

As metafísicas do jovem Wittgenstein: a tradicional e a transcendental

Gonçalo Armijos Palácios/VFG

Resumo

Neste artigo quero mostrar o pesado lastro da tradição no antitradicionalismo do jovem Wittgenstein.

Abstract

In this article I want to show the heavy ballast of tradition in the young Wittgenstein's antitraditionalism.

Este pequeno trabalho é fruto de uma pesquisa em que me propunha resolver cinco problemas, todos eles enquadrados numa pergunta geral: há realmente no *Tractatus* uma ruptura com a filosofia e com a metafísica tradicionais? Se houver, isto significa que o movimento neopositivista reduz a filosofia à filosofia da linguagem, assumindo nela uma posição nominalista e anti-realista? Dentro deste problema geral, todas as questões perguntam pela existência, no *Tractatus*, de

- a) uma metafísica tradicional, em algum sentido;
- b) uma metafísica num sentido não-tradicional;
- c) algum tipo de atitude epistemológica geral (otimista, pessimista, cética, dogmática);
- d) uma concepção de verdade; e
- e) a faculdade que estaria por trás do possível pensamento metafísico, epistêmico e filosófico em geral.

Na primeira parte levo a cabo uma avaliação das opiniões que sobre o neopositivismo fez um dos seus simpatizantes. Faço isto porque procuro ver até que ponto eles chegaram a perceber as inconsistências da proposta wittgensteiniana. O caso de Ayer é notável, pois no seu *Logical Positivism* ele desenvolve uma avaliação assaz crítica do movimento e mostra algumas limitações e paradoxos que não gostaria de passar por alto. Na segunda parte faço a minha própria avaliação das teses neopositivistas como foram apresentadas por Wittgenstein no *Tractatus*.

O *Logical Positivism* de Ayer

Referindo-se aos positivistas posteriores, Ayer diz:

O metafísico não é mais tratado como um criminoso mas como um paciente: pode haver boas razões para ele dizer as estranhas coisas que ele diz. (p. 8)

Os empiristas ingleses modernos, lembremos, se encaixariam nesta imagem de tratar os metafísicos como criminosos. (O nominalista Occham é um deles, Bacon e seus ataques a Platão e Aristóteles é outro, assim como o fenomenalista, porém espiritualista, Berkeley.) Os ataques a essências transcendentais, a teorias escuras, não baseadas nos sentidos, caracterizam a atitude empirista clássica.

É este, então, um outro dogma do empirismo: imaginar que a metafísica é uma invenção inútil e perniciososa, um vício teórico, uma doença que pode ser tratada.

Os positivistas reduzem toda sentença significativa àquelas que podem ser verdadeiras ou falsas, isto é, toda sentença não metafísica que faça sentido é descritiva. O mundo, assim, é imaginado no presente do indicativo. Por trás da posição do primeiro Wittgenstein está a tese parmenídico-platônica, levada por Zenão ao absurdo, de que o ser é, e para isso fazer sentido, o movimento não pode existir. Tese necessariamente levada por Zenão ao absurdo — devo acrescentar — para evitar absurdos dentro da teoria. Isto nos leva a este fato: o metafísico pareceria estar situado no plano do dever-ser. Tese: a metafísica se situa no plano do dever-ser ou do ser-construído. A metafísica tem a ver com as condições para uma

construção teórico-lingüística do mundo e da realidade em quaisquer de suas formas. A ontologia fornece o material para preencher cada parcela desse mundo.

Segundo uma posição nominalista, como a que é criticada nas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, a linguagem consiste principalmente em atos denotativos que nomeiam objetos e fatos empíricos. Neste sentido a linguagem é, intrinsecamente, *a posteriori*, é uma consequência, um produto.

Isto, no entanto, não parece ser verdade nem sequer num sentido muito restrito, como ocorre com os indivíduos na fase do aprendizado de sua língua, pois os bebês não se comunicam com atos denotativos. E socialmente, também, a mencionada tese é falsa. Dizer que a linguagem é um fenômeno social significa dizer que o indivíduo recebe uma linguagem já estruturada, que ele aprende a pensar, intuir e se comunicar num mundo lingüístico já estruturado. Ele se insere numa visão do como é o mundo que o rodeia e que lhe permite enxergar o mundo *de uma certa maneira*.

Continua Ayer:

e a conclusão extraída [pelos empiristas] foi que se a filosofia queria se constituir num campo genuíno de conhecimento devia emancipar-se da metafísica. (p. 10)

Um problema a ser discutido é se "conhecimento" aqui não é concebido num sentido muito restrito. Parece-me que é este o caso, pois é possível conceber a filosofia não como um conjunto de "conhecimentos" no sentido em que a física é um conjunto de conhecimentos. Não devemos esquecer que os neopositivistas concebiam o conhecimento de uma maneira bastante tradicional: a da adequação entre pensamento e realidade, partindo de uma visão dogmática de 'real' como algo dado, completo, independente e ontologicamente fixo. Neste caso, a filosofia certamente perderia ao reduzir-se a um conjunto de enunciados que copiam a realidade 'dada' (admitindo-se a tese, totalmente questionável e criticada de maneira contundente, da existência de uma realidade efetivamente dada – me refiro ao mito do *dado*). A filosofia é muito mais do que um mero conjunto de conhecimentos, é um saber, isto é, consiste num conjunto de atividades racionais¹ que não podem reduzir-se a conhecimentos, se por isto entendemos, basicamente, uma relação de adequação.

Diz Ayer, seguindo Wittgenstein:

Asserções metafísicas, de outro lado, não são significativas, pois não estabelecem

qualquer relação com fatos. Elas não são construídas a partir de enunciados elementares, quaisquer que sejam. (p. 12)

Ora, tomemos duas afirmações classicamente metafísicas:

- a) o ser é e não é; e,
- b) o ser não é.

Eu posso facilmente derivá-las de fatos empíricos:

- 1) a árvore é a árvore, a pedra é a pedra, eu sou eu e ela é ela etc. Consequentemente, tudo o que é é, ou melhor, o ser é!
- 2) o fogo é e não é, o riacho é e não é, eu sou o menino que fui e não sou mais o menino que fui etc. Consequentemente, tudo o que é é e não é ou, melhor, o ser é e não é!

Eis duas afirmações classicamente metafísicas que posso reduzir ou derivar de fatos atômicos!² Não há, pois, uma clara linha divisória entre a linguagem puramente empírica e a linguagem metafísica. Aliás, estes exemplos mostram que, através de qualquer artifício, podemos facilmente derivar afirmações metafísicas de proposições empíricas. Não é acidental, então, que Wittgenstein no *Tractatus* não tenha dito claramente quando acabam as proposições empíricas e quando começam as metafísicas, como reconhece Ayer:

Por Wittgenstein não ter dito o que é que ele considerava “enunciados elementares”, ele não determinou claramente em que ponto devemos considerar ter entrado na metafísica. (p. 12)

A linha entre o que é metafísico e o que não o é, vemos, só pode ser determinada arbitrariamente. Só desde uma posição realista (ou empirista) ingênua, poderíamos supor que o empírico acaba do modo como acaba uma mesa, isto é, nos seus extremos. Todo enunciado universal, como *todos os corpos são pesados*, é, no sentido limitado *Tractatus*, metafísico, pois não vemos que todos os corpos são pesados — aliás, este enunciado em particular é falso, porque há corpos que não são pesados, como uma pena ou um cabelo,³ se vamos a partir do significado verdadeiramente empírico e corriqueiro dos termos. Do ponto de vista estritamente empírico, particularmente do ponto de vista do *Tractatus*, *todos os corpos são pesados* deve ser considerado um postulado metafísico e, aliás, empiricamente falso.

[A teoria de Wittgenstein do significado] foi então sintetizada no famoso *slogan* de que o significado de uma proposição é seu método de verificação. [*Slogan* que não tem, ele próprio, método de auto-verificação, como já foi visto desde aquela época.]

O pressuposto por trás deste *slogan* era que todo o que pode ser dito de alguma maneira podia ser expressado

em termos de enunciados elementares. ... Mas este pressuposto era muito difícil de se sustentar. Era particularmente vulnerável quando os enunciados elementares eram tomados como reportes das experiências imediatas do sujeito. (p. 14)

Isto nos mostra que a teoria neopositivista do significado, como o próprio Ayer diz, não era um enunciado descritivo e sim prescritivo. Isto é, se posso ligar o metafísico ao plano do *dever-ser*, então, obviamente, a teoria do significado era uma teoria metafísica, como toda típica teoria metafísica que pretende estabelecer como o mundo deve ser.

Ayer vai mais longe e diz que não há razões lógicas para preferirmos o que os neopositivistas oferecem ao que a tradição filosófica nos oferece. Em outras palavras, reconhece que há razões psicológicas, de gosto pessoal, isto é, valorativas para fazer tal escolha.

Na verdade, o que os neo-positivistas entendiam por ‘conhecimento científico’ não era o que os cientistas pensavam na época. Eles tinham uma noção de conhecimento mais próxima a Newton do que a Heisenberg, uma noção que refletia mais os paradigmas da mecânica clássica do que o espírito epistêmico da física quântica.

Há, então, uma compreensão equivocada do que é conhecimento e do que é metafísica. Os neopositivistas

estavam ressuscitando uma visão da linguagem nominalista que imaginavam coincidir com o trabalho científico, construindo-a sobre uma base metafísica que não defendiam melhor do que atacavam aquilo que entendiam por metafísica, isto é, *ad hoc*. Na verdade, estavam simplesmente atacando uma visão metafísica desde outra visão metafísica. Segundo os padrões neopositivistas, todas as visões metafísicas são *plain nonsense*. No entanto, a grande diferença entre estas e a metafísica que eles, sem perceber, defendiam consistia em que que as outras, pelo menos, não eram, como a de Wittgenstein, inconsistentes nem disfarçadas.

Mas por que [pergunta Ayer] esta prescrição deveria ser aceita [isto é, a que se infere do critério de significado]? O que no máximo tem se provado é que as asserções metafísicas não caem na mesma categoria das leis da lógica, ou das hipóteses científicas, ou das narrativas históricas, ou dos juízos de percepção, ou de qualquer outra descrição do senso comum do mundo 'natural'. Certamente no se segue que elas sejam falsas, nem pior ainda que não façam sentido?

Não, não se segue. Ou melhor, não se segue a menos que nós façamos que se siga. A questão é se pensamos que a diferença entre enunciados metafísicos e do senso comum ou científicos é suficientemente clara para que seja útil frisá-la desta maneira. (p. 16)

O resultado a que se chega é este: a proposta neopositivista não consegue demonstrar incontestavelmente que os enunciados metafísicos sejam carentes de sentido ou de qualquer utilidade. Mostra também, como Ayer claramente diz, que só podemos expurgá-los por um ato arbitrário, por definição. O importante é que Ayer demonstra que não há bases para supormos que os enunciados metafísicos sejam falsos ou carentes de sentido. Nem, todavia, que não os usemos todos os dias e a toda hora. Com efeito, que devemos entender por 'natural', 'empírico', 'sensível'? Há o puramente natural, o puramente empírico ou o puramente sensível? Claro que não. 'Natural', 'empírico' e 'sensível' possuem uma carga teórica ineliminável, como têm demonstrado vários críticos do mito do dado.

O defeito deste procedimento é que tende a impedir-nos de enxergar o interesse que as questões metafísicas possuem ter.[!!!] (p. 16)

Este é um interessantíssimo reconhecimento para um simpatizante do positivismo lógico, pois 'metafísico' está usado num sentido clássico, já que metafísicos são aqueles enunciados que têm a ver com a totalidade do real, não com os dados singulares dos sentidos.

A tese que estou defendendo aqui é esta: toda visão do mundo é *meta-física*. Para começar, não há nem pode haver uma 'visão' do mundo em sentido estrito pois não vemos o mundo — como, aliás, os neopositivistas dizem com razão— vemos coisas. Mas as coisas são, elas mesmas, totalidades. A mesa é uma coisa *essencialmente* particular ou singular? Não, pois é um conjunto de partes. E a parte, por sua vez, é um conjunto de subpartes. E podemos chegar ao átomo (supondo que seja o verdadeiramente uno e indivisível) e dizer: isso ainda é composto pelo conteúdo singular e pela forma. E, se o vemos, pelo conteúdo, pela forma e pela cor! Cada coisa chamada particular ou singular o é por um ato arbitrário ou convencional de considerá-la particular ou singular. Ver um fato, por mais singular e particular que pareça, é um ato metafísico, na medida em que determinamos os limites do seu ser fático. Ou seja, decidimos onde o fato começa e onde termina. Não há, pois, fatos jogados como pedras no chão. Ter uma visão do mundo, conseqüentemente, é ver num sentido não sensorial. Ou melhor, é ver as coisas a partir de idéias acerca de totalidades. E isto pressupõe noções metafísicas como 'ser', 'dever-ser', 'tendência', 'possibilidade', 'aparência', 'essência', 'começo', 'fim', 'limite', etc.

Mas voltemos a Ayer:

Os analistas lógicos de hoje são mais indulgentes. Eles também se opõem à metafísica na medida em que ela é meramente rapsódica: inclusive na esfera ética eles querem dissociar a filosofia da pregação. Mas eles permitem que o metafísico possa, algumas vezes, estar olhando o mundo numa maneira fresca e interessante: ele inclusive pode ter uma boa razão para estar insatisfeito com nossos conceitos ordinários, ou para propor revisá-los. (p. 17)

Surge a questão: que é um conceito ordinário? É realmente possível falar de conceitos ordinários sem fazer violência à própria evolução humana? 'Pedra', diriam os neopositivistas, é um conceito ordinário. O que pode ser mais ordinário do que uma pedra! Mas o é para nós. Se um cão dissesse 'pedra' veríamos o quão pouco esta palavra tem de ordinário. As palavras 'mãe' ou 'pai', ditas pela primeira vez por uma criança, são um fato extraordinário. Demonstram que o novo ser está em posse de uma mente complexa, tão complexa que permite identificar e nomear num contexto comunicativo. Isto mostra às claras que nossos conceitos chamados ordinários estão embutidos numa metafísica, por mais elementar que esta seja. Estar insatisfeito com certos conceitos tidos como ordinários significa, certamente, estar insatisfeito com uma maneira de ver e

falar do mundo, ou seja, com uma *Weltanschauung* — noutras palavras, com uma determinada *metafísica subjacente*. Assim, se os filósofos analíticos reconhecem que podemos estar insatisfeitos com certos conceitos ordinários, reconhecem que podemos estar insatisfeitos com a base metafísica por trás de tais conceitos ordinários. Porque, obviamente, os conceitos ordinários só o são *culturalmente*, o que significa que um conceito ordinário numa cultura não poderá ou não deverá ser considerado ordinário por outra — de fato, o que possa ser considerado 'ordinário' pode ser totalmente incompreensível para um membro de uma outra cultura.

Wittgenstein, *O Tractatus*

A partir de agora quero mostrar que o *Tractatus* não só pressupõe uma metafísica no sentido tradicional de possuir uma noção de ser e totalidade, mas, também, no sentido moderno de transcendentalidade. Vejamos a proposição 6.34

Todas as proposições, como a lei de causalção, a lei de continuidade na natureza, a lei do mínimo gasto na natureza etc. etc., todas estas são intuições *a priori* de formas possíveis das proposições da ciência.

Se há intuições *a priori*, então

estamos como que fadados a perceber e conceber o mundo de um certo modo. Isto pode ser traduzido num vocabulário metafísico tradicional mui facilmente: o *logos* do ser é o que é comum, porém os homens vivem como se o fizessem em mundos individuais (para parafraseá-lo numa metafísica heraclítica). Ou também: só podemos pensar e intuir o ser, isto é, o mundo, de uma maneira, como ele é, e não como não pode ser (para dizê-lo num modo parmenídico).⁴

Se "toda intuição prova-se lógica" (6.3211), então há uma base *transcendental* que nos permite pensar o mundo de uma maneira e não de outra. Assim, se o mundo é o que é o caso, isto é, se o ser se reduz ao acontecer, e, ainda, há fatos logicamente impossíveis, aqui se conjugam, belamente, a metafísica *transcendental* como a metafísica tradicional.

A seguinte proposição coincide com a minha afirmação de que uma descrição unitária do mundo é necessária para qualquer cosmovisão do mundo, como, por exemplo, a da física. Diz Wittgenstein:

6.341 A mecânica newtoniana, por exemplo, traz a descrição do universo a uma forma unificada.

Isto é, produz uma descrição unificada e consistente, fundamentada numa metafísica cuidadosamente construída, à diferença da visão ordinária que pode ter inconsistências e não pressupõe mais do que, diríamos, uma metafísica espontânea.

6.3211 Os homens têm de fato uma idéia acerca de que deve haver uma "lei da mínima ação", antes deles saberem como ela seria exprimida. (Aqui, como sempre, o *a priori* certo prova-se como algo puramente lógico.)

Essa certeza *a priori*, então, prova-se epistemicamente transcendental. Mas esta transcendentalidade epistêmica encontra uma contrapartida metafísica tradicional: o mundo permite tal transcendentalidade epistêmica na medida em que ele, o mundo – leia-se 'o ser' – é de uma maneira e não de outra: é de uma maneira lógica! ("Ó Parmênides — devia dizer Wittgenstein — quanto devo a tua metafísica!")

6.341 A mecânica determina uma forma de descrição dizendo: todas as proposições na descrição do mundo devem ser obtidas de uma determinada maneira de um número de proposições dadas – os axiomas mecânicos. Ela assim fornece os tijolos para construir o edifício da ciência, e diz: Qualquer edifício que puderdes erguer, deveis construí-lo de alguma maneira com estes tijolos e só estes tijolos.

Mas estas maneiras não são arbitrárias. As construções teóricas não são meras convenções. Elas são verdadeiras, e, aliás, o são num sentido total e absoluto:

4.11 A totalidade das proposições verdadeiras é a total ciência natural (ou a totalidade das ciências naturais). (!!)

Se, portanto, as proposições das ciências naturais nos fornecem um conjunto de enunciados totalmente adequados com o mundo, e se essas proposições estão baseadas em intuições *a priori*, obviamente, há uma totalidade do ser *uno* (no sentido da metafísica tradicional) que é conhecida – dita totalidade – graças a condições transcendentais (isto é, graças a condições metafísicas em sentido moderno).

E, claro, há uma correspondência íntima entre intuições físicas (leia-se 'metafísicas') e intuições lógicas (leia-se 'transcendentais'). Isto é, há várias possibilidades para fazermos uma imagem teórica do mundo, mas todas elas devem adaptar-se ao que o mundo é; e ele é, em essência, lógico. Perceba-se esta conclusão à que chegamos forçosamente: o fato de não podermos construir uma imagem ilógica do mundo prova que a essência do mundo é parmenídica, e isso fica provado desde uma perspectiva

metafísica transcendental! É por isso que "agora vemos a posição relativa da lógica e a mecânica" (6.342), isto é, entre o *lógos* e a *physis*. Assim, a análise da posição antimetafísica do jovem Wittgenstein nos leva ao resultado de que tudo isto só podemos percebê-lo desde uma perspectiva metafísica *clássica* e uma perspectiva *transcendental* !

Há, sim, no *Tractatus* uma epistemologia e uma metafísica otimistas, desde o instante em que se afirma: podemos conhecer o mundo, pois ele é de *alguma* maneira. É verdade, há várias maneiras de descrever ou falar ou conceber o mundo. Mas umas são melhores do que outras. Umas, mais simples, por exemplo. Ora, não está Wittgenstein mantendo aqui uma visão machiana ou instrumentalista da ciência? Umas, talvez as mais simples, são *melhores* do que outras porque correspondem melhor ao que o mundo é.

6.342 ... o fato de que o mundo pode ser descrito pela mecânica newtoniana não diz nada acerca do mundo; mas *isto* diz algo, a saber, que ele pode ser descrito da maneira particular como de fato é descrito. O fato, também, de que o mundo pode ser descrito mais simplesmente por um sistema de mecânica que por outro diz alguma coisa acerca do mundo.

Há, então, uma possibilidade de acedermos ao que o mundo físico é.

Podemos, numa palavra, conhecê-lo. Por trás da mecânica há, e tem de haver, o pressuposto de que existe *uma* maneira privilegiada de dar uma imagem completa e verdadeira do mundo. Isto eu chamo de otimismo epistemológico:

6.343 A mecânica é o intento de construir de acordo a um único plano todas as proposições *verdadeiras* que precisamos para a descrição do mundo.

Mas *isto* está pressuposto por um otimismo metafísico:

6.3432 Não devemos esquecer que a descrição do mundo pela mecânica é sempre bastante geral. Nunca há, por exemplo, qualquer menção a pontos materiais *particulares* dentro dela, mas sempre somente a *estes* ou *aqueles* pontos.

Assim como podemos fazer várias imagens do mundo podemos fazer várias simbolizações linguísticas. O importante, o *filosófica e metafisicamente* importante – no sentido tradicional dos termos –, é que de umas simbolizações podemos passar a outras.

6.3421 A coisa isolada mostra-se uma e outra vez não ser importante, mas a possibilidade de cada coisa isolada revelar algo acerca da natureza do mundo.

Dito isto em termos de Heráclito: a natureza ama esconder-se, mas dá sinais (5.39), ou, a harmonia oculta é mais forte que a aparente (5.46). E é essa harmonia oculta à percepção fragmentada das coisas que permite que haja maneiras corretas e incorretas de representar ou de simbolizar o mundo.

3.343 Definições são regras para a tradução de uma linguagem para outra. Cada simbolismo correto deve ser traduzível para todos os outros de acordo a tais regras. É isto que todas têm em comum.⁵

Se há maneiras corretas de simbolizar o mundo e elas devem ser traduzíveis, isso só podemos sabê-lo se o mundo é de uma maneira que permita tais simbolizações e não outras. E a existência de tal traduzibilidade, ou seja, o fato *empírico* da existência dessa traduzibilidade radica no fato metafísico de que o mundo é de uma maneira. E, certamente, para Wittgenstein é da maneira como as proposições o pintam:

5.4711 Dar a essência de uma proposição significa dar a essência de toda descrição; portanto, a *essência* do mundo. [Grifo meu]

Sustentar que a essência do mundo coincide com a essência da proposição não é mais do que afirmar que o *lógos* do pensamento coincide

com o *lógos* do ser. E só pode Wittgenstein sabê-lo por meio de uma reflexão metafísica tipicamente tradicional. E também tipicamente *transcendental* no sentido kantiano. Não podemos pensar o mundo se não o fazemos logicamente, pois a lógica é uma estrutura *a priori*. Todas as proposições de Wittgenstein são, então, significativas, por serem lógicas e por ser impossível pensarmos illogicamente. Como as proposições do *Tractatus* não são proposições analíticas (tautológicas nem contraditórias), nem proposições atômicas ou derivadas de fatos atômicos, só podem ser juízos sintéticos *a priori* ou intuições puras ou produto de uma *antecipatio rationis*.

5.4731 ... Que a lógica é *a priori* consiste no fato de que nós não podemos pensar illogicamente.

Consequente com isto, há, e deve haver, uma relação entre o *Como* pensamos e o *Quê* pensamos. Se podemos ter alguma relação com o mundo que dê resultados, então há tal relação, e a relação consiste no fato de o mundo e o pensamento terem a mesma estrutura. Vejamos estas proposições:

5.552 A "experiência" que necessitamos ter para entender a lógica não é que tal e tal é o caso, mas que alguma coisa é;

mas esta *não* é alguma experiência.
A lógica *precede* toda experiência – que algo é *assim*.
É antes do Como, não antes do Quê.

5.5521 E se este não fosse o caso, como poderíamos aplicar a lógica?

O fato é que há um mundo e a lógica se aplica a ele, assim como o ilógico não se aplica ao mundo porque este o repele.

Note-se que esta percepção wittgensteiniana não é nenhuma inferência empírica e não é um juízo sintético *a priori*. Só pode ser um conceito ou uma intuição metafísica no sentido tradicional. E isto fica claríssimo nas seguintes proposições, como a proposição 5.5561, pela qual se estabelece uma relação entre o limite da totalidade dos objetos com a totalidade de proposições. Ou em 5.6 e 5.61, respectivamente:

Os limites da minha linguagem significa os limites do meu mundo.

A lógica preenche o mundo: os limites do mundo são também seus limites.

5.556 Só aquilo que nós mesmos construímos podemos antever.

5.552 A lógica *precede* cada experiência – que algo é *assim*.

5.563 (Nossos problemas não são abstra-

tos mas talvez os mais concretos que existem.) (!!)

Esta última proposição só pode ser porque o mundo sobre o qual falamos é o mais concreto que há, conseqüentemente, os problemas acerca da nossa relação com o mundo sobre o qual falamos são os problemas mais concretos. Agora, este mundo sobre o qual falamos está limitado, como diz Wittgenstein várias vezes e de várias maneiras, pela própria linguagem. Essa linguagem que é metafísica, conseqüentemente, em dois sentidos, num clássico: através da linguagem determinamos o que é, e num sentido transcendental, determinamos o que pode ser pensado sobre o que é. E temos também um sentido metafísico moderno não kantiano, um sentido leibniziano. No *Tractatus* aparece um caso particular do princípio de razão suficiente na seguinte forma:

2.0121 Assim como não podemos pensar objetos espaciais fora do espaço, ou objetos temporais fora do tempo, assim, não podemos pensar em *qualquer* objeto fora da possibilidade de sua conexão com outras coisas.

Se eu posso pensar um objeto no contexto de um fato atômico, eu não posso pensá-lo fora da *possibilidade* deste contexto.

6.13 A lógica não é uma teoria mas uma reflexão do mundo.

Ou seja, não é uma reflexão *empírica* e sim *transcendental*. E é isto que diz na linha seguinte desta mesma proposição:

A lógica é transcendental.

Aqui se estabelece claramente a relação lógico-metafísico-transcendental da que eu falava. Compare-se isto com a proposição 6.22: "A lógica do mundo [sic] que as proposições da lógica mostram nas tautologias, a matemática mostra em equações."

Vemos aqui, pouco a pouco, aproximações a várias formas de metafísica, seja num sentido moderno, kantiano ou leibniziano, seja num sentido clássico. É possível ver que o *Tractatus* precisa de considerações metafísicas e recorre a tudo o que a tradição filosófica lhe possa fornecer.

E isto acontece já desde o início, quando Wittgenstein se propõe fornecer-nos uma imagem do mundo tal como ele o vê. Os objetos são a substância do mundo (2.021), e se o mundo não tivesse substância (2.0211) seria impossível formar-nos uma imagem do mundo (2.0212). Ora, imagem — *Bild* — do mundo não podemos tê-la, em sentido estrito, pois só temos imagens de objetos particulares. Esta imagem sobre a qual Wittgenstein está falando, é uma imagem teórica. E essa imagem teórica, seja qual for, tem de

estar baseada em uma forma ou estrutura objetiva, e essa forma deve ser fixa. Noutras palavras, a forma da imagem teórica do mundo deve ser parmenídica, mesmo o mundo físico sendo maleável. Diz Wittgenstein:

2.022 É claro que por mais diferente do mundo real que um mundo imaginado possa ser, ele deve ter alguma coisa — uma forma — em comum com o mundo real.

Note-se, estamos falando de termos uma imagem teórica do mundo. E, como Parmênides corretíssimamente argumentou, essa forma só pode estar dentro da lógica do ser, em primeiro lugar. Em segundo lugar, note-se que todas as possíveis imagens que possamos construir do mundo real, dependem — estão ancoradas nela — da imagem que possuímos da *forma* do mundo real. Mundos fictícios e o mundo real coincidem pois compartilham uma forma, a forma *fixa* do mundo real. Vejam estas inclinações platônicas:

2.027 O fixo, o existente e o objeto são um.

'O fixo' significando, aqui, o que é. Os objetos são o que eles são, e o mundo é como é. O que varia, o que muda é a maneira como esses objetos se relacionam:

2.0272 O objeto é o fixo, o existente; a configuração é o que muda, o variável.

É fácil perceber em tudo isto que é impossível dizer coisas sobre o ser das coisas, num sentido ou noutra, sem cometer um ato metafísico e sem lançar mão de noções metafísicas, seja da tradição *ipsis litteris*, ou com uma ou outra variação teórica. Não quero dizer que no *Tractatus* encontramos a metafísica platônica, a metafísica leibniziana, a metafísica kantiana. Afirmo que há considerações e pressupostos metafísicos que têm a influência direta dos pressupostos da metafísica tradicional e da metafísica moderna. Isto prova que não podemos pensar o mundo sem pressupostos metafísicos. Pensar é um ato metafísico.

A tarefa da filosofia, para os neopositivistas, era esclarecer o porquê dos sem-sentidos. E, claro, os neopositivistas querem reduzir a tarefa filosófica à análise gramatical. Fornecer a essência da proposição. Mas isso, por própria confissão do *Tractatus*, é um ato metafísico:

5.4711 Dar a essência da proposição significa dar a essência de toda descrição; portanto, a essência do mundo.

É o *logos* que perpassa linguagem e realidade, pensamento e mundo.

Sobre filosofia e metafísica

Segundo 4.1, uma proposição mostra a existência e a não existência de fatos atômicos; para 4.11, a totalidade de proposições verdadeiras é a totalidade das ciências naturais⁶ e, de acordo a 4.111, a filosofia não é uma das ciências naturais. Isto leva Wittgenstein a concluir que a filosofia, não podendo estar do lado das ciências naturais, deve estar ou por cima, ou por baixo delas. Debaixo delas não está porque a filosofia esclarece, de acordo a 4.112. (Compare-se 'esclarecer' neste sentido com o sentido em que a filosofia *esclarece* nas *Investigações*.) E se a filosofia não consiste em proposições, por não mostrar a existência de fatos atômicos (4.1), ela está além do verdadeiro e do falso já que (proposição 5) as proposições são funções de verdade de proposições elementares. Em consequência, ela tem de ser, e aqui de modo claro, transcendentemente metafísica. E isto vai ao encontro do que disse em 4.0031: "Toda filosofia é Crítica da Linguagem."⁷ E o sentido de "crítico" está dito, pelo que diz a continuação, exatamente no sentido kantiano de pôr os limites do pensável e do impensável e, ainda mais, do argumentável e do não argumentável. Sabemos muito bem que, para Kant, o transcendente escapa de toda disputa e toda

argumentação porque, nesse terreno, podemos tanto afirmar quanto negar uma tese. É sugestivo que Wittgenstein diga isto em termos semelhantes:

4.113 A filosofia limita a esfera disputável da ciência natural.

4.114 Ela deve limitar o pensável e daí o impensável.

Ela deve limitar o impensável desde dentro e através do pensável.

4.115 Ela referirá o indizível mostrando claramente o dizível.

Se usamos estes critérios para determinar o que pode ser chamado de filosofia na história da filosofia, então, certamente, o que Kant fez na *Crítica da Razão Pura* cumpre todas estas exigências. Vejamos:

1. A *Crítica* limita a esfera da ciência natural explicando como ela é possível. A Estética Transcendental explica a possibilidade das matemáticas, e a Analítica Transcendental a da ciência natural.

2. Também explica o que é pensável, através das categorias do entendimento — Lógica Transcendental — e por que entramos em contradições — Dialética Transcendental.

3. Ela refere o indizível mostrando o dizível — mostrando a necessidade dos postulados da razão, as idéias reguladoras.

Em consequência, o pretendido nominalismo empirista do *Tractatus* e

dos primeiros filósofos analíticos mostra-se como uma posição fundamentada precisamente naquilo que ataca. A posição filosófica sobre a linguagem presente no primeiro Wittgenstein, e na corrente neopositivista a que deu lugar, é riquíssima em pressupostos filosóficos tradicionais, tanto antigos quanto modernos, pois se insere, paradoxalmente,

a) numa metafísica realista;

b) numa epistemologia otimista;

c) numa concepção aristotélica de verdade por adequação;

d) numa visão transcendental moderna, e, finalmente;

e) tudo isto é percebido por uma razão transcendental (já que nada disto é um fato atômico).

Corolário sobre a filosofia

As discussões que fazemos entre filósofos, as incompreensões e proibições que vemos nelas, se devem ao fato de uns, certamente, não poderemos *falar* do mundo da maneira como outros falam, e outros estarem, impossibilitados *a priori*, de entender o que nós falamos. Isso significa que não podemos jogar fora *toda* uma teoria filosófica. É impossível que tudo o que se diga numa teoria esteja errado já que o que dizemos está, de alguma maneira, baseado em pressupostos metafísicos — pressupostos que, como

ficou mostrado, estão ancorados, em última instância, numa relação básica, empírica, vivencial com as coisas e com a maneira como são são faladas há pelo menos três mil anos em línguas européias. As aproximações e distâncias filosóficas são como as aproximações e distâncias entre nossas línguas ocidentais. Há algo que compartilhamos: um passado, remoto ou não, de conceitualizações culturais hebraico-greco-latino-arábico-germânicas. Isso nos permite entendermos terminologicamente enquanto as diferenças nos forçam a discordar filosoficamente. Discordar filosofica-

mente equivale a dizer 'não é assim que eu vejo as coisas'. No fundo, pensamos que elas até poderiam ser diferentes de como as vemos e pensamos, mas, ou gostaríamos que fossem diferentes, ou preferimos vê-las de acordo a nosso gosto por elas. Isto é, podendo as coisas ser diferentes, a minha linguagem exprime como elas deveriam ser ou, pelo menos, como me parece que elas podiam ser vistas pelos outros. De qualquer modo, a filosofia não é mais do que uma maneira entre muitas, de ver as coisas, nem melhor, nem pior, nem mais correta, nem mais errada... simplesmente outra.

Notas

1. Não sei que palavra usar, mas, certamente, não uso 'racional' em qualquer sentido por que possa ser reduzido ou comparado a 'lógico'. Uso 'racional' num sentido amplo que inclui a intuição, a imaginação, a ocorrência súbita, a faísca mental, ou o que seja que ocorre quando pensamos.
2. É interessante que diz Kant o mesmo com relação à diferença entre juízos de percepção (esta pedra ficou aquecida pelo sol) e juízos de experiência, isto é, juízos sintéticos a priori (o sol esquenta a pedra). Os juízos sintéticos a priori não são a priori apenas porque não usam conceitos empíricos. Igualmente podemos dizer que as proposições metafísicas não são metafísicas apenas porque não usam conceitos que incluam referências a objetos empíricos.
3. Ayer também percebe este problema do ponto de vista lógico: os enunciados universais não são logicamente implicados pelos enunciados particulares observacionais que lhes servem de base: sempre existe a possibilidade de que apareça uma instância negativa. (Cf. Ayer, p. 13, no final)
4. O próprio Wittgenstein reconheceu isto na crítica ao *Tractatus* que fez nas *Investigações*, nas quais, referindo-se à sua antiga posição, diz: "O pensamento é rodeado por um halo. Sua essência, a lógica, apresenta uma ordem, de fato a ordem a priori do mundo: isto é, a ordem das possibilidades, a qual deve ser comum tanto ao mundo quanto ao pensamento. Mas esta ordem, parece, deve ser completamente simples. É prévia a toda experiência, deve perpassar toda experiência...". Isto é o reconhecimento de que, no *Tractatus*, a lógica é uma lógica transcendental, que pressupõe a essência do mundo e do pensamento, isto é, há um reconhecimento de que se sabe algo *em si*, o que é um pressuposto metafísico em sentido tradicional. (Aqui Wittgenstein remete à proposição 5.5563 do *Tractatus*.)
5. "Isto", ou seja, sua comensurabilidade.
6. Esta proposição parte da tese ingênua de que a ciência é um conjunto de proposições declarativas verdadeiras, como 'a Terra gira em torno do Sol'. Na verdade, como disse Hobbes há muito tempo, a ciência é um conjunto de enunciados hipotéticos. Além do mais, há teorias falsas e nem por isso menos científicas, como a de Ptolomeu.
7. E imediatamente esclarece: *mas de maneira alguma no sentido de Mauthner*. (Fritz Mauthner (1849-1923) publicou em 1901-03 *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, em três volumes, conhecidos só em alguns meios austríacos e alemães.)

Referências Bibliográficas

AYER, A.J. Preface. In: AYER, A.J. (Ed.) *Logical Positivism*. Nova Iorque: The Free Press, 1966.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Lund Humphries, 1962.

_____. *Logical Investigations*. N. Iorque: Macmillan, 1968.