre o que conta como uma descrição ou representação (correta ou incorreta) da realidade e o que não passa de combinações de signos destituídas de sentidos. No entanto, as regras gramaticais de que fala o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas* respondem à realidade de um modo distinto do que o fazem as regras da sintaxe lógica de que fala o Wittgenstein do *Tractatus*. Com efeito, do *Tractatus* às considerações pós-tractarianas sobre o problema da necessidade assistimos a passagem de uma concepção ainda ontológica a uma concepção convencionalista ou lingüística de necessidade: segundo a argumentação tractariana, como vimos, as regras da sintaxe ou gramática lógica mostradas pelas proposições necessárias não têm a natureza de convenções (a estrutura lógica da linguagem espelha a estrutura metafísica da realidade, lemos no *Tractatus*), já para o chamado segundo Wittgenstein, diferentemente, as regras expressas pelas ditas proposições necessárias (as normas de descrição ou de representação, em suas palavras) são regras de caráter convencional. Trazendo à cena um trecho das *Observações sobre os Fundamentos da Matemática* já citado: “Eu digo (...): se você fala sobre *essência*, você está simplesmente observando uma convenção. (...) à *profundidade* que nós vemos na essência corresponde a *profunda* necessidade de convenção” (RFM, I-74). Isso que chamamos de verdades necessárias expressam normas ou regras lingüísticas de natureza convencional, que constroem conceitos ao prescreverem que uso dos mesmos é logicamente legítimo – e resulta, então, em descrições ou representações verdadeiras ou falsas do mundo – e que uso é logicamente ilegítimo – e resulta, então, em nada além de arranjos sem sentido de signos. Tomemos a proposição “ $12 \times 12 = 144$ ” como exemplo. Tal proposição é necessariamente

verdadeira, válida em todos os mundos possíveis,⁴⁷ incondicional e atemporalmente, exatamente porque nada descreve. Esta proposição, segundo as considerações do Wittgenstein pós-*Tractatus*, expressa uma regra gramatical que estipula uma relação interna entre os conceitos de 12 e de 144, e, ao fazê-lo, define o significado dos mesmos, “preparando-os”, então, para serem usados na descrição ou representação da realidade; “ $12 \times 12 = 144$ ” é uma regra lingüística, uma norma de descrição ou de representação que constrói os conceitos de 12 e de 144 estabelecendo que ser o número que multiplicado por ele mesmo resulta em 144 é uma propriedade que parcialmente define o significado do termo “12”, e, da mesma forma, que ser o resultado de “ 12×12 ” é uma propriedade que define o significado do termo “144”. É a gramática de nossa linguagem aquilo que, afirma o autor das *Investigações Filosóficas*, estabelece as propriedades e relações definidoras, internas, essenciais desses números. Uma relação interna ou essencial é uma relação entre *conceitos*, não entre *objetos*:

Uma relação interna, poder-se-ia dizer, reside na essência das coisas. Uma relação interna não é nunca uma relação entre dois objetos, mas você poderia chamá-la de uma relação entre dois conceitos. E uma sentença asserindo uma relação interna entre dois objetos, tal como uma sentença matemática, está não descrevendo objetos, mas sim construindo conceitos.

(LFM, p.73)

A partir de uma tal concepção convencionalista do que seja a fonte da necessidade, o chamado segundo Wittgenstein acaba, então, não por responder diretamente à pergunta acerca de como é possível o conhecimento de uma verdade necessária, mas sim, por (do mesmo modo que o Wittgenstein do *Tractatus*) “dissolver” o “problema epistemológico” da necessidade. Não há, segundo ele, nenhum mistério quanto ao nosso acesso às verdades absolutamente ou logicamente necessárias, pois ter acesso às mesmas não é nada mais, nada menos, que ter acesso a regras ou normas lingüísticas convencionalmente estipuladas por nós. Não precisamos recorrer (como o faz Frege) a uma noção como a de auto-evidência a fim de explicar como podemos saber se uma proposição como “ $(x)(x=x)$ ” é verdadeira, pois sabemos que proposições como estas são necessariamente válidas quando aprendemos a usá-las como regras cuja não-violação é pré-condição absoluta para a descrição ou representação (verdadeira ou falsa) da realidade. Como no *Tractatus* – mas

⁴⁷ Acerca desse uso da expressão “mundos possíveis” ao se tratar da concepção de necessidade do Wittgenstein pós-*Tractatus*, vale o mesmo que foi afirmado atrás ao se analisar o *Tractatus Logico-Philosophicus* (cf. nota 31).

com base em teses distintas sobre a natureza do mundo e da linguagem, como procurei mostrar –, o próprio pensamento e a própria linguagem “previnem” um erro lógico. O nosso pensamento e a nossa linguagem *pressupõem* o reconhecimento de leis lógicas como “ $(x)(x=x)$ ”. Como acabou de ser dito, não existe, portanto, para o Wittgenstein pós-*Tractatus* (como também não existia para o “primeiro” Wittgenstein), nenhum tipo de mistério quanto ao nosso acesso a verdades dessa natureza.

4 CONVENCIONALISMO, REGRAS E JUSTIFICAÇÃO

Em filosofia nós estamos enganados por uma ilusão. Mas isto – a ilusão – é também algo, algo que eu devo em algum instante por completa e claramente diante de meus olhos, antes que eu possa dizer que é apenas uma ilusão

Ludwig Wittgenstein

Deixar de ilusões': é então que elas começam

Karl Kraus

Venho afirmando que o chamado segundo Wittgenstein sustenta uma concepção convencionalista de necessidade. Mas o que significa afirmar isso? Em que sentido ele usa o termo “convenção” ao tratar do problema da necessidade? E quais as conseqüências de tal uso? No que se segue enfocarei tais questões. Como foi anunciado no capítulo anterior, os escritos do segundo Wittgenstein sobre a natureza da necessidade seriam divididos neste trabalho – seguindo um modelo de análise posto em cena por Hans Johann-Glock – em duas partes: a primeira delas referir-se-ia àqueles escritos nos quais o autor das *Investigações Filosóficas* analisa as proposições necessárias a partir de um ângulo que privilegia sua relação com a experiência (isto é, que enfoca particularmente a nossa “aplicação” de proposições como “ $2+2=4$ ” e “ $\neg(p \cdot \neg p)$ ” como normas de descrição ou representação do mundo), a segunda referir-se-ia àqueles escritos nos quais Wittgenstein trata de tais proposições a partir de um ângulo que privilegia o seu papel no interior de nossas provas ou demonstrações (isto é, que considera proposições como as da lógica e da matemática tendo em vista particularmente a lógica e a matemática “puras”). Como também foi anunciado, se o capítulo anterior se constituiu em um tratamento da primeira dessas duas partes, este último capítulo será dedicado a um exame da segunda delas. Pretendo levar a cabo tal exame a partir de um contraste entre a variante de explicação convencionalista ou lingüística acerca da necessidade sustentada por Wittgenstein na

segunda fase de sua filosofia e dois outros tipos de concepção convencionalista de necessidade: o convencionalismo advogado por Carnap e os outros membros do Círculo de Viena e o convencionalismo “full-blooded” trazido à cena por Dummett em seus escritos sobre Wittgenstein. Buscarei esclarecer em que consistem essas duas formas de concepção convencionalista de necessidade que serão contrastadas com a concepção wittgensteiniana e trazer à cena o que poderiam ser pontos cegos em tais concepções; feito isso, levantarei e discutirei a seguinte questão: as objeções que atingem estas outras formas de convencionalismo atingiriam também a variante de convencionalismo sustentada pelo autor das *Investigações Filosóficas*?

4.1 O convencionalismo dos empiristas lógicos

Como já foi observado, o convencionalismo dos empiristas ou positivistas lógicos é tradicionalmente tomado – ao menos no interior da tradição analítica – como exemplo paradigmático de concepção convencionalista ou lingüística de necessidade. Nesta seção retomarei e desenvolverei a tentativa de caracterizar em que consiste tal concepção iniciada na seção 3 do segundo capítulo desta tese. Como também já foi observado, os membros do Círculo de Viena e seus seguidores confessadamente se inspiram nas teses do *Tractatus* ao formularem sua explicação acerca da natureza da necessidade. Sob a influência do chamado primeiro Wittgenstein, os empiristas lógicos acabam por – a contrapelo das próprias teses tractarianas – opor ao platonismo uma concepção segundo a qual a fonte da natureza diferenciada das ditas verdades necessárias reside tão-somente em convenções lingüísticas estipuladas por nós. A esse respeito, em seu artigo “Lógica, Matemática e Conhecimento da Natureza”, Hans Hann afirma, por exemplo, que:

Antes a lógica era concebida mais ou menos do seguinte modo: a lógica é a teoria das propriedades mais gerais das coisas, a ciência das propriedades comuns a todos os objetos. Assim como a ornitologia é a ciência que trata dos pássaros, a zoologia a ciência que trata de todos os animais e a biologia a ciência que trata de todos os seres vivos, a lógica é a teoria acerca de todos os objetos. (...). Contrariamente, nosso ponto de vista é o seguinte: a lógica não trata, de modo algum, da totalidade das coisas, não trata de quaisquer objetos em absoluto, *senão unicamente do modo como falamos acerca dos objetos. A lógica surge apenas com a linguagem. A certeza ou validade universal da proposição lógica, ou, dizendo melhor, sua irrefutabilidade, deriva precisamente do fato de que ela não diz nada acerca de objeto algum* <grifo meu>⁴⁸.

⁴⁸ Cf. Hans Hann, “Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza”, in Alfred Ayer (Org.) *El Positivismo Logico* (Fundo de Cultura Econômica, 1966), p. 158.

Segundo empiristas lógicos como Hann, as chamadas verdades necessárias não descrevem ou representam quaisquer tipos de traços essenciais da própria realidade. Proposições absolutamente necessárias como as da lógica e da matemática não veiculam qualquer tipo de conhecimento acerca do mundo: apenas as proposições contingentes das ciências empíricas o fazem. Tomemos como exemplo os princípios lógicos da não-contradição e do terceiro excluído. Tais princípios lógicos, argumenta Hans Hann, têm em nosso uso dos termos lingüísticos a única fonte de sua validade. Ele exemplifica essa sua afirmação com o caso da atribuição de cores a objetos. Aprendemos a designar de “vermelhos” alguns objetos, e estabelecemos a convenção de designar como “não vermelhos” todos os demais; com base nesta estipulação, sustenta Hann, podemos, então, afirmar com certeza absoluta a proposição “Não há nenhum objeto ao qual possam ser atribuídas ao mesmo tempo as designações ‘vermelho’ e ‘não vermelho’”. Isto pode ser formulado de modo mais breve dizendo-se que nenhum objeto é, a uma só vez, vermelho e não-vermelho. Este é o princípio da não-contradição, escreve Hann. E posto que, argumenta ainda ele, estipulamos que a designação “vermelho” deve ser atribuída a alguns objetos e a designação “não vermelho” deve ser atribuída a *todos* os demais, podemos do mesmo modo afirmar com absoluta certeza que todo objeto é vermelho ou não vermelho. E este, continua Hann, é o princípio do terceiro excluído⁴⁹. Os princípios da não-contradição e do terceiro excluído são exatamente a expressão, afirma ele, dessa nossa “convenção sobre o uso da negação”⁵⁰ Estas duas proposições nada dizem sobre a realidade, isto é, elas não nos informam se algum objeto no mundo é ou não vermelho, se possui alguma cor ou qualidade. Tais proposições apenas “estipulam um método para aplicar as designações ‘vermelho’ e não-vermelho’ aos objetos, isto é, apenas determinam algo *acerca da maneira como queremos falar dos objetos*”⁵¹. E é precisamente por não dizerem nada acerca da realidade, e sim por serem uma consequência de nosso modo de falar acerca da mesma, que, conclui Hann, estas proposições não podem ser refutadas por nenhuma observação empírica: “Sua validade universal e sua certeza, sua irrefutabilidade emana precisamente do

⁴⁹ Cf. Hans Hann, “Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza”, p.159.

⁵⁰ Cf. Hans Hann, “Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza”, p. 161.

⁵¹ Cf. Hans Hann, “Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza”, p.159.

fato de não dizerem nada acerca dos objetos”⁵². Vejamos ainda outro exemplo, desta vez fornecido por Ayer. Uma proposição como “Se todos os bretões são franceses e todos os franceses são europeus, todos os bretões são europeus” deixa-se reconhecer por nós como válida, argumenta Ayer, meramente através da consideração dos símbolos lógicos que as constituem: ao se conhecer as convenções que regem o uso de “se” e “todos” pode se ver que qualquer proposição com a forma “Se todos os G são H e todos os F são G, todos os F são H” é válida independentemente de quaisquer experiências ou acontecimentos. Ao afirmar proposições como estas, escreve Ayer, eu não estou dizendo nada acerca de qualquer aspecto da realidade, mas, sim, “simplesmente chamando a atenção para as implicações de um certo uso lingüístico”⁵³

As proposições necessárias da lógica, portanto, afirmam os membros do Círculo de Viena e seus seguidores, são, do mesmo modo que as proposições da metafísica, destituídas de conteúdo factual; elas nada nos dizem ou informam acerca de quaisquer aspectos da realidade. Diferentemente das proposições da metafísica, tais proposições não são, no entanto, absurdas, argumentam os empiristas lógicos novamente fazendo eco ao *Tractatus*. As proposições da lógica são conseqüências legítimas do fato de termos adotado as convenções lingüísticas que adotamos, e cumprem uma importante função no interior de nossas práticas lingüísticas: elas “chamam atenção para os usos lingüísticos, e revelam insuspeitas implicações em nossas asserções e crenças”⁵⁴. Como não somos seres omniscientes, não temos como saber todas as conseqüências de nossa adoção de determinadas convenções lingüísticas. As proposições da lógica, apesar de não dizerem nada, nos revelam aquilo que (mesmo que não estejamos conscientes disso) já estava implicitamente afirmado ao estipularmos certas convenções.

[A]s proposições lógicas, mesmo sendo pura e simples tautologias, e a dedução lógica, mesmo não sendo outra coisa que transformação tautológica, são importantes para nós porque não somos seres omniscientes. Nossa linguagem está constituída de tal modo que, ao afirmar determinadas proposições, ao mesmo tempo afirmamos implicitamente outras,

⁵² Idem.

⁵³ Cf. Alfred Ayer, *Language, Truth and Logic* (New York: Dover Publications), p.79. A respeito da questão aqui abordada, ver também a seguinte afirmação de Ayer: “The principles of logic and mathematics are true universally simply because we never allow them to be anything else. And the reason for this is that we cannot abandon them without contradicting ourselves, without sinning against the rules which govern the use of language, and so making our utterances self-stultifying. In other words, the truths of logic and mathematics are analytic propositions or tautologies”. (p.77)

⁵⁴ Cf. Alfred Ayer, *Language, Truth and Logic*, p. 322

mas não vemos de imediato tudo o que desse modo foi dito implicitamente. Só a dedução lógica faz com que tenhamos consciência disso⁵⁵.

Também as proposições da matemática são analíticas ou tautológicas, afirmam os membros do Círculo de Viena e seus seguidores, e, como tal, têm em convenções lingüísticas a fonte de sua necessidade. Se podemos afirmar, por exemplo, que é impossível que o resultado de “ 24×31 ” não seja 744, é porque com “ 24×31 ” dizemos o mesmo que com “744”; nos apercebemos deste fato precisamente voltando-nos para o significado de “24”, “31”, “744” e “x” e fazendo transformações tautológicas a partir daí. “A matemática”, afirma Hann, “significa precisamente essa sucessiva transformação tautológica”⁵⁶. As operações matemáticas “constituem normas a seguir para tal transformação tautológica; toda prova matemática é uma sucessão de tais transformações tautológicas”⁵⁷. A utilidade dos cálculos e provas matemáticas reside precisamente no fato de que elas nos mostram as implicações (não vistas por nós de imediato) das convenções por nós adotadas quanto ao uso dos signos em questão: ao calcularmos, por exemplo, o resultado de “ 24×31 ”, estamos operando uma transformação tautológica a partir das convenções lingüísticas por nós adotadas quanto ao uso dos signos “24”, “31” e “x”. Cálculos e provas são instrumentos que servem a seres como nós, não omniscientes. Um suposto ser onisciente veria imediatamente – sem precisar recorrer a qualquer cálculo – que proposições necessariamente se seguem das convenções que adotamos quanto ao uso de determinados signos matemáticos; ele seria capaz de instantaneamente saber que teorema é a consequência lógica das convenções lingüísticas expressas nos axiomas:

À primeira vista é certamente difícil crer que toda matemática, com seus teoremas formulados a custo de tanto trabalho, e com seus resultados freqüentemente surpreendentes, possa constituir-se de tautologias. Porém, há precisamente um pequeno detalhe que é esquecido nesta argumentação, e é precisamente a circunstância de que não somos omniscientes. Um ser onisciente saberia de maneira imediata e instantânea o que se afirma implicitamente com a asserção de algumas proposições, saberia igualmente de maneira imediata e instantânea que – com base nas convenções de uso dos signos numéricos e do signo “x” – expressamos com “744” o mesmo que com “ 24×31 ”; *um ser onisciente não precisaria de lógica ou matemática alguma* <grifo meu>⁵⁸.

⁵⁵ Hans Hann, “Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza”, p.163

⁵⁶ Hans Hann, “Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza”, p.164

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Hans Hann, “Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza”, pp.164-165

Observe-se que há, então, um ponto no qual a concepção lingüística de necessidade advogada pelos empiristas lógicos concorda com a concepção platonista de lógica e matemática sustentada por Frege: segundo ambas as concepções, seria legítimo falar de proposições cuja validade necessária independe de nós. Com efeito, dados os axiomas de que parte a prova, o teorema que deles se segue já se encontra, de acordo com tais concepções rivais, previamente determinado, independentemente de virmos a de fato reconhecê-lo ou não, *e mesmo de sermos capazes de reconhecê-lo ou não*. Os empiristas lógicos, portanto, se alinham a platonistas como Frege no ponto em que discordam da afirmação de Wittgenstein de que “Nós sabemos tanto quanto Deus em matemática” (LFM, p.104). Como espero mostrar, tal fato aponta para um possível ponto cego no convencionalismo sustentado pelos membros do Círculo de Viena e seus seguidores.

4.2 Dummett e o convencionalismo “full-blooded”

Em seu artigo “Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics” e em dois artigos posteriores,⁵⁹ Michael Dummett atribui ao segundo Wittgenstein a defesa de um convencionalismo radical sobre a natureza da necessidade – um convencionalismo “puro-sangue” <full-blooded>, em suas palavras. De acordo com a argumentação de Dummett, ao sustentar uma versão radical de convencionalismo, Wittgenstein consegue escapar de uma objeção fatal que pode ser endereçada ao convencionalismo “moderado” dos empiristas lógicos, mas acaba por ficar vulnerável a um outro tipo de objeção igualmente fatal. Nesta seção procurarei reconstruir as objeções endereçadas por Dummett ao convencionalismo dos membros do Círculo de Viena e ao convencionalismo “full-blooded” supostamente defendido por Wittgenstein. Apresentadas tais críticas e avaliada a fecundidade das mesmas, buscarei, nas próximas seções, dar um passo adiante e examinar se elas realmente se aplicam ou não ao tipo de convencionalismo de fato sustentado pelo autor das *Investigações Filosóficas*.

⁵⁹ Michael Dummett, “Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics” (1959), in *Truth and Other Enigmas* (London: Duckworth, 1978); “Wittgenstein on necessity”, in *The Seas of Language* (Oxford: Clarendon Press, 1993); “Reckonings: Wittgenstein on Mathematics”, in *Encounter*, Vol. L, No. 3 (March 1978): 63-68

A objeção que Dummett levanta contra o convencionalismo dos empiristas lógicos (e que guarda semelhanças com aquela levantada por Quine⁶⁰) é a seguinte. Como observa Dummett, embora os positivistas lógicos sustentem que todas as verdades necessárias têm em convenções lingüísticas a fonte de sua natureza diferenciada, eles não afirmam que todas as verdades desse tipo são o resultado direto de uma convenção: algumas delas são *conseqüências* de convenções lingüísticas diretamente estipuladas. Quando aplicado à matemática, tal convencionalismo resulta na seguinte explicação acerca da natureza de uma prova: os axiomas de que partem as provas matemáticas são necessários por serem a expressão direta de convenções lingüísticas, já o teorema é necessário por ser uma *conseqüência* das convenções lingüísticas diretamente expressas nos axiomas; ao levarmos a cabo uma prova, ao passarmos dos axiomas ao teorema, estamos, portanto, simplesmente descobrindo as conseqüências de nossa adoção de certas convenções quanto ao uso de determinados termos matemáticos contidos nos axiomas. Ora, argumenta Dummett, o problema deste tipo de concepção convencionalista de necessidade é justamente o de que ela deixa sem explicação o *status* da afirmação de que, ao estipular tais e tais convenções lingüísticas, eu *devo* aceitar tais e tais proposições como uma conseqüência dessas convenções diretamente estabelecidas. Se é matéria de decisão adotar as convenções lingüísticas expressas pelos axiomas, não é mais matéria de decisão ou escolha aceitar o teorema que é uma conseqüência dessas convenções lingüísticas mais básicas: isso *deve* ser feito, e a “rigidez desse *deve* lógico” (RFM, I, 121) é o que é deixado sem explicação pelo convencionalismo dos empiristas lógicos. Expressando de outro modo: seja p uma proposição necessariamente verdadeira por ser a expressão direta de convenções lingüísticas, seja q uma proposição que é necessariamente verdadeira por ser uma conseqüência das convenções lingüísticas diretamente expressas por p ; ora, temos, então, uma outra verdade necessária, o condicional ($p \rightarrow q$), cuja natureza diferenciada é simplesmente deixada sem explicação pela concepção lingüística de necessidade sustentada pelos empiristas lógicos. Tal forma de convencionalismo não oferece, portanto, pelo menos aparentemente, uma abordagem satisfatória do problema da necessidade.

⁶⁰ Como se sabe, a crítica de Quine à concepção convencionalista de necessidade dos empiristas lógicos encontra-se paradigmaticamente formulada em seu artigo “Truth by Convention”, in Hilary Putnam & Paul Benacerraf (eds.) *Philosophy of Mathematics: Selected Readings*. (Cambridge: Cambridge University Press,), pp.329-355. Analiso esta crítica em uma das notas que compõem o apêndice desta tese.

O segundo Wittgenstein, argumenta Dummett, coloca em cena uma forma de concepção convencionalista ou lingüística de necessidade que escapa dessa dificuldade de que padece o convencionalismo dos empiristas lógicos. Segundo ele, o convencionalismo sustentado por Wittgenstein alcança uma tal imunidade ao afirmar que *todas* as verdades necessárias são diretamente estipuladas por nós. Nas palavras do próprio Dummett:

Wittgenstein adota um convencionalismo puro-sangue <full-blooded>; para ele a necessidade lógica de qualquer enunciado é sempre a expressão *direta* de uma convenção lingüística. Que um dado enunciado seja necessário consiste sempre em uma decisão expressa de nossa parte em considerá-lo irrefutável; isso não repousa em nossa adoção de algumas outras convenções que implicam tal consideração. Esta explicação se aplica do mesmo modo aos teoremas mais profundos e aos cálculos mais elementares⁶¹.

Diferentemente do convencionalismo dos positivistas lógicos, o convencionalismo “full-blooded” que Dummett atribui a Wittgenstein sustenta que *todas* as chamadas verdades necessárias possuem um *status* diferenciado porque assim o expressamente decidimos. Esta forma radical de convencionalismo não nega que isso que chamamos de proposições necessárias possuem uma natureza essencialmente distinta disso que chamamos de proposições contingentes, mas afirma que tal fato se deve sempre a uma decisão arbitrária de nossa parte. Somos sempre livres para escolher considerar qualquer proposição como absolutamente necessária. Nossa adoção das convenções lingüísticas expressas pelos axiomas não determina de antemão – independentemente de nossa escolha – a verdade do teorema que deles se segue: *apenas no momento em que aceitamos a prova, o teorema se torna uma consequência das convenções iniciais, e somos livres para aceitá-la ou não*, sustenta o convencionalista “full-blooded”. Para vermos em que se fundamenta tal concepção convencionalista radical é preciso, argumenta Dummett, que voltemos nossa atenção para as considerações de Wittgenstein sobre o que é seguir uma regra. Uma prova se desenvolve segundo princípios ou regras de inferência gerais, e segui-la significa reconhecer uma série de transições como aplicações particulares de tais regras de inferência. Há uma diferença entre reconhecer como correta uma regra de inferência geral e reconhecer como correta uma aplicação particular da mesma: podemos obviamente aceitar os princípios ou regras de inferência segundo os quais uma prova se desenvolve e não

⁶¹ Michael Dummett, “Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics”, p.170

aceitar que um passo da prova seja uma aplicação correta desses princípios ou regras. Ora, escreve Dummett, o que as considerações de Wittgenstein sobre o que é seguir uma regra pretendem nos mostrar é que não há nada que determine de antemão que aplicações da regra são corretas ou incorretas, que não há nada nem na formulação das regras de inferência e nem em nossa mente ao aceitarmos-las que por si só nos force a também aceitar quaisquer aplicações particulares das mesmas como corretas ou incorretas. Segundo tais considerações, afirma Dummett, a cada passo da demonstração estamos livres para escolher como devemos aplicar ou seguir as regras de inferência. E isso significa que podemos, então, sempre decidir aceitar, ou não, a prova e, deste modo, conferir necessidade ao teorema provado. Não é algo que independa de nós ser o teorema uma consequência dos axiomas: *nós é que escolhemos* se um teorema é ou não uma consequência dos axiomas. Ao aceitarmos uma prova, estamos tomando sempre uma nova decisão, sustenta o convencionalista “radical”, e não apenas – como supõe o convencionalista “moderado” – tornando explícita uma decisão já anteriormente tomada ao adotarmos certas convenções como axiomas. Assim, em suma, segundo o convencionalismo “full-blooded”, a diferença entre proposições necessárias e contingentes reside sempre em uma decisão arbitrária de nossa parte; diferentemente do que supõem Carnap e os outros convencionalistas “moderados”, não há verdades que sejam necessárias independentemente de nós e de nossas decisões: mesmo uma proposição que é necessária por ser uma consequência de nossa adoção de certas convenções lingüísticas (por exemplo, qualquer teorema provado) deve seu *status* diferenciado a uma decisão arbitrária tomada por nós, *pois nós é que decidimos se uma proposição é ou não uma consequência das convenções lingüísticas mais básicas antes adotadas*. Ao final, portanto, sempre é o resultado direto de uma convenção lingüística o fato de uma verdade ser necessária ou contingente.

Ao argumentar deste modo o convencionalista “full-blooded” escapa, então, da crítica endereçada por Dummett à variante de convencionalismo sustentada pelos positivistas lógicos. Como vimos acima, esta forma de convencionalismo deixa sem explicação a “rigidez do deve lógico” que aparece na afirmação de que, ao se aceitar tais convenções lingüísticas como axiomas, tal teorema *deve* ser aceito como uma consequência dessas convenções mais básicas. Já o convencionalista “full-blooded” afirma que mesmo a rigidez desse *deve* lógico é o resultado direto de uma convenção: *nós é que decidimos ou*

*escolhemos se um dado teorema é ou não uma conseqüência lógica dos axiomas. Se p é uma verdade necessária por ser a expressão direta de uma convenção lingüística e q uma verdade necessária por ser uma conseqüência da convenção lingüística diretamente expressa por p , o condicional ($p \rightarrow q$) é uma verdade necessária porque nós assim o expressamente decidimos, sustenta o convencionalista “radical”. O *status* de nenhuma verdade necessária é, assim, deixado sem explicação pela concepção convencionalista “full-blooded”.*

Mas se o convencionalismo radical supostamente defendido por Wittgenstein escapa de uma objeção fatal que atinge a concepção de necessidade sustentada pelos empiristas lógicos, tal tipo de convencionalismo não escapa, entretanto, argumenta ainda Dummett, de um outro tipo de objeção igualmente fatal. Se o convencionalismo radical de Wittgenstein fosse correto, escreve Dummett, “a comunicação estaria em constante perigo de simplesmente romper-se”⁶². O argumento em questão contra o convencionalismo “full-blooded” pode ser descrito da seguinte forma. De acordo com o Wittgenstein de Dummett, como vimos, temos sempre o direito de livremente estipular que a asserção de um enunciado de uma dada forma deve ser considerada sempre justificada, sem levar em consideração o uso já anteriormente estabelecido das palavras contidas no enunciado. Ora, a decisão em considerar como logicamente verdadeiro um enunciado de uma dada forma afeta o significado das palavras que compõem esse enunciado. Como eu poderia explicar a um interlocutor o significado de tais palavras? O problema, neste caso, é que eu sempre poderia duvidar se o meu interlocutor compreende as outras palavras utilizadas em tal explicação do mesmo modo que eu as compreendo: seria sempre possível pensar que estas outras palavras possuem para ele um significado diferente, devido a sua adoção de outras leis lógicas não adotadas por mim. E mesmo que eu peça a meu interlocutor uma explicação adicional destas últimas palavras, ainda assim poderia existir a dúvida de se as palavras contidas em tal explicação adicional possuem para ele o mesmo significado que possuem para mim, devido a sua adoção de alguma outra lei lógica por mim não reconhecida. Assim, qualquer explicação do significado de um enunciado que eu decidisse considerar como logicamente verdadeiro demandaria uma explicação do significado de todos os outros enunciados. E, dado que a cada novo uso dos enunciados eu posso – sem

⁶² Michael Dummett, “Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics”, p.177

levar em consideração o significado anterior das palavras contidas nos mesmos – livremente considerá-los necessariamente verdadeiros ou não e, assim, alterar o significado das palavras que os compõem, *o meu interlocutor nunca poderia ter certeza acerca do que eu quero dizer a cada nova asserção de um enunciado; entre mim e meu interlocutor sempre existiria o risco de uma ruptura comunicacional.*

Deste modo, a argumentação de Dummett parece mostrar que há pontos cegos tanto na concepção convencionalista de necessidade sustentada por positivistas lógicos como Carnap quanto no convencionalismo “full-blooded” que ele atribui ao segundo Wittgenstein. Nem uma e nem outra dessas duas explicações lingüísticas acerca da natureza das verdades necessárias parece ser uma alternativa satisfatória às explicações ontológicas sobre o mesmo tema. Qualquer forma de concepção convencionalista ou lingüística de necessidade que se pretenda satisfatória precisa, portanto, cumprir pelo menos o requisito de não se confundir com qualquer um desses dois tipos de convencionalismo. No que se segue pretendo examinar se a concepção convencionalista de necessidade posta em cena por Wittgenstein cumpre ou não este requisito.

4.3 Seguir regras

Neste ponto da discussão é preciso que investiguemos as considerações de Wittgenstein sobre o que é seguir uma regra. Realizada tal investigação, teremos elementos suficientes para retornar à discussão acerca dos possíveis pontos de proximidade e de afastamento entre o tipo de convencionalismo sustentado pelo autor das *Investigações Filosóficas* e os convencionalismos “moderado” e “full-blooded”. Como acabamos de ver, de acordo com a leitura de Dummett, em suas considerações sobre o que é seguir uma regra Wittgenstein sustenta a tese de que é uma questão de escolha ou decisão considerar correta ou incorreta, justificada ou não justificada uma dada aplicação de uma regra de inferência. Nesta seção procurarei mostrar que tal leitura se apóia em um mal entendido acerca das afirmações de Wittgenstein.

Nas *Investigações Filosóficas* discute-se o seguinte conhecido exemplo. Imaginemos que eu esteja ensinando a um aluno a regra “+2”. Para exemplificar como esta regra – bem como qualquer outra regra – deve ser seguida posso apenas lançar mão de um

fragmento limitado do conjunto potencialmente infinito de passos cobertos pela mesma; direi que o aluno compreendeu a regra, que ele já sabe como segui-la, quando ele mostrar ser capaz de aplicá-la corretamente mesmo no caso de passos ainda não mencionados durante a sua explicação. Pois bem, suponhamos que, após eu ter verificado o aprendizado do aluno até um determinado número, o número 1000, imaginemos, eu peça que ele aplique a regra “+2” para além deste número, e que ele então escreva “1000, 1004, 1008, 1012”. Diante disso, seria uma reação natural de minha parte afirmar que, ao pedir para que o aluno continue a série “+2” para além de 1000, eu já *sabia* que ele deveria escrever “1002, 1004, 1006, 1008”, ou que foi isso o que eu *quis dizer*. Mas o que significam afirmações como essas? Certamente, observa Wittgenstein, ao afirmar que ao ordenar “+2” eu já *sabia* que o aluno deveria escrever 1002 e não 1004 depois de 1000, ou que foi isso o que eu *quis dizer*, eu não estou afirmando que no momento em que eu dava tal ordem eu já tinha pensado especificamente na transição de 1000 a 1002 – e, mesmo que eu esteja afirmando isso (que eu pensei nessa passagem específica de 1000 a 1002), eu obviamente não estou afirmando que eu pensei em cada uma das outras aplicações da regra (na passagem de 20004 a 20006, por exemplo). Afirmando que eu sei como seguir uma regra não significa afirmar que em minha mente foram previamente efetuadas todas as possíveis transições a serem feitas de acordo com a ela. Mas, se este é o caso, isto é, se todas as possíveis aplicações da regra nem nos são ditas durante a sua explicação e nem são previamente feitas em nossa mente ao compreendê-la, como sabemos então qual é a aplicação correta da regra em um caso ainda não visto? Diante do aluno que interpreta a regra “+2” de modo a crer estar autorizado a escrever 1008 depois de 1004, como eu sei que a interpretação que me diz que devo escrever 1006 é a correta?

Aquele que afirma que sabe como seguir uma regra parece se comprometer com seu interlocutor em responder à pergunta: como você sabe isso? Isto é, ele parece conferir legitimidade a uma demanda de justificação por parte de seu interlocutor – e isso no caso de normas ou regras aparentemente significa: parece conferir legitimidade a uma demanda de regras adicionais para o emprego das regras em questão. Imaginemos que, a fim de resolver o conflito de interpretações acima mencionado, eu resolva fornecer ao meu aluno uma regra adicional para o emprego de “+2”. O problema, neste caso, segundo a argumentação de Wittgenstein, é que eu estarei diante dessa regra adicional para o emprego de “+2” na

mesma posição em que eu me encontrava diante de “+2”: se compreender esta regra adicional significa também dar-lhe a interpretação correta, então é também legítimo demandar uma justificação para o modo como eu a interpreto. É claro que nada me impede de retomar o processo de justificação e fornecer uma razão em apoio a minha interpretação desta regra adicional para o emprego de “+2” – isto é, de fornecer uma regra para o emprego da regra de emprego de “+2”. No entanto, se compreender esta última regra significa igualmente dar-lhe a interpretação correta, acabarei por me deparar com o mesmo problema que me assolava desde o início, e isso acontecerá com qualquer razão ou justificação adicional que eu venha a dar – isto é, com quaisquer regras adicionais para o emprego de regras que eu venha a oferecer. Aquele que sustenta que compreender uma regra é sinônimo de fornecer uma interpretação correta da mesma acaba, então, por se deparar com este problema de um regresso infinito de interpretações da regra. De tal fato Wittgenstein então conclui que deve existir uma compreensão correta da regra que simplesmente não é o resultado de uma interpretação:

Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra. A resposta era: se cada modo de agir deve estar em conformidade com a regra, pode também contradizê-la. Disto resultaria não haver aqui nem conformidade nem contradições. Vê-se que isto é um mal entendido já no fato de que nesta argumentação colocamos uma interpretação após a outra; como se cada uma delas nos acalmasse, pelo menos por um momento, até pensarmos em uma interpretação novamente posterior a ela. Com isto mostramos que existe uma concepção de uma regra que não é uma interpretação e que se manifesta, em cada caso de seu emprego, naquilo que chamamos se “seguir uma regra” e “ir contra ela”.

(IF §201)

Discutamos um outro exemplo dado por Wittgenstein. Suponhamos que nós fomos treinados para traduzir letras minúsculas como *aabb* em letras maiúsculas utilizando a tabela:

<i>a</i>	A
<i>b</i>	B
<i>c</i>	C

A regra de tradução fornecida por esta tabela justifica a nossa tradução de *aabb* para *AABBC*. Imaginemos agora que nos fosse demandada uma razão ou justificação para este uso que fazemos da tabela (alguém poderia perguntar, por exemplo, porque não poderíamos interpretar a tabela de modo que à cada letra minúscula correspondesse não a letra maiúscula situada ao seu lado, mas sim àquela situada imediatamente abaixo desta. De acordo com esta interpretação da tabela, *aabb*, por exemplo, seria traduzido por *BBCC*, e

não por AABB), e que, diante de tal demanda, fornecemos a seguinte tabela adicional a fim de explicar a regra fornecida pela tabela anterior:



Acerca do uso desta própria tabela adicional se poderia agora demandar uma razão ou justificação, observa Wittgenstein, e mesmo que como resposta fornecêssemos uma regra que a justificasse, acerca dessa nova regra adicional seria possível existir ainda um conflito de interpretações (AWL, pp.132-133). Esse processo de fornecimento e exigência de justificações para o uso da regra parece ser, então, um processo sem fim. Ou seja, aparentemente é uma ilusão supor que possamos alcançar algo como um fundamento seguro para as nossas crenças quanto ao modo como devemos seguir as regras. Isto é, aparentemente sempre é legítimo duvidar se a forma como seguimos nossas regras lógicas ou matemáticas (*quaisquer umas* dessas regras) é a forma correta, e, portanto, é aparentemente legítimo duvidar da correção de nossas práticas lógicas e matemáticas como um todo – se os nossos passos lógicos ou matemáticos estão ou não de acordo com os “trilhos infinitamente longos” (IF §218) supostamente fixados de forma objetiva pelas regras. Mas as considerações de Wittgenstein sobre o que é seguir uma regra não têm como objetivo, no entanto, trazer à cena alguma nova forma de argumentação cética. Tais considerações visam não nos convencer da inteligibilidade de uma dúvida radical acerca da correção de nossos modos de seguir regras como as da lógica e da matemática, mas sim mostrar-nos que nossa certeza nestes casos não se deixa explicar a menos que reconheçamos que a cadeia de justificações das regras deve ter um fim – e que, ao chegarmos ao “fim das explicações”, nos deparamos simplesmente com o modo como agimos; neste ponto onde as justificações não têm mais espaço, compreender uma regra significa dominar uma técnica, um hábito, um costume:

Como eu posso seguir uma regra?” – Se isto não é uma pergunta pelas causas, é então uma pergunta pela justificação para o fato de que eu ajo segundo a regra assim. *Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: “é assim que eu ajo”*[grifó meu]. (Lembre-se de que, muitas vezes, exigimos elucidações não por causa de seu conteúdo, mas sim por causa de sua forma. É uma exigência arquetetônica; a elucidação é uma espécie de moldura aparente que nada contém)

(IF §217)

Wittgenstein não está sustentando, observe-se, que não exista um espaço de exigência e fornecimento de justificações quanto às nossas aplicações das regras, e nem que não faça sentido a exigência e o fornecimento de justificações quanto às próprias regras à luz da quais fundamentamos nossos atos. O que ele afirma, repetindo, é que “Se esgotei as justificações (...). Então estou inclinado a dizer; ‘é assim que eu ajo’”. Isso não quer dizer que pura e simplesmente seguimos as regras sem qualquer justificação, mas sim que *apenas após esgotar todas as justificações* (isto é, *apenas após ter justificado minha aplicação da regra até o ponto onde é inteligível fazê-lo*) eu fico em mãos com uma compreensão da regra que não é nem justificada e nem não justificada (SC § 359), nem razoável e nem não razoável (SC§ 559), e que se confunde, então, com uma técnica⁶³. Nos movemos, portanto, segundo Wittgenstein, dentro de um espaço de troca de razões ou justificações ao seguirmos as regras, mas esse espaço deve encontrar em algum ponto o seu limite, e, ao nos depararmos com este limite, ficamos com uma certeza que se confunde com um modo de agir, uma certeza acerca da qual não faz mais sentido demandar uma justificação ou fundamentação:

Mas a fundamentação, a justificação da evidência tem um fim – mas o fim não é o fato de certas proposições se nos apresentarem como sendo verdadeiras, isto é, não se trata de uma espécie de *ver* da nossa parte; é o nosso *atuar* que está na base do jogo de linguagem.

(SC, 204)

4.4 Necessidade, Convenções e Decisão

De posse dessa análise das afirmações de Wittgenstein sobre o que é seguir uma regra, podemos voltar à questão levantada no final da segunda seção: seria a concepção convencionalista de necessidade sustentada pelo autor das *Investigações Filosóficas* vulnerável às críticas endereçadas por Dummett ao convencionalismo “moderado” dos positivistas lógicos ou ao convencionalismo “full-blooded”?

Os empiristas lógicos não afirmam, como vimos, que todas as verdades necessárias são o resultado direto de convenções: para eles, algumas dessas verdades (como os axiomas de que partem as demonstrações) são convenções diretamente estipuladas, ao passo que

⁶³ Ver, a esse respeito, G.P. Baker & P.M.S. Hacker. *Scepticism, Rules and Language*. (Oxford: Basil Blackwell, 1984), pp.82-84.

outras (como os teoremas provados) são *conseqüências* de convenções lingüísticas diretamente estipuladas. Tomando uma proposição da lógica como exemplo: segundo o convencionalismo dos empiristas lógicos, uma verdade necessária como “ $\neg\neg p \rightarrow p$ ” é uma conseqüência lógica do significado de “ \neg ”; ao estabelecermos o significado da negação, não temos outra opção que a de reconhecer como válida a lei da dupla-negação. E, do mesmo modo, todas as outras proposições da lógica são conseqüências lógicas de convenções lingüísticas mais básicas; mais exatamente, elas se seguem de definições arbitrárias dos operadores lógicos. Um dos pontos cegos de tal concepção é, como também já vimos, o de que ela não esclarece o caráter necessário do “deve” que aparece em afirmações como a de que a proposição “ $\neg\neg p \rightarrow p$ ” *deve* ser inferida de “ \neg ”; ela não explica porque não temos outra opção que a de reconhecer como válidas as nossas proposições da lógica após definirmos arbitrariamente o significado dos operadores lógicos.

Um ponto de distanciamento entre esta forma de convencionalismo e aquela defendida por Wittgenstein é o de que, segundo este, é um equívoco afirmar – como o fazem os empiristas lógicos – que as verdades necessárias são uma *conseqüência* do significado dos operadores lógicos. Diferentemente, como procurei mostrar, ele argumenta que as chamadas verdades necessárias são regras que determinam o significado dos termos que as compõem: “ $\neg\neg p \rightarrow p$ ” não é uma conseqüência do significado de “não”, mas sim uma norma de descrição ou representação que define o significado deste termo (AWL p. 4.). No entanto, é preciso dizer algo além disso – que proposições necessárias são regras que determinam o significado dos termos que nela aparecem – para dar conta do problema que está em jogo. Com efeito, o próprio Wittgenstein afirma que não nos limitamos a estipular isso que ele chama de regras ou normas gramaticais, mas que também as obtemos como o resultado de provas ou demonstrações: “Nós aprendemos as regras de multiplicação, mas nós não aprendemos o resultado de cada multiplicação. É um absurdo dizer que nós inventamos $136 \times 51 = 6936$; nós *encontramos* este resultado” (LFM, pp. 100-1001). Ora, ao sustentar isso, que é um absurdo dizer que estipulamos ou inventamos os resultados de nossos cálculos ou provas, o autor das *Investigações filosóficas* não está, ao final, fazendo coro aos empiristas lógicos? Não está ele afirmando que o fato do teorema ser uma conseqüência dos axiomas é algo que independe totalmente de nós e, portanto, não se vê ele obrigado a – do mesmo modo que os empiristas lógicos – apelar para algum tipo de

necessidade metafísica adicional para explicar tal fato? Não se vê o tipo de concepção convencionalista ou lingüística de necessidade advogada por Wittgenstein vulnerável, então, ao final, à mesma objeção que Dummett endereça ao convencionalismo de Carnap e dos outros empiristas lógicos? Para vermos como é possível responder negativamente a esta pergunta é preciso que esclareçamos em que sentido o autor das *Investigações Filosóficas* utiliza o termo “convenção” ao tratar do problema das chamadas verdades necessárias.

Como eu procurei mostrar no capítulo anterior, Wittgenstein admite um uso inteligível para a afirmação de que as ditas verdades necessárias expressam propriedades ou relações essenciais: tais verdades, argumenta ele, desempenham a função de regras lingüísticas (de normas de descrição ou de representação) que constroem conceitos ao estabelecem suas propriedades ou relações internas; é a gramática da linguagem o que nos diz o que um objeto é (IF §373); ao falarmos de essência estamos nos referindo a convenções lingüísticas (cf. RFM, I-74). Mas ao falar de “convenção” em tal caso Wittgenstein não está, entretanto, é preciso que se observe, falando de algo que resulta de um livre acordo obtido no plano de nossas *opiniões* – de um acordo, portanto, possivelmente resultante de uma troca de justificações. Diferentemente, ele afirma que o nosso acordo “na linguagem” é um acordo de *ações* ou *práticas*: “Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?” – Correto e falso é o que os homens dizem; e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida”(IF §241). Segundo o autor das *Investigações Filosóficas*, o acordo na linguagem que é uma pressuposição da lógica é um acordo, em um certo sentido, nem justificável e nem não justificável: ele não pode ser obtido como o resultado de um consenso acerca da correção da gramática lógica da linguagem adotada. A própria gramática de nossa linguagem, argumenta Wittgenstein, não pode ela mesma ser justificada por qualquer referência à realidade: como já foi dito, as regras da gramática ou normas de representação traçam o limite entre o que faz sentido e o que é absurdo, assim, qualquer tentativa de descrever uma suposta situação que contrarie as regras da gramática terá como resultado nada além de uma combinação sem sentido de signos, isto é, nada que possa ser legitimamente considerado uma descrição ou representação de um estado de coisas; não podemos justificar a gramática de nossa linguagem através de uma descrição do mundo, porque qualquer combinação de signos que possa ser reconhecida como uma

descrição ou representação do mundo é, desde já, uma combinação de signos que obedece às regras da gramática da linguagem⁶⁴. Este acordo nem justificado e nem não justificado referente à gramática lógica da linguagem é um acordo “de ação” ou no “modo de vida”, afirma Wittgenstein. Ele utiliza o termo “convenção” ao falar das verdades necessárias (das normas de descrição ou de representação) a fim de enfatizar o fato de que a validade das mesmas não se deixa explicar (como pensava, por exemplo, Frege) em termos de uma concordância entre elas e algum tipo de realidade exterior e autonomamente organizada. É nesse sentido – no sentido de que não se deixam justificar por representarem corretamente qualquer tipo de realidade independente – que as regras de representação ou descrição são, para o autor das *Investigações Filosóficas*, convencionais ou arbitrárias, e não no sentido de que sua adoção e seu emprego resultam de uma convergência de nossas *opiniões* ou *decisões* a este respeito: “O fenômeno da linguagem é baseado na regularidade, *no acordo na ação* <grifo meu>” (RFM VI, 39).

Desse modo, o convencionalismo de Wittgenstein não se vê vulnerável às mesmas objeções endereçadas por Dummett ao convencionalismo dos empiristas lógicos. O autor das *Investigações Filosóficas* não sustenta que o fato do teorema ser uma consequência dos axiomas é algo que independe totalmente de nós, que é possível existirem proposições cuja validade necessária independa de nós e de nossa capacidade de reconhecê-la. A lógica (e a matemática) pressupõe, afirma Wittgenstein, um acordo entre os homens no plano da ação: “O acordo entre os homens que é uma pressuposição da lógica não é um acordo de *opiniões*, muito menos de opiniões sobre lógica” (RFM, VI, 49). Caso esse acordo na ação se rompa – isto é, caso passemos a sistemática e radicalmente divergir quanto à aplicação de nossas regras de inferência e quanto aos resultados de nossos cálculos ou demonstrações –, então simplesmente não faria mais sentido, segundo Wittgenstein, falar de correção ou incorreção, de verdade ou falsidade no caso da lógica ou da matemática – e mais: simplesmente não faria mais sentido falar de “lógica” ou de “matemática”. Observe-se que a posição de Wittgenstein acerca desse ponto é radicalmente distinta tanto da de

⁶⁴ Esse tipo de argumento contra a possibilidade de justificarmos a gramática de nossa linguagem aparece, por exemplo, em passagens das *Cambridge Lectures, 1930-1932*, como a seguinte: “Nós podemos dar uma descrição que irá justificar as regras da gramática? Nós podemos dizer porque nós devemos usar *estas* regras? Nossa justificação poderia tomar somente a forma de ‘Como a realidade é assim e assim, as regras devem ser tais e tais’. Mas isso pressupõe que eu poderia dizer ‘se a realidade fosse de outra maneira, então as regras da gramática seriam diferentes’. Mas para descrever uma realidade em que a gramática fosse diferente eu teria que usar as mesmas combinações que a gramática proíbe. As regras da gramática distinguem sentido e absurdo, e se eu uso combinações não autorizadas eu falo absurdos” (LWL, p.47)

convencionalistas como Carnap quanto da de platonistas como Frege: segundo a argumentação destes, como vimos, há fatos matemáticos que existem independentemente de nós, de nosso pensamento ou linguagem, e que, portanto, continuariam a ser exatamente o que são mesmo que houvesse entre nós qualquer espécie de ruptura lingüística; *um teorema continuaria sendo uma consequência dos axiomas mesmo que entre nós se instaurasse um desacordo radical e sistemático quanto ao modo de aplicar as regras de inferência segundo as quais a prova se desenvolve*. Já para o autor das *Investigações Filosóficas*, diferentemente, como acaba de ser visto, não faz sentido falar de fatos necessários cuja existência independa de nós, de nossa capacidade ou meios de os reconhecermos como tal. Assim, a concepção lingüística de necessidade sustentada por Wittgenstein não precisa recorrer (diferentemente do caso da concepção convencionalista advogada pelos empiristas lógicos) a qualquer necessidade metafísica adicional para explicar, por exemplo, como um teorema é uma consequência lógica dos axiomas de que parte a prova: dizer que fatos matemáticos como estes independem de nossas *opiniões* (que não *decidimos* ficar convencidos ou não diante de uma prova, que não *escolhemos* aceitá-la ou não) não é o mesmo que dizer, argumenta Wittgenstein, que este é um fato que independe de nosso *modo de agir*, das atividades lingüísticas humanas.

Toda essa discussão já aponta para o caminho a ser seguido ao analisar-se a atribuição de um convencionalismo “full-blooded” a Wittgenstein. Segundo a leitura de Dummett, como vimos, o autor das *Investigações Filosóficas* sustenta que a cada transição da prova estamos livres para decidir como aplicar as regras de inferência segundo as quais tal prova se desenvolve e, conseqüentemente, ao final nós *livremente decidimos* qual é o resultado da prova; nós *escolhemos* que proposição deve ser considerada verdadeira independentemente de quaisquer fatos empíricos. Em desacordo com a interpretação de Dummett, Wittgenstein afirma, entretanto, que não está em meu poder expressamente decidir como seguir uma regra: “Quando sigo uma regra não escolho”, lemos em uma conhecida passagem das *Investigações Filosóficas*, “Sigo a regra cegamente” (IF §219). Como procurei mostrar na seção anterior, segundo Wittgenstein, o que o paradoxo do regresso infinito das justificações da regra nos mostra é que a nossa certeza quanto ao modo de seguir regras apenas se deixa explicar se assumimos que deve existir uma compreensão da regra que se confunde com uma *práxis*, com uma técnica. Sempre podemos conceber

modos diferentes de interpretar uma regra, assim, caso não queiramos assumir a conclusão cética de que qualquer aplicação de uma regra é tão justificável quanto qualquer outra (que qualquer regra autoriza aplicações distintas igualmente corretas, posto que suporta interpretações distintas igualmente fundamentadas), devemos reconhecer que devem existir aplicações da regra que não são o resultado de interpretações da mesma; o processo de exigência e fornecimento de justificações para o modo como devemos seguir uma regra deve em algum ponto ter um fim, e neste ponto onde as justificações se esgotam ficamos simplesmente com uma compreensão da regra que é um “saber-fazer”; citando novamente o §217 das *Investigações filosóficas*: “Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: ‘é assim que eu ajo’”. Assim, Wittgenstein não sustenta, como afirma Dummett, que é uma questão de *escolha* ou *decisão* seguir as regras de inferência deste ou daquele modo: nós seguimos estas regras cegamente, isto é, ao segui-las aplicamos uma técnica, demonstramos uma compreensão das mesmas que se confunde com uma capacidade prática, um hábito. Ao convencionalismo de Wittgenstein não se aplicam, portanto, as críticas endereçadas por Dummett ao convencionalismo “full-blooded”: não estamos sob a ameaça de uma “ruptura comunicacional” devido a um suposto direito de livremente considerarmos o que bem desejarmos como regras de inferência. É certo, como observa Dummett, que Wittgenstein enfatiza que não há nada na formulação da regra e nem nada em nossa mente ao compreendê-la que determina de antemão – independentemente de nós – quais aplicações da mesma são corretas, e que, portanto, não podemos recorrer a quaisquer fatos de tal natureza para justificar o nosso modo de compreender e seguir tal regra. Mas disso ele não infere, como sustenta Dummett, que cada de um nós pode expressamente decidir se uma determinada aplicação de uma regra de inferência é justificada ou não, arbitrariamente escolher que compreensão da mesma é correta ou incorreta. O que ele infere é que deve existir então uma compreensão da regra que é, em um certo sentido, nem justificada e nem não justificada, uma compreensão da regra que, como já dito, se confunde com uma técnica ou um “saber-fazer”. Como vimos no parágrafo anterior, o nosso acordo quanto ao modo de seguirmos nossas regras de representação ou descrição é, segundo o autor das *Investigações Filosóficas*, um acordo no domínio de uma *práxis* ou de um “modo de vida”, e não um acordo de opiniões, um consenso resultante de uma troca de razões ou de justificações.

É guardando esta distinção efetuada por Wittgenstein entre um acordo no modo de vida e um acordo no plano das opiniões que podemos lidar com uma aparente contradição em suas considerações sobre o que é seguir uma regra. Com efeito, se em passagens como o §219 das *Investigações* Wittgenstein afirma que eu não escolho como seguir uma regra, em outras passagens ele textualmente afirma que levar a cabo uma prova envolve uma *decisão*. Nas *Observações Sobre os Fundamentos da Matemática*, por exemplo, encontramos a seguinte passagem:

Eu estou tentando dizer algo como isso: mesmo se a proposição matemática provada parece apontar para uma realidade exterior a ela, ela ainda é apenas a expressão de uma nova medida (da realidade). Assim, nós tomamos a construtibilidade (demonstrabilidade) deste símbolo (isto é, da proposição matemática) como um sinal de que nós devemos transformar símbolos de tal e tal modo. Nós chegamos a uma peça de conhecimento na prova? E a proposição final expressa este conhecimento? É esse conhecimento agora independentemente da prova (...)? Bem, a proposição é agora usada por ela mesma, sem a prova anexada a ela. Porque eu não poderia dizer: na prova eu consegui chegar a uma *decisão*? A prova situa essa decisão em um sistema de decisões.

(RFM, III, §27)

Na prova eu consegui chegar a uma decisão; a prova situa esta decisão em um sistema de decisões. Como não concluir que afirmações como estas entram em flagrante contradição com passagens como o já mencionado §219 das *Investigações*? Como eu afirmei imediatamente acima, podemos ver como é possível não chegar até esta conclusão se guardarmos a distinção wittgensteniana entre um acordo entre os homens que se dá no plano das opiniões e um que se dá no plano da linguagem ou do modo de vida. Mais precisamente, o que eu gostaria de argumentar é que os usos do termo “decisão” (ou “escolha”) por parte de Wittgenstein ao se referir à atividade de seguir uma regra devem ser entendidos em correspondência direta com seus usos do termo “acordo”. O termo “decisão” (ou “escolha”) possui um sentido diferente quando aparece no contexto de passagens como o §219 das *Investigações* e quando aparece no contexto de passagens como aquela das *Observações* acima citada: no primeiro caso, ele está se referindo a uma escolha ou decisão que se dá no plano de nossas opiniões, ao passo que no segundo caso ele está se referindo – *metaforicamente* – a uma decisão ou escolha que se dá no plano da linguagem ou no do modo de vida. Ao afirmar que eu não escolho ou decido como seguir uma regra, Wittgenstein está afirmando que saber como seguir uma regra não se confunde com ter uma *opinião fundamentada* acerca de como devo segui-la (que seguir uma regra é uma técnica,

uma *práxis*), já ao afirmar que a prova situa uma decisão em um sistema de decisões – que em uma prova eu consegui chegar a uma decisão –, ele está afirmando que nenhuma realidade exterior torna as nossas práticas ou técnicas matemáticas verdadeiras ou falsas: no primeiro caso, Wittgenstein está enfatizando *a não arbitrariedade da ação de seguir regras no interior de um sistema estabelecido de regras* – que não faz sentido dizer que é uma escolha ou decisão expressa de minha parte o que determina a correção ou incorreção de uma regra inserida em um sistema estabelecido de regras –, no segundo caso, ele está enfatizando *a arbitrariedade do sistema de regras gramaticais como um todo* – isto é, que não faz sentido dizer que uma realidade exterior determina a correção ou incorreção do próprio sistema de regras de representação ou descrição. A prova “situa uma decisão em sistema de decisões” não porque qualquer *opinião* acerca de como seguir as regras de acordo com as quais a prova se desenvolve é igualmente fundamentada, mas sim porque nossas práticas lógicas ou matemáticas não são tornadas verdadeiras ou falsas por nenhuma realidade exterior. “Nós devemos distinguir”, afirma o autor das *Investigações filosóficas* nesta direção, “entre uma necessidade no sistema e uma necessidade do sistema como um todo” (LFM, p.241)

Assim, a contradição cometida por Wittgenstein é apenas aparente. Em suas considerações sobre regras, ele emprega o termo “decisão” de diferentes modos, que correspondem, como já argumentei, à sua ênfase em dois aspectos diferentes da natureza de nossas práticas lingüísticas: a não arbitrariedade do ato de seguir regras gramaticais *no interior* de um sistema estabelecido de regras – “Quando sigo a regra não escolho” significa: deve haver uma compreensão da regra que se confunde com uma técnica, com um hábito ou costume – e a arbitrariedade do sistema de regras gramaticais *como um todo* – “A prova situa uma decisão em um sistema de decisões” significa: não há nenhuma realidade exterior que determine a correção ou incorreção do sistema de regras (a gramática de nossa linguagem não pode ser justificada recorrendo-se a qualquer padrão de correção independente)⁶⁵. As passagens que aparentemente servem de apóio à leitura de Dummett

⁶⁵ Essa minha reconstrução das teses de Wittgenstein encontra apoio em passagens como esta das *Observações sobre os Fundamentos da Matemática*, na qual ele faz explicitamente dois diferentes empregos do termo “decisão” quando se refere ao ato de seguir uma regra: “‘Eu tenho um conceito particular de regra. Se neste sentido alguém a segue, então deste número se pode apenas chegar a este outro’. *Isto é uma decisão espontânea. Mas porque eu digo ‘Eu devo’, se é minha decisão?* <grifo meu> Bem, não pode ser porque eu devo decidir? *Não ser isto uma decisão espontânea simplesmente significa: isso é como eu ajo; não peça razões!* <grifo meu> Você diz que deve; mas não diz o que lhe força. Eu tenho um conceito definido de regra. Eu sei o que devo fazer em qualquer caso particular. Eu sei, isto é, eu não tenho

(ou que, pelo menos, apontam para uma tensão ou contradição na argumentação wittgensteiniana) de fato não podem, então, ser utilizadas para tal fim. Portanto, é possível ratificar que, assim como a concepção convencionalista de necessidade advogada pelo autor das *Investigações Filosóficas* não é vulnerável às críticas endereçadas por Dummett ao convencionalismo dos empiristas lógicos, ela não se confunde com o convencionalismo “full-blooded”, e também não é vulnerável, portanto, às críticas endereçadas pelo mesmo Dummett a este tipo de concepção convencionalista radical de necessidade.

4.5 Platonismo, ceticismo e regras

Como já foi visto, Wittgenstein afirma que a lógica e a matemática pressupõem um acordo não de opiniões (nem ao menos de opiniões sobre lógica e matemática), mas sim um acordo na linguagem, no modo de vida, ou ainda, um acordo de ação. Mas o que significa afirmar isto? Meu objetivo no que se segue é desenvolver esta questão.

Para tanto, retomo a discussão acerca das considerações de Wittgenstein sobre o que é seguir uma regra. Como observa John McDowell em seu artigo “Non-cognitivism and rule-following”⁶⁶, em suas considerações sobre seguir regras, Wittgenstein tem como um de seus objetivos fazer-nos abandonar uma determinada imagem que nos inclinamos a adotar ao filosofarmos, uma imagem que possui dois componentes que pressupõem-se mutuamente: um desses componentes é a idéia de que as regras como que fixam trilhos infinitamente longos que existem independentemente de nós e do modo como efetivamente respondemos às mesmas; o outro componente é a idéia de que compreender uma regra é um estado ou processo mental no qual apreendemos o caminho pré-traçado por ela – algo como (para utilizar a expressão de McDowell) “encaixar rodas mentais” nos trilhos objetivamente fixados pela regra⁶⁷. Esta imagem, argumenta Wittgenstein, tal como lido por McDowell, nos proporciona uma impressão de segurança em relação às nossas práticas lógicas e

nenhuma dúvida: é óbvio para mim. Eu digo ‘É claro’. Eu não posso dar nenhuma razão. *Quando eu digo ‘Eu decido espontaneamente’, naturalmente isso não significa: eu levo em consideração que número realmente seria o melhor aqui e então opto por...<grifo meu>.*” (RFM VI, §24)

⁶⁶ John McDowell, “Non-cognitivism and rule-following”, in Alice Cray & Rupert Read (eds.) *The New Wittgenstein* (London: Routledge, 2000)

⁶⁷ John McDowell, “Non-cognitivism and rule-following”, p.41

matemáticas que é, ao final, ilusória. E isso pode ser visto pondo inicialmente sob exame o segundo componente da imagem citado (o seu componente “psicológico”). A idéia que está em jogo neste caso é a de que, como acabou de ser visto, a compreensão de uma regra se confunde com um estado ou processo que se dá na interioridade do sujeito, algo ao qual, portanto, apenas o próprio sujeito pode ter um acesso direto. Mas como eu posso saber, então, se um outro sujeito compreende uma regra corretamente? Voltemos ao exemplo descrito nas *Investigações* e examinado na seção 3: como eu posso saber se o aluno referido em tal caso compreende corretamente a minha explicação da regra “+2”? Ora, poder-se-ia responder, tal aluno manifesta sua compreensão (ou incompreensão) da regra ao aplicá-la correta ou incorretamente em um certo número de casos: ao seguir a regra “+2” corretamente até o número 1000 ele aparentemente demonstrava tê-la compreendido, mas ao escrever “1000, 1004” ele tornou manifesta sua incompreensão. Ora, mas se isso é correto, eu nunca poderei ter, então, uma certeza objetiva quanto ao modo como um outro sujeito compreende uma regra: não tendo acesso direto à sua interioridade psicológica – onde supostamente se daria o processo ou estado anímico que denominamos “compreensão da regra” –, tenho como evidência de sua compreensão apenas um fragmento finito de um conjunto potencialmente infinito de passos cobertos pela regra, e, sendo assim, *quaisquer evidências a mim disponíveis de que alguém está de acordo com a minha compreensão de uma regra não excluem logicamente a possibilidade de em algum momento – em algum novo caso de aplicação da regra – manifestar-se um desacordo*; mesmo que eu verificasse até um número absurdamente grande que o aluno compreende a regra tal como eu a compreendo (imaginemos que eu peça para ele aplicar “+2” até 1000000), ainda assim não estaria interdita a possibilidade de em algum passo da regra ele vir a mostrar tê-la compreendido de uma forma diferentemente da minha (podemos imaginar que, se eu tivesse pedisse pedido para ele aplicar a regra para além de 1000000, ele teria escrito “1000004, 100008”); aparentemente nunca poderei alcançar, então, como já foi observado, qualquer certeza objetiva quanto ao modo como aqueles que estão em minha volta compreendem uma regra⁶⁸.

Mas não estamos nos debatendo apenas com o velho problema cético das outras mentes: não se trata somente da abertura de um espaço conceitual para uma dúvida radical

⁶⁸ A minha argumentação neste ponto segue os passos daquela levada a cabo por McDowell. Cf McDowell, “Non-cognitivism and rule-following”, p.42.

acerca do modo como os outros indivíduos compreendem as regras, mas também para uma dúvida acerca da correção do meu próprio modo de compreendê-las. Para ver como isso se dá, analisemos o segundo componente da imagem sobre regras a que tenho me referido, o seu componente, digamos, “ontológico”. Este segundo componente da imagem combatida por Wittgenstein traduz, no caso da lógica e da matemática, uma forma de platonismo. Segundo tal concepção, as regras determinam o caminho a ser seguido independentemente de nossas respostas ou reações a elas, do modo como as seguimos efetivamente; regras como as da lógica e da matemática como que fixam “trilhos invisíveis estendidos até o infinito” (IF §218); uma vez selada a sua significação, regras como “+2” traçam – independentemente de nós – “a linha a ser seguida por todo o espaço” (IF §219). Mas, ora, se este é o caso, se a trilha a ser seguida é fixada pelas regras independentemente de nós, do modo como efetivamente as seguimos, de nossas respostas e reações concretas a elas, então qualquer acordo entre nossas respostas e reações concretas às regras e a trilha objetivamente pré-fixada por elas é um acordo de natureza *contingente*, e, portanto, não se encontra logicamente interdita a possibilidade de nossas respostas e reações efetivas às regras estarem em radical descompasso com o caminho objetivamente traçado pelas mesmas. Com efeito, é possível imaginar, por exemplo, que – sob o efeito de algum tipo de encantamento – estivéssemos todos enganados quanto ao real caminho pré-fixado pelas regras: que os “trilhos infinitamente longos” realmente fixados por elas não sejam os mesmos que os que de fato percorremos ao respondermos e reagirmos às mesmas tal como o efetivamente fazemos. O platonista aparentemente se vê obrigado, então, a admitir como inteligível a hipótese de nossas práticas lógicas e matemáticas concretas estarem *em bloco* incorretas. Assim, a imagem sobre regras descrita no início desta seção dá margem não apenas ao velho problema do ceticismo sobre outras mentes, mas também a uma dúvida acerca da correção de meu próprio modo de seguir as regras. Diante dos possíveis diferentes modos de compreender uma regra, será sempre legítimo duvidar se o meu modo de compreendê-la é ou não o correto ⁶⁹.

⁶⁹ Em “Non-cognitivism and rule-following” John McDowell argumenta em outros termos a fim de mostrar que o problema que está em jogo nas considerações de Wittgenstein sobre regras não é apenas o clássico problema cético das outras mentes. Em suas palavras “[I]f what it is for one’s behavior to come adrift is for suddenly to seem that everyone else is out of step, then any skeptical conclusion the argument were to recommend would apply in one’s own case Just as much as in the case of others (Imagine the person Who goes on with 1004, 1008, ... saying in advance ‘I know in my own case that my behavior will not come adrift’.) If there is any skepticism involved, it is not especially about *other* minds” Cf McDowell, “Non-cognitivism and rule-following”, p.42.

Mas, como já argumentei na seção 3 deste capítulo, é preciso que se observe que em suas considerações sobre regras Wittgenstein não objetiva trazer à cena nenhum novo tipo de argumentação cética. Sua argumentação não visa convencer-nos de que dúvidas radicais como as formuladas acima fazem sentido. O que ele procura mostrar, diferentemente, é que nossa certeza quanto à correção de nosso modo de seguir regras como as da lógica e da matemática não se deixa explicar a menos que abandonemos certas ilusões filosóficas – neste último caso, aquela que se traduz na imagem sobre regras descrita no início desta seção. Abandonar esta imagem significa abandonar o platonismo ou realismo em lógica e matemática. Mas, abandonada a imagem de regras como “trilhos estendidos até o infinito”, abandonado o realismo platônico, com o que ficamos, então, em mãos? Como vimos, Wittgenstein argumenta que o acordo na linguagem que é uma pressuposição da lógica e da matemática é um acordo que não se deixa justificar por quaisquer considerações quanto à correção metafísica do sistema conceitual ou forma de representação adotada. Mas, se este é o caso, sobre o que repousa, então, este acordo na linguagem? Se não faz sentido dizer que aquele que escreve “1004, 1008” ao seguir a regra “+2” está entrando em desacordo com uma realidade independente de nós – com os trilhos estendidos até o infinito objetivamente fixados por esta regra –, e, se, portanto, não faz igualmente sentido dizer que ao escrevermos “1002, 1004, 1006” estamos como que seguindo por um caminho objetivamente traçado, então o que mantém as nossas práticas lingüísticas em linha? O que impede que sigamos por caminhos distintos ao aplicarmos as regras? Se as regras não determinam de antemão – independentemente do modo como efetivamente as seguimos – o caminho a ser percorrido por aqueles que as seguem, o que garante o nosso acordo quanto ao modo de segui-las? O que assegura que nosso acordo “na linguagem” se repita a cada nova aplicação da regra? Um tal tipo de questionamento é feito pelo próprio Wittgenstein em passagens como a seguinte:

E como é dito que a prova me *força*? Bem, a partir do fato de que, uma vez que eu tenha obtido-a, eu sigo adiante deste e deste modo e recuso qualquer outro caminho. Tudo o que eu poderia dizer ainda como um argumento final contra alguém que não quer ir deste modo seria: “Mas, você não vê...!” – e isso não seria um *argumento*. “*Mas se você está certo, como se sucede que todos os homens (ou ao menos todos os homens normais) aceitam estes caminhos como provas destas proposições?*” <grifo meu> – É verdade, há um grande – e interessante – acordo aqui.

(RFM, I, 37).

Se o acordo na linguagem a que o autor das *Investigações Filosóficas* se refere é, em um certo sentido, um acordo nem justificado e nem não justificado, “nem razoável e nem irrazoável” (SC § 559), o que explica o mesmo? O que assegura a nossa concordância quanto ao modo de aplicarmos nossas regras de inferência, de calcularmos tal como o fazemos, de obtermos os resultados de nossas demonstrações tal como o obtemos? Em suma, repetindo a pergunta há pouco posta em cena, sobre o que repousa o acordo na linguagem de que fala Wittgenstein, o acordo que, segundo ele, é uma pressuposição da lógica e da matemática? A este respeito, em seu artigo “The Availability of Wittgenstein’s Later Philosophy”, Stanley Cavell faz a seguinte esclarecedora observação:

We learn and teach words in certain contexts, and then we are expected, and expected others, to be able to project them into further contexts. Nothing insures that this projection will take place (in particular, not the grasping of universals nor the grasping of books of rules), just as nothing insures that we will make, and understand, the same projections. That on the whole we do is a matter of our sharing routes of interest and feeling, modes of response, senses of humor and of significance and fulfillment, of what is outrageous, of what is similar to what else, what a rebuke, what forgiveness, of when an utterance is an assertion, when an appeal, when an explanation – all the whirl of organism Wittgenstein calls “forms of life”. Human speech and activity, sanity and community, rest upon nothing more, but nothing less, than this. It is a vision as simple as it is difficult, and as difficult as it is (and because it is) terrifying. To attempt the work of showing its simplicity would be a real step in making available Wittgenstein’s later philosophy.⁷⁰

Não temos, segundo a argumentação de Wittgenstein, nenhuma garantia de ordem metafísica de que nosso acordo quanto ao modo de seguir regras se repita a cada passo de sua aplicação. “O que deve ser aceito, o dado – poder-se-ia dizer – são *formas de vida*” (IF, p.222), afirma ele. Isso significa, dentre outras coisas, que questões relativas à justificação de nossos próprios sistemas de justificação não são questões genuínas, isto é, que tais questões devem não ser respondidas, mas sim desmascaradas como mal entendidos lingüísticos, como ilusões filosóficas, e, assim, abandonadas. As únicas garantias que temos (e que podemos ter) para o nosso acordo na linguagem são aquelas fornecidas no interior de nossas práticas lingüísticas concretas; é ilusória a idéia de que a filosofia possa nos prover de garantias mais objetivas para as nossas certezas que aquelas que correntemente possuímos. Tal tipo de visão, como escreve Cavell na passagem acima citada, é tão simples quanto amedrontadora, e isso porque ela parece, ao final, não nos fornecer qualquer

⁷⁰ Stanley Cavell, “The Availability of Wittgenstein’s Later Philosophy”, in *Must We Mean What We Say?* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1969), p.52

fundamento seguro para as nossas certezas quanto ao modo de seguir regras como as da lógica e da matemática; pelo contrário, a partir de tal visão “o chão parece ter sido removido de nossos pés”, como nota McDowell⁷¹. É preciso, no entanto, recordar que Wittgenstein chega até ela após uma tentativa de mostrar que a segurança que concepções como o realismo platônico parecem nos prover não é nada além de um mito. Segundo o autor das *Investigações Filosóficas*, a exigência metafísica de garantias “últimas” da correção de nossas regras gramaticais e do nosso modo de segui-las é algo que simplesmente não faz sentido. Com efeito, tanto no *Tractatus* quanto nos escritos pós-*Tractatus* Wittgenstein têm como um de seus alvos principais a idéia de que é possível ultrapassar os limites de nossa linguagem e alcançar um ponto de vista neutro (o “ponto de vista de Deus”, para usar uma expressão de Putnam⁷²) a partir do qual seria possível obter uma garantia de tal natureza, um ponto de vista neutro a partir do qual poderíamos comparar nossas práticas lingüísticas correntes – o modo como, por exemplo, correntemente seguimos nossas regras de inferência, como levamos a cabo nossas demonstrações, como passamos dos axiomas ao teorema – e um padrão externo e independente (a ordem das próprias coisas) e, assim, avaliar a sua correção, isto é, avaliar que tais práticas se apóiam em um “solo firme”. Concepções filosóficas como o realismo platônico se guiam por tal idéia, e, ao fazê-lo, como vimos, acabam, segundo a argumentação de Wittgenstein, menos por alcançar a visão de um “solo firme” para nosso conhecimento lógico ou matemático que por, ao contrário, conferir legitimidade, abrir um espaço conceitual para um ceticismo radical sobre regras.

⁷¹ John McDowell, “Non-cognitivism and rule-following”, p.43.

⁷² Cf. Putnam, *Razão, Verdade e História*, p.54

5 CONCLUSÃO

Nesta conclusão retomarei e tentarei esclarecer melhor alguns pontos principais da argumentação desenvolvida neste trabalho. Ao longo desta tese procurei mostrar que, tanto nas considerações sobre a natureza das verdades necessárias encontráveis no *Tractatus* quanto naquelas encontráveis em seus escritos pós-*Tractatus*, Wittgenstein vai se opor não apenas às respostas dadas por certas tradicionais concepções de lógica às perguntas que traduziriam o problema das verdades necessárias – isto é, a pergunta pela fonte de seu *status* diferenciado e pela natureza de nosso conhecimento de verdades de tal tipo –, mas também ao próprio modo como tais concepções compreendem essas perguntas. O platonismo e o psicologismo são duas concepções de lógica que são alvos constantes das reflexões de Wittgenstein sobre o problema da necessidade. Segundo a concepção platonista – paradigmaticamente representada por Frege (pelo menos segundo uma certa linha de interpretação de seus escritos) – as verdades da lógica (e, conseqüentemente, no caso de logicistas como Frege, da matemática) descrevem ou representam propriedades de entidades abstratas localizadas em um “terceiro reino” situado fora do tempo e do espaço. Tal concepção se opõe às explicações psicologistas acerca do *status* da lógica. Segundo tal tipo de explicação, leis lógicas como “ $\neg(p \cdot \neg p)$ ” descrevem ou representam não traços essenciais de supostos “objetos lógicos” atemporais, mas sim as operações que regem empiricamente o pensamento ou raciocínio humano. Ora, portanto, apesar de rivais, as concepções platonistas e psicologistas de lógica concordam em um ponto: segundo ambas as concepções, as verdades necessárias da lógica descrevem ou representam algum aspecto do mundo, são veículos de informação ou conhecimento acerca da realidade e, portanto, podem fazer parte do *corpus* de uma ciência.

Em todas as fases de suas reflexões, Wittgenstein vai se opor precisamente a essa idéia de que isso que chamamos proposições necessárias podem ser compreendidas a partir do modelo das proposições das ciências naturais – e isto significa: à idéia de que tanto em um caso quanto no outro, temos combinações de signos que nos dizem algo sobre a realidade, que descrevem ou representam fatos de alguma espécie. Ao se guiarem por tal

idéia, platonistas e lógicos de inspiração psicologista acabam, segundo a argumentação de Wittgenstein, não apenas por fornecerem respostas insatisfatórias ao problema filosófico da necessidade, mas também, e antes, por compreenderem equivocadamente o próprio problema em questão. Com efeito, segundo a linha de raciocínio partilhada por platonistas e lógicos psicologistas, a resposta ao problema da fonte da natureza necessária de verdades como “ $\neg(p \cdot \neg p)$ ” exigiria uma reflexão acerca daquilo que tal tipo de verdade supostamente representaria, acerca de quais aspectos da realidade são descritos pela mesma (as propriedades e relações mantidas entre entidades abstratas e atemporais, diria o platonista, as operações que regem o pensamento humano, diria o lógico de inspiração psicologista). E, sendo as verdades necessárias dotadas de conteúdo cognitivo do mesmo modo que as verdades das ciências naturais, acerca das duas classes de verdades, caberia levantar o mesmo tipo de “problema epistemológico”.

Wittgenstein propõe – contra o platonismo e o psicologismo – uma reorientação de nossa compreensão da pergunta acerca da fonte da necessidade na medida em que argumenta que as proposições necessárias não exercem qualquer função descritiva, e que é ao examinarmos a função *normativa* diferenciada exercida por tais proposições que encontramos a resposta da pergunta sobre a fonte de seu *status* diferenciado. Com efeito, como procurei mostrar com maior nível de detalhes nos capítulos 2 e 3, tais proposições, segundo a argumentação de Wittgenstein, expressam regras – as regras da sintaxe ou gramática lógica da linguagem, no contexto do *Tractatus*, as regras gramaticais ou normas de descrição ou representação, no contexto das reflexões pós-*Tractatus* – que determinam os limites do sentido. A violação das regras lingüísticas expressas pelas chamadas verdades necessárias têm como resultado não proposições falsas, não representações incorretas do mundo, mas simplesmente combinações sem sentido de signos, arranjos de palavras que, portanto, nem sequer formam algo que podemos denominar uma proposição, isto é, que nem sequer podemos reconhecer como uma representação (correta ou incorreta) de um segmento da realidade. O acordo em relação a tal tipo de regras é uma pré-condição para a descrição (verdadeira ou falsa) de fatos no mundo. E é por exercerem uma tal função normativa diferenciada que proposições como as da lógica são por nós consideradas válidas independentemente de quaisquer acontecimentos: não podemos pensar ou representar nenhum suposto estado de coisas que contrarie uma lei lógica como a lei da não-

contradição simplesmente porque a não-violação de leis como essas é uma pré-condição necessária para o próprio pensamento e a própria representação de quaisquer tipos de fatos; se faz sentido dizer que uma proposição como “ $\neg(p \cdot \neg p)$ ” é verdadeira em todos os mundos possíveis, então isso deve significar simplesmente que nada que poderíamos considerar um “mundo” – isto é, nenhum conjunto de experiências dotadas de sentido – poderia ser pensado ou descrito em desacordo com as regras expressas por proposições como essas.

E, ao seguir por este caminho argumentativo, Wittgenstein acaba, então, como se afirmou ao longo da tese, por “dissolver” o “problema epistemológico” da necessidade. Com isso pretende-se dizer que, para ele, o reconhecimento de uma proposição como “ $\neg(p \cdot \neg p)$ ” como necessariamente válida não demanda nem uma investigação empírica bem sucedida acerca do funcionamento de nossas operações mentais e nem um “acesso” bem sucedido a um suposto reino independente de entidades abstratas e causalmente inerentes (e nem quaisquer tipos de investigações de tal natureza). Antes, sendo as proposições necessárias veículos de expressão de regras que delimitam a fronteira entre o que conta como uma representação inteligível do mundo e o que não passa de mero arranjo sem sentido de signos, o próprio pensamento e a própria linguagem pressupõem o reconhecimento da validade de proposições desta natureza. Não há, portanto, nenhum mistério quanto ao nosso acesso às “verdades eternas”, e não precisamos, então, sair da lógica de nossa linguagem e lançar mão – como o faz Frege – de noções como as de auto-evidência a fim de dar uma resposta ao “problema epistemológico” da necessidade. Se tivermos a precaução de lembrar que o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas* utiliza o termo “lógica” para se referir não apenas a aspectos formais da linguagem, podemos dizer, então, que tanto para o “primeiro” quanto para o “segundo” Wittgenstein a própria lógica da linguagem é suficiente para “cuidar de si mesma” (TLP 5.473)

Ao reorientar deste modo nossa compreensão do problema da necessidade Wittgenstein vai, então – com base em razões distintas de uma fase a outra de seus escritos –, rejeitar o programa da metafísica tradicional, aquele que pode ser remontado até pelo menos a Aristóteles e sua afirmação de que a filosofia “é uma ciência que considera o ser enquanto ser e os atributos que lhe são próprios em virtude de sua própria natureza” (*Metafísica*, Γ I, 1003a20-21). De acordo com a argumentação de Wittgenstein, essa idéia de uma ciência que tenha os traços essenciais das próprias coisas como objeto de

investigação é uma ilusão intelectual, uma ilusão resultante de um mal entendido acerca da natureza da lógica da linguagem, uma ilusão que a filosofia – ao exercer o papel que legitimamente lhe cabe – deve denunciar e fazer-nos abandonar. Com efeito, segundo tal argumentação, apenas estados de coisas logicamente contingentes podem ser objetos de descrição ou representação; tudo o que pode ser visto, pensado ou conhecido poderia ser diferente do que de fato é: “Tudo que vemos poderia ser diferente. Tudo que podemos em geral descrever poderia também ser diferente. Não há uma ordem *a priori* das coisas” (TLP 5.634). Assim, se há algum sentido em que cabe dizer que a filosofia trata da essência (e em todas as fases de suas reflexões Wittgenstein pensa que há), então esta disciplina não pode ser considerada uma ciência – isto é, um *corpus* de proposições dotadas de valor cognitivo.

Mas toda essa reorientação de nosso entendimento da questão da necessidade ganha, como eu procurei mostrar também ao longo da tese, diferentes versões nas diferentes fases da filosofia de Wittgenstein. Essa diferença se traduz, argumentei, na transição de um explicação ontológica a uma explicação convencionalista ou lingüística de necessidade. Tentemos esclarecer melhor em que consiste tal transição examinando ao mesmo tempo a retomada feita por Wittgenstein da clássica questão da harmonia essencial entre pensamento ou linguagem e realidade. De acordo com o autor do *Tractatus*, como vimos no segundo capítulo, para que seja possível uma representação simbólica da realidade deve existir uma identidade formal entre linguagem e mundo, isto é, as possibilidades combinatórias de quaisquer sons ou sinais gráficos que possam ser legitimamente considerados “nomes” devem ser as mesmas que as dos objetos simples da realidade que tais nomes logicamente simples respectivamente substituem. Dada essa harmonia formal entre linguagem e realidade, é possível, então, dizer que a lógica é um “grande espelho” dos traços essenciais do próprio mundo: ao expressarem as propriedades estruturais da linguagem, as verdades necessárias da lógica acabam por expressar as propriedades estruturais do próprio mundo. Mais exatamente, as leis da lógica *mostram* (e não *dizem* ou *descrevem*), isto é, exibem “no símbolo tão-somente” traços essenciais da linguagem, e, ao fazê-lo – dada a isomorfia entre linguagem e mundo –, *mostram*, exibem “no símbolo tão-somente” traços essenciais da própria realidade.

Também na segunda fase dos escritos de Wittgenstein se faz presente a idéia de uma harmonia entre linguagem ou pensamento e a realidade, mas de uma forma distinta do que

aparece no *Tractatus*. “Como tudo o que é metafísico”, afirma Wittgenstein na *Gramática Filosófica*, “a harmonia entre pensamento e realidade deve ser encontrada na gramática da linguagem” (PG, p.162) ⁷³. Como vimos, de acordo com a argumentação do segundo Wittgenstein, se é inteligível falar que o objeto de investigação da filosofia é a essência do mundo, então não podemos entender por “essência” algo que exista independente da linguagem. Através de uma prova de que em um triângulo retângulo o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos não estamos, por exemplo, segundo a argumentação de Wittgenstein, *descobrimo* uma propriedade essencial dessa figura geométrica, mas sim, segundo suas próprias palavras, *criando* uma propriedade essencial da mesma. O resultado desta prova é, segundo o autor das *Investigações Filosóficas*, uma regra gramatical que “constrói” o conceito mesmo de triângulo retângulo ao estabelecer que ter uma hipotenusa cujo quadrado é igual à soma dos quadrados dos catetos é uma propriedade definidora deste conceito. “Eu deposito o que pertence à essência entre os paradigmas da linguagem”, afirma Wittgenstein, “O matemático cria *essências*” (RFM, I, §32). A harmonia de que fala o segundo Wittgenstein não é, então (como era o caso no *Tractatus*), uma harmonia entre pensamento ou linguagem e uma realidade autonomamente organizada, estruturada independentemente de nós e de qualquer investimento simbólico ⁷⁴.

Do *Tractatus* aos escritos da segunda fase da filosofia de Wittgenstein assistimos, então, a uma passagem de uma concepção ainda ontológica de necessidade a uma concepção convencionalista ou lingüística. Mas o que significa dizer que Wittgenstein advoga uma explicação “convencionalista” acerca da necessidade? Parte do esforço despendido neste trabalho consistiu em uma tentativa de lançar luz sobre esta questão. Com efeito, no quarto capítulo procurei mostrar que, se cabe falar em “convencionalismo” no caso da concepção de necessidade sustentada pelo segundo Wittgenstein, então esta concepção deve ser diferenciada tanto do convencionalismo dos empiristas lógicos quanto da variante radical de convencionalismo que Dummett atribui a Wittgenstein. O autor das

⁷³ Uma magistral discussão dessa questão da harmonia entre pensamento e realidade, abordando sua tematização em Platão e Aristóteles e sua retomada por parte de Wittgenstein, se encontra em Luiz Henrique Lopes dos Santos, “A Harmonia essencial”, in *A Crise da Razão* (São Paulo: Cia das Letras, 1996), pp. 437-455.

⁷⁴ Isso nos leva a uma outra questão, que não foi investigada aqui e nem o será, mas que talvez valha a pena ser mencionada: ao afirmar que ao falar de essência estamos falando de uma convenção lingüística (RFM, I-74), que é a gramática da linguagem o que nos diz o que um objeto é (IF, 371) e que estabelece a harmonia entre pensamento e realidade (PG, p.162), Wittgenstein não está, ao final, caindo em uma espécie de “idealismo lingüístico”? Esta questão é discutida por Elisabeth Anscombe em seu artigo “The question of linguistic idealism”, in *The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe*, (Oxford: Blackwell – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981).

Investigações Filosóficas afirma que as regras da gramática são “convencionais” ou “arbitrárias” com vistas a indicar que elas não respondem ao mundo nem *dizendo* ou *representando* e nem *mostrando* os supostos aspectos essenciais da “própria realidade” – isto é, da realidade considerada independentemente de qualquer legislação simbólica. *O caráter convencional ou arbitrário da gramática da linguagem significa para Wittgenstein precisamente isto: que não faz sentido falar da linguagem como um espelho do próprio mundo.* Mas dizer que o sistema de regras gramaticais como um todo é arbitrário ou convencional não significa dizer, porém – como procurei mostrar nas seções 3, 4 e 5 do quarto capítulo –, que, ao movermo-nos no interior de um sistema bem estabelecido de regras gramaticais, estamos livres para escolher como elas devem ser seguidas: alguém que decida aplicar uma regra gramatical ou norma de descrição ou representação segundo sua própria vontade não estará, segundo a argumentação de Wittgenstein, entrando em desacordo com qualquer medida de correção metafisicamente independente (não há, segundo o autor das *Investigações Filosóficas*, tal coisa como regras gramaticais ou normas de representação metafisicamente corretas ou incorretas, e nem aplicações das mesmas que estejam de acordo ou desacordo com os supostos “trilhos infinitamente longos” fixados autonomamente por elas), mas estará, por sua vez, rompendo os limites da inteligibilidade, e, assim, abdicando de sua condição de possível interlocutor em uma argumentação racional:

Isto se segue inexoravelmente disto” – Certo, nesta demonstração isto se segue disto. Isto é uma demonstração para qualquer um que a reconheça como uma demonstração. Se alguém *não* a reconhece como tal, não a segue como uma demonstração, *então ele já não está mais em nossa companhia mesmo antes que algo seja dito* <grifo meu>.

(RFM, I, 61)

Como foi dito na Introdução, com esta tese buscou-se lançar alguma luz sobre o debate mais restrito acerca da concepção de necessidade de Wittgenstein e sobre o debate mais amplo acerca do conceito mesmo de necessidade. Com efeito, no quarto capítulo procurei discutir possíveis pontos cegos tanto no realismo ou platonismo em lógica e matemática (seção 5) quanto no convencionalismo “moderado” dos empiristas lógicos e no convencionalismo “full-blooded” descrito por Dummett (seção 2). Procurei também propor uma leitura das reflexões do segundo Wittgenstein sobre a natureza da necessidade que isentasse as mesmas da acusação de contradição (seção 4) e mostrar que a concepção

convencionalista ou lingüística de necessidade sustentada em tais reflexões consegue superar as antinomias (ou, pelo menos, algumas delas) que parecem obstacularizar o convencionalismo “moderado” dos empiristas lógicos e o convencionalismo “full-blooded” (seção 4). Mas a conclusão final a ser tirada de toda essa discussão não é a de que o platonismo em lógica e matemática e os convencionalismos “moderado” e “full-blooded” são concepções definitivamente insatisfatórias. E nem a de que existe uma explicação lingüística acerca da natureza da necessidade – aquela sustentada pelo segundo Wittgenstein – que é a explicação correta. Com efeito, com este trabalho pretendo ter contribuído para o debate acerca do problema da necessidade não fornecendo alguma resposta final ao mesmo, mas sim tão-somente indicando e discutindo consideráveis dificuldades que devem ser resolvidas tanto por concepções ontológicas quanto por concepções lingüísticas que se pretendam satisfatórias, e indicando e discutindo também uma variante de explicação convencionalista ou lingüística – aquela encontrável nos escritos do chamado segundo Wittgenstein – que (definitivamente satisfatória ou não) parece possuir um maior grau de imunidade a objeções que as demais explicações lingüísticas acerca da natureza das verdades necessárias.

REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, Elisabeth. *The collected philosophical papers of G.E. anscombe*. Oxford: Blackwell, 1981.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

AYER, Alfred. *Language, truth and logic*. New York: Dover Publications, 1952

BAKER, G.P. & HACKER, P.M.S. *Scepticism, rules and language*. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

_____. *Wittgenstein: rules, grammar and necessity*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

CARNAP, Rudolf. Intellectual autobiography. In: _____. *The Philosophy of Rudolf Carnap*. Illinois: Open Court, 1963.

CAVELL, Stanley. The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy. In: _____. *Must We Mean What We Say?* New York: Charles Scribner's Sons, 1969.

CONANT, James. The search of logically Alien thought: Descartes, Kant, Frege and the Tractatus. *Philosophical Topics*, v.20, n.1, 1996.

DAVIDSON, Donald. On the very idea of a conceptual Scheme. In: _____. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 2001.

DIAMOND, Cora. *The Realistic spirit*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991.

DUMMETT, Michael. Wittgenstein's philosophy of mathematics. In: *Truth and other enigmas*. London: Duckworth, 1978.

_____. Wittgenstein on necessity. In: *The seas of language*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

_____. Reckonings: Wittgenstein on mathematics. *Encounter*, v. 1, n. 3, 1982.

FREGE, Gottlob. Begriffsschrift. In: *From Frege to Gödel: a source book mathematical logic 1879-1931*. Mass.: Harvard University Press, 1967.

_____. *Sobre a justificação científica de uma conceitografia*. Tradução Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Os fundamentos da aritmética*. Tradução Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

FREGE, Gottlob. *The basic laws of arithmetic: exposition of the system*. Tradução Montgomery Furth. Los Angeles: University of California Press, 1967.

_____. *Posthumous Writings*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

_____. O Pensamento (1918-1919). *Cadernos de história e Filosofia da Ciência*, v.8, n.1, 1998.

GLEIZER, Marcos André. Considerações acerca da doutrina cartesiana da livre criação das verdades eternas. In: *Verdade, conhecimento e ação*. Rio de Janeiro: Editora Loyola, 1999.

GLOCK, Hans-Johann. On Safari with Wittgenstein, Quine and Davidson. In: *Wittgenstein and Quine*. London: Routledge, 1996.

_____. Necessity and normativity. In: *Cambridge companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

GOLDFARB, Warren. Logic in the twenties. *Journal of symbolic logic*, n.44, 1979.

_____. Frege's conception of logic. In: *Future pasts: the analytic tradition in twentieth-century philosophy*. New York: Oxford University Press, 2001.

_____. Wittgenstein's understanding of Frege. The pré-tractarian Evidence. In: *From Frege to Wittgenstein*. New York: Oxford University Press, 2002.

HACKER, Peter. Wittgenstein and Quine. Proximity at great distance. In: R.L. Arrington and H.-J. Glock (ed). *Wittgenstein and Quine*. London: Routledge, 1996

HALE, Bob. The source of necessity. *Philosophical Perspectives*, v.16, 2002.

HANN, Hans; NEURATH, Otto; CARNAP, Rudolf. A concepção científica do mundo: o círculo de Viena. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, v.10, 1986.

HANN, Hans. Lógica, Matemática y Conocimiento de la Natureza. In: AYER, Alfred (Org). *El Positivismo Lógico*. Madri: Fundo de Cultura Econômica, 1966.

HEIJENOORT, Jean van. Logic as Calculus and Logic as Language. *Synthese*, v. 17, 1967.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *Lógica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

LINNEBO, Oystein. Frege's conception of logic: from Kant to Grundgesetze. *Manuscrito*, n. 26, 2003.

McDOWELL, John. Non-cognitivism and rule-following. In: *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000.

MACFARLANE, John. Frege, Kant, and the Logic in Logicism. *The Philosophical Review*, v.111, n.1, 2002.

PEREIRA, Luiz Carlos. Breves considerações sobre o niilismo e o revisionismo na lógica. *O que nos faz pensar*, n. 20, 2006.

PLATÃO, *O Sofista*. Tradução de Jorge Paleikat. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

QUINE, W.V.O. *Methods of logic*. Holt: Rinehart and Winston, 1970.

_____. Dois dogmas do empirismo. In: *Quine*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. Truth by Convention. In: *Philosophy of Mathematics: selected Readings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

PRAWITZ, Dag. Sobre a verdade das proposições morais e das proposições da lógica. *Analytica*, v. 7, n.2, 2007.

PUTNAM, Hilary. *Razão, verdade e história*. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

_____. Analyticity and apriority: beyond Wittgenstein and Quine. In: _____. *Realism and Reason. Philosophical papers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

RICKETTS, Thomas. Objectivity and objecthood: Frege's metaphysics of judgment. In: *Frege Synthesized*. Dordrecht: D. Reidel, 1986.

_____. Pictures, logic, and the limits of sense. Wittgenstein's Tractatus. In: *The Cambridge companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

SANTOS, L.H.L. *A harmonia essencial*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

STERN, David. The Middle Wittgenstein: from logical atomism to practical holism. In: *Wittgenstein in Florida*. Oxford: Blackwell, 2002.

STROUD, Barry. Wittgenstein and logical Necessity. *Philosophical Review*, v.74, n. 4, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notebooks 1914-1916*. 2.ed. Tradução G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1979.

_____. *Tractatus logico-philosophicus*. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP. 2001.

_____. *The blue and the brown books*. Oxford: Blackwell, 1958.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1930-1932*. Oxford: Blackwell, 1979.

_____. *Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1932-1935*. Oxford: Blackwell, 1979.

_____. *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Cambridge-MA: The MIT Press, 1996.

_____. *Lectures on the Foundations of Mathematics*. Hassocks: Harvester Press, 1976.

_____. *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 1958.

_____. *On Certainty*. Oxford: Blackwell, 1969.

APÊNDICE - Duas notas sobre Wittgenstein e Quine.

Este apêndice é composto de duas breves notas nas quais relaciono certos aspectos das considerações de Wittgenstein e de Quine sobre o problema da necessidade. Na primeira delas, examino a conhecida crítica de Quine ao convencionalismo dos empiristas lógicos e procuro discutir se ela atinge ou não a concepção lingüística sustentada por Wittgenstein. Na segunda delas, comparo as posições de Wittgenstein e de Quine em relação a uma questão específica: a da possibilidade de revisão das ditas proposições necessárias. Em relação a esta segunda nota, é preciso esclarecer que me limitarei a indicar as posições de Wittgenstein e Quine acerca da questão em jogo, sem procurar fundamentar nem uma e nem outra delas.

1 Convencionalismo

Em seu clássico artigo “Truth by Convention”⁷⁵ Quine formulou aquela que acabaria por se tornar a mais influente crítica à explicação convencionalista de necessidade sustentada pelos empiristas lógicos. A objeção de Quine às teses dos membros do Círculo de Viena e seus seguidores pode ser formulada da seguinte forma. As convenções lingüísticas às quais os empiristas lógicos se referem devem ser gerais, e delas se seguiria como consequência um número ilimitado de enunciados logicamente necessários. Ora, mas se esse fosse o caso, cairíamos, observa Quine, em um regresso infinito: a derivação dos enunciados da lógica das convenções gerais requer uma inferência lógica, o que significa que teríamos, então, que pressupor e lançar mão da própria lógica para extrair lógica das convenções lingüísticas. Nas palavras de Quine: “Em uma palavra, a dificuldade é de que, se a lógica deve originar-se *indiretamente* de convenções, a lógica é necessária para inferir lógica de convenções”⁷⁶. Esta dificuldade com que o convencionalismo dos empiristas lógicos se defronta pode ser formulada, afirma ainda Quine, em termos de uma auto-pressuposição de conceitos básicos. Tal concepção parte da idéia de que os termos que

⁷⁵ Quine, “Truth by Convention”, in Hilary Putnam & Paul Benacerraf (eds.) *Philosophy of Mathematics: Selected Readings*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).pp.329-354.

⁷⁶ Quine, “Truth by Convention”, p.352

compõem o vocabulário da lógica inicialmente não possuem significado, e que tal significado apenas lhes é conferido com a nossa adoção de convenções lingüísticas. O problema, neste caso, argumenta Quine, é o de que uma linguagem rica o suficiente para comunicar tais convenções lingüísticas teria que ser exatamente uma linguagem que já contivesse os termos que compõem o vocabulário da lógica (por exemplo: “se...então”, “e”)⁷⁷. Estamos, novamente, então, diante de um regresso infinito⁷⁸.

Uma reação possível a esta dificuldade, considera ainda Quine, seria argumentar que as convenções lingüísticas não são inicialmente adotadas de forma explícita ou verbalizadas; que, de início, as adotamos por meio de nosso comportamento, e que apenas depois as formulamos explícita e verbalmente. Com efeito, poder-se-ia argumentar que, assim como a gramática padrão escrita não é um pré-requisito necessário para a fala, a exposição explícita ou a formulação verbal das convenções lingüísticas não é um pré-requisito necessário para a nossa adoção das mesmas. Desse modo, poder-se-ia dizer, não estaríamos mais caindo em um regresso vicioso⁷⁹. Esta reação às críticas de Quine é satisfatória? Segundo o próprio autor de “Dois dogmas do empirismo”, não. O problema neste caso, argumenta ele, é o de que não seria claro em que consistiria um comportamento no qual as convenções lingüísticas são adotadas antes de sua formulação verbal explícita; como poderíamos, pergunta Quine, distinguir um comportamento no qual convenções são adotadas de forma implícita de um comportamento no qual não são adotadas quaisquer convenções? Ao deixarmos de exigir que ao falarmos de convenções lingüísticas estejamos nos referindo a algo deliberada e explicitamente adotado, corremos o risco, conclui Quine, de esvaziar essa nossa noção de todo conteúdo explicativo e de reduzi-la a um rótulo vazio⁸⁰.

Esta objeção que Quine endereça ao convencionalismo dos empiristas lógicos atinge também a concepção convencionalista ou lingüística de necessidade advogada por Wittgenstein?

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ Nas palavras de Putnam, comentando esta crítica de Quine ao convencionalismo: “In short, the level at which logic lies is too deep (relative to the level at which convention lies) for convention to be prior to logic” Cf. Hilary Putnam. “Analyticity and apriority: beyond Wittgenstein and Quine”, in *Realism and Reason. Philosophical Papers*, vol. 3. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

⁷⁹ Quine, “Truth by Convention”, p.353

⁸⁰ Idem.

Como busquei mostrar no último capítulo deste trabalho, ao se referir à gramática de nossa linguagem como “convencional” ou “arbitrária”, Wittgenstein tem como objetivo, antes de tudo, enfatizar o fato de que não faz sentido falar de uma justificação do nosso sistema de regras gramaticais através de uma comparação entre o mesmo e a própria realidade. É uma miragem filosófica a idéia de um ponto de vista externo a este sistema a partir do qual poderíamos avaliar o seu grau de espelhamento da “ordem das próprias coisas”. É principalmente nesse sentido que, repetindo, as regras gramaticais ou normas de descrição ou representação são, para Wittgenstein, arbitrárias ou convencionais. Mas ao afirmar isso Wittgenstein não está sustentando, entretanto, é preciso observar, que no interior de um sistema bem estabelecido de regras gramaticais não faça sentido afirmar que uma dada aplicação da regra é correta ou incorreta – que qualquer um de nós pode livremente *escolher* ou *decidir* como aplicar uma regra. Pelo contrário, como também busquei mostrar, em resposta ao problema do regresso infinito de interpretações da regra, Wittgenstein argumenta mesmo que deve existir uma compreensão correta da regra que – em última instância – não resulta de uma interpretação, e que se confunde, ao final, com uma técnica ou *práxis*, e não com uma opinião ou escolha fundamentada ou não fundamentada: “Se você pretender uma regra segundo a qual não pode ter havido aqui incorreção no cálculo, a resposta é que não aprendemos isso através de uma regra, mas aprendendo a calcular. Aprendemos a natureza do cálculo ao aprender a calcular” (SC, §§ 44; 45).

Ora, se esse é o caso, é possível afirmar, então, que o tipo de concepção convencionalista sustentada por Wittgenstein não é vulnerável à crítica de Quine ao convencionalismo dos empiristas lógicos acima descrita. Ao se referir às regras gramaticais ou normas de representação como resultantes de uma convenção, o autor das *Investigações Filosóficas* não está afirmando que a adoção das mesmas requer necessariamente sua formulação verbal explícita. E, se este é o caso, não caímos, então, de acordo com as observações do próprio Quine, como vimos, no regresso vicioso de que fala o autor de “Dois Dogmas do Empirismo”: pressupomos e lançamos mão do próprio vocabulário da lógica ao comunicarmos ou explicitarmos verbalmente as convenções lingüísticas que determinam o significado dos termos que compõem este vocabulário, mas a adoção dessas convenções se dá em estágio anterior ao da sua comunicação ou verbalização explícita; “A

linguagem”, lemos em *Sobre a Certeza*, “não surgiu de uma espécie de raciocínio” (SC§475). Mas o que dizer da afirmação de Quine de que um tal tipo de uso do termo “convenção” nos expõe ao risco de esvaziar essa noção de seu conteúdo explicativo? Como poderíamos – repetindo a pergunta do autor de “Dois Dogmas do Empirismo” – diferenciar um comportamento no qual as convenções são implicitamente adotadas de um comportamento no qual nenhuma convenção é adotada? Em resposta a esta questão, limite-me nesta nota a dizer o que se segue. É preciso, neste ponto, novamente observar algo que procurei assinalar na seção 3 do quarto capítulo: que devemos ter uma certa precaução ao lermos a afirmação de Wittgenstein de que seguimos as regras cegamente (IF §219) – isto é, que não devemos compreendê-la como dizendo que não exista um espaço de justificação de nossas aplicações da regra ou da própria regra à luz da qual justificamos nossos atos. O que Wittgenstein sustenta, procurei argumentar, é que o processo de justificação da aplicação da regra deve ter um fim, e que ao chegarmos a este ponto ficamos com uma aplicação da regra que se confunde com uma prática. *Neste ponto* onde as justificações se esgotam podemos dizer que seguimos a regra cegamente – isto é, que aplicamos uma técnica. *Mas dizer isso é dizer que até chegar a até este ponto “onde atingi a rocha dura” (IF §217) existe um espaço legítimo de justificações das aplicações da regra.* Posto isso, é possível dizer, em resposta a Quine, que um comportamento no qual as regras a que Wittgenstein se refere são adotadas implicitamente (isto é, segundo ele, o *nosso* comportamento) se diferencia de um outro comportamento no qual nenhuma destas regras é adotada, exatamente pelo fato de que, no primeiro caso, diferentemente do que acontece no segundo, os participantes não apenas agem (cegamente) de acordo com regras, *mas também podem justificar seus atos à luz das regras*; eles não apenas devem agir segundo regras implicitamente adotadas, *mas também serem capazes de explicitá-las ao fundamentarem racionalmente suas ações.*

2 Revisibilidade

Quine, como se sabe, sustenta uma concepção holista de linguagem e conhecimento. Segundo ele, cada enunciado individual apenas adquire significado no contexto global de um sistema de enunciados que se entrelaçam. E apenas ao nos referirmos ao sistema de enunciados como um todo é lícito, afirma ainda Quine, falar de um confronto com a

experiência: nossas crenças e conhecimentos são, em sua totalidade, diz-nos ele em “Dois Dogmas do Empirismo”, “uma construção humana que está em contato com a experiência apenas em suas extremidades”⁸¹. Ora, argumenta Quine, se essa imagem é correta, então a tradicional divisão entre verdades analíticas e sintéticas sustentada pelos empiristas lógicos simplesmente não mais se sustenta. A crença em uma tal divisão é a crença (pelo menos por parte dos membros do Círculo de Viena e seus seguidores) de que há fundamentalmente dois tipos de enunciados: enunciados como “Chove”, cuja verdade deixa-se estabelecer através de um recurso à experiência e, como tal, são contingentemente verdadeiros, e enunciados como “Chove ou não chove”, cuja verdade segue-se como uma consequência de convenções lingüísticas adotadas por nós (neste caso específico, do significado das constantes lógicas “ou” e “não”) e, por esse motivo, são necessariamente verdadeiros. Mas se é o caso que somente ao nos referirmos ao sistema de enunciados como um todo podemos falar de um confronto com a experiência, torna-se inútil a tarefa de tomar os nossos enunciados um a um e dividi-los entre aqueles que são verdadeiros em função da experiência e aqueles cuja verdade é uma consequência do significado de nossas expressões. A fronteira entre enunciados sintéticos, *contingentemente* verdadeiros, e enunciados analíticos, *necessariamente* verdadeiros, é, segundo Quine, ilusória: feitos os reajustes necessários em outras partes do sistema, qualquer enunciado (mesmo o mais próximo da periferia experimental do sistema) pode ser considerado verdadeiro aconteça o que acontecer, e, inversamente, quaisquer enunciados (mesmo os da matemática e da lógica) podem ser submetidos à revisão. Nas palavras do próprio Quine:

Qualquer enunciado pode ser verdadeiro aconteça o que acontecer, se realizarmos ajustamentos suficientemente drásticos em outra parte do sistema. Mesmo um enunciado muito próximo à periferia pode ser considerado verdadeiro frente a uma experiência recalcitrante, alegando-se alucinação ou reajustando certos enunciados do tipo chamado leis lógicas. Inversamente, comprovando o que foi dito, nenhum enunciado é imune à revisão. Mesmo a revisão da lei lógica do terceiro excluído foi proposta como meio de simplificar a mecânica quântica; e qual a diferença entre tal alteração e a alteração pela qual Ptolomeu cedeu ligar a Kepler, Newton a Einstein, ou Aristóteles a Darwin?⁸²

Não há, argumenta Quine, qualquer diferença de natureza entre as chamadas proposições necessárias e as proposições empíricas das ciências naturais. Segundo ele,

⁸¹ Quine, “Dois dogmas do empirismo” In: *Quine*. São Paulo, Abril Cultural, 1980. p. 246.

⁸² Idem.

razões de ordem estritamente pragmática nos levam a atribuir às proposições da lógica um aparente *status* de proposições irrefutáveis: nos casos em que o nosso sistema conceitual entra em conflito com a experiência e somos forçados a revisá-lo, inclinamo-nos pragmaticamente a fazer aquelas alterações que provoquem o menor distúrbio possível no sistema; ocupando as proposições da lógica um lugar central em nossa rede de conhecimento e crenças, tendemos, então – em vista dessa nossa preferência por alterações que afetem o sistema o mínimo possível –, a atribuir a tais proposições uma aparente imunidade frente a revisões⁸³. No entanto, afirma também Quine, razões contrárias de ordem igualmente pragmática podem nos levar a uma revisão das proposições aparentemente necessárias da lógica: nos casos em que a nossa prioridade é a simplificação do sistema, e não a sua conservação com o menor número de mudanças possível, podemos submeter as proposições da lógica a uma revisão. O caso da proposta de revisão da lei do terceiro excluído com vistas a uma simplificação da mecânica quântica seria, segundo Quine, um exemplo de um caso onde a “força pela simplificação” vence a “força do conservadorismo”⁸⁴.

Assim como Quine, o Wittgenstein pós-*Tractatus* também sustenta, como se assinalou ao longo da tese, uma concepção holista de linguagem e de conhecimento. Com efeito, em *Sobre a Certeza* ele afirma, por exemplo, que:

Toda verificação e confirmação de uma hipótese ocorrem já no interior de um sistema. E este sistema não é um ponto de partida mais ou menos arbitrário e duvidoso para todos os nossos argumentos: não, pertence à essência daquilo a que chamamos um argumento. O sistema não é tanto o ponto de partida, como o elemento onde vivem os argumentos.

(SC §105)

Também do mesmo modo que Quine, Wittgenstein nega, como também se assinalou ao longo deste trabalho, que o sistema conceitual ou “imagem de mundo” no qual estamos inseridos possa ser justificado a partir do critério de espelhamento da realidade: “Mas eu não obtive a minha imagem de mundo por ter me convencido da sua justeza, nem a mantenho porque me convenci da sua justeza”, afirma ele, “Pelo contrário, é o quadro de referências herdado que me faz distinguir o verdadeiro do falso”(SC §94)⁸⁵. Como Quine, o

⁸³ Cf. Quine, *Methods of Logic*, Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1970, p.3.

⁸⁴ Idem.

autor das *Investigações Filosóficas* sustenta que razões de ordem prática determinam que atribuamos às proposições da lógica um *status* de proposições irrefutáveis (ou, no caso de Quine, um *aparente status* de proposições irrefutáveis). Com efeito, segundo Wittgenstein, calcular e inferir tal como nós o fazemos são técnicas cujo emprego é pressuposto em grande parte das atividades humanas, e é *porque* tais técnicas desempenham um determinado papel nas (transitórias) práticas humanas que a elas é conferida sua peculiar “inexorabilidade” (RFM, I, §§4-5).

No entanto, à parte certos (consideráveis) pontos de convergência como estes, os “holismos práticos”⁸⁶ postos em cena por Wittgenstein e por Quine se diferenciam em alguns aspectos significativos, que passo agora a discutir⁸⁷. Diferentemente do autor de “Dois Dogmas do Empirismo”, Wittgenstein não sustenta, como venho tentando mostrar ao longo deste trabalho, um empirismo radical segundo o qual não há, de fato, qualquer diferença essencial entre isso que chamamos de proposições necessárias e as proposições contingentes das ciências naturais. Pelo contrário, em todas as fases de seus escritos Wittgenstein segue, neste ponto, uma longa tradição filosófica e afirma que há uma diferença de *natureza*, e não apenas de *grau* entre as proposições da lógica e as proposições das ciências naturais. Ele vai contestar parte da tradição filosófica no ponto em que argumenta que tal diferença deixa-se explicar pelo *uso* a que se prestam tais proposições no interior de nossos sistemas lingüísticos, e não por aquilo que tais proposições supostamente descreveriam ou representariam. Mais especificamente, como vimos, é por desempenharem uma função estritamente normativa – a de regras de descrição ou de representação da

⁸⁵ A este respeito, indo na mesma direção dessa afirmação de Wittgenstein, Quine, por exemplo, afirma: “Podemos ir melhorando nosso esquema conceitual, nossa filosofia, pouco a pouco, ao mesmo tempo que continuamos a depender de seu apóio; mas não podemos afastar-nos dela e compará-la objetivamente com uma realidade ainda não conceitualizada. Por isso não tem qualquer sentido, sugiro eu, perguntar sobre a absoluta correção de um esquema conceitual enquanto espelho da realidade. Nosso critério para avaliar mudanças básicas do esquema conceitual não pode ser um esquema realista de correspondência com a realidade, tem que ser um critério pragmático. Os conceitos são linguagem, e a finalidade dos conceitos e da linguagem é a eficácia da comunicação e da predicação. É esse o dever último da linguagem, da ciência e da filosofia, e é em relação com esse dever que, em última instância, se deve avaliar um esquema conceitual”. Cf. Quine, “Identidade, Ostensão e Hipóstase” in: *Quine*. (São Paulo: Abril Cultural, 1980). p. 246

⁸⁶ Recordo aqui que tomo essa expressão de David Stern. Cf. David Stern, “The ‘Middle Wittgenstein’: From Logical Atomism to Practical Holism”.

⁸⁷ Uma discussão mais geral sobre os pontos de proximidade e de distanciamento entre as reflexões filosóficas de Wittgenstein e de Quine pode ser encontrada em P.M.S. Hacker, “Wittgenstein and Quine. Proximity at great distance”, in R.L. Arrington and H.-J. Glock, eds., *Wittgenstein and Quine*. (London: Routledge, 1996) pp. 23-25. Uma discussão crítica sobre as convergências e divergências entre as concepções de necessidade de Wittgenstein e Quine pode ser encontrada em Hans-Johann Glock, “Necessity and Normativity”, in Hans Sluga e David .G. Stern, eds., *The Cambridge Companion to Wittgenstein* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996).

realidade – que proposições como estas são tomadas por nós como irrefutáveis diante de quaisquer acontecimentos. Para Wittgenstein, o nosso uso descritivo da linguagem – uma das *aplicações* da linguagem – *pressupõe* o seu uso normativo – isto é, o conjunto de convenções que, sob a forma de normas de descrição ou representação, constituem o “aparelho” da linguagem a que o autor das *Investigações Filosóficas* se refere⁸⁸. É nesse sentido em que ele fala, como também vimos, em uma *profunda* necessidade de convenções de nossa parte, algo que seria a correta tradução da *profundidade* que certa tradição filosófica atribuiu àquelas proposições que supostamente descreveriam a essência imutável das coisas (Cf. RFM, I, § 74). Assim, apesar de concordar com Quine que razões de ordem pragmática explicam o tratamento diferenciado que dispensamos às proposições da lógica, ele diverge do autor de “Dois dogmas do empirismo” ao sustentar que tais razões pragmáticas nos levam a atribuir, repetindo, uma diferença de *natureza*, e não apenas de *grau* entre tais tipos de proposição e as proposições empíricas das ciências naturais – *isto é, nos levam a isentar proposições como as da lógica de submeterem-se ao tribunal da experiência, ao tomarmolas como regras ou normas para a descrição de acontecimentos empíricos*.

E mais: apesar de sustentar que a realidade a qual as ditas “verdades eternas” respondem são as nossas necessidades ou interesses práticos, e que, portanto, sob a pressão de diferentes necessidades ou interesses práticos poderíamos imaginar a adoção de novas ou diferentes normas de representação ou de descrição, Wittgenstein também sustenta, entretanto – como procurei mostrar na seção 2 do terceiro capítulo –, que há limites conceituais para isso, e, portanto, para a revisibilidade de que fala Quine⁸⁹. Trazendo à luz uma passagem das *Observações Sobre os Fundamentos da Matemática* já anteriormente citada: “A lógica (...), mostra-nos o que nós compreendemos por ‘proposição’ e por ‘linguagem’” (RFM, §134). Leis da lógica como “ $p. (p \rightarrow p) \rightarrow p$ ” e “ $\neg (p. \neg p)$ ” são, para Wittgenstein, como vimos, regras que definem o significado disso que chamamos “inferência”, “argumento” e “linguagem” (RFM, §156). Assim, segundo a argumentação do

⁸⁸ Essa afirmação de que o uso descritivo da linguagem pressupõe seu uso normativo (isto é, que o uso de proposições para descrever ou representar o mundo pressupõe o uso de certas proposições como normas de descrição ou representação) precisa ainda, é claro, ser justificada. Não empreenderei aqui, no entanto, uma tentativa de fornecer uma tal justificação, e limito-me a fazer referência à discussão sobre este ponto empreendida por Hans-Johann Glock em seu artigo “Necessity and normativity”, pp. 220-224.

⁸⁹ Peter Hacker e Hans-Johann Glock fazem essa mesma observação. Cf. Hacker, “Wittgenstein and Quine. Proximity at great distance”, pp. 23-25, e Glock, “necessity and Normativity”, p. 216.

autor das *Investigações Filosóficas*, o resultado final da revisibilidade de leis lógicas como estas seria não “a adoção de um novo esquema conceitual, a imposição de novos significados a velhas palavras”⁹⁰, como quer Quine, mas sim a adoção de uma prática à qual simplesmente não estaríamos mais inclinados a denominar “inferir”, “argumentar” ou “falar uma linguagem”– isto é, a adoção de algo que simplesmente não poderíamos reconhecer como uma “forma de representação” ou “esquema conceitual”.

⁹⁰ Cf. Quine, *Methods of Logic*, p.3.