

## Filosofia da Lógica e Teoria da Verdade em *Situação Valorativa do Positivismo*

Sérgio Fernandes

### 1. Introdução

Após 73 anos da publicação do primeiro livro de Delfim Santos – *Situação Valorativa do Positivismo*, Berlim 1938, adiante «SVP» – muito mudou no panorama filosófico internacional e, principalmente, no panorama filosófico português. No entanto, o melhor que se pode fazer à obra dum filósofo é interpretá-la à luz da evolução teórica da filosofia e analisá-la no âmbito do estado da arte. A *história da filosofia* é uma condição necessária da investigação filosófica (assim como a história de qualquer outra disciplina científica é necessária à sua evolução); porém, fazer história da filosofia não é condição suficiente para se fazer filosofia. Por conseguinte, a exegese interna da obra dum filósofo é um componente essencial da investigação filosófica, mas nunca pode ser o acabamento do trabalho filosófico.

Dois factos históricos individualizam Delfim Santos: ter sido o introdutor da filosofia fenomenológica em Portugal; e ter trabalhado com os mestres do neopositivismo e com um dos maiores nomes da filosofia fenomenológica – Nicolai Hartmann. Dum ponto de vista puramente filosófico, Delfim Santos foi um fenomenólogo: o terceiro livro de Delfim Santos – *Conhecimento e Realidade*, Coimbra 1940 – é uma boa obra de filosofia fenomenológica, que tem o grande mérito de ultrapassar os preconceitos heideggerianos (ainda que mitigados) do seu mentor de doutoramento – Nicolai Hartmann – e compreender a genialidade do fundador da filosofia fenomenológica – Edmund Husserl.

*SVP* tem como mote uma descrição e uma interpretação do movimento neopositivista – o primeiro estágio da chamada *filosofia analítica*. Um dos bodes expiatórios do neopositivismo foi a filosofia fenomenológica; daí *SVP*

não ser uma interpretação apologética do neopositivismo, mas sim uma interpretação crítica. Contudo, tanto a *filosofia analítica* como a *escola fenomenológica* têm a sua origem no Império Austro-Húngaro e ambas surgem de duas tentativas diferentes de resolução dum mesmo conjunto de problemas científicos. O cisma entre o movimento neopositivista e a escola fenomenológica deu-se entre 1927 e 1931. Neste período aconteceu em 1927 a publicação de *Ser e Tempo* de Heidegger; em 1929 o congresso de Davos e a sua controvérsia entre Heidegger e Cassirer, a que Carnap assistiu (e que muito o marcou [DIAS 1997, 121-143]); e em 1932 a publicação de *A Superação da Metafísica pela Análise Lógica da Linguagem* de Carnap [CARNAP 1932], escrito verdadeiramente iniciador da tradição analítica em que é, com toda a razão, rejeitado o antropologismo místico do discípulo dissidente de Husserl, ou seja, Heidegger. Foi trágico que o movimento fenomenológico se tivesse convertido ao heideggerianismo e que, conseqüentemente, o trabalho de Husserl tenha sido confundido pelo positivismo lógico com essa dissidência espiritualista e antropologista que *Ser e Tempo* de Heidegger iniciou.

Para a má interpretação que o neopositivismo fez da fenomenologia e o conseqüente esquecimento dela foi decisivo o facto de Schlick, em *Teoria Geral do Conhecimento* de 1918, ainda antes do advento heideggeriano, ter criticado de forma disparatada e boçal o conceito husserliano de «evidência», dizendo ser uma experiência mística, só ao alcance duns poucos iniciados [SCHLICK 1918, 121], não compreendendo o carácter neocartesiano e o bom senso da teoria fenomenológica da verdade que mais não é do que uma evolução da teoria clássica da verdade como adequação entre o intelecto (ou seja, um estado mental) e um objeto (seja ele real ou ideal).

Delfim Santos vivenciou *in loco* o período imediatamente ulterior a esta feroz cisão no mundo filosófico de língua alemã, época na qual foi escrito *SVP*, ou seja, nos meados dos anos 30.

## 2. Contexto histórico e propósito fundamental da SVP

*SVP*, apesar de estar formalmente dividida em oito capítulos e uma conclusão, pode ser dividida no seu estilo e temáticas em duas partes: a primeira parte é essencialmente sobre a semântica e a lógica do neopositivismo; a segunda parte é fundamentalmente acerca da epistemologia das ciências experimentais, particularmente filosofia da física. Analisarei a primeira parte, que é a mais diretamente relacionada com o neopositivismo e em particular com a corrente do positivismo lógico que vingou das três fações que Delfim Santos refere – a *análise lógica da linguagem*. (Para além desta havia a corrente do *empirismo radical* e a corrente do *empirismo lógico* [*SVP* 11]). Foi a fação da análise lógica da linguagem que deu origem à denominada filosofia analítica. Assim sendo, na primeira parte de *SVP* não se encontra uma mera descrição histórica do primeiro estágio da filosofia analítica, mas sim uma discussão (e uma crítica refutativa) de alguns dos postulados da filosofia analítica hodierna.

Não foi por acaso que a análise lógica da linguagem foi a corrente do neopositivismo que vingou: o extraordinário desenvolvimento das ciências formais (ou seja, a lógica e a matemática), na viragem do séc. XIX para o séc. XX, esteve na origem tanto do neopositivismo como da fenomenologia. Analisar a primeira parte de *SVP* é perceber o cerne do apartamento teórico entre o início da filosofia analítica e da filosofia fenomenológica – ainda que as referências à fenomenologia sejam pontuais. É a diferente interpretação do papel das ciências formais na fundamentação e no desenvolvimento das ciências experimentais que separa os autores analíticos dos autores fenomenológicos. Como o nome deste artigo indica – teoria da verdade e filosofia da lógica em *SVP* –, o conceito de *verdade* e a interpretação (i.e., o tipo de uso) dos recentes (à época) sistemas formais – lógica simbólica, na filosofia, e teoria dos conjuntos, na matemática – são questões que tanto o neopositivismo como Husserl e os seus seguidores (Oskar Becker, Hermann Weyl, Felix Kaufmann, etc.) tentaram resolver, mas através de métodos bem diferentes. Esses novos sistemas formais, que surgiram no final do séc. XIX (através dos trabalhos pioneiros de Peacock, De Morgan, Boole, Peirce,

Schröder, Frege, Peano e outros) advêm dum importante passo, que tem uma origem leibniziana, na história da lógica – trata-se da algebrização da lógica, ou seja, da mecanização do cálculo lógico: ideia presente no velho sonho de Leibniz duma *mathesis universalis* que aparece pela primeira vez com a *álgebra de Boole*. Essa simbolização e algebrização da lógica tiveram uma enorme importância no desenvolvimento científico dos últimos 150 anos. Esse avanço na lógica foi, principalmente, um impulsionador da matemática: ela tornou-se mais abstrata, mais aritmetizada, libertando-se de imprecisas intuições geométricas.

O neopositivismo aderiu fervorosa e quase acriticamente aos novos sistemas formais. Husserl (que fez esse trajeto da *matemática à lógica e à filosofia da lógica*) percebeu que os sistemas formais valiam exatamente por serem *formais*, i.e., por serem puras estruturas possíveis de serem aplicadas em teorias empíricas. O neopositivismo, pelo contrário, tentou que esses novos avanços nas ciências formais fizessem aquilo que não podem fazer e que não têm que fazer; ou seja, os sistemas formais serem a base para a filosofia e, logo, para as várias disciplinas científicas particulares. O neopositivismo pretendeu reduzir a *filosofia* às *ciências formais* e subjugá-la aos resultados da ciência natural. Fazendo um paralelismo, o neopositivismo fez o mesmo movimento que a ciência soviética fez com a sua matemática, ao subjugá-la à física – o que é uma atitude má para a própria física, pois a física necessita que a matemática se desenvolva livremente para ter à mão teorias puramente formais que possam ser bons instrumentos para as teorias materiais da física. Esse encantamento ingênuo do Círculo de Viena pelas novas teorias simbólicas levou a que fundasse um novo *positivismo*.

### 3. Limitações do neopositivismo e necessidade da metafísica

Na verdade, o positivismo lógico (tal como o positivismo de Comte) é uma escola filosófica paradoxal, pois é uma escola filosófica antifilosófica. É paradigmática desta atitude antifilosófica a recusa dos juízos sintéticos *a priori*: os juízos analíticos vêm da lógica e da matemática e os juízos sintéticos

derivam da ciência experimental; por conseguinte, não há lugar para proposições e para verdades propriamente filosóficas.

É incontestável que a introdução da simbolização e da axiomatização foi um passo importantíssimo na evolução do conhecimento objetivo; mas é perverter (ou seja, limitar) esse avanço interpretar a simbolização ou axiomatização como uma nova e verdadeira metafísica (que substituiria a pretensa velha metafísica idealista dos juízos sintéticos *a priori*): uma metafísica que pudesse articular o caráter *a posteriori* dos *enunciados protocolares* da física com o necessário componente *a priori* do conhecimento objetivo (ou seja, as leis da lógica e da matemática). A recusa fanática da metafísica pelo neopositivismo é o grande exemplo de Delfim Santos, em *SVP*, da tendência para este simplismo, para esta interpretação ingénuo e errônea do conhecimento simbólico:

Que função atribuir então à filosofia? Wittgenstein enuncia-o claramente: a filosofia é crítica da linguagem e o seu fim é a clarificação lógica dos pensamentos. Por isso a filosofia não deverá ser nenhuma doutrina ou corpo de doutrinas mas sim atividade de clarificação. Mais tarde Schlick, repetindo este pensamento, dirá que a filosofia é um sistema de ‘atos’ e que no futuro se não escreverá nenhuma obra de conteúdo filosófico mas que todas as obras deverão ser escritas filosoficamente, isto é, claramente. *A recusa de conteúdo teórico à filosofia é no entanto contraditória. Afirmar-se e fazer-se valer que a filosofia não é uma doutrina é já uma doutrina. É uma atitude teórica a acrescentar às outras atitudes que a história regista e o positivismo combate* [*SVP* 75] (sublinhado meu).

Em *SVP*, Delfim Santos percebe que não há conhecimento objetivo sem uma metafísica que o fundamente – usando aqui ao termo «metafísica» num sentido muito lato e livre. Foi isto que Husserl percebeu muito claramente, tendo desenvolvido, no seu trajeto da matemática para a teoria do conhecimento, uma *lógica transcendental ou genética* – esforço teórico que o

próprio Kurt Gödel considerou, a partir de 1959, como a única via para uma epistemologia das ciências formais:

[...] apenas por causa da falta de clareza e da incorreção literal de muitas das formulações de Kant, direções bastante divergentes se desenvolveram a partir do pensamento de Kant – nenhuma das quais, no entanto, realmente fez justiça ao núcleo do pensamento de Kant. Esta exigência parece-me ser cumprida, pela primeira vez, pela fenomenologia, que, inteiramente, como pretende Kant, evita tanto o *salto mortale* do idealismo numa nova metafísica, bem como a rejeição positivista de toda a metafísica» [GÖDEL, apud FEFERMAN 1995, 387]. [Anderseits haben aber eben wegen der Unklarheit und im wörtlichen Sinn Unrichtigkeit vieler Kantscher Formulierungen sich ganz entgegengesetzte philosophische Richtungen aus dem Kantschen Denken entwickelt, von denen aber keine dem Kantschen Denken in seinem Kern wirklich gerecht wurde. Dieser Forderung scheint mir erst die Phänomenologie zu genügen, welche ganz im Sinne Kants sowohl dieselben Salto mortale des Idealismus in eine neue Metaphysik als auch die positivistische Ablehnung jeder Metaphysik vermeidet].

Diz Husserl que a lógica genética ou transcendental consiste numa genealogia da lógica, que não é um estudo histórico mas uma investigação acerca da génese cognitiva das formações da lógica tradicional:

Nós tentámos nesta obra traçar o caminho que vai da lógica tradicional à lógica transcendental – lógica transcendental que não é uma segunda lógica, mas somente a lógica ela mesma, radical e concreta, que deve o seu desenvolvimento ao método fenomenológico. Pelo contrário, e dizendo-o de modo mais exato, tínhamos justamente em vista como lógica transcendental apenas a lógica tal como ela é delimitada tradicionalmente, a lógica analítica que deveras abrange, graças à sua generalidade formal vazia, todas as esferas do ser e dos objetos, correlativamente todas as esferas de conhecimentos.» [HUSSERL 1929, 296]. [Den Weg von der traditionellen Logik zur transzendentalen haben wir in dieser Schrift zu zeichnen versucht – zur transzendentalen, die nicht eine zweite Logik, sondern nur die in phänomenologischer Methode erwachsende radikale und konkrete Logik selbst ist. Doch genauer gesprochen, haben wir als solche transzendente Logik eben nur die traditionell begrenzte, die analytische Logik im Auge gehabt, die allerdings vermöge ihrer leer-formalen Allgemeinheit alle Seins- und Gegenstands- bzw. Erkenntnisphären umspannt].

A lógica transcendental é, usando uma expressão atual (ainda que redundante, dum ponto de vista husserliano), uma filosofia da lógica: a essência da lógica formal é ela mesma uma lógica – uma lógica transcendental. Há, portanto, vários níveis de lógica: lógica transcendental (a qual fornece os conceitos de objeto, propriedade, relação, etc.), lógica formal tradicional (i.e., a silogística e as regras lógicas tradicionais – *modus ponens*, *modus tollens*, etc.) e a lógica formal simbólica (i.e., as lógicas proposicional e de predicados (de primeira ordem e superiores) e as suas extensões – lógicas modais, intensionais, epistêmicas, etc.).

É no mesmo espírito desta filosofia transcendental husserliana depurada do psicologismo, do inatismo e do idealismo metafísico de Kant que Delfim Santos diz na *SVP* que a crítica que acabou de fazer à logística não é uma crítica à própria lógica simbólica, mas sim uma crítica a uma sua errônea utilização no neopositivismo (35). Delfim Santos refere inclusive que os líderes do Círculo de Viena – Moritz Schlick e Phillipp Frank – abandonaram o uso da logística. A desistência, por parte de Schlick e de Frank, de tentar aplicar a lógica simbólica à filosofia é um facto histórico paradigmático da esterilidade a que leva o mau uso da logística. A utilização inadequada da lógica simbólica ainda acontece hoje em dia – embora, talvez, não dum modo tão grosseiro: atente-se aos resultados no mínimo polémicos e contraintuitivos de Kripke, pretensamente legitimados em más interpretações da *logística modal quantificada*, já para não falar na deriva idealista metafísica inerente ao *realismo modal extremo* de David Lewis, em que tanto o mundo atual como os mundos possíveis existem.

#### 4. Teoria pluralista da verdade e conceção unitária da verdade

O cerne da questão do conhecimento simbólico é simples: nem todas as proposições resultantes das regras de formação e de transformação dum sistema formal têm que ter uma aplicação numa teoria da realidade, i.e., numa teoria material, numa teoria com conteúdo, numa teoria de ciência experimental. Portanto, o problema nunca é do conhecimento simbólico em si

mesmo mas da sua má aplicação. Uma má utilização do conhecimento simbólico acontece quando uma pura relação, uma estrutura formal, é usada para descrever uma relação real que não é subsumível nessa relação pura (ou seja, acontece quando não se escolhe a relação pura ou formal que corretamente descreve uma certa relação real ou material). Como diz Delfim Santos, criticando a visão neopositivista da logística como uma nova e correta metafísica, «*não há relação sem relata*» [SVP 30], referindo-se aqui Delfim Santos às relações reais; ou seja, não há relações reais independentes dos termos relacionados – é justamente esta a diferença entre conhecimento formal e conhecimento real: conhecimento formal descreve relações puras e o conhecimento real descreve relações concretas (que são instanciações de certas relações formais).

Resumindo a questão do conhecimento simbólico (e logo também a questão da logística): os sistemas formais não podem ser vistos como sistemas de conhecimento acerca do real (dum pretense real *a priori*, ao estilo platónico) mas sim como instrumentos formais para possíveis teorias do real. Por isso, Delfim Santos propõe uma teoria da *realidade* pluralista e, conseqüentemente, uma teoria da *verdade* pluralista. A expressão «*teoria da realidade pluralista*» é estranha, ao primeiro olhar e, talvez, até nem seja feliz. Todavia (e é o que interessa), a ideia que pretende descrever é do melhor bom senso: trata-se da compreensão de que o mundo dá-se de diversos modos. Esta é uma das teses mais importantes (e das melhores inovações) da fenomenologia. O mundo do sujeito cognitivo é necessariamente diferente do mundo da física – é o mundo primordial das suas representações mentais, as quais, como é óbvio, são experienciadas por este como aparições dum mundo real *extra mens*; mas, no entanto, ele não é ainda o mundo estruturado, pelas idealidades lógico-matemáticas, da ciência natural. É este facto que Husserl nomeia com o seu conceito de «mundo da vida» (*Lebenswelt*) – cf. HUSSERL 1936.

Não é que haja (ao jeito idealista metafísico) um mundo para o sujeito cognitivo do quotidiano e outro para o físico, mas sim que a nossa ligação primordial ao mundo é uma relação pré-científica – é uma relação com um mundo de fenómenos macroscópicos e não com um mundo de estruturas

microscópicas. O conhecimento objetivo, o conhecimento científico (no sentido mais lato do termo) é uma relação ao mundo organizada por um conjunto de idealizações, de estruturas que nos permitem descrever mais ou menos corretamente a estrutura íntima da realidade. Assim sendo, consoante a parte da realidade que é estudada – do ser seria mais correto, pois os objetos abstratos (*grosso modo*, os universais) não são realidades mas sim idealidades, que é o tipo de ser oposto ao real – uma certa concepção de verdade se impõe:

Não julgamos que seja possível reduzir o critério de verdade ao critério de probabilidade e não julgamos também que valha a pena, como fez Schlick, o esforço da manutenção do critério monista da verdade. Verdade é qualidade dum enunciado sobre as coisas ou sobre factos e não qualidade das coisas ou dos factos. Assim é possível que certos enunciados sejam verdadeiros porque formulam a expressão de factos cujo grau de probabilidade na sua verificação é igual a “um”. Porém, se afirmo que esta máquina de escrever é verde, este enunciado não será verdadeiro nem falso por uma razão de probabilidade. É possível que o critério de verdade seja em certos casos o da adequação entre percepções e juízos; que seja outras vezes a verificação dum ‘inferência correta’; outras vezes dada pela não-existência de contradição, e outras vezes pelo acordo com um sistema de crenças. E depois disto parece-nos que as tentativas de redução total do critério de verdade a umas destas ou outra qualquer concepção é um esforço mais ou menos inútil. A convicção de verdade alcança-se por muitos caminhos e se é certo que nem sempre convicção de verdade é verdade, nem sempre verdade é convicção de verdade. Mas verdade sem convicção de verdade não é ainda verdade, para nós, entendendo verdade como qualidade de enunciados sobre factos. A teoria adequada parece ser uma teoria pluralista da verdade. Neste aspeto, por pluralismo não pode entender-se pragmatismo, pois a fraqueza do pragmatismo consiste precisamente em ter admitido uma concepção plural da realidade e ter mantido a concepção unitária da verdade [SVP 18-19].

A verdade é a natureza de algumas proposições. Ou seja, Delfim Santos recusa tanto o relativismo da concepção de verdade de Reichenbach (i.e., verdade como probabilidade igual a 1) como o unitarismo da de Schlick. A primeira hipótese é refutada pelo facto dos juízos de percepção não deverem a sua verdade a um cálculo de probabilidade – a verdura da máquina de escrever de Delfim Santos foi-lhe dada perceptivamente. Por outro lado (e contra Schlick), como a verdade é uma natureza de certas proposições, e não uma natureza do real, a concepção de verdade muda consoante o tipo de ser que se estuda – *e.g.*, a verdade das ciências formais é diferente da verdade das ciências naturais. Finalmente, Delfim Santos diferencia a sua proposta duma teoria pluralista da verdade da do pragmatismo: este último é uma teoria unitária da verdade, nomeadamente a de que é verdade aquilo que for eficaz.

Delfim Santos admite que a verdade seja em certas disciplinas a adequação entre percepções e juízos (como é o caso do conhecimento quotidiano, pré-científico e da ciência natural); noutras a verificação duma ‘inferência correta’ (mostrando aqui Delfim Santos complacência com o sonho empirista do *verificacionismo* neopositivista que, hoje, é quase só uma curiosidade histórica); noutras a inexistência de contradição (é o caso do conhecimento formal – *e.g.*: matemática e logística) e noutras o acordo com um sistema de crenças – esta tese está presente em certas interpretações da concepção de verdade, em sistemas formais de Tarski [TARSKI 1936] e no holismo semântico de Quine; ou seja, teorias da verdade como coerência ou consistência. Independentemente de algumas destas hipóteses (que Delfim Santos apresenta como meras possibilidades, e não como teses) poderem ser falsas, a ideia fundamental aí presente é correta: diferentes áreas do conhecimento têm diferentes noções de verdade. E voltando à questão do conhecimento simbólico – uma questão fundamental da filosofia da lógica –, as disciplinas formais dão-nos um conhecimento de possibilidades necessárias nas suas relações internas e não um conhecimento de efetividades, como fazem as ciências naturais.

## Referências

CARNAP, Rudolf (1932) Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, *Erkenntnis* 2 (1931/32), 219-241.

DIAS, Manuel Peixe (1997) Cassirer/Heidegger. O Encontro de Davos ou de Debate sobre Kant e a Modernidade, *Philosophica* 10, Lisboa.

FEFERMAN, Solomon & al., eds. (1995) *Collected Works*, vol. III, New York: OUP.

GÖDEL, Kurt (1961) The modern developments of the foundations of mathematics in the light of philosophy, in FEFERMAN 1995.

HUSSERL, Edmund (1929) *Formale und Transzendente Logik* (*Husserliana*, XVII), Halle.

HUSSERL, Edmund (1936) *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Belgrad.

SANTOS, Delfim (1938) *Situação Valorativa do Positivismo (SVP)*, Berlim: Emil Ebering.

SCHLICK, Moritz (1918) *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlin: Julius Springer.

TARSKI, Alfred (1936) Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen, *Studia Philosophica* 1, Lemberg.

