

“‘p’ diz p”

João Vergílio Gallerani Cuter*

Meu objetivo neste pequeno artigo é bastante simples. De-sejo propor uma interpretação para um grupo de aforismos do **Tractatus** – os aforismos que vão de 5.54 a 5.5422. Trata-se, portanto, de um trabalho de exegese no sentido mais estrito, embora tenha conseqüências importantes para o entendimento do **Tractatus**, em particular, e da evolução da filosofia de Wittgenstein, em geral.

O leitor terá a oportunidade de perceber que oriento toda a leitura no sentido de dar um lugar preciso para o sujeito metafísico no interior dos pressupostos estritamente lógicos do **Tractatus**. A maneira mais direta de formular a questão que procuro responder seria a seguinte: por que Wittgenstein foi levado a reconhecer como sendo logicamente necessária a existência de um sujeito transcendental posto nos limites do mundo? Tentar responder a esta pergunta significa não tratar a mística do **Tractatus** como se fosse uma espécie de “efeito colateral” ou de “subproduto” de um núcleo duro de teses que dizem respeito às condições de possibilidade da linguagem em geral. Meu objetivo último será, pelo contrário, contar o sujeito metafísico **entre** aquelas condições de possibilidade.

Os aforismos iniciais desse grupo apresentam tópicos da filosofia contemporânea da linguagem que já se tornaram clássicos.

* Professor do Departamento de Filosofia da USP. E-mail: joaovere@usp.br.







Devemos notar, em primeiro lugar, que, do ponto de vista de Russell, a crença não seria propriamente uma relação, mas uma família de relações. Vimos logo acima que ela seria uma relação ternária no caso de " $f(a)$ " e quaternária no caso de " $R(a,b)$ ". É fácil ver que ela deveria pertencer (na terminologia de Russell) a um "tipo lógico" no caso de uma função de indivíduos, como " $f(a)$ ", e a outro tipo lógico no caso de uma função de funções de indivíduos, como " $F(f)$ ". A hierarquia dos tipos deveria necessariamente se reproduzir ponto a ponto numa hierarquia de crenças.

Nada impede, porém, a existência de relações perfeitamente análogas a essas relações componentes da hierarquia das crenças, mas que estariam associadas, não a proposições, mas àquilo que, do ponto de vista da teoria dos tipos, seriam contra-sensos. A sentença " $C(S, \text{Sócrates}, \text{Mortalidade})$ " afirmaria a existência de uma certa relação entre o sujeito em questão, Sócrates e a Mortalidade; a sentença " $C^*(S, \text{Mortalidade}, \text{Sócrates})$ " afirmaria a existência de uma outra relação entre os mesmos elementos. A uma corresponderia a crença na mortalidade de Sócrates, à outra corresponderia a crença na socraticidade da Mortalidade. É logicamente impossível, no entanto, crer que a Mortalidade seja Sócrates. Deve ser logicamente impossível, diria Russell, atribuir um indivíduo a uma propriedade. A teoria do juízo de Russell, porém, em qualquer uma de suas versões, não torna isso logicamente impossível. A ocorrência de crenças em contra-sensos só poderia ser impedida por meio de convenções. Deveríamos convencionar que " $C(S, \text{Sócrates}, \text{Mortalidade})$ " expressa uma relação de crença, enquanto " $C^*(S, \text{Mortalidade}, \text{Sócrates})$ " não expressa. Nem mesmo a teoria dos tipos, porém, poderia inviabilizar o sentido da sentença " $C^*(S, \text{Mortalidade}, \text{Sócrates})$ ". Ela continuaria expressando um fato possível que nós, arbitrariamente, decidimos não considerar como sendo uma crença. A demarcação entre o que é logicamente possível (crer que Sócrates é mortal) e aquilo que logicamente não é possível (crer que a Mortalidade é Sócrates)

transformar-se-ia, na teoria do juízo de Russell, numa “questão de gosto”

Esta é a exigência que Wittgenstein está fazendo ao dizer que “a explicação correta da forma da proposição ‘A julga p ’ deve mostrar que é impossível julgar um contra-senso” (5.5422). É esta exigência que a teoria de Russel **não** satisfaz e é esta uma das exigências que a abordagem de Wittgenstein se compromete a satisfazer. A pergunta que devemos fazer, portanto, é a seguinte: por que seria logicamente impossível, do ponto de vista do **Tractatus**, que eu julgue um contra-senso?

A resposta é obviamente a teoria da figuração e, mais particularmente, a exigência que se faz ali de que haja uma identidade formal entre o pensamento e o fato possível que esse pensamento pretende afigurar. Pensamento e fato devem possuir a mesma “multiplicidade lógica”, ou seja, devem ser compostos pelo mesmo número de elementos, que, por sua vez, devem possuir possibilidades e impossibilidades combinatórias capazes de instaurar uma relação de isomorfismo entre os dois domínios. Será logicamente possível que o objeto a se combine ao objeto b no mundo, se (**e somente se**) for logicamente possível que o objeto associado ao objeto a no pensamento se combine no pensamento ao objeto associado ao objeto b . De uma certa forma, afirmar a impossibilidade lógica de julgar um contra-senso é simplesmente uma maneira abreviada de descrever a idéia central da teoria da figuração. Todo o **Tractatus** se assenta sobre um pressuposto que traduz essa impossibilidade.

Tão importante quanto notar a exigência do isomorfismo, porém, é notar a sua insuficiência. Não basta que um fato seja isomorfo a outro para que o primeiro seja uma figuração do segundo. Por que o segundo não seria, afinal, figuração do primeiro? Mais ainda, dados dois fatos dotados da mesma forma lógica, deve haver dois pensamentos dotados da mesma forma lógica figurando aqueles dois fatos. Se o mero isomorfismo fosse sufici-

ente para instaurar a figuração enquanto tal, estaria obviamente indeterminado qual fato é figurado por qual pensamento. Não é por outra razão que o **Tractatus** exige relações unidirecionais que associem os nomes aos objetos que eles nomeiam. São essas relações entre nomes e objetos que recebem o nome, ali, de “relações afigurantes” (*abbildende Beziehungen*).

Relações afigurantes são relações formais. Pressupostas pelo sentido proposicional, não podem ser objeto de nenhuma descrição. Se tentássemos **dizer** que o nome “a” designa o objeto *a*, deveríamos, para isso, utilizar o nome “a” designando o objeto *a*. Para que a suposta descrição **fizesse** sentido, aquilo que ela “diz” teria que ser “verdadeiro”, o que evidencia que não estamos, aqui, diante de uma possibilidade autêntica de “dizer” (verdadeira ou falsamente) o que quer que seja. Não posso **dizer** que “a” designa *a* e, exatamente por isso, não posso **dizer** que “p” diz *p*. Vejamos por quê.

Uma proposição (um pensamento) diz aquilo que diz por intermédio das relações afigurantes que projetam cada um de seus nomes em objetos do mundo. “Sócrates é mortal” só diz aquilo que diz porque, entre outras coisas, “Sócrates” designa Sócrates (e não Platão). Dizer aquilo que um pensamento diz envolveria, portanto, descrever aquilo que cada uma das partes desse pensamento designa, por um lado, e o modo pelo qual as partes desse pensamento estão relacionadas entre si. Envolveria, enfim, uma descrição das relações afigurantes que dão significado a cada um dos nomes do pensamento, e uma descrição da forma lógica que pensamento e fato devem ter em comum. Tanto relações afigurantes quanto formas lógicas, no entanto, estão postas na conta daquilo que a linguagem jamais seria capaz de dizer. Num sentido estrito, portanto, “ ‘p’ diz *p*” deve ser vista como um **contra-senso** (*Unsinn*) que tenta dizer aquilo que não pode ser dito. Toda e qualquer expressão verbal que envolver direta ou indiretamente a expressão “ ‘p’ diz *p*” será, pelos mesmos motivos, um contra-sen-

so. **Na medida**, portanto, em que as formas verbais “A acredita que *p*”, “A pensa *p*”, “A diz *p*”, etc. envolverem a expressão da relação de sentido entre linguagem e mundo, todas elas estarão colocadas no *index*. Todas elas estarão tentando expressar essa “coordenação de fatos por meio da coordenação (*Zuordnung*)⁽⁴⁾ de seus objetos” (5.542) que, segundo o **Tractatus**, é constitutiva do sentido proposicional e, por isso mesmo, inefável. **Na medida** em que essas formas verbais **não** envolverem a pseudoproposição “ ‘*p*’ diz *p*”, não haverá nada a objetar contra elas. Uma proposição como “George V crê que Scott é o autor de *Waverley*” poderá muito bem ser encarada como uma descrição dizendo respeito àqueles comportamentos que, se fossem exibidos por George V, nos fariam afirmar que ele acredita que Scott seja, de fato, o autor de *Waverley*. Nossa questão, portanto, pode ser posta nos seguintes termos: **em que medida**, segundo o **Tractatus**, formas verbais semelhantes a “A acredita que *p*” envolvem a pseudoproposição “ ‘*p*’ diz *p*”? A resposta que o aforismo 5.542 nos dá é a seguinte:

É claro que “A acredita que *p*” “A pensa *p*”, “A diz *p*” são da forma “ ‘*p*’ diz *p*”

Afirmar que todas essas expressões têm a mesma forma é afirmar que elas todas têm um núcleo em comum. **Esse núcleo, como já vimos, é indizível.** É ele que está, por assim dizer, “resumido” na expressão “ ‘*p*’ diz *p*” Afora esse núcleo, porém, essas expressões são diferentes em tudo, e tudo aquilo em que elas diferem diz respeito aos aspectos empíricos que me permitem, por um lado, distinguir uma afirmação de uma dúvida, uma crença de um mero pensamento, e, por outro lado, distinguir a crença de A da crença de B. Tudo aquilo que as torna diferentes, portanto, é (em princípio, pelo menos) perfeitamente dizível.

Devemos agora compreender por que o sujeito A, que aparece nas expressões “A acredita que *p*”, “A pensa *p*” e “A diz *p*”, é eliminado daquele “núcleo inefável” – “ ‘*p*’ diz *p*” – que todas essas expressões carregam consigo, tornando-as tão aptas, por isso, aos



tro. A identidade formal, sozinha, como já vimos, nada pode, nada faz. Figurações não são coisas já feitas. São coisas que devemos **fazer**: “Wir **machen** uns Bilder der Tatsachen” (2.1). E nós **fazemos** uma figuração dotando um fato de relações com o mundo que, como ficou dito, não podem ser descritas. Fazer a figuração é projetar um fato no mundo, é ligar elementos do fato-figuração a elementos do mundo que, se estiverem concatenados, constituirão o fato que torna a figuração verdadeira. É promover (para utilizarmos mais uma vez a expressão literal do aforismo 5.542) aquela “coordenação de fatos por meio da coordenação de seus objetos” que transforma um objeto em nome e um fato em pensamento, fazendo, assim, com que um fato seja capaz de **dizer** um fato possível.

Produto de uma ação indizível, o sentido proposicional pressupõe um ator, um sujeito **transcendental**, no sentido mais rigoroso da palavra – um ator que esteja, a um só tempo, absolutamente **pressuposto** pelo âmbito do sentido e absolutamente **excluído** desse âmbito que, sem ele, não poderia ter se constituído. A função desse ator é, basicamente, uma função de **escolha**: ele deve determinar a qual objeto tal nome deve ser coordenado⁽⁵⁾. Sem esta escolha, nenhum sentido se constitui. Mas esta escolha, naturalmente, não poderia ser feita por George V, esse fato entre fatos, nem por nada que mereça qualquer título de cidadania no intercâmbio lingüístico. Só EU posso fazê-la – esse EU que é produtor de todo e qualquer sentido dessa linguagem que só EU entendo e que ninguém mais poderia entender. EU sou a fonte única e sem contraste de todos os sentidos. Só EU posso dotar sinais (em si mesmos mortos) de sentido, e isto inclui tanto as sentenças que eu ouço, quanto as sentenças que eu pronuncio, ou apenas imagino. Meu corpo certamente não está sozinho no mundo. EU, no entanto, estou logicamente sozinho, condenado a viver trancado fora desse mundo pelo qual meu corpo passeia.

A psicologia superficial de Russell pretendia encontrar **no mundo** um sujeito associado à produção do sentido, inescapavelmente presente nas análises que buscavam dizer o que significa crer numa proposição, compreender uma proposição, ou simplesmente associar um nome ao seu significado. Do ponto de vista da teoria da figuração, o que quer que eu encontre no mundo deve ser sempre um fato (um “complexo”, como dizia Russell), e nenhum fato poderia ser responsável pela produção do sentido. Uma alma composta seria um fato e, como todo fato, estaria dentro do mundo, perfeitamente descritível pela linguagem. Se por “alma”, no entanto, entendemos aquele sujeito transcendental que faz com que “p” diga *p*, então essa alma já não pode estar no mundo. “Uma alma composta”, diz o **Tractatus**, “não seria mais uma alma” (5.5421). Ela deve estar nos limites do mundo promovendo essa “coordenação de fatos por meio da coordenação de seus objetos” que, só ela, é capaz de constituir o sentido a que essa alma terá acesso solitário.

Notas

- (1) **Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript**, The Collected Papers of Bertrand Russell, vol 7. Routledge, Londres, 1984.
- (2) Cf. Pears, D. “The Relation between Wittgenstein’s Picture Theory of Propositions and Russel’s Theories of Judgement”, **Philosophical Review**, 86, 1977.
- (3) Isto não é compreendido por Pears no artigo citado acima.
- (4) O mesmo termo é utilizado para caracterizar as “relações afigurantes”: cf. 2.1514.
- (5) Não se deve esquecer que dois nomes podem perfeitamente ter a mesma forma lógica. A forma lógica do objeto nomeador seria incapaz de determinar **qual** objeto ele irá nomear. A capacidade de escolha (arbitrária, aleatória) entre alternativas possíveis é, portanto, inseparável desse sujeito transcendental. Ele é **livre**. A linguagem é fruto, assim de um casamento da liberdade mais radical (que não está submetida a nenhum tipo de constrangimento empírico) e a necessidade mais radical (que transcende toda e qualquer “necessidade” física).