

Notas sobre o papel lógico-normativo da noção de medida

Notes about the normative-logician role of measure notion

Marcos Silva*

Recebido em: 04/2015
Aprovado em: 10/2015

Resumo: Neste texto, aplico a leitura do “Górgias” e do “Teeteto” de Platão, proposta recentemente por Santos (2013), ao exame de uma motivação relevante para o que chamo de “virada antropológica”, no começo da década de 1930, na filosofia de Wittgenstein. Defenderei que a centralidade lógico-normativa da noção de medida (*Masßstab*) para a objetividade do conhecimento desloca a investigação filosófica de elementos metafísicos e essencialistas para acordos entre indivíduos em uma comunidade.

Palavras-chave: Normatividade, Wittgenstein, Platão, Lógica

Abstract: Here, I apply the read of Plato’s “Theaetetus” and “Gorgias” recently proposed by Santos (2013) to examine a relevant motivation for what I call an anthropological turn in Wittgenstein’s Philosophy in the beginning of the 1930’s. I will defend that the logical and normative centrality of the notion of measurement (*Masßstab*) toward the objectivity of knowledge shifts metaphysical and essentialist elements in philosophical investigation to some agreement among individuals in a community.

Key words: Normativity, Wittgenstein, Plato, Logic

Introdução¹²

A relação entre razão e experiência é muito abrangente e fundamental em filosofia. A discussão sobre ela pode ser encontrada de maneira relevante em praticamente todos os

* Pós-doutorando, Bolsista CAPES/PNPD, Curso de Filosofia na Universidade Federal do Ceará.

Problemata: R. Intern. Fil. v.6, n. 3(2015), p 247-263 ISSN 2236-8612
doi:HTTP://dx.doi.org/10.7443/problemata.v6i3.23959

filósofos influentes. Particularmente, a reação a esta distinção, ora tornando estas duas faculdades radicalmente incompatíveis, ora necessariamente complementares em questões metafísicas e epistemológicas, serviu como eixo teórico de tradições distintas, como em inúmeras disputas metafísicas entre realistas e idealistas e em diversos dissensos epistemológicos entre racionalistas e empiristas. Assim, não parece problemático afirmar que o núcleo primitivo de desacordo reside, sobretudo, na avaliação (ou desqualificação) do papel de juízos da experiência sensível na constituição do conhecimento legítimo. A pergunta seguinte motiva, por conseguinte, muito destas discussões: Qual é o papel (se algum) que a experiência sensível e os dados da observação desempenhariam na constituição do conhecimento?

Neste texto irei aplicar a leitura do “Górgias” de Platão defendida recentemente por Santos (2013) ao exame de uma motivação relevante para a virada antropológica de Wittgenstein no começo de sua fase intermediária (começo da década de 1930). O que defenderei é que o papel lógico-normativo da noção de medida (*Maßstab*) para a objetividade do conhecimento desloca a investigação filosófica de elementos metafísicos e essencialistas para acordos de indivíduos em uma comunidade. A provocativa leitura proposta por Santos do “Górgias” de Platão, ao desqualificar o dilema entre um realismo dogmático e um subjetivismo radical, pode servir também como uma chave de leitura para a compreensão do tipo de problema que Wittgenstein estava enfrentando em seu rico período intermediário de desenvolvimento filosófico. O fio condutor do nosso trabalho será o reconhecimento de demandas normativas, em uma sociedade de indivíduos engajados em práticas públicas, como fundamento da objetividade do discurso, a partir da reação crítica ao dogmatismo realista. Em outras palavras, o eixo de recusa de uma esfera impessoal independente de nossas atividades determina que a racionalidade seja justificada nas próprias práticas, ou seja, internamente aos nossos acordos e usos linguísticos.

A motivação para aplicar a chave de leitura de Santos (2013), para a compreensão do próprio período intermediário da filosofia de Wittgenstein³, é sustentada pelo papel problemático de sentenças que usualmente adotamos como subjetivas, como “aquele objeto é totalmente vermelho”. O estatuto problemático deste tipo de enunciado marca o desenvolvimento da filosofia do

autor do *Tractatus* em direção a um forte convencionalismo presente no começo de sua fase intermediária. Este parece ser consequência da crescente centralidade das noções de regras, critérios e medidas em sua filosofia. A objetividade destas noções é explicada justamente por acordos entre indivíduos em uma comunidade. Esta tese fundamenta o que chamo de virada antropológica no desenvolvimento da filosofia de Wittgenstein.

Para o exame desta virada, dividiremos este trabalho em duas partes. Apresentaremos, na seção I, a reação de Górgias e Protágoras à dialética socrático-platônica, usando a seminal proposta exegética de Santos (2013). Na seção II, discutiremos alguns tópicos normativo-lógicos que emergem na filosofia de Wittgenstein, no começo da década de 1930, sobretudo tomando as anotações de Waismann⁴. Nesta altura, o autor do *Tractatus* começa a usar relevantemente a noção de jogos para entender práticas matemáticas e lógicas. Concluimos, discutindo como, tanto para Protágoras, ao menos o de Santos, quanto para Wittgenstein, o das anotações de Waismann, que o fenômeno da medida (*Maßstab*⁵) sugere a centralidade do papel de acordos sociais como pressuposto da racionalidade. Assim vemos como a experiência subjetiva, privada, pode compor, sim, a racionalidade, *se* critérios públicos (*Maßstäbe*) para avaliá-las forem introduzidos.

Platão e Protágoras

No “Górgias” de Platão, a escola retórica dos sofistas marcadas por Górgias e Cálicles, e a escola dialética representada por Sócrates disputam, emblematicamente, qual deveria ser o instrumento de argumentação privilegiado da razão e a relação deste instrumento com a realidade. As duas práticas argumentativas, a retórica e a dialética, podem ser vistas como exercícios eminentemente interpessoais, por pressuporem uma noção dinâmica de interação entre indivíduos para a prática argumentativa, afinal, estes métodos são baseados no convencimento de uma audiência e nas trocas dialógicas, respectivamente. Entretanto, como defende Santos (2013, p.255), ao passo que a retórica exhibe uma submissão da razão às pessoas, ou melhor, toma o *logos* sendo um instrumento das pessoas para convencer outras, na dialética temos uma

submissão das pessoas ao *logos* porque, nesta última, pessoas seriam instrumentos da razão objetiva.

Neste conflito, não parece ser acidental que sofistas, em geral, acusem os dialéticos de dogmáticos e os dialéticos desqualifiquem sofistas como relativistas e imorais. Para Sócrates e Platão, a comunicação racional é aquela por meio da qual o intelecto é conduzido a vislumbrar uma verdade impessoal, por trás das aparências sensíveis e das opiniões defendidas pelas pessoas, ao passo que, para sofistas, a racionalidade visaria produzir um efeito nos indivíduos. A atividade argumentativa do sofista objetiva a construção do consenso espontâneo ou da persuasão de uma audiência a respeito de um discurso comum. Este consenso provocado seria o resultado de um jogo de influências entre os indivíduos.

A discussão exemplar, neste diálogo, sobre qual seria a arte de argumentar filosoficamente privilegiada para se atingir a sabedoria mostra duas maneiras incompatíveis de se articular a experiência, ou melhor, mostra duas reações radicalmente diferentes à dificuldade de se equacionar o papel de juízos subjetivos da percepção com um paradigma de racionalidade, uma vez que atributos como vagueza, indeterminação, confusão e incoerência se encontram constantemente associados com nossas percepções sensíveis e parecem ser obstáculos intransponíveis para o conhecimento legítimo.

Entretanto, uma resposta à dicotomia radical entre realidade e aparência, que sustenta uma saída dogmática e realista na desqualificação da experiência sensível para práticas racionais e para o conhecimento, não deveria se basear em uma espécie de silogismo disjuntivo (ou um ou o outro), especialmente, porque a recusa de um dos disjuntos não implica aceitar o outro. Em outras palavras, não é o caso que a rejeição de uma realidade transcendente implica o aceite de uma imoralidade generalizada, o relativismo e o subjetivismo, como sugere Platão. Por outro lado, desqualificar a experiência sensível como única forma de conhecimento não implica o aceite obrigatório de um realismo dogmático que postule entidades independentes como medidas para a correção de nossos juízos. A denúncia do falso dilema, que sustenta a leitura de Santos, entre aparência e realidade, tem como consequência a não-obrigatoriedade da rejeição de juízos subjetivos na constituição da racionalidade.

No “Górgias” de Platão, Górgias defende junto com Polo e Cálicles, seus discípulos-sofistas, a retórica ou a arte de convencer uma audiência como o instrumento mais eficiente da razão. É fácil reconhecer a relação entre retórica e razão, uma vez que se pretende, em uma atividade retórica, estabelecer uma conclusão a partir de algumas razões dadas ou se objetiva justificar a verdade de determinada tese a partir de razões conjuntamente suficientes para se asseverar a sua verdade. Neste contexto, a retórica seria responsável pela produção de uma crença ou opinião em uma audiência pela força de argumentos racionalmente estruturados para fazer a conclusão, ao menos plausivelmente, se sustentar em algumas razões. Nesta perspectiva, o conhecimento seria elaborado ou construído pela interação material e dinâmica entre homens e a natureza (SANTOS 2013, p. 255). Uma alegada plenitude da inteligibilidade da natureza não desempenha qualquer papel relevante no jogo retórico, ou seja, a retórica se constitui independente da essência ou da verdade das teses que estão sendo defendidas ou atacadas. Ou, em outras palavras, as aplicações práticas da retórica não se comprometem com o estabelecimento de quaisquer verdades metafísicas.

O caráter formal e autônomo da retórica, aludido por Górgias, permitiria que ela fosse aplicada a qualquer domínio discursivo independente de teses sobre justiça e de conhecimento verdadeiro da realidade (448d10). Como a arte de lutar, a arte de argumentar poderia ser usada tanto para o bem quanto para o mal. A retórica, nesta perspectiva, poderia ser caracterizada como um saber prático/racional para a geração de uma crença em um auditório/público, ou seja, uma atividade para a produção de crenças ou opiniões intersubjetivas (453a2–3). Neste sentido, a retórica seria o instrumento mais valioso da razão porque mais eficiente em todos os domínios do discurso: o seu descompromisso constitutivo em relação ao assunto do discurso avaliado e aos valores embutidos neste discurso marcam a sua flexibilidade.

Santos (2013, p. 251) defende que o ataque socrático ao caráter autônomo da retórica é baseada em uma moralidade cujo eixo conceitual é a distinção entre aparência e realidade. Se a retórica é indiferente à verdade e à realidade, ela se presta a produzir injustiças, logo não pode ser o instrumento privilegiado da razão e da sabedoria. Este é o ideal dialético da boa argumentação: depurar o discurso das circunstâncias subjetivas

de sua produção e fazer emergir unicamente seu conteúdo objetivo de verdade transcendente às práticas argumentativas ou de qualquer outra prática humana. É crucial notar que não há apenas duas alternativas neste horizonte conceitual: ou bem o realismo dogmático de Platão com verdades transcendentais instaurando uma medida objetiva para nossos juízos ou bem o relativismo, subjetivismo e imoralismo hedonista defendido por alguns sofistas.

Neste contexto, Santos (2013, p. 256) defende que a máxima de Protágoras, apresentado como um personagem no diálogo “Teeteto” (151d7-e3), mostra como a retórica poderia ser positivamente reavaliada dissolvendo este falso dilema: a objetividade pode ser resultado da recusa do eixo dogmático instaurado pela dialética entre realidade impessoal e aparência subjetiva, apontando para o reconhecimento do papel determinante do público, de uma comunidade, das instituições humanas para a racionalidade. Por conseguinte, não precisamos abrir mão da objetividade, caso não aceitemos verdades objetivas transcendentais.

Nesta leitura, “o homem é a medida de todas as coisas” não funciona como uma defesa de um subjetivismo ou relativismo radical, mas como um fio condutor para a recusa do que Santos chama de eixo dogmaticamente realista, baseado na distinção entre bem aparente e bem real atribuído a Platão e a Sócrates. Segundo Santos, “o que a máxima de Protágoras propõe é a inversão paradoxal dessa concepção: os juízos e discursos humanos, no que eles têm de propriamente humanos, são a medida do que as coisas são e não são (2013, p. 256). Santos prossegue assimilando seminalmente a esfera antropológica e normativa na tese protagórica: “O sentido da máxima é o produto da generalização, para todo o domínio das relações epistêmicas entre os homens e as coisas, de um paradigma: o juízo subjetivo de percepção.” (p. 257)

Segundo esta leitura, juízos podem desempenhar o papel de medida para avaliarmos nossas experiências e ações, ao passo que para um realista dogmático, coisas independentes de nossas práticas seriam o critério para avaliarmos nossos juízos e medidas. A máxima de Protágoras mostraria uma recusa ao ser, à verdade e ao bem independentes de um indivíduo, promovendo a própria dissolução da distinção socrática entre realidade e aparência. É claro que um juízo a respeito da experiência é subjetivo e, em certo sentido, privado, e

incomunicável. Assim, se a máxima fosse a respeito de um indivíduo (e não do homem) como a medida de todas as coisas, isto redundaria em um relativismo inaceitável. Isto marca o que podemos chamar de virada antropológica nesta discussão: se o conceito de medida for de fato central para uma explicação da racionalidade, e se for correto afirmar que medidas não existam na natureza independentemente de ou anteriormente à existência de certas práticas sociais e humanas, observamos que uma investigação sobre critérios e medidas consequentemente conduziria pensadores a se engajarem com o exame de aspectos normativos centrados em práticas humanas. Afinal, não existiriam sistemas de medidas que ocorram *naturalmente* no mundo independente de acordos humanos.

É importante notar que a comunidade em que o sujeito da experiência está inserido reconstitui a possibilidade de que possamos comunicar de maneira significativa e nos entendermos em relação a cores, temperatura, tamanho, beleza, etc., apesar da privacidade de experiências sensíveis. Em outras palavras, embora a experiência sensível seja radicalmente individual, os *critérios (Maßstäbe)* para se avaliar descrições não são. É crucial notar que medidas e critérios são parâmetros públicos de uma comunidade. Parâmetros de avaliação não estão nas coisas mesmas e não são elementos subjetivos. Critérios de avaliação se constituem em um ambiente social e, portanto, estão sujeitos ao controle público na divergência (prevista) de opiniões. Em certo sentido, a constituição objetiva é uma instituição social.

A comunidade e a argumentação retórica desempenham, nesta leitura da máxima de Protágoras, um papel positivo na contínua elaboração de critérios mais eficazes para a descrição de coisas no mundo. Temos a constituição de verdades intersubjetivas a partir da discussão de “verdades privadas”. Isto justifica a estipulação comum e a prática retórica da argumentação para se delinear as consequências deste acordo e sua eficiência, tornando a postulação de uma realidade independente de coisas completamente desnecessárias.

É óbvio que a percepção de cores, por exemplo, tem uma acepção subjetiva, afinal isto motiva grande parte das discussões contemporâneas em filosofia da mente acerca do estatuto dos *qualia* e da experiência sensível, consciente e subjetiva. Entretanto, a organização lógica de cores parece também exibir necessidade lógica e objetiva, porque, por exemplo, se algo é totalmente vermelho não é (e não pode ser!) totalmente azul.

Este é o tipo de exclusão (necessária e, em certo sentido, objetiva) que marca o compreensivelmente longo aforismo 6.3751 do *Tractatus* de Wittgenstein.

Tornar este tipo de exclusão necessária e *a priori* uma contradição é, de fato, o primeiro grande desafio para a arquitetônica conceitual tractariana, que coloca as tautologias como protagonistas exclusivas da lógica⁶ (TLP 6.1). Um dos primeiros problemas para o realismo dogmático tractariano foi justamente a vagueza e indeterminação do sentido de proposições empíricas, como no caso da atribuição de cores ao campo visual e de graus a qualidades empíricas. Este problema é muito abrangente: todas as qualidades empíricas permitem muitas ou mesmo infinitas gradações. Além disso, o jovem Wittgenstein, misteriosamente, já afirmava que tempo, espaço e cor seriam as formas dos objetos (TLP 2.0251). Esta tese é radicalmente incompatível com qualquer tese de que existam estados de coisas logicamente independentes uns dos outros na realidade, ou proposições logicamente independentes umas das outras na linguagem⁷.

Este é o pano de fundo de discussões do WWK no começo da década de 1930. Em Junho deste mesmo ano, por exemplo, Wittgenstein discutindo Frege com Waismann, afirma emblematicamente que atividades matemáticas não são determinadas por meros sinais sensíveis na folha de papel, ou seja, contrário a uma tese estritamente formalista, e nem por objetos eternos que estes sinais denotariam, ou seja, rejeitando uma saída fregeana ao estatuto da matemática (WAISMANN 1984, p. 102-4). O cerne da crítica de Wittgenstein, naquela altura, parecia ser: é crucial notarmos que a disposição e manipulação de sinais na folha de papel obedecem regras. Os sinais físicos, sensíveis, são necessários, não podem ser abandonados, mas não são suficientes. No entanto, não precisamos por isto abraçar a tese de uma realidade independente, *a la* Platão, e nem uma saída *a la Tractatus*, conectando misteriosamente a forma essencial da linguagem com a forma essencial do mundo (SANTOS, 2001 p. 73).

O que parece ficar gradativamente mais claro para Wittgenstein, a partir destas discussões com Waismann em 1930 sobre o *Grundgesetze II* de Frege, é que as regras de manipulação e avaliação dos sinais são regras públicas de indivíduos engajados em práticas sociais em uma comunidade. Estas regras não são justificadas por uma realidade independente

de indivíduos. Isto acompanha a leitura de Santos (2013) do tipo de resposta anti-dogmática que vê na discussão de Protágoras com Sócrates.

O jovem Wittgenstein e o Middle Wittgenstein

Tanto Protágoras (segundo a leitura de Santos) quanto o Wittgenstein de 1930 (segundo as anotações de Waismann) parecem notar que medidas, escalas, objetos de referência, que oferecem objetividade a nossas práticas e tornam nossos juízos subjetivos comunicáveis, em certo sentido relevante, *não estão no mundo*, ou seja, não existem independentes de seres humanos engajados em práticas públicas. Em outras palavras, critérios, apesar de objetivos, não são independentes de uma comunidade. Neste caso, o que Wittgenstein começa a defender em 1930, depois do colapso do projeto tractariano, pode ser comparado à máxima de Protágoras no “Teeteto” de Platão: Sim, o homem é a medida de todas as coisas. Com a consequência relevante de que é desencaminhador pensarmos que coisas sejam medidas para o homem. Nossos critérios (*Maßstäbe*), para avaliarmos juízos, são públicos apesar do conteúdo destes juízos serem muitas vezes relativos e radicalmente privados. Porque o discurso é público, ele pode ser examinado por uma comunidade, estabelecendo, via intersubjetividade, a objetividade do conhecimento. Neste sentido, a postulação de uma verdade independente e transcendente de nossas práticas é desencaminhadora, porque desnecessária.

Emblematicamente, Wittgenstein em seu *Tractatus* afirma, de maneira coerente ao espírito dogmático e realista⁸ (mas não platonista) de sua obra de juventude (SANTOS 2001, p.101-2), que a exclusão entre cores é uma contradição. Afinal, em um mundo constituído por estado de coisas independentes, a única forma de consequência lógica seria a tautologia e a única forma de exclusão seria a contradição. Em outras palavras, toda necessidade deveria ser uma necessidade da lógica, ou seja, formal, neste mundo tractariano. Se algo exclui necessariamente outra coisa, deveria haver uma incompatibilidade formal, uma contradição na proposição que assevera a verdade dos dois enunciados simultaneamente (TLP 6.3751).

Entretanto, o que Wittgenstein percebe⁹, por volta de 1930, é que o fenômeno das cores, por sua vagueza e

intratabilidade na economia conceitual tractariana, deveria ser determinado ou fixado por sistemas de coordenadas (cf. WITGENSTEIN 1929, p.166, WAISMANN 1984, p. 42-43 e p.75). A introdução de sistema de coordenadas e de regras adicionais tornaria a contrariedade entre “isto é azul” e “isto é vermelho” finalmente uma contradição formal (cf. WAISMANN 1984, p.127 e p. 149).

Surpreendentemente¹⁰, o que Wittgenstein parece sugerir na re-avaliação de proposições sobre qualidades empíricas ou que descrevem a nossa experiência sensível, como comprimento, altura, volume, temperatura, marca da sua fase fenomenológica do retorno à filosofia em 1929, é que uma solução lógica para uma inconsistência ou conflito de regras em um sistema não precisa ser, por princípio, adaptada ou adaptável para outros casos ou generalizada ou generalizável para outros sistemas. Por exemplo, no rico contexto de discussões sobre *Widerspruchsfreiheit* no WWK, afirma Wittgenstein que ao descobirmos alguma contradição entre as regras de algumas de nossas atividades, “nada é mais fácil que eliminar [*beiseitigen*] esta contradição: eu devo tomar uma decisão, então devo introduzir uma outra regra [*eine weitere Regel einführen*]¹¹” (p.124).

É fundamental, em face do que já discutimos, observar que esta estratégia *ad hoc*, isto é, a introdução de uma nova regra em um sistema específico, é uma lição do problema da exclusão de cores, mas com uma diferença muito relevante: em 1929, Wittgenstein defende a introdução de regras adicionais *da fenomenologia*. Estas seriam regras *justificadas pela análise completa dos fenômenos* (1929, p. 171), ao passo que no fim de 1930, ele defende *apenas* a introdução de regras adicionais (WAISMANN 1984, p. 127).

Vale notar a centralidade que a discussão de atividades e práticas (*Handlung*) já desempenha nos encontros com o Círculo de Viena do início de 1930 a respeito de consistência (*Widerspruchsfreiheit*). O protagonismo da discussão sobre *Handlung* é algo novo em relação ao *Tractatus*, e também em relação a assim chamada fase fenomenológica de Wittgenstein. Assim, como a verificação parecia ser irrelevante para a semântica tractariana e central em sua curta fenomenologia, *Handlung* parecia ser irrelevante na sua discussão sobre *Satzsysteme* e sistema de coordenadas em sua volta à filosofia em 1929.

É crucial observar que, por exemplo, o problema com a ameaça de inconsistência de sistemas lógicos não é, para Wittgenstein, a trivialização, ou seja, uma relação de consequência lógica explosiva, mas a impossibilidade de agir. Isto está mais uma vez ligado à emergência e centralidade da discussão sobre *Handlung* em sua filosofia. Se sistemas lógicos deveriam ser enfim tomados como jogos e não deveriam ser mais ancorados ou fundados em uma realidade de estados de coisas independente de indivíduos, a pergunta natural que deveríamos fazer é: quem joga o jogo? Quem argumenta a partir de princípios lógicos? Um sujeito transcendental ou metafísico? O autor do *Tractatus* parece então abandonar qualquer relevância que um sujeito metafísico outrora tinha (TLP 5.6). Para pergunta de quem joga os jogos, uma resposta natural poderia ser: indivíduos em uma comunidade que foram educados com as regras destas práticas. Assim, qualquer conflito de regras, ou a percepção de que temos um jogo ou cálculo com regras conflitantes, impõe que *nós* tomemos uma decisão [*eine Entscheidung treffen*] ou uma determinação [*eine Festsetzung treffen*].

Este contexto traz evidência adicional ao que Engelmann (2012, 2013) chama de visão antropológica no interior da filosofia de Wittgenstein. As regras fenomenológicas que restringiam a neutra lógica do *Tractatus*, por exemplo, restringindo ou bloqueando a combinatória de condições de verdade, em final de 1930, são pensadas explicitamente em termos de autorização e proibição em práticas humanas (ou como os *seres humanos* jogam, pp. 128 e 131). Nesta virada antropológica, as regras não são mais justificadas por uma fenomenologia ou por uma ontologia de estado de coisas independentes constituindo a realidade última; regras são, segundo Wittgenstein em 1930, “[...] instruções para jogar [*Anweisungen zum Spiel*] e enquanto eu puder jogar, elas devem estar em ordem. Elas só param de estar em ordem, assim que eu percebo que elas se contradizem e isto se expressa no fato que eu não posso aplicá-las [*kann anwenden*]: porque o produto lógico de duas regras é uma contradição e uma contradição não me diz nada mais o que eu tenho que fazer. O conflito aparece somente assim que eu o perceba. Enquanto eu puder jogar, não há nenhum problema lá”. (WAISMANN 1984, p. 125).

Neste sentido, é plausível afirmar que o problema das cores preparou o terreno, antes com a discussão da *restrição* do

espaço lógico, ou agora com a *proibição* do produto lógico, para um tema que se torna central no desenvolvimento da filosofia de Wittgenstein: a arbitrariedade da sintaxe. Segundo Hacker, “the relevant sense in which grammar is arbitrary is also the sense in which grammar is autonomous” (p. 188). Em outras palavras, as regras do cálculo não precisam nem descrever algo e nem ser justificadas por algum domínio independente delas, sejam estes domínios compostos por fenômenos ou por neutros estado de coisas tractarianos. As regras de um jogo não precisam ser fundadas em nada externo ao jogo; elas podem ser introduzidas *ad hoc* para suprir conflitos de instruções e possibilitar a continuação de atividades e práticas. O estatuto de juízos, como “um objeto é totalmente vermelho, logo não é azul”, desempenha um papel lógico importante também nesta altura, porque é o primeiro caso evidente no desenvolvimento da filosofia de Wittgenstein onde precisamos introduzir *ad hoc* regras para resolver uma inconsistência. Com o problema das cores, Wittgenstein percebe que se tem que introduzir escalas (*Maßstäbe*) para compensar anomalias e fragilidades lógicas não antecipadas no *Tractatus*.

Em um sentido filosoficamente importante, esta “escala” ou “medida” que ainda deveria ser introduzida para capturar o sistema de cores é arbitrária ou convencional. O que Wittgenstein começa a notar, com característica seminalidade, é que uma medida ou escala não é fundada em sistemas, sejam estes fenomenológicos ou metafísicos, independentemente de práticas humanas. Além disso, as escalas a serem introduzidas não desempenham mais, em 1930-31, *somente* o papel de determinação de fenômenos vagos como em 1929, mas têm um papel normativo, ou seja, de determinação de parâmetros ou critérios que fixam um padrão para avaliarmos a qualidade de nossas descrições. Em outras palavras, enquanto escalas, na curta fase fenomenológica de Wittgenstein, foram introduzidas para determinarmos os fenômenos; em 1930, por funcionarem como um sistema de medida, são reconhecidas como objetos de comparação ou objetos de referência para práticas.

Neste sentido, não é falso dizer que escalas ou coordenadas não descrevem ou mostram coisas independentes de nossas atividades; elas constituem a base lógica pela qual uma descrição dos fenômenos, como a descrição dos fenômenos de cores ou a prática da descrição de fenômenos, possa tomar lugar e que possam ser avaliadas como verdadeiras ou falsas.

Aqui é crucial notar que nossos acordos não determinam a verdade de descrições, mas determinam o critério pelo qual avaliamos a verdade de descrições. Assim, a descrição de fenômenos pode ser falsa ou verdadeira, mas os critérios (ou escalas) pelo qual julgamos se uma descrição é verdadeira ou falsa, não podem eles mesmos ser falsos ou verdadeiros. Não é uma surpresa, então, que as discussões sobre lógica, já em 1930, são pensadas em termos deônticos, como em termos de *Verbot* e *Erlaubnis* (cf. WAISMANN 1984, pp. 128, 131 e 175)

Neste sentido, vimos como o paradigma dos juízos subjetivos e a introdução de escalas e medidas (*Maßstäbe*), a partir de acordos públicos, para determinarmos estes juízos são defendidos por Protágoras (seguindo-se a leitura de Santos) e Wittgenstein, como uma alternativa ao relativismo radical e à postulação dogmática de uma realidade independente de indivíduos. A experiência não precisa ser desqualificada na construção racional de conhecimento. Podemos operá-las em discursos racionais se tivermos critérios (públicos) para tanto. Assim nós argumentamos, não para descobrir verdades impessoais e independentes de nossas práticas, mas para estabelecer acordos. Estes “*Abmachungen*” são já plenamente reconhecidos no *Tractatus*, mas com a compreensível ressalva da dificuldade em tratá-los, porque são “*enorm kompliziert*” (4.002).

Acordos não são nem elementos da natureza e nem descrições; acordos fixam critérios, que, por sua vez, podem ser tomados, como elementos abstratos (não-materiais), presentes em uma comunidade de agentes racionais, que disciplinam suas práticas. Isto, em certo sentido, é trivialmente correto: Nós, seres humanos, nos damos regras (públicas) para avaliarmos coisas. Numa reformulação do tractariano “*Wir machen uns Bilder der Tatsachen*” (TLP 2.1), que já surpreendentemente enfatiza o caráter comunitário e estipulativo com o “*wir*” e o “*uns*” na linguagem, teríamos, neste contexto lógico-normativo, o reconhecimento, filosoficamente revolucionário, de que „*Wir setzen uns Maßstäbe der Wirklichkeit*“.

Considerações Finais

O que o Protágoras (de Santos) e o Wittgenstein (de Waismann) parecem defender em suas reações a formas realistas

de filosofar é que a correção e a objetividade de nossos discursos devem ser garantidas pela normatividade das regras internas e públicas de nossas práticas. Com efeito, alguma noção de medida, independente de comunidades, parece fazer pouco sentido. O que seria um critério real, isto é, um critério independente de agentes? Um critério natural, ou seja, no mundo independente de uma comunidade, faz tanto sentido quanto a ideia de um critério radicalmente subjetivo, que não pudesse ser ensinado para ninguém. Critérios (*Maßstäbe*) precisam ser fixados, estipulados. O que significaria uma noção de medida (*Maßstäbe*) transcendente? Parece, de fato, absurdo esperarmos encontrar uma medida ou sistema de referência “puro”, isto é, radicalmente real no mundo. O que fica claro para Wittgenstein já no começo da década de 1930, é que sistemas de referência devem ser introduzidos, estipulados, constituídos por indivíduos, agentes racionais em suas práticas em comunidades. Uma vez instaurados publicamente, estes sistemas de referência (*Maßstäbe*) ganham força normativa, ou seja, não são verdadeiros nem falsos, mas determinam o quadro de critérios pelos quais avaliamos coisas, outras práticas e outros juízos como verdadeiros ou falsos¹².

O apelo radicalmente antropológico e dinâmico de jogos, regras e sistemas de referência gera certo desconforto filosófico em função de inevitáveis consequências relativistas e convencionalistas desde a Grécia Antiga. Entretanto, a noção de normatividade tem que ser trazida para esta discussão. A disjunção exclusiva entre 1) sinais em uma folha de papel ou sons do discurso e 2) o significado destes sinais por referência a entidades abstratas e impessoais é um falso dilema. Estas não são as duas alternativas: negar uma não significa ter que aceitar a outra. Uma referência histórica cara, neste contexto, é a, muitas vezes esquecida, discussão que Waismann e Wittgenstein estão tendo sobre o *Grundgesetze II* (FREGE 1903), documentada na entrada “*Was in Königsberg zu sagen wäre*” do WWK. Isto é muito importante: A metáfora de jogos que só começa a ser pensada seriamente nesta altura na filosofia de Wittgenstein tem sua origem, ironicamente, no platonista Frege, ou melhor, na discussão crítica de Frege sobre alguns formalistas. Wittgenstein, ao ler os parágrafos 88-137 de *Grundgesetze II*, apresenta as críticas deste aos formalistas, também como um falso dilema (WAISMANN 1984, p.105). Frege, segundo Wittgenstein, estaria errado porque não se trata

ou bem de sinais no papel ou de um *Bedeutung*. Em verdade, não precisamos do *Bedeutung*, porque temos os sinais do papel *mais* as regras de manipulação destes sinais estipuladas por uma comunidade de indivíduos. Esta esfera antropológica e social nas práticas racionais parece ter sido notada tanto por Protágoras e por Wittgenstein ao reagirem criticamente a dogmatismos realistas, o platônico-socrático e o tractariano, respectivamente.

A seminal leitura de Santos faz de Protágoras um herói Wittgensteiniano *avant la lettre*.

Referências

- COOPER, J. M. (ed.). *Plato: Complete Works*, Indianapolis: Hackett, 1997.
- CUTER, João Vergílio. *Números e cores*. Dois Pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 6, n. 1, p.181-193, abril, 2009.
- HACKER, Peter. *Insight and Illusion: themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- _____. *Kant and Wittgenstein: The matter of transcendental arguments*. In Nuno Venturinha (editor). *The Textual Genesis of Philosophical Investigations*. Routledge: 2013.
- PEREIRA, Luiz Carlos. *O que Waismann poderia ter dito a Wittgenstein mas (Parte I)*. Revista ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol 17 n° 2, 2013, p. 279-289.
- PRADO NETO, Bento. *Fenomenologia em Wittgenstein: tempo, cor e figuração*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.
- RAMSEY, Frank. Resenha ao *Tractatus Logico-philosophicus* de Wittgenstein. Traduzido por Marcos Silva. *PHILÓSOPHOS*, GOIÂNIA, V.17, N. 2, P. 263-288, JUL./DEZ. 2012.
- SANTOS, Luiz Henrique dos. *A Essência da Proposição e Essência do Mundo*. In. *Tractatus Lógico-philosophicus*. São Paulo: EdUSP, 2001.
- _____. Retórica versus dialética: divagação a propósito do Górgias de Platão. *Revista Analytica*, Rio de Janeiro, vol 17 n° 2, 2013, p. 249-263.
- SILVA, Marcos. *Muss Logik für sich selber sorgen? On the Color Exclusion Problem, the truth table as a notational means, the Bildkonzeption and the Neutrality of Logic in the Collapse and Abandonment of the Tractatus*. 2012, p.275. Tese

(Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

_____. Wittgenstein, Cores e Sistemas: aspectos lógico-notacionais do colapso do *Tractatus*. *Revista Analytica*. Vol 15, n.2. Rio de Janeiro, 2011.

_____. Holismo e Verofuncionalidade: sobre um conflito lógico-filosófico essencial, *Philosophos*, v.18, n. 2, P. 167-200, Jul./Dez. Goiânia, 2013

ENGELMANN, Mauro. *Wittgenstein's Philosophical Development: Phenomenology, Grammar, Method and the Anthropological View*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013

_____. Wittgenstein's "Most Fruitful Ideas" and Sraffa. *Philosophical Investigations*. Volume 36, Issue 2, pages 155–178, April 2013.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus. Tagebücher 1914-16. Philosophische Untersuchungen*. Werkausgabe Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

_____. Some Remarks on Logical Form. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 9, Knowledge, Experience and Realism, pp. 162-171 Published by: Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society, 1929.

_____. *Wittgenstein und der Wiener Kreis (1929-1932)*. Werkausgabe Band 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

¹ Agradeço ao revisor anônimo por suas correções feitas em uma versão preliminar deste artigo.

² Pesquisa financiada com uma bolsa CAPES/PNPD.

³ Neste trabalho, me concentrarei, em verdade, no começo do período intermediário, investigando algumas discussões dos anos de 1929-1932.

⁴ Estas discussões publicadas em *Wittgenstein e Wiener Kreis (WWK)* são extremamente ricas, porque constituem um texto relativamente fácil de traduzir por ser um diálogo sem contornos academicistas, onde se vê Wittgenstein muitas vezes inseguro sendo acuado por excelentes perguntas de Waismann e Schlick. Nas anotações a partir de junho de 1930 Wittgenstein, explicitamente orientado pelas perguntas de Waismann, começa a tratar relevantemente de jogos, práticas e temas próprios de normatividade. Com estas noções se consolidando, Wittgenstein parece perder gradativamente o interesse por fenomenologia, que domina seu retorno a Cambridge em 1929. É claro que esta perda de interesse vem no esteio de uma série de dificuldades "fenomenológicas" (cf. PRADO NETO 2003). Waismann documentou e orientou as discussões na direção de sua preparação para representar as idéias de Wittgenstein em Königsberg, em uma mesa extremamente qualificada composta por Von Neumann, Heyting e Carnap, que apesar de brilhante, foi eclipsada pela primeira apresentação pública do teorema da incompletude de Gödel. Pereira (2013) especula como Waismann

deveria ter reagido às dificuldades de Wittgenstein em se expressar claramente a respeito de temas em filosofia da matemática e da lógica.

⁵ É um desafio grande explorar em português a (rica) polissemia da palavra alemã “Maßstab” articulando-a com o desenvolvimento da filosofia de Wittgenstein, sobretudo no período intermediário. Entretanto, é um desafio que pode se revelar muito promissor: a metáfora antes marginal no *Tractatus* (TLP 2.1512), toma gradualmente a centralidade da discussão no *WWK*. Isto pode advir, em grande parte, da exploração da polissemia de “Maßstab”. Esta palavra pode ser entendida como instrumento (régua), metragem, sistema de coordenadas, escalas, Kriterien (“Hast du einen Maßstab dafür?”), um canon, um paradigma, um padrão ou Vorbild (“Bach ist der Maßstab der Musik!”), objeto de comparação ou protótipo (“Wir setzen Maßstäbe!”), regras e normas (“Welche sind die Maßstäbe für die Behandlung von Tiere hier?”).

⁶ Para outras discussões sobre o papel central da tautologia no projeto *tractariano*, remeto o leitor a Silva (2011 e 2012).

⁷ Para o exame da incompatibilidade entre holismo e composicionalismo no *Tractatus de Wittgenstein*, remeto o leitor a Silva (2013).

⁸ Para que haja lógica, a linguagem deve conter proposições elementares constituídas por nomes simples que não podem falhar em denotação, ou seja, uma vez que há lógica ou proposições tautológicas deve haver no mundo, independente de seres humanos e atos judicativos, objetos simples. (TLP 6.12-6.124). No *Tractatus*, o espaço lógico, absoluto, eterno e sem concorrentes, é constituído pela substância fixa da realidade, independentemente de quaisquer indivíduos no mundo (TLP 2.024). Segundo Hacker (2013) estes poderiam ser tomados, com algumas ressalvas, como exemplos de argumentos transcendentais no *Tractatus*.

⁹ Em verdade impulsionado pelas críticas de Ramsey (2012).

¹⁰ Talvez nem tão surpreendentemente assim, uma vez que em 1929, Wittgenstein já trata sentenças como “se um objeto é totalmente vermelho, não é (e não pode) ser azul” como em um certo sentido tautologias que todos conhecem “in the ordinary life” (WITTGENSTEIN, 1929, p. 167). Que o autor do *Tractatus* comece a lidar com problemas de lógica justificando saídas com “ordinary life” é algo (relevantemente) novo em seu desenvolvimento filosófico naquela altura.

¹¹ Todas as traduções do *WWK* são de minha responsabilidade.

¹² Cuter (2009) articula a noção de medida com o problema da exclusão de cores, mas sem observar o papel lógico-normativo de medidas como critérios (Maßstäbe), se restringe apenas a apontar brevemente o caráter instrumental e cotidiano de régua em práticas humanas no fim do seu trabalho, ver p. 192.