

Revista Filosófica de Coimbra

vol.16 | n.º31 | 2007

Henrique Jales Ribeiro
Fernanda Bernardo
Mafalda Faria Blanc
Jacinto Rivera de Rosales
Jürgen Hengelbrock
Pedro Parcerias
Alexandre Franco de Sá
Thiago S. Santoro

BERTRAND RUSSELL E A FILOSOFIA ANALÍTICA NO SÉCULO XX: ACTUALIDADE E POSTERIDADE DE RUSSELL (*LIÇÃO DE SÍNTESE*)¹

HENRIQUE JALES RIBEIRO

Penso que podemos, ainda que imperfeitamente, espelhar o mundo, como as mónadas de Leibniz; e que é dever do filósofo fazer de si mesmo um espelho tão fiel quanto puder. Mas também é seu dever reconhecer que, devido à nossa própria natureza, eventuais distorções são inevitáveis. A mais fundamental é a que vê o mundo do ponto de vista do *aqui e agora*, não com a ampla imparcialidade que os teístas atribuem a Deus. Alcançar uma tal imparcialidade é impossível para nós, mas podemos viajar até a uma certa distância dela. Mostrar a estrada que conduz a este fim é o dever supremo do filósofo.

Bertrand Russell, *O Meu Desenvolvimento Filosófico*
(cap. XVII, “A retirada de Pitágoras”).

Introdução

Uma visão popperiana dos problemas filosóficos

Talvez seja de algum interesse, antes de entrar propriamente no tema desta lição, aludir à visão que sempre tive, desde que fui aluno

¹ Este trabalho reproduz de maneira geral a lição de síntese das provas de agregação em filosofia (com o título homónimo) do autor, as quais tiveram lugar em Abril de 2007 na Universidade de Coimbra. Foi o texto dessa lição reformulado para o efeito, em especial com uma pequena ampliação da sua última secção e, sobretudo, com a introdução de notas de rodapé (indispensáveis, em alguns casos, para o leitor não suficientemente versado na filosofia de Russell e/ou na história da filosofia analítica). Contudo, entendeu-se conservar o estilo essencialmente oral do mesmo. Várias referências, perfeitamente inteligíveis por si mesmas, são feitas ao programa e relatório das aludidas provas (Ribeiro, Henrique Jales 2007 *Bertrand Russell e a teoria da significação na filosofia analítica contemporânea*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra: Edição do Autor, 157 pp.).

nesta prestigiada universidade, dos problemas filosóficos e da forma como os devemos encarar quer no âmbito científico, quer dizer, nas nossas investigações pessoais e nas colegialmente enquadradas, quer no âmbito pedagógico, ou seja, no ensino da filosofia propriamente dito. A filosofia, considerada destas duas perspectivas fundamentais, é essencialmente para mim uma tarefa de argumentação e de resolução de problemas. É disso que se trata quando expomos uma determinada concepção da filosofia aos nossos alunos e, sobretudo, quando nos ocupamos da sua interpretação. Se um tema qualquer que em princípio fará parte da história da filosofia não é argumentável, mesmo depois de sujeito a uma reconstrução da parte do comentador, e se, portanto, não é possível apresentar a seu respeito várias interpretações possíveis, sinto-me inclinado a dizer que não terá interesse filosófico. Não estou a dizer apenas -o que é perfeitamente natural- que um texto, para ser filosófico, deve suscitar problemas a argumentar. Digo, outrossim, que, na medida em que levanta verdadeiros problemas filosóficos ele não é susceptível de uma interpretação mais ou menos definitiva, por muito que cada um de nós pretenda justamente o contrário quando o comentamos. É pela capacidade de suscitar problemas que requerem diferentes interpretações, mais ou menos conflituosas entre si, que meço, pois, o alcance de um texto qualquer e, em particular, daqueles que se supõe fazerem parte da história da filosofia analítica. A impossibilidade de se chegar a uma interpretação final, decisiva, desses problemas, não deve ser vista como um factor de decepção e, muito menos, como um convite ao relativismo e à suspeição, numa época que está cheia deles (cf. Norris, C. 1997). A forma como me vejo a mim mesmo e aos outros historiadores e comentadores da filosofia, deste ponto de vista, é como residentes num espaço aberto de discussão e argumentação centradas sobre uma problemática tão ou mais concreta do que aquela de que se ocupa um físico teórico nas suas investigações mais refinadas. É neste sentido fundamental -e não porque há-de entregar-se a uma reflexão mais ou menos luxuriante no âmbito da metafísica ou, em alternativa, imitar ou transpor para o seu próprio domínio os métodos da ciência- que o filósofo -e em particular aquele que se reclama da tradição analítica em filosofia- se aproxima do homem de ciência. Creio ter sido esta a mensagem fundamental do livro de Karl Popper intitulado *A Lógica da Descoberta Científica*, sobre o qual comecei por publicar os meus primeiros trabalhos filosóficos já lá vão quase vinte anos (Popper, K. 1974; Ribeiro, H. Jales

1986-1987).² Na verdade, se a filosofia analítica existe como modo essencialmente distinto dos de outras tradições filosóficas -coisa que, como tenho argumentado nos últimos anos, não é pacífica ou incontroversa (*Idem* 2007)-,³ é na argumentação suscitada por autênticos problemas filosóficos que veria a sua caracterização essencial, não em qualquer critério substantivo e discriminatório assente numa teoria da significação, como o da demarcação entre ciência e metafísica foi para os positivistas lógicos vienenses ou o da rejeição da teoria do conhecimento ainda é para muitos filósofos analíticos contemporâneos (*Idem* 1999a, 1999c).

Identificando deste modo os problemas filosóficos a problemas que são essencialmente argumentáveis, não estou simplesmente a apresentar uma visão pedagógica da filosofia. Estou a defender uma concepção da racionalidade no sentido mais amplo da expressão, como se poderia exemplificar, se tempo houvesse, apelando para a reflexão produzida na matéria por parte da filosofia contemporânea de modo geral.⁴ Em todo o caso, dizer que o domínio da filosofia é,

² É essa a mensagem que me interessa e não, por exemplo, a epistemologia falsificacionista de Popper onde filosoficamente se enquadra. É irrelevante também o facto desse filósofo, como é sabido, nunca ter tido relações cordiais com a chamada “filosofia analítica” nem nunca se ter considerado a ele próprio um “filósofo analítico”.

³ No trabalho referido (“Não há método nem métodos da filosofia analítica: Não há ‘filosofia analítica’”) forneci um conjunto decisivo de razões para justificar a tese segundo a qual, na perspectiva da historiografia anglo-saxónica contemporânea, a filosofia analítica não existe como entidade substantiva e distinta da chamada “filosofia continental”, ou vice-versa (se se preferir). (Na verdade, a própria ideia de uma “filosofia continental” foi criada, em grande parte, pelos filósofos analíticos eles mesmos.) O que não significará que para a expressão “filosofia analítica”, no sentido histórico, social e cultural não se possa em certa medida apelar. (A tese poderia ser algo chocante quando escrevi o livro *Para compreender a história da filosofia analítica* [Ribeiro, H. Jales 2001b]. Nos dias de hoje está em vias de tornar-se um lugar comum.) É deste último ponto de vista que se deve compreender o uso dessa expressão no presente trabalho.

⁴ Nesta perspectiva, mais uma vez, “filosofia continental” (onde a imponente filosofia de J. Habermas claramente sobressai) e “filosofia analítica” chegam, por vias diferentes, aos mesmos resultados fundamentais. Para uma caracterização da filosofia analítica na perspectiva da argumentação e contra, por exemplo, a ideia de que ela poderia ser definida geneticamente como modo de pensamento essencialmente distinto do “continental”, veja-se o clássico L. J. Cohen, *The Dialogue of Reason: An Analysis of Analytic Philosophy* (Cohen, L. J. 1986); para uma abordagem dessa e de outras perspectivas sobre o assunto, veja-se D. Follesdal “Analytic Philosophy: What Is It and Why Should We Engage in It?” (Follesdal, D. 1996).

grosso modo falando, o domínio daquilo que pode ser argumentado, é dizer também que é por aí, fundamentalmente, que passa o seu ensino. Quando ensinamos Russell, Wittgenstein, Quine ou qualquer outro filósofo nos nossos cursos académicos, o que estamos a fazer não é propriamente ensinar as filosofias respectivas como se estas fossem virgens ou imunes às nossas interpretações, mas, de facto, a ensinar esta ou aquela teoria a respeito de cada um desses filósofos, a qual, obviamente, é susceptível de crítica e de argumentação. Como já sugeri, isto não significa, muito pelo contrário, que abracemos o relativismo e tenhamos abandonado a procura pela verdade, e até de uma verdade mais ou menos definitiva como horizonte das nossas interpretações. Quer dizer, antes, que não podemos chegar sequer a perspectivar a possibilidade da mesma a não ser mediante um conflito de interpretações levado tão longe quanto possível através da argumentação. É essencial, científica e pedagogicamente falando, que os alunos tenham consciência dessa relatividade essencial das nossas interpretações, por forma a que possam vir eles próprios a participar activamente na discussão filosófica. Foi nesta perspectiva fundamental que desenvolvi as minhas próprias investigações sobre Russell, Wittgenstein e a filosofia analítica de modo geral, e, por isso, me permiti falar sobre ela antes de entrar no tema propriamente dito desta lição.

1. Actualidade e posteridade da filosofia de Russell: a problemática do holismo na história da filosofia analítica

O tema desta lição de síntese é baseado no programa e relatório que apresentei para um seminário de lógica e filosofia analítica subordinado ao tema *Bertrand Russell e a teoria da significação na filosofia analítica contemporânea*. Tomei aí como directriz a interpretação do impacto do pensamento do filósofo inglês (na perspectiva dessa teoria) na filosofia analítica contemporânea a partir dos anos vinte do século passado, e, em particular, nas filosofias de Ludwig Wittgenstein, do “Círculo de Viena” e de Willard Van Quine. Embora esse programa e o respectivo relatório constituam a primeira vez que me ocupo da teoria da significação de Russell e da sua influência na época referida, há quase uma década que tenho vindo a investigar os temas filosóficos de maneira geral que se relacionam com o autor em questão e a sugerir, quanto aos mesmos, um conjunto de teses que reputo como fundamentais para aquilo a que chamei, contra a “imagem oficial”

da filosofia de Russell, “a reabilitação” da importância desta para a filosofia analítica contemporânea (*Idem* 1999).⁵ Eu não teria transposto para o ensino as minhas investigações sobre esse filósofo nem, portanto, feito delas o tema desta lição, se não pensasse que há efectivamente ainda muito a dizer, hoje em dia, quanto a uma tal reabilitação. Na verdade, apesar de ter procurado dar o meu modesto contributo nos fóruns apropriados para a discussão das teses a que aludi, é minha convicção que a historiografia analítica continua a cultivar e a partilhar, de forma geral, um conjunto de interpretações claramente erróneas a propósito da filosofia de Russell e do seu lugar na filosofia contemporânea. Algumas dessas interpretações passam por uma visão completamente inadequada da história da filosofia analítica propriamente dita; outras, resultam da atribuição ao filósofo de teorias que claramente não são as suas e que ele próprio rejeitou expressamente num momento ou noutro; outras ainda, finalmente, pressupõem à partida e independentemente muitas vezes do que Russell disse ou deixou de dizer, certas concepções meta-filosóficas claramente desvalorizadores da importância do seu pensamento que se tomam como mais ou menos evidentes por si mesmas. Em qualquer destes casos, do que se trata, evidentemente, não é de um problema de competência filosófica das interpretações mas, fundamentalmente, da projecção na filosofia de Russell de concepções estranhas e alheias à mesma e que são provenientes dos contextos próprios da evolução da filosofia analítica desde os começos do século XX (*Idem* 2001b). São estes, fundamentalmente, que devem ser atentamente considerados quando se trata de analisar e criticar as interpretações erróneas da filosofia de Russell a que aludi anteriormente.

A tese geral dessas interpretações não é outra a não ser esta: sendo certo que Russell foi um dos fundadores e iniciadores da tradição analítica em filosofia, o facto é que a sua filosofia terá entrado em bancarrota na sequência do impacto do *Tractatus Lógico-Philosophicus*

⁵ Mais à frente (secção 2) apresentarei algumas razões explicativas, filosófica e epistemologicamente falando, do conceito de “imagem oficial”. Por ele se deve entender “a leitura padrão e mais ou menos estandardizada de Russell”, especialmente nas Universidades (no caso, nas Universidades de língua inglesa). Tem, obviamente, conotações e implicações do ponto de vista sociológico, que não me interessam aqui. É utilizado, com alguma frequência, na historiografia filosófica. Veja-se um exemplo (relacionado com a chamada “tradição do empirismo britânico em filosofia”) na introdução a Ayers, Michael 1993, que discuti em Ribeiro, H. Jales 2005.

de Ludwig Wittgenstein dos anos vinte em diante, e, depois, disso, tudo o que ele tinha a dizer, filosoficamente falando, consistiu sobretudo em apresentar em novos termos o que autor desse livro já tinha mostrado ser completamente inaceitável e não susceptível de qualquer reformulação (Iglesias, T. 1977, 1981; Eames, E. R. 1989; Hylton, P. 1990; Griffin, N. 1991a; Shanker, S. 1993; Hacker, P. 1996; Monk, R. 1997; etc.). Em particular, a concepção segundo a qual investigação filosófica implica uma estreita relação entre a lógica, a psicologia e a epistemologia, que o *Tractatus* derrubou e que Russell retomou posteriormente, não tinha mais qualquer viabilidade do ponto de vista filosófico, entre outras razões porque a filosofia analítica contemporânea, de modo geral, está longe de a subscrever. Em consequência, nada de inteiramente novo ou original defendeu Russell na evolução do movimento analítico até aos anos cinquenta do século passado (quer dizer, até à altura em que abandonou a filosofia), quer quanto à formação e constituição do “Círculo de Viena” numa primeira etapa, quer quanto à emergência e desenvolvimento da chamada “filosofia inglesa da linguagem corrente”, numa segunda, quer, por fim, quanto à problemática introduzida em filosofia por Quine, Wittgenstein e outros em matéria de teoria da significação a partir da altura referida. No que diz respeito a esta última etapa, sobretudo, as teorias de Russell, que têm como cerne justamente essa relação entre a lógica, a psicologia e epistemologia a que me referi anteriormente, é vista como um exemplo paradigmático de uma concepção clássica ou tradicional, fundacionalista, em matéria de teoria da significação, que seria constitucionalmente alheia às novas perspectivas behavioristas e naturalistas a respeito da mesma. No conjunto, pois, a filosofia de Russell de modo geral pertenceria ao passado e só teria algum interesse, no fundo, como termo negativo de comparação com as novas filosofias.

Foi esta representação da filosofia de Russell que os próprios estudiosos especializados nesse filósofo cultivaram e divulgaram nos últimos vinte e cinco anos, mesmo já depois de terem sido criados os chamados “Arquivos de Bertrand Russell” na Universidade McMaster (Ontário, Canadá), que constituem um importante contributo para o conhecimento do seu pensamento (o qual está ainda muito longe de poder ser dado como encerrado). Na verdade, foi uma tal representação que Elizabeth R. Eames, uma conhecida e consagrada investigadora de Russell, apresentou no livro *O Diálogo de Bertrand Russell com os seus Contemporâneos* (Eames, E. R. 1989), a respeito do qual tive um dia a oportunidade de ironizar respeitosa e, aquando da

minha participação num Congresso nos Estados Unidos, dizendo que melhor teria sido intitulá-lo “O Monólogo de Bertrand Russell com os seus Contemporâneos” (Ribeiro, H. Jales 1999b). Na verdade, a mensagem essencial do livro é justamente essa que sintetizei mais acima: o filósofo não tinha nada a dizer de novo depois das críticas de Wittgenstein no começo dos anos vinte; e, portanto, não se pode falar, a não ser numa perspectiva histórico-filosófica propriamente dita, de actualidade e, muito menos, de posteridade da sua filosofia. Deste ponto de vista, a autora insiste na incapacidade por parte de Russell a partir dessa época em acompanhar a transformação da filosofia que ele próprio ajudou a criar, em especial, a que diz respeito aos desenvolvimentos mais recentes protagonizados por Quine e pelo Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*. Mas o mesmo tipo de representação de Russell prolifera de maneira geral na historiografia analítica contemporânea, de tal maneira que seria fastidioso aqui estar a referir todos os exemplos (cf. Griffin, N. 2003; Hacker, P. M. S. 2005; Baker, G. P. e Hacker, P. M. S. 2005; Monk, R. 2005; etc.).⁶

No programa e relatório do meu seminário de lógica e filosofia analítica proponho, de forma provocadora, uma interpretação da filosofia de Russell desde os anos vinte do século passado até, em última análise, aos nossos dias, que contrasta claramente com uma tal representação. A minha perspectiva aí é completamente oposta à de Eames e de outros: defendo, e avanço com argumentos exaustivos histórico-filosófica falando, não só que não é verdade que a filosofia de Russell teria sido derrubada pelas críticas de Wittgenstein antes e depois do *Tractatus* mas também que a teoria segundo a qual essa filosofia não teria acompanhado o desenvolvimento do pensamento filosófico ao longo do século XX, e particularmente na primeira metade do mesmo, é completamente errónea. Um dos aspectos essenciais da teoria que proponho, na sequência das minhas investigações anteriores e no que à relação entre Russell e o primeiro Wittgenstein

⁶ Depois da edição de N. Griffin nada de verdadeiramente novo apareceu em relação à historiografia conhecida na matéria que aqui me ocupa. Mas o próprio livro em questão de algum modo representa uma certa mudança, no sentido positivo, quanto a essa historiografia, renunciando de maneira geral à aplicação à filosofia de Russell na história da filosofia analítica das teses meta-filosóficas características do passado, particularmente quanto ao impacto do *Tractatus* (“bancarrota”, etc.). Confronte-se, deste ponto de vista, Tully R. E. 1993-1994, e *Idem* 2003, pp. 302-370.

diz respeito, é que a filosofia do primeiro autor no começo dos anos vinte do século passado, ao contrário do que dizem as conhecidas e estafadas interpretações da historiografia analítica contemporânea, não é verificacionista e reducionista em matéria de teoria da significação (Ribeiro, H. Jales 2002).⁷ É sabido que pela via de Quine, Putnam e outros esta associação e identificação entre Russell e uma concepção tradicional, fundacionalista, dessa teoria, em contraste com a qual deveríamos medir o alcance das suas (deles) próprias concepções, se tornou um lugar comum na historiografia analítica contemporânea⁸ Sugiro que decididamente rejeitemos quer uma tal associação e identificação quer o pressuposto da novidade e originalidade absolutas em matéria de significação das concepções desses autores (*Idem* 2004).⁹ O que de facto nós encontramos nos trabalhos de Russell na altura da publicação do célebre livro de Wittgenstein (Russell, B. 1988, Part III, pp. 79 e ss.; Russell, B. 1971), surpreendentemente, é uma primeira versão da teoria, histórica e filosoficamente falando, segundo a qual a significação tem como base o uso da linguagem, e não simplesmente ou fundamentalmente, como pretendem os filósofos americanos mencionados, uma relação de correspondência psicológica entre representações que existiriam na mente do sujeito de conhecimento e o mundo exterior (Ribeiro,

⁷ O uso vulgarizado das expressões no seu conjunto (bem como da de “naturalismo”) e a teoria a respeito da sua relação deve-se fundamentalmente a Quine na sua crítica sistemática das concepções do positivismo lógico vienense e americano (e, sobretudo, de Carnap) a partir dos anos cinquenta em “Two Dogmas of Empiricism” (Quine, W. V. O. 1994a, pp. 20-46).

⁸ Quanto a Quine, o estabelecimento da referida identificação é feito, de modo geral, indirectamente, através, designadamente, das filiações russellianas das concepções de Carnap em *Der logische Aufbau der Welt*. (Veja-se, neste sentido, Quine, W. V. O. 1994a, pp. 32-33; e *Idem* 1977, pp. 88-89.) Putnam parece ter seguido nesta matéria as teorias de Quine. Veja-se o conjunto de trabalhos reunidos em Putnam, H. 1986.

⁹ Independentemente das minhas investigações, a tese que fundamenta essa rejeição, e a qual subscrevo, foi defendida por Lackey, D. 1975, e O’Grady, P. 1995. Mas nunca teve, de facto, grande impacto na historiografia analítica contemporânea.

¹⁰ A teoria de que a significação na linguagem corrente tem como base fundamental o uso da própria linguagem em contexto, emerge em Russell, *independentemente de qualquer influência por parte de Wittgenstein*, por volta de 1919 e aparece pela primeira vez no ensaio “On Propositions” (Russell, B. 1986b). Ela integra um enquadramento filosófico inteiramente novo da filosofia de Russell, que passa pela adopção do que se tornou hoje em dia corrente designar como “theory-ladenness of observation”, pela aceitação de um behaviorismo e naturalismo modificados (em relação aos da tradição filosófica e, particularmente, aos de W. James e J. Dewey) e, neste âmbito, da tese do monismo neutral, arrastando consigo

H. Jales 1999, 2002, 2004; Russell, B. 1971, pp. 178 e ss.).¹⁰ Esta concepção mentalista, cartesiana, da significação, a que acabo de aludir, é, como se sabe, a teoria que é geralmente atribuída a Russell, mas que ele nunca chegou a defender efectivamente nesses termos. Argumento pois, no que à conexão entre o filósofo inglês e o vienense concerne, que é ao primeiro logo, não ao segundo, que devemos atribuir a primeira formulação de uma tal teoria logo no primeiro quartel do século XX, quer dizer, muitos anos antes que o próprio Wittgenstein tenha interpretado o uso da linguagem na perspectiva do behaviorismo e naturalismo (Ribeiro, H. Jales 2002).¹¹ Mas mais do que isso: defendo que o conhecido embate entre os dois filósofos aquando da primeira edição do *Tractatus* cons-

transformações filosoficamente profundas, como sejam a rejeição da ideia de um conhecimento directo e imediato (“acquaintance”). Entre os factores principais que estiveram na origem desse enquadramento (que o filósofo ele mesmo sugere e, em alguns casos, expressamente tematiza em *My Philosophical Development*, e que estudei detalhadamente em Ribeiro, H. Jales 1999) estão (a) a leitura dos behavioristas americanos em psicologia, como J. Watson, (b) uma reflexão mais aprofundada, por parte do filósofo, sobre as teorias dos pragmatistas americanos (a que já aludi), (c) uma reflexão similar sobre o enquadramento filosófico possível de teorias como a da relatividade, e obviamente (d)) a tentativa de superação de certas dificuldades incontornáveis da própria filosofia de Russell, como sejam as que dizem respeito à justificação da teoria do conhecimento directo e imediato (“acquaintance”). Russell, no livro referido, refere-se a 1918 como o ano de uma viragem fundamental no seu pensamento filosófico, que tenho vindo a designar como a “viragem linguística de Russell” e que implicou da sua parte o reconhecimento da importância fundamental da filosofia da linguagem e, aí, da problemática da significação (veja-se mais adiante nota 21). O primeiro desenvolvimento sistemático das teorias de Russell, deste ponto de vista, é feito em *The Analysis of Mind* (1921), em particular na “Lecture X”. Aí afirma Russell: “Understanding language is more like understanding cricket: it is a matter of habits, acquired in oneself and rightly presumed in others. To say that a word has a meaning is not to say that those who use the word correctly have ever thought out what the meaning is: *the use of the word comes first, and the meaning is to be distilled out of it by observation and analysis.*” (*Idem* 1971, p. 197, s. m.)

¹¹ Sobre uma tal interpretação veja-se Haller, R. 1992.-Mais uma vez (cf. nota 7) , o uso vulgarizado das expressões no seu conjunto e a teoria a respeito da sua relação deve-se fundamentalmente a Quine em *Ontological Relativity and Other Essays* (Quine, W. V. O. 1977), e, sobretudo, à interpretação que o filósofo americano faz nesse livro sobre a influência do pragmatismo de John Dewey na sua própria filosofia. Significativamente, como sugeri na nota anterior, foi justamente uma tal influência no pensamento do próprio Russell entre 1913 e 1919, entre outros factores, que o conduziu à teoria segundo a qual a significação na linguagem corrente tem como base o uso da própria linguagem, sem renunciar completamente à teoria tradicional (mentalista, cartesiana), que subscreveu até aí, e com a qual é geral e exclusivamente creditado.

tituiu, na perspectiva da filosofia de Russell pelo menos, uma das primeiras colocações da problemática holismo *versus* atomismo (ou holismo *versus* verificacionismo e reducionismo)¹² que é suposto ter

¹² É uma tese que tenho vindo a defender em vários trabalhos nestes últimos anos (sobretudo no mencionado no texto) e que importa sintetizar rapidamente (para o leitor comum), sob pena de ininteligibilidade de várias outras ideias fundamentais nesta lição. A aceitação da “theory-ladenness of observation” (numa tradução literal: “observação permeada pela teoria”), por parte de Russell, conduziu-o a interrogar-se sobre a questão de saber em que medida o objecto ou matéria de uma tal observação (designemo-lo por “dado” para simplificar) existe ou não independentemente da própria teoria. Posta em termos de filosofia da linguagem, a aceitação dessa teoria implicou a questão de saber em que medida a significação e a referência nos remetem para fora do âmbito da própria linguagem ou para o mundo, quer dizer, para um “dado” que existirá aí como constituinte último (qualquer que seja a natureza que revestirá e a forma como o nomeamos) e independentemente, portanto, da própria linguagem. A problemática de uma tal questão mais não é do que a do holismo, ou a do holismo *versus* atomismo; e é ela que, a partir de 1919, guiou grande parte das investigações de Russell. A resposta do filósofo passa por reconhecer a importância fundamental da ideia de mediação semântica e retirar daí as devidas implicações (é o que ele fará a propósito do conceito de “vago” [Russell, B. 1988a]), e, por outro lado, em rejeitar decididamente aquelas concepções que, de uma maneira ou de outra, conduzem à negação da ideia de “dado”. O filósofo adopta pois, no âmbito da sua teoria da significação, o que podemos chamar um “holismo semântico parcial”, com o qual ele julgava salvar o próprio estatuto da filosofia como investigação sistemática a respeito do mundo. Na sua perspectiva, exposta na “Introdução” ao *Tractatus*, era a negação da ideia de “dado” que se podia concluir da teoria do mostrar e da teoria do solipsismo defendida por Wittgenstein nesse livro (Russell, B. 1933, pp. 7 e ss.). A versão da problemática do holismo, a que acabo de aludir, é essencialmente semântica. Mas o holismo não se reduz a ela. Pode ser lógico ou (no caso, mais uma vez, de Wittgenstein no *Tractatus*) lógico-sintáctico. Assume esta forma quando a lógica ela mesma é considerada não apenas como um sistema de signos (com as suas regras próprias) mas também (como acontece nesse livro) como um “sistema de representação” cujas categorias e propriedades fundamentais hão-de explicar as de qualquer outro sistema (como a linguagem corrente, mas não só). Também deste ponto de vista, como se verá ao longo da presente lição, o holismo (lógico) pode ser mais ou menos forte ou moderado. O holismo semântico de certas teorias do *Tractatus* (teoria do mostrar e teoria do solipsismo, principalmente) é ele mesmo parte essencial do holismo lógico ou lógico-sintáctico nesse livro, como se mostra em Ribeiro, H. Jales 2002. Na interpretação de Russell, na “Introdução” ao *Tractatus*, Wittgenstein subscreverá um holismo lógico radical, que se prende estreitamente com essa versão do holismo semântico a que aludi e conduz à tese do fim da filosofia (no caso, à da sua ilegitimidade como discurso) [*Id. ib.*]. É um assunto que constitui matéria de reflexão aprofundada ao longo desta lição. Um dos raros trabalhos sobre a problemática do holismo na filosofia de Russell e suas implicações é “Russell’s Perilous Journey from Atomism to Holism” (Rodríguez-Consuegra, F. 1996). Mas, como o próprio título desse trabalho sugere, o comentador espanhol vê na emergência dessa problemática um “perigo” para Russell, no sentido em que, como acaba

sido introduzida pela primeira vez na história da filosofia analítica por Quine durante os anos cinquenta (*Idem* 2002, 2004).¹³

A este respeito, duas palavras antes de continuar. Construiu-se progressivamente na história da filosofia analítica até aos nossos dias a ficção segundo a qual teria sido Quine -é verdade que na sequência parcialmente de outros, como Pierre Duhem ou Otto Neurath, e como próprio filósofo americano admite episodicamente em alguns trabalhos- a colocar originalmente uma tal problemática como o cerne da teoria da significação, ao encontro de certas teorias de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* (*Id. ib.*). Até ele, ou até ele e ao segundo Wittgenstein, quer dizer, até à entrada na cena filosófica contemporânea da problemática do holismo, teria a filosofia analítica sido marcada fundamentalmente por concepções atomistas (ou, retomando os conceitos do próprio Quine, “verificacionistas e reducionistas”) em matéria de significação. Quine ele mesmo sugere uma tal ficção em vários trabalhos seus dos anos cinquenta, particularmente em “Dois Dogmas do Empirismo” (Quine, W. V. O. 1994a, pp. 20-46). De onde, nem sombra ou vestígios dessa problemática do holismo na história da filosofia analítica até à segunda metade do século XX, e, obviamente, nem sombra ou vestígios do holismo não só na filosofia de Russell mas também na filosofia do próprio Wittgenstein no *Tractatus*. Tenho argumentado nestes últimos anos, ao abrigo da historiografia analítica contemporânea a propósito do positivismo lógico vienense e particularmente dos trabalhos de Rudolf Haller, que uma tal concepção sobre as origens filosóficas do holismo na filosofia contemporânea de modo algum pode ser aceite. Se é verdade, como Haller e outros argumentaram, que Quine está longe de ter sido o primeiro a

por concluir, conduziu supostamente ao agravamento da confusão e inconsistências que perpassavam já pela sua filosofia na sequência do impacto do *Tractatus*. É uma perspectiva inaceitável pelas razões que já sugeri anteriormente e que irei reforçar de seguida.

¹³ No que ao *Tractatus* de Wittgenstein concerne, a minha tese não é completamente nova e original. Mas, tanto quanto sei, foi apenas defendida e argumentada, isoladamente, por D. McCarthy (McCarthy, D. 1991) na sequência de algumas *sugestões* de Hintikka, J. 1991, que apontam nesse sentido. Contudo, nenhum desses comentadores aplica essa tese a Russell ou à relação deste com Wittgenstein. No grande trabalho de Hacker, P. 1996 sobre Wittgenstein, por exemplo, ela não aparece nem sequer é aludida ou sugerida. Em Ribeiro, H. Jales 2002 e, em especial, em 2005a examinei detalhadamente a questão de saber em que medida o argumento do holismo (por exemplo, sob a forma da “theory-ladeness of observation”) nos aparece não só na filosofia de Wittgenstein no *Tractatus* mas também em trabalhos anteriores (como os *Tagebücher* [Wittgenstein, L. 1969]).

introduzir filosoficamente o conceito e os problemas associados, uma vez que, como esse comentador mostra exemplarmente, os positivistas lógicos vienenses, de maneira geral, se debateram com eles (Haller, R. 1982), não é menos verdade, argumento eu, que tal aconteceu com o próprio Russell a partir dos anos vinte. Não obstante a enorme contribuição dada pelos estudos de Haller (*Idem* 1979, 1988), ele continuou infelizmente a interpretar Russell no sentido tradicional do verificacionismo e reducionismo com que Quine e outros o identificaram. O que tenho sugerido desde a minha dissertação de doutoramento e outros trabalhos da mesma época (Ribeiro, H. Jales 1998, 1999, 1999a, 1999b, 1999c), é que os mesmos pressupostos que guiaram o conhecido historiador austríaco a respeito de Moritz Schlick, Rudolf Carnap e Otto Neurath, podem e devem ser aplicados a Russell, desconstruindo em profundidade a ficção de Quine e outros a que mais acima comecei por aludir (*Idem* 1999b, 2004). Mas esta via completamente nova de interpretação da filosofia de Russell, quer dizer, do filósofo que é suposto tradicionalmente ser um dos fundadores *a la longue* do positivismo lógico vienense, não tem tido infelizmente o devido relevo na historiografia filosófica contemporânea.

Numa outra vertente, a do Wittgenstein do *Tractatus*, a problemática do holismo *versus* atomismo pode e deve ser reconsiderada e reformulada. Esse livro foi tradicionalmente interpretado como expondo uma concepção atomista (não, é verdade, verificacionista e reducionista) a exemplo da própria concepção de Russell, mas purificada e descontaminada das pressuposições psicológicas e epistemológicas a respeito da lógica deste último filósofo. É assim que um dos trabalhos de referência obrigatória sobre Wittgenstein hoje em dia, o livro de Peter Hacker intitulado *O lugar de Wittgenstein na filosofia analítica no século XX*, interpreta a contribuição fundamental desse filósofo (Hacker, P. 1996, pp. 22 e ss.). (Hacker, P. M. S. 2005 não traz nada de novo em relação a esse livro quanto à conexão entre Wittgenstein e Russell.) Ao fazer de Wittgenstein um atomista, mas um atomista consistente e consequente do ponto de vista da lógica, o que se pretende, naturalmente, é compreender a forma como ele terá retomado, para a criticar e finalmente superar completamente, a filosofia do atomismo lógico de Russell (cf. Pears, D. 1993, cap. 4, pp. 69 e ss.). Mas uma tal interpretação, como tenho procurado mostrar na sequência das minhas próprias investigações sobre Russell, não nos permite verdadeiramente compreender o *Tractatus* nem a reacção de Russell ao mesmo. Pois não é verdade que as teses de Wittgenstein nesse livro passam, não simplesmente pela ideia da fundação da lógica no mundo

através das proposições atômicas e dos respectivos objectos- o que dá alguma razão à interpretação atomista- mas, sobretudo, pela ideia de que ela se identifica essencialmente com ele na sua *totalidade*, os limites dela sendo os limites do próprio mundo e de todo o discurso com significação (Wittgenstein, L. 1933, 5.61, p. 149; *Id. ib.*, 6.126, p. 65)? E não é verdade que uma tal ideia é claramente holista? Por outro lado, não é ainda verdade que, na perspectiva lógico-sintáctica em que Wittgenstein predominantemente se coloca nesse livro, a lógica não é apenas uma forma de representação do mundo entre outras mas a condição da possibilidade de *toda a representação* ou de todos os diferentes sistemas de representação possíveis, incluindo nestes, como no *Tractatus* se defende, não apenas a linguagem corrente mas também a geometria, a matemática de modo geral, os modelos na mecânica e a própria música (*Id. ib.*, 3-4, p. 61; *Id. ib.*, 4.0141, p. 65, *Id. ib.*, 6.341, pp. 173-175) ? E, assim identificada a lógica com uma grande grelha de representação do mundo no seu todo, não é verdade que subjacente a uma tal concepção está, não o atomismo, mas justamente o holismo? Por todas estas razões, tenho vindo a argumentar nestes últimos anos, contra as interpretações correntes do *Tractatus*, não só que nesse livro se defende um holismo lógico mais ou menos radical em filosofia que não tem necessariamente uma dimensão semântica e que conduz à tese wittgensteiniana do fim da (ou da ilegitimidade da) filosofia, mas que foi contra ele que Russell argumentou na “Introdução”, sugerindo, como alternativa, o seu próprio conceito de um holismo semântico parcial que permitiria, apesar de tudo, salvar o estatuto tradicional da filosofia (Ribeiro, H. Jales 2002).

Esta longa digressão sobre Russell e o primeiro Wittgenstein a propósito da problemática do holismo em filosofia tem um objectivo: sugerir que *precisamos hoje em dia de ferramentas de interpretação das filosofias dos dois autores completamente diferentes daquelas que nos são dadas pela historiografia e pela filosofia analítica de modo geral, porque as que existem não servem e devem ser postas de lado*.¹⁴ Como ficou claro até aqui, do que se trata com os comentários tradicionais a respeito da filosofia de Russell, em particular, é de ferramentas de interpretação e não de visões ou leituras supostamente

¹⁴As ferramentas tradicionais são fundamentalmente oferecidas pelas interpretações em matéria de história da filosofia dos grandes autores da filosofia analítica. São elas que, de uma forma ou de outra, constituem o “background” da historiografia feita no quadro académico ou nas universidades de maneira geral.

inofensivas do ponto de vista histórico-filosófico.¹⁵ Certamente, podemos continuar a utilizar as ferramentas habituais com todo o respectivo aparato conceptual e dar-mo-nos por satisfeitos com o facto de seguirmos uma longa tradição na matéria; e é possível até que possamos interpretar com uma certa razoabilidade alguns textos quer de Russell quer do *Tractatus* de Wittgenstein vindo em tal circunstância uma situação confirmadora do interesse dessas ferramentas; mas, se o fizermos, devemos à partida renunciar a interpretar com a inteligibilidade e coerência filosófica que nos é requerida como historiadores e, sobretudo, como filósofos, não só a generalidade dos textos e das filosofias elas mesmas desses dois autores mas, muito especialmente, o seu verdadeiro impacto na história da filosofia analítica. Seja como for, perante uma situação de claro conflito de interpretações como esta a que acabo de aludir, não seria obviamente legítimo argumentar que umas ferramentas de interpretação são diferentes das outras ou que umas são geralmente mais preferidas do que outras, e que essa, em última análise, é a lição a tirar de toda esta história. O que o verdadeiro historiador da filosofia procura, não menos do que o próprio filósofo, não são apenas interpretações cómodas dos problemas de que se ocupa. Inteiramente consciente da relatividade das interpretações, ele visa sobretudo a verdade como meta fundamental das mesmas, sob pena de uma tal relatividade se desvanecer totalmente.

Tenha ela sido ou não originalmente introduzida por Quine na história da filosofia analítica contemporânea nos anos cinquenta do século passado, a problemática holismo *versus* atomismo é extremamente complexa e solicita uma investigação cuidadosa por parte não tanto dos filósofos propriamente ditos mas dos comentadores ou historiadores da filosofia eles mesmos. Quine, quando defendeu em os “Dois Dogmas do Empirismo” que a filosofia do “Círculo de Viena” de modo geral, e particularmente a de Carnap em trabalhos como *A Construção Lógica do Mundo*, era verificacionista e reducionista, ou quando reclamou introduzir originalmente na filosofia contemporâ-

¹⁵ Rorty, na suas reflexões sobre o estatuto da historiografia filosófica (Rorty, R. 1984), dirá que se trata de “reconstruções racionais”, no sentido em que a história da filosofia (neste ou naquele contexto relativamente recuado) é lida à luz de premissas filosóficas que fazem parte da interpretação do próprio comentador e, mais geralmente, do contexto em que se insere. Esta situação, para ele, é inevitável e incontornável. O que Rorty ele mesmo nos oferece nos seus principais trabalhos em história da filosofia como *Philosophy and the Mirror of Nature*, todavia, são “reconstruções racionais”, em alguns casos muito discutíveis e nada inofensivas (como argumentarei mais à frente).

nea uma problemática que O. Neurath já tinha expressamente sugerido ainda antes da constituição do “Círculo”, poderia ter-se enganado ou equivocado, como a historiografia contemporânea do positivismo lógico vienense amplamente sugere e exemplifiquei no meu Relatório (cf. Friedman, M. 1999; Giere, R. e Richardson, A. [Ed.s] 1996).¹⁶ Mas significará um tal engano que a própria filosofia de Quine, e não apenas as suas interpretações sobre a história da filosofia analítica, esteja errada? Seguramente que não. Não era o filósofo obrigado quanto à sua interpretação da história da filosofia a qualquer teoria em especial mais ou menos fidedigna em relação aos factos, porque uma tal teoria, como se compreendeu depois do que disse até aqui, não existe nem pode existir em termos mais ou menos definitivos histórica e filosoficamente falando; nem as eventuais incompetências de Quine na matéria podem afectar negativamente a originalidade das suas concepções filosóficas. O problema em apreço, quer dizer, uma reconsideração ou reformulação global das perspectivas históricas contemporâneas sobre a problemática do holismo *versus* atomismo, tem a ver com a própria historiografia e não apenas e/ou directamente com os filósofos envolvidos na mesma (Ribeiro, H. Jales 1999a, 1999b). Neste sentido, sugeri no programa e relatório do seminário de lógica e filosofia analítica que é do maior interesse, hoje em dia, para os historiadores da filosofia analítica recuperar uma ideia introduzida pelo francês Martial Gueroult durante os anos setenta do século passado quanto à natureza e significado da historiografia filosófica de maneira geral: a ideia é que, face aos conflitos mais ou menos graves em matéria de interpretação da história da filosofia entre os filósofos e os historiadores propriamente ditos, e, assumindo à partida que os primeiros podem estar mesmo completamente equivocados nessa matéria (sem que isso afecte decisivamente a originalidade das suas concepções filosóficas propriamente ditas), que se deixe aos segundos prosseguir as suas reflexões historiográficas no plano conceptual propriamente dito, desenvolvendo aí aquilo a que Gueroult chama uma “historiografia sistemática”, quer dizer, uma abordagem das dife-

¹⁶ Koppelberg, Dirk 1993 defendeu a ideia a propósito da relação Neurath-Quine a que acabo de aludir. Quine respondeu que a ideia “is good ideologically but misleading historically”, porque “Neurath had published little in philosophy”, e “I knew of Neurath only a short article or two.” (Quine, W. V. O. 1993). A resposta de Quine é ela própria enganadora. Não é de modo algum essencial para a questão em apreço saber se ele teve ou não conhecimento dos trabalhos de Neurath.

rentes concepções dos filósofos sobre os mesmos problemas filosóficos fundamentais de que se ocupam, a qual teria em vista proporcionar um equacionamento intelectual rigoroso quer desses problemas quer das suas eventuais soluções (cf. Gueroult, M. 1979; e Michaud, Y. 1997).¹⁷

Com base no que foi dito e no que foi sugerido, gostaria de dizer desde já duas ou três palavras sobre Bertrand Russell e a história da filosofia analítica na perspectiva da problemática do holismo. É um assunto que se impõe e que é absolutamente essencial para se compreender as minhas perspectivas ao longo do programa e relatório do seminário de lógica e filosofia analítica. Permita-se-me que recue um pouco atrás, justamente ao que acabei de defender quanto à relação entre Russell e à problemática do holismo em filosofia. Uma objecção à minha teoria, que importa considerar com alguma atenção, seria que posso até ter razão abstractamente falando (quer dizer, independentemente do desenvolvimento real das ideias na história da filosofia), mas o facto é que essa problemática do holismo de que tenho vindo a ocupar-me só terá sido expressamente colocada por Quine e outros dos anos cinquenta em diante, não por Russell (pelo menos de uma forma explícita ou patente); e, por isso, estarei a transpor indevidamente um assunto recente da história da filosofia analítica para uma época em relação à qual ele não pode propriamente ser transposto. Esta objecção já me foi dirigida numa dada ocasião em que apresentei num congresso internacional uma comunicação sobre Russell e o positivismo lógico vienense, que viria a ser publicada por uma revista portuguesa da especialidade (Ribeiro, H. Jales 1999b).

¹⁷A reflexão sobre a problemática de uma historiografia filosófica sistemática, introduzida por Gueroult, parece-me ser do maior interesse actualmente, em que as discussões sobre a natureza e significação da historiografia filosófica de maneira geral estão na ordem do dia. Um dos pressupostos da ideia a que aludimos é que essa historiografia possui ela própria eminentemente interesse filosófico e não deve, pois, ser secundarizada e menosprezada em comparação com a filosofia propriamente dita. Pode acontecer (e, de facto, frequentemente acontece) que um dado comentário filosófico (e não me refiro aqui aos comentários de filósofos, propriamente ditos, sobre outros autores) sejam eles mesmos *filosofia* no sentido característico do conceito. Elevando ao plano conceptual do desenvolvimento sistemático as suas reflexões (por exemplo, em matéria de holismo), o comentador-filósofo pode proporcionar novas e mais adequadas ferramentas de interpretação em história da filosofia, integrando de forma consistente as diferentes teorias dos filósofos sobre as matérias de que se ocupam. É o caso da problemática do holismo na história da filosofia de maneira geral.

Mas não colhe, embora não deixe de ser pertinente, sobretudo do ponto de vista da ideias a respeito da filosofia de Russel que apresentei anteriormente.

Russell, ao que tudo indica, não utilizou a não ser duas vezes nos seus trabalhos, em meados dos anos quarenta, o conceito linguístico de “holismo” (cf. Russell, B. 1996, pp. 145 e 147). Importa dizer que o filósofo inglês não é excepção na matéria e que o próprio Quine e outros, que estiveram directamente envolvidos na polémica a propósito da problemática holismo *versus* atomismo, só ocasionalmente utilizam um tal conceito e, como é o caso do filósofo americano, só o fazem com alguma frequência muito tempo depois dessa polémica ter propriamente começado.¹⁸ Não é de modo algum essencial à inteligibilidade filosófica de um conceito qualquer que seja designado por “A” ou por “B”; pode até acontecer, como muitas vezes acontece filosoficamente falando, que não se disponha de uma expressão linguística mais ou menos precisa para o caracterizar. Não é por isso que ele deixa de fazer parte do imaginário filosófico e da respectiva especulação. O objecto ou a significação do conceito existem; não necessariamente esta ou aquela expressão linguística com que os designamos. Em todo o caso, o que caracteriza essencialmente o conceito de holismo na filosofia analítica contemporânea, em contraste com outros períodos da história da filosofia anteriores (e, em particular, em contraste com a própria filosofia de Russell até aos começos dos anos vinte), é a sua significação semântica, quer dizer, a sua colocação do ponto de vista da filosofia da linguagem e da teoria da significação propriamente dita. Kant e a sua famosa “revolução copernicana em filosofia”, como Hintikka e outros sugeriram a a partir dos anos setenta do século passado, pode muito bem ser considerado o “pai” do holismo na filosofia contemporânea, se por esse conceito entendermos simplesmente a ideia -que se tornou corrente hoje em dia na perspectiva da chamada “theory-ladenness of observation”- de que o “dado” é sempre mediado e, nos termos da *Crítica da Razão Pura* “constituído”, pelas nossas representações (Hintikka, J. 1986). Mas, como é sabido, Kant nunca interpretou a sua teoria

¹⁸ Em “Two Dogmas of Empiricism” Quine não emprega a expressão “holismo”, embora todo o trabalho, e particularmente a última secção, seja dedicado à respectiva problemática. Tão tarde quanto 1980, numa introdução a *From a Logical Point of View*, Quine dirá significativamente: “*The holism in ‘Two Dogmas’ has put many readers off, but I think its fault is one of emphasis.*” (Quine, Willard V. O. 1994b, p. viii, s. m.)

do conhecimento do ponto de vista da filosofia da linguagem.¹⁹ E é um tal ponto de vista, justamente, que é absolutamente essencial na abordagem por parte da filosofia analítica contemporânea do conceito de holismo. Neste sentido, não direi, pois, que quando Russell atacava o monismo neo-hegeliano de Bradley, Bosanquet e outros nos princípios do século XX ele estava a atacar o “holismo” desses filósofos. Nem direi mesmo que quando ele criticava o monismo neutral de J. Dewey no conhecido manuscrito de 1913, intitulado *Teoria do Conhecimento*, ele estava a atacar o “holismo” desses filósofos (Russell, B. 1993).²⁰ Mas direi, como tenho dito nos meus trabalhos ao longo dos últimos anos e reitero no relatório do seminário de lógica e filosofia analítica, que, quando emergiu na filosofia de Russell uma perspectiva linguística, por volta de 1918, é da problemática do holismo e, em especial, da do holismo *versus* atomismo, que se trata (Ribeiro, H. Jales 1998, pp. 238 e ss.; 1999, 2002, 2004). Na verdade, a emergência dessa problemática semântica do holismo, a partir da época referida, é tão consentânea com o desenvolvimento do pensamento do filósofo inglês anteriormente, em particular com a sua conhecida crítica do monismo neo-hegeliano da filosofia de Bradley, que se diria que ele estava a criticar já na altura, quer dizer, nos princípios do século XX, o “holismo de Bradley”. *Não estava*; e a razão fundamental, como já se disse, é que Russell ignorava na altura a importância própria da filosofia da linguagem e uma interpretação propriamente semântica a respeito da mesma (cf. Russell, B. 1959, pp. 134 e ss.).²¹

¹⁹ Se isto é verdade, também é certo que, ao contrário do que foi pretendido na história da filosofia analítica por alguns autores e correntes (como é o caso dos positivistas lógicos vieneses), Kant nunca interpretou a sua teoria do conhecimento numa perspectiva psicológica. Veja-se Kant, I. 1989, pp. 88 e ss..

²⁰ O conceito de “holismo”, entretanto, é frequentemente utilizado pela historiografia filosófica a respeito de Dewey; *o que deve levar aqueles comentadores que rejeitam em absoluto a sua utilização no que a Russell diz respeito, a pensar seriamente sobre o assunto*. Veja-se Burke, Tom 1994.

²¹ Russell observa de forma surpreendente em *My Philosophical Development* (1959) que até 1918 “I had not payed enough attention to ‘meaning’ and to linguistic problems in general” (Russell, B. 1959, p. 132). Mais à frente, neste sentido, afirma que até essa altura “I had regarded language as ‘transparent’ and had never examined what makes its relation to the non-linguistic world.” (*Id., ib.*, p. 145) Isto pode parecer paradoxal vindo da parte de alguém que inventou a teoria das descrições, entre outras magníficas contribuições feitas no âmbito da filosofia da linguagem. Mas, de facto, não é. O que Russell *ignorava* até 1918, como temos vindo a sugerir até aqui, era o problema da relatividade semântica impli-

É nesta ampla perspectiva sobre o holismo na filosofia contemporânea, e particularmente na de Russell, que se deve compreender uma das teses fundamentais do programa e relatório do seminário de lógica e filosofia analítica que submeti à Vª apreciação, a saber: que, na sequência da evolução da filosofia de Russell a partir dos anos vinte do século passado, independentemente de qualquer influência significativa da parte de Wittgenstein e do *Tractatus* em especial, para aquilo a que chamei um “holismo semântico parcial”, a nota mais distintiva das suas intervenções na evolução da filosofia analítica, quer com a formação e desenvolvimento do “Círculo de Viena” no primeiro quartel do século passado, quer com a emergência da “filosofia inglesa da linguagem corrente” dos anos quarenta em diante, quer, finalmente, com o aparecimento a partir dos anos cinquenta do que M. Dummett chama a “filosofia americana” (com Quine e Putnam, sobretudo) [Dummett, M. 1978, pp. 437 e ss.], consistiu no posicionamento “*avant-garde*” da problemática holismo *versus* atomismo, que só virá a fazer parte expressamente da agenda filosófica propriamente dita, como já observei, várias décadas depois. Na verdade, como de forma detalhada explico no Relatório em questão, Russell estava convicto, depois de ter tirado as lições que havia a tirar da sua controvérsia com Wittgenstein a propósito do *Tractatus*, de que a evolução do movimento analítico com o positivismo lógico vienense e a chamada “filosofia inglesa da linguagem corrente”, tinha evoluído num sentido em que claramente denegava o objecto e finalidade próprias da análise em proveito da tese holista segundo a qual a linguagem constitui um domínio mais ou menos autónomo e auto-subsistente que não carece de fundações próprias no mundo da experiência. Uma tal fundação era essencial para ele, como se mostra, quase obcecadamente, em *Uma Investigação sobre a Significação e a Verdade* e, por último, em o *Conhecimento Humano*. Deste ponto de vista, as teses de Quine no início dos anos cinquenta, particularmente aquelas que são apresentadas em “Dois Dogmas do Empirismo” (que seguramente Russell conheceu), não vinham trazer nada de novo quanto à questão da necessidade dessa fundação e à problemática do *holismo versus* atomismo: em certo sentido, limitavam-se a desenvolver e aprofundar em novos termos o holismo subjacente ao desenvolvimento

cado em teorias como a da “theory ladenness of observation”. Equacionámos a “viragem linguística” de Russell (“viragem” é a expressão correcta”) em “Russell, Wittgenstein e a ideia de uma linguagem logicamente perfeita” (Ribeiro, H. Jales 2005a).

do movimento analítico desde o *Tractatus* de Wittgenstein.²² É, como se recorda, a impossibilidade da filosofia no sentido cartesiano, fundacionalista, do conceito, que Quine apregoa na última secção desse texto a que aludi. *Nada de novo para Russell*, depois do que se disse até agora. Talvez por isso mesmo, no último grande trabalho filosófico que publicou (*O Meu Desenvolvimento Filosófico*) Russell sugere o seu abandono da filosofia e da própria tradição filosófica que tinha inaugurado, de algum modo auspiciosamente, nos começos do século XX (Russell, B. 1959, p. 230).²³

²² "Não apenas de Wittgenstein", deveria talvez acrescentar. O holismo na filosofia do século XX é um traço fundamental tanto da filosofia dita "analítica" como da dita "continental", que se entrecruzaram frequentemente na história, e envolveu quer a teoria da ciência quer a metafísica propriamente dita.

²³ A ideia implícita, que mais adiante desenvolverei, é que um holismo mais ou menos radical em filosofia conduz à tese do fim da filosofia do ponto de vista fundacionalista da expressão, quer dizer, enquanto empreendimento de investigação sistemática do mundo. No *Tractatus*, em contraste com o que acontecerá nas *Philosophische Untersuchungen*, é ainda desse ponto de vista que Wittgenstein se coloca para concluir, por fim, que, levado às suas últimas consequências do ponto de vista da lógica, ele conduz ao fim da própria filosofia, no caso, à tese da sua ilegitimidade como discurso. A argumentação de Wittgenstein, como mostra aliás a crítica de Russell na "Introdução" a esse livro, tem como base a "teoria do mostrar" e, mais geralmente, o estatuto da própria lógica. Mas no *Tractatus* deixa o filósofo a porta aberta para a interpretação da filosofia como "actividade de clarificação" da linguagem, -ideia que alguns positivistas vienenses e os filósofos da "English ordinary language philosophy" subscreverão a seu modo. Estes últimos, ao centrarem as suas investigações sobre os usos da linguagem em contexto, aceitaram em grande medida, contra o fundacionalismo em filosofia (e, em especial, contra o próprio Russell), essa ideia de Wittgenstein; mas, por outro lado, não renunciaram (pelo menos, alguns deles, como é o caso de Peter Strawson a partir dos anos sessenta) ao projecto de tirar daí implicações para o próprio conceito de filosofia como investigação sistemática. Esta atitude de compromisso entre as duas vias para o desenvolvimento da filosofia, que passa pela aceitação da epistemologia de modo geral como paradigma das referidas investigações, suscitará as críticas de Rorty na "Introdução" a *The Linguistic Turn* (Rorty, R, 1967). -Quine, finalmente, tira esse tipo de ilações a respeito do fim da filosofia no sentido fundacionalista da expressão com o seu conceito de "epistemologia naturalizada". É possível ainda, na perspectiva de uma tal epistemologia, continuar a fazer filosofia (no sentido fraco da expressão), como o era para os filósofos da linguagem corrente ao abrigo da ideia wittgensteiniana de "actividade de clarificação". Mais uma vez, Rorty, em *The Philosophy and the Mirror of Nature* (Rorty, R. 1988), denunciará a saída de Quine como uma atitude de compromisso que envolve a aceitação do paradigma epistemológico, na medida em que não desenvolverá até às suas últimas consequências a rejeição do fundacionalismo em filosofia (Rorty, R. 1988, pp. 159 e ss.).

A segunda tese fundamental do programa e relatório que submeto à V/ apreciação é esta: bem considerada, ou considerada em contexto na história da filosofia analítica ao longo do século XX, a filosofia de Russell não é importante para nós hoje em dia apenas devido às contribuições essenciais que trouxe para a filosofia da lógica e, em especial, para as fundações da matemática; não é ainda importante para nós apenas devido às contribuições que implicou em matéria de filosofia da linguagem, com esse magnífico testemunho filosófico que constitui a teoria das descrições. Tudo isso já foi expressamente admitido ao longo da história da filosofia analítica, incluindo por aqueles que, como Max Black e outros, logo no início dos anos quarenta do século passado, declaravam que, depois da primeira edição de os *Principia Mathematica*, quer dizer, depois de 1913, nada mais de filosoficamente interessante tinha Russell produzido (Black, M. 1989). Este funeral antecipado do pensamento do filósofo inglês é conhecido. Não; a filosofia de Russell pode ser relevante para nós e para as gerações futuras se a entendermos como uma tentativa de encontrar uma via alternativa entre o fundacionalismo em filosofia, que marcou a evolução do pensamento filosófico até aos começos do século XX e ao pragmatismo de William James e John Dewey em particular, e o puro relativismo, que conduz, de uma forma ou de outra, à completa negação do objecto próprio da filosofia e à sua transformação num mera “ciência humana” entre outras, quer dizer, porque é disso de que se trata efectivamente hoje em dia, ao seu desaparecimento. Se a entendermos assim, como aliás o próprio Russell parece tê-la entendido dos anos quarenta em diante, se olharmos para o significado da obra do filósofo no seu conjunto e não para esta ou aquela teoria em especial, então talvez seja possível vir a reabilitá-la e a conferir-lhe o seu verdadeiro lugar na história da filosofia analítica contemporânea.

2. Desconstruindo as interpretações de Russell na história da filosofia analítica

É justamente a este respeito que gostaria agora de dizer duas ou três palavras. Tenho vindo nos últimos anos a propor uma reformulação completa da nossa forma actual de compreender a história da filosofia analítica e, a esta luz, do lugar da filosofia de Russell na mesma. Na verdade, foi justamente por considerar que as interpretações correntes a respeito do famoso filósofo inglês são inadequadas

e mesmo inaceitáveis que fui conduzido, nas minhas investigações, a procurar compreender do que é que estamos a falar quando falamos de “filosofia analítica” (Ribeiro, H. Jales 2001b). (É por aí, aliás, que começam o programa e relatório do seminário de lógica e filosofia analítica.) Estou hoje convicto de que as duas coisas são indissociáveis, quer dizer, que só é possível vir a entender verdadeiramente Russell e o que ele ‘quis dizer’ no seu tempo (o que quer que seja que ele tenha ‘querido dizer’) na perspectiva de uma tal reformulação das nossas representações actuais da história da filosofia analítica. É neste sentido que parte dos conceitos que avancei anteriormente, no decurso desta lição de síntese, pressupõem já essa reformulação. Contra a ideia peregrina, própria das referidas representações, segundo a qual Russell teria uma visão verificacionista e reducionista da teoria da significação, sugeri, muito pelo contrário, que o que encontramos na sua filosofia a partir dos anos vinte do século passado é uma concepção tendencialmente holista mais ou menos consciente dos perigos do holismo em filosofia. Ainda em contraste com essas representações, e particularmente com as que dizem respeito à filosofia de Wittgenstein no *Tractatus*, sugeri que esta, longe de ser expressão de um atomismo lógico puro (próprio desse filósofo) em oposição a um atomismo contaminado pela psicologia e epistemologia (característico de Russell), patenteia um holismo radical a propósito da lógica, que conduz o filósofo à tese da impossibilidade da filosofia. E a propósito da suposta novidade e originalidade da filosofia de Quine dos anos cinquenta em diante, sugeri, contrariamente, que a problemática de que se ocupa esse filósofo americano tem raízes e antecedentes ao longo da evolução do movimento analítico e, muito em especial, na filosofia de Russell. No conjunto, como procurei acentuar, *é de uma nova visão da história da filosofia analítica e do papel da própria historiografia filosófica que necessitamos hoje em dia*. É isso que tenho vindo a propôr nos meus últimos trabalhos com o conceito de uma “história da história da filosofia analítica” (*Idem* 2007, 2007a).

Agora, muito raramente no âmbito da tradição analítica em filosofia é questionado o conceito da sua própria história e do respectivo enquadramento na história da filosofia de modo geral. Dá-se por adquirido esse conceito como se ele fosse completamente inofensivo e mesmo trivial. Foi esta presunção que conduziu à conhecida teoria, por parte dos filósofos continentais, segundo a qual os filósofos analíticos ignoram a história da filosofia e não têm qualquer interesse por

ela (cf. Wahl, J. e outros [Ed.s] 1962).²⁴ É uma teoria que não podemos subscrever sem mais hoje em dia, na medida em que foi e, em certo sentido, ainda é indiscutível para a generalidade destes últimos filósofos não só que existe uma “história da filosofia analítica” mas também que a mesma se distinguirá, de algum modo, essencialmente de uma outra -a da “filosofia continental” propriamente dita. Por esta razão, eu aceitaria a ideia de que os filósofos analíticos têm uma visão anistórica da filosofia se por ela se entender que não questionam ou debatem essa representação da história do que é suposto ser a sua própria filosofia.²⁵ É deste ponto de vista que é especialmente importante hoje em dia, no que a Russell diz directamente respeito, não só um tal questionamento mas, mais do que isso, uma desconstrução do próprio conceito de “história da filosofia analítica”. Sem uma tal desconstrução, reitero mais uma vez, não é possível vir a atribuir à filosofia de Russell seu verdadeiro lugar na história do pensamento filosófico de maneira geral.

As representações que se foram tendo ao longo do desenvolvimento do movimento analítico desde Russell, o primeiro Wittgenstein e os positivistas lógicos vienenses sobre a própria história desse movimento ou, se se preferir, sobre a história das diferentes correntes filosóficas que foram fazendo parte dele, serviram não só para justificar e legitimar a existência de cada uma delas enquanto tal mas também, quando não mesmo fundamentalmente, para oferecer modelos de filosofia e de investigação a desenvolver. Falo em “correntes filosóficas” e não propriamente em “filosofia analítica”, porque esta, historicamente falando, é um “constructo” relativamente tardio na história do movimento analítico, ao contrário do que é frequentemente pretendido. Como mostrei no meu livro *Para compreender a História da Filosofia Analítica* e em alguns trabalhos seguintes, só começa a haver “filosofia analítica” como uma realidade que transcenderia as divisões *inter scholia* das referidas correntes por volta dos finais dos anos sessenta do século passado; e tal aconteceu justamente quando a teoria da significação passou a ser tomada geralmente como o cerne essencial

²⁴ A teoria é tão velha quanto os primeiros debates entre os dois campos filosóficos em questão, como se pode constatar no livro citado. Ai podemos encontrar as verborreias da época, a começar pela aludida: “que os filósofos analíticos não se preocupam com a história da filosofia” *versus* “que os continentais só se interessam por esta”, etc.. Essa teoria fez ela própria história até que Rorty, em *Philosophy and the Mirror of Nature*, ofereceu a primeira interpretação verdadeiramente filosófica da mesma.

da problemática da filosofia da linguagem a investigar (Ribeiro, H. Jales 2001b, pp. 45 e ss.; 2007). Seja como for, do que se tratava fundamentalmente através dessas representações de si mesmo na história, por parte do movimento analítico, era de projectar aí o que era suposto ser o modelo ideal da autêntica análise filosófica em contraste e oposição a outras concepções a propósito desta e dos respectivos problemas que seriam mais ou menos espúrias e, portanto, inaceitáveis, e entre as quais devemos incluir, à partida, as que seriam próprias da chamada “filosofia continental” no seu conjunto. No livro referido, sugeri -tanto quanto sei pela primeira vez na historiografia da filosofia analítica- o conceito de “proto-história” como forma de se compreender essa representação de um período histórico ideal, que conteria em germe, normativamente, o desenvolvimento posterior da filosofia e da concepção de análise em particular de cada uma dessas correntes a que aludi anteriormente (*Idem* 2001a, pp. 9 e ss.). Utilizando a expressão “período ideal” estou a dizer exactamente isso que as palavras indicam: um período filosoficamente imaginado e concebido à luz de uma deliberada reconstrução da história da filosofia. Não direi que esse período é uma “ficção”, na acepção literária da expressão, porque as ficções, como observa Quine a outro respeito, podem ser úteis (Quine, W. V. O. 1994, pp. 16 e ss.); e foi exactamente o que aconteceu ao longo da história da filosofia analítica com as diferentes concepções a respeito de tais períodos. O manifesto do “Círculo de Viena”, escrito por Hans Hahn, Rudolf Carnap e Otto Neurath e publicado em 1929, oferece uma representação proto-histórica desse género como forma de legitimação do positivismo lógico vienense na história da filosofia, embora, como mostrei em alguns trabalhos nos últimos dois anos, a mesma esteja longe de ser coerente (Ribeiro, H. Jales 2005b; 2006).²⁶ E sete ou oito anos mais tarde, Alfred Ayer,

²⁵ Ainda hoje em dia essa visão é geralmente subscrita pelos filósofos continentais que abraçaram a filosofia analítica, ao contrário do que parece ocorrer do lado anglo-saxónico. Aqui e ali alguns deles afirmam ideologicamente que existirá qualquer coisa como um “cânone da filosofia analítica” que nos ensinará como colocar e resolver problemas do ponto de vista dessa filosofia, e pretendem passar, obviamente, não só por “fiéis depositários” desse cânone mas também por juízes da respectiva aplicação, regressando, talvez sem o saberem, aos velhos tempos da escolástica medieval.

²⁶ Essa representação proto-histórica constituiu a primeira tentativa por parte do movimento analítico de se compreender a si mesmo na história da filosofia ocidental de maneira geral. Se aceitarmos a teoria de que foi O. Neurath o principal redactor do manifesto, é significativo, em certa medida, que tenha sido um marxista e neo-hegeliano (como era o

com a sua concepção da “tradição do empirismo britânico em filosofia”, oferece uma outra a respeito do movimento analítico dos anos trinta em diante, que será talvez mais decisiva ou fundamental para a historiografia contemporânea, uma vez que dominou o ensino e as investigações em filosofia analítica nas universidades de língua inglesa durante mais de cinquenta anos (Ayer, A. J. 1936; 1936a). Quando chegamos aos anos setenta e à unificação do movimento analítico no seu conjunto sob a bandeira da teoria da significação, as proto-histórias em questão transformam-se num poderoso instrumento de legitimação por parte da filosofia analítica. Na verdade, foi desse modo, quer dizer, representando no que era suposto serem as suas fundações históricas não só o modelo do que se presumia constituir a verdadeira concepção de análise filosófica mas também o modelo daquela que se pretendia expurgar e eliminar, que o movimento analítico conseguiu concretizar essa unificação a que me referi. E, neste ponto, faço questão de sublinhar com alguma ênfase que a generalidade das proto-histórias que foram concebidas depois da época referida implicavam claramente uma desvalorização da importância de filosofia de Russell de maneira geral, a qual era interpretada como incarnando, praticamente desde o início (e, sobretudo, de os *Principia Mathematica* em diante), uma concepção da filosofia estranha ou alheia ao verdadeiro espírito da filosofia analítica, em contraste, designadamente, com a de G. Frege. É o caso das proto-histórias que foram propostas por alguns seguidores da chamada “filosofia inglesa da linguagem corrente”, por Quine em “Dois Dogmas do Empirismo” e Putnam em diversos outros trabalhos, e, fundamentalmente, por Michael Dummett e Richard Rorty, independentemente um do outro, em meados dos anos setenta (cf. Dummett, M. 1978, 1981; Rorty, R. 1988). Analisei cada uma dessas proto-histórias nas minhas publicações sobre Russell e a filosofia analítica. Limitar-me-ei a fazer notar, por agora, que a teoria geral das mesmas era que uma concepção da filosofia que passava pela estreita relação entre a lógica, a psicologia e a epistemologia, como a de Russell, não só não era admissível como modelo da filosofia analítica como poderia mesmo ser tomada, pela negativa, como referência fundamental do que não deveria ser a análise filo-

caso desse filósofo) a encabeçar uma tal tentativa. (Analisámos algumas implicações deste assunto em Ribeiro, H. Jales 2006.) Neurath viria a dedicar um trabalho (talvez publicamente mais conhecido) à inserção na história do “Círculo de Viena” (cf. Neurath, O. 1935), em que o mesmo neo-hegelianismo é patente.

sófica.²⁷ É assim que M. Black, logo em meados dos anos quarenta, interpreta o contributo de Russell para a filosofia da linguagem (Black, M. 1989).

A luz do que foi dito e sugerido, compreende-se porque é que as representações da história da filosofia analítica por parte dos filósofos analíticos ao longo de todo o século XX puderam constituir o instrumento usual da interpretação da filosofia de Russell. Na verdade, era o instrumento mais à mão, o de mais fácil utilização do ponto de vista da própria investigação académica, não só porque os principais filósofos de relevo, na época, o adoptavam, mas também porque o esquema conceptual que estava subjacente a essa utilização era de algum modo património comum ao nível da historiografia filosófica conhecida. Poderíamos chamar-lhe, com o devido respeito, uma “leitura preguiçosa” da filosofia de Russell. (Trata-se de uma expressão a [“lazy reading”] que tive oportunidade de utilizar há alguns anos atrás numa discussão com Ray Monk, um dos mais importantes comentadores contemporâneos da filosofia de Russell [Ribeiro, H. Jales 1998a].) No relatório, deste ponto de vista, dou uma atenção especial à interpretação de Black, já referida. Este comentador construiu toda a sua leitura da filosofia da linguagem de Russell como sendo completamente inadequada e irrelevante na perspectiva de que não era de forma alguma aceitável o pressuposto russelliano, epistemológico, da “investigação dos últimos constituintes do mundo”, o qual estaria subjacente quer à teoria da “acquaintance” e à das descrições quer à teoria das construções lógicas desse filósofo. Era um tal pressuposto, na sua interpretação, que conduzia o famoso filósofo a constantes confusões e erros filosoficamente falando, como os que caracterizarão sobretudo a sua concepção de uma “linguagem logicamente perfeita”. Contudo, em parte alguma do seu comentário explica Black com maior ou menor atenção porque é que esse pressuposto não será finalmente aceitável. Ele dá por adquirido simplesmente, na sequência do que acontecia na época com a filosofia inglesa (claramente adversária de Russell), *que não o devemos aceitar*. Na verdade,

²⁷ Tanto Rorty como Dummett desenvolvem amplamente esta perspectiva, mas é talvez pela mão deste último filósofo que ela entrou em cena na historiografia analítica, constituindo simultaneamente a reabilitação e consagração nesta da importância da filosofia de Frege. O carácter marcadamente ideológico da interpretação de Frege feita por Dummett (e que, na verdade, é próprio das proto-histórias analíticas de maneira geral, pelas razões que já referi), já foi amplamente criticado pelos estudiosos de Frege. Veja-se, por exemplo, Sluga, H. 1980.

o que acontece com a interpretação de Black é que ele utiliza uma grelha de interpretação de Russell mais ou menos estabelecida a respeito dessa filosofia, sem verdadeiramente a questionar, ou melhor, sem assumir que tem efectivamente de a questionar.²⁸

Porque é que a “investigação dos últimos constituintes do mundo”, quer dizer, a investigação que caracteriza segundo Black a filosofia da linguagem de Russell, não é aceitável e não pode ser tomada como modelo a retomar e desenvolver por parte do movimento analítico? Basicamente porque essa investigação pressupõe a ideia de um sujeito de conhecimento, no sentido tradicional ou cartesiano do conceito, como portador de representações que teriam no mundo da experiência não só a sua significação ou referência mas, sobretudo, uma referência de tal modo concebida que pode constituir o objecto de uma investigação filosófica própria (a dos “últimos constituintes do mundo”). Ora, para uma filosofia como a da linguagem corrente, que baseia a significação behavioristicamente no uso da própria linguagem em contexto, o paradigma epistemológico, cartesiano, da significação e dos “últimos constituintes do mundo”, compreensivelmente, não fazia mais qualquer sentido.²⁹ Black, contudo, omitiu (porque eventualmente nunca terá pensado no assunto) que esse paradigma na filosofia de Russell não foi concebido e assumido de forma ingénua filosoficamente falando, mas resultou de uma reflexão aprofundada, como mais acima sugeri com alguma ênfase, das consequências que uma teoria da significação baseada *apenas* ou *fundamentalmente* no uso da linguagem (e já mostrei como Russell, independentemente de qualquer influência da parte de Wittgenstein, compreendeu uma tal teoria) poderia ter, na perspectiva da problemática holismo *versus* atomismo, para a questão de saber qual é o estatuto ou objecto da própria filosofia.

²⁸ Com a crítica sistemática de Black, tão cedo quanto 1944, estava preparado o terreno para, seis anos depois, Peter Strawson, com “On Referring” (*Mind*, 1950) vir a desencadear um ataque, aparentemente demodido, à teoria das descrições de Russell. Na verdade, Strawson aceita grande parte dos pressupostos de Black (veja-se Strawson, P. 1970). Russell respondeu a essa crítica em *My Philosophical Development*. Veja-se Russell, B. 1959, pp. 238 e ss.

²⁹ Gilbert Ryle desenvolverá amplamente esta teoria no seu bem conhecido trabalho *The Concept of Mind* (Ryle, G. 1949). Russell entrará directamente em diálogo com as teorias de Ryle na ocasião da publicação do seu *My Philosophical Development* (Russell, B. 1959), onde significativamente, na perspectiva que tenho desenvolvido ao longo desta lição, começa por observar: “*The first point as to which I agree with him is the rejection of Cartesian dualism, which he sets forth in his opening chapter.*” (*Id. ib.*, p. 245, sub. meu)

Russell, de facto, nunca foi um filósofo inconsciente dos pressupostos cartesianos da sua teoria da significação e, sobretudo, das respectivas implicações; e é isso que explica a sua pretensão, a partir do primeiro quartel do século XX, de salvaguardar, tanto quanto possível, a ideia cartesiana de sujeito de conhecimento ao mesmo tempo que concedia tudo aquilo que era possível conceder ao behaviorismo e naturalismo em matéria de significação (cf. *Idem* 2007a).

Se compararmos a grelha de Black com uma outra grelha de interpretação corrente na época -a de Ayer e do conhecido conceito de “tradição do empirismo britânico em filosofia”-, que não era directamente conciliável com a da filosofia inglesa da linguagem corrente, as conclusões a tirar, do ponto de vista da legitimidade das interpretações tradicionais na historiografia da filosofia analítica a respeito de Russell, não são substancialmente diferentes. Ayer tinha avançado em meados dos anos trinta, precisamente na altura em que tinha acabado de introduzir em Inglaterra as concepções do positivismo lógico vienense com o livro *Linguagem, Verdade e Lógica*, que as filosofias de Moore, Russell, Wittgenstein e outros, se enquadravam perfeitamente no âmbito de uma tal tradição (Ayer, A. J. 1936; 1936a). A sua ideia era que haveria uma sequência gradual e mais ou menos sistemática do ponto de vista filosófico entre o empirismo britânico propriamente dito de Locke, Berkeley e Hume e a filosofia analítica dos começos do século XX em diante (*Idem* 1956, 1959, 1971). Era deste ponto de vista, segundo ele, que poderíamos falar da existência de uma “tradição do empirismo britânico em filosofia”. Agora, como tive oportunidade de defender numa comunicação apresentada num colóquio internacional sobre Locke há dois anos atrás, se a existência de um “empirismo britânico” é, à partida, já altamente questionável (na medida em que implicará a ideia de uma dialéctica interna de desenvolvimento filosófico entre os três grandes protagonistas do mesmo), como Michael Ayers e outros especialistas contemporâneos na matéria defenderam, por maioria de razão o será a inclusão de Russell ou (imagine-se) do próprio Wittgenstein nessa tradição-mas é isso que Ayer efectivamente defende (Ribeiro, H. Jales 2005). De facto, no que a Russell concerne directamente, esse filósofo é um dos principais responsáveis na história da filosofia analítica pela errónea assimilação e identificação do seu pensamento ao empirismo e, muito especialmente, a uma versão verificacionista e reducionista do mesmo, que Quine, entre outros, virão a subscrever a partir dos anos cinquenta do século passado. Mais geralmente, ele foi um dos responsáveis ao

longo do século XX da despropositada teoria de que Russell seria, à *la longue*, um dos fundadores do positivismo lógico vienense.³⁰ A ideia desse conhecido comentador e filósofo segundo a qual Russell seria não só um empirista, quer dizer, alguém para o qual as fundações últimas do nosso conhecimento do mundo hão-de ser dadas por meio de enunciados verificáveis através dos dados dos sentidos ou susceptíveis de uma verificação mais ou menos definitiva por intermédio deles (à luz da teoria da probabilidade), mas também, muito especialmente, um empirista reducionista, quer dizer, um filósofo para o qual os referidos dados constituirão a base fundamental à qual todo o conhecimento há-de poder ser reduzido, não tem qualquer correspondência ao longo dos seus trabalhos, sobretudo de *O Nosso Conhecimento do Mundo Externo* em diante.³¹ Desde que a viragem na

³⁰ Falando em “responsabilidade” estou a referir-me não tanto aos trabalhos caracteristicamente filosóficos de Ayer (por exemplo, *The Foundations of Empirical Knowledge* [Ayer, A. J. 1940]) mas, fundamentalmente, àqueles mais ideológicos, de propaganda propriamente dita, como é o caso, em parte, de *Language, Truth and Logic* (que introduziu o positivismo lógico em Inglaterra), de “The Analytic Movement in Contemporary British Philosophy” ou da edição por ele patrocinada e intitulada *The Revolution in Philosophy* (cf. *Idem* 1936, 1936a e 1956). Foram estes, e sobretudo os primeiros que referimos, que parecem ter estado na origem do “despropósito” a que aludimos no texto, e que se tornou corrente na propaganda do positivismo lógico nos Estados Unidos da América dos anos quarenta em diante. Mas, considerando a dificuldade em separar nesta matéria a ideologia da historiografia filosófica propriamente dita, o facto é que Ayer -até tão tarde quanto 1971 e o seu último trabalho sobre Russell (*Idem* 1971)- nunca abdicou da teoria que filia directamente o positivismo lógico e a filosofia analítica de modo geral na filosofia de Russell e esta, por sua vez, no chamado “empirismo britânico”.

³¹ A ideia de redução (interpretada a partir de uma leitura como a de Quine), quer no sentido geralmente epistemológico em que Carnap a concebeu em *Der logische Aufbau der Welt* quer no sentido propriamente lógico-sintáctico de *Logische Syntax der Sprache* (e que Ayer adopta em *Truth, Language and Logic*), não tem origem em Russell e na sua teoria das construções lógicas em particular, embora, como defendi em “From Russell’s Logical Atomism to Carnap’s *Aufbau*: Reinterpreting the Classic and Modern Theories on the Subject” (Ribeiro, H. Jales 2001a), o primeiro livro de Carnap possa ser interpretado como um desenvolvimento sistemático dessa teoria de Russell. É o sentido epistemológico da redução que me interessa particularmente aqui. Um ponto decisivo nesta matéria é obviamente a teoria da “acquaintance”, sobretudo de 1913 em diante. Argumentei noutros lados (*Idem* 2002; *Idem*, 2005a) que essa teoria nunca foi associada por Russell à ideia de redução (no caso, à redução ao “imediatamente dado” e conceitos similares, como acontece com Carnap em 1928), mas constituiu fundamentalmente um limite heurístico às pretensões filosóficas de doutrinas como as do monismo neutral de William James e de John Dewey. É verdade que Russell procurou tirar dela implicações metafísicas

filosofia de Russell para o problema epistemológico do nosso conhecimento do mundo externo se verificou, depois de os *Principia Mathematica* (1910-1913), o filósofo sempre fez questão de criticar o empirismo tradicional (incluindo aí o “britânico” propriamente dito [Russell, B. 1988, p. 384]) e concepções associadas (como o fenomenalismo de E. Mach [*Id. ib.*, p. 287]), embora nunca tivesse escondido a sua simpatia para com filósofos da estirpe de Hume (*Id. ib.*, pp. 338 e ss.)

discutíveis durante algum tempo; mas o facto é irrelevante para o desenvolvimento do seu pensamento. Em *The Analysis of Mind* (1921) o filósofo abandona essa teoria. Neste último livro, que constituiu (sem, pois, a noção de “acquaintance”) a primeira verdadeira elaboração doutrinária da teoria das construções lógicas (depois de algumas indicações a esse respeito em 1914, com *Our Knowledge of the External World* [cf. Russell, B. 1926]), a ideia de redução praticamente não aparece, toda a ênfase sendo posta nas noções de “inferência” e de “construção” (uma alusão episódica a essa ideia, da qual não se retiraram quaisquer implicações, ocorre na lição V). Russell, é claro, defende (ao abrigo da sua versão do monismo neutral) que é possível vir a construir logicamente tanto a matéria como o espírito a partir de uma base comum à física e à psicologia, que é, para todos os efeitos, o dado último da referida construção. Mas ao longo do livro é sensível ao argumento da relatividade semântica implicada pela “theory-ladenness of observation” (como tenho vindo a sugerir), e isso leva-o a desvalorizar e criticar claramente o princípio da verificação na acepção empirista tradicional (proveniente de Hume, principalmente) e, mais geralmente, a ideia de que existirá um dado puro ou imune em relação à(s) teoria(s) ou (suas) interpretações (tanto na física como na psicologia), aí incluindo o dessa base neutral da construção lógica (cf. Russell, B. 1921, lições X e XV). Nesta perspectiva, mesmo se fosse possível construir logicamente a matéria e o espírito no sentido proposto pelo filósofo (este insiste na última lição que a sua teoria é essencialmente um projecto que não tem exequibilidade prática dado o estado de desenvolvimento quer da física quer, sobretudo, da psicologia), não faria sentido vir a reduzir essas entidades no seu conjunto a quaisquer entidades últimas. Mas, se é possível construir (teoricamente falando) a partir de uma base supostamente última qualquer, não será possível reduzir? Não necessariamente, *se pensarmos em Russell não em Carnap, Ayer e no positivismo lógico de maneira geral*. Este (o carácter de *projecto* da teoria das construções lógicas de Russell) é o ponto essencial: como mostrei nos trabalhos acima citados, depois de 1913 (e, em parte, das críticas de Wittgenstein ao conhecido manuscrito de Russell intitulado *Theory of Knowledge*) o filósofo não sabia como integrar entre si as suas três teorias fundamentais: descrições, “acquaintance” e construções lógicas, e o que fazer com algumas delas (é o caso das duas últimas); a ideia de uma “linguagem logicamente perfeita” (de *The Philosophy of Logical Atomism*, em 1918, em diante), que Carnap vai retomar a seu modo em *Der logische Aufbau der Welt*, constituiu um passo nesse sentido. Depois de *The Analysis of Mind*, Russell abandonou, como se disse, a teoria da “acquaintance” e não mais voltou à teoria das construções lógicas.

É este tipo de ferramentas histórico-filosóficas de interpretação da filosofia de Russell, como as que Black ou Ayer propõem, que -logo no início desta lição de síntese e na sequência do que defendi no programa e relatório do seminário de lógica e filosofia analítica- argumentei que não podemos de modo algum aceitar hoje em dia. Compreende-se, também, porque é que comecei por apelar para a necessidade de um verdadeiro conflito de interpretações na historiografia filosófica contemporânea a respeito de Russell, invocando a minha própria concepção da filosofia, em termos popperianos, como sendo essencialmente uma didáctica de resolução de problemas. É que representações da filosofia de Russell como as de Black ou as de Ayer, por exemplo, não têm tanto a ver directamente com a interpretação dessa filosofia considerada em si mesma mas mais, fundamentalmente, com os contextos histórico-filosóficos próprios da filosofia analítica em que se inserem. Não é por isso que são menos inofensivas e, historicamente falando, menos actuais ou relevantes hoje em dia. Como já sugeri, a interpretação de Black, em especial, está subjacente aos comentários sobre Russell feitos por Peter Hacker no livro publicado em meados da década passada e intitulado o *O Lugar de Wittgenstein na Filosofia Analítica no Século XX*, ao qual dou uma especial atenção no referido relatório. Hacker, nesse livro, celebra ainda o funeral da filosofia de Russell feito pela historiografia analítica na sequência de Black, quer dizer, dos anos quarenta do século passado em diante. Na verdade, pode-se dizer que a partir dessa altura uma tal filosofia estava morta e não possuía mais, com excepção de certas teorias como a das descrições (para as quais Quine chamará a atenção isoladamente nos anos cinquenta do século passado),³² do que um interesse histórico-filosófico propriamente dito. Que a filosofia de Russell seja expressão de um empirismo ingénuo e inconsequente, quer dizer, inconsciente dos seus próprios pressupostos fundamentais; que ela misture inadequada, confusa e despropositadamente a lógica com a psicologia e a epistemologia, em contraste com a iluminação clarividente trazida pela concepção da lógica de Wittgenstein no *Tractatus*; que ela tenha entrado em colapso ou em bancarrota mais ou menos definitiva na sequência

³² Veja-se o conhecido trabalho de Quine “On What There Is” (Quine, W. V. O. 1994). “Isoladamente”, disse, porque depois da crítica de Black e, especialmente, da de Strawson (que aplica e desenvolve sistematicamente a primeira [Strawson, P. 1970]) a própria teoria das descrições parecia ter entrado em descrédito. Quanto à crítica de Strawson, Quine igualmente reagirá em “Mr. Strawson on Logical Theory” (Quine, W. V. O. 1966, pp. 136 e ss.).

do impacto desta última concepção; e, finalmente, que, depois disso, nada mais teria Russell a dizer de importante para o desenvolvimento do pensamento filosófico ao longo do século XX, são premissas desse comentador em relação às quais ele não considera mesmo ser necessário deter-se com alguma atenção, limitando-se a reproduzir lugares comuns da historiografia filosófica anterior. Trata-se de uma interpretação, como observei anteriormente a propósito da de Black, tão cómoda e simplista (utilizei mais acima, no sentido intelectual, a expressão “preguiçosa”), que nos perguntamos com alguma preocupação o que é que Russell andou efectivamente a fazer que tenha valido a pena para a filosofia contemporânea depois de ter escrito e publicado (em colaboração com Whitehead), entre 1910 e 1913, *os Principia Mathematica* (Whitehead, A. N., e Russell, B. 1910-1913).³³

3. Russell versus Wittgenstein, e as saídas para o problema do holismo em filosofia

Deixem-me retomar agora mais delhadamente algumas das sugestões que apresentei anteriormente para uma reabilitação do lugar de Russell na filosofia analítica contemporânea. Defendi que a história desta última está longe de constituir um campo mais ou menos neutral onde, generosa e inofensivamente, diferentes teorias ou concepções a respeito dos mesmos problemas, como aqueles que dizem respeito à filosofia de Russell, disputariam a primazia da explicação. Pelo contrário, essa história constituiu fundamentalmente ao longo do século XX um instrumento de justificação e legitimação de concepções que, embora se apliquem à filosofia de Russell por vezes de uma forma expressa, não têm directamente a ver com a mesma, quer dizer, com a natureza e significação próprias das matérias e dificuldades que a caracterizam mas, fundamentalmente, com outras problemáticas, relativas aos contextos de interpretação considerados em si mesmos ou independentemente dessa filosofia; e é isso que explica, como procurei mostrar anteriormente, o funeral antecipado da mesma praticamente logo na primeira metade do século XX. Por outro lado, argu-

³³ John Passmore, deste ponto de vista, observará que a filosofia de Russell entre *The Principles of Mathematics* (1903) e os *Principia Mathematica* (1910-1913) era geralmente muito bem vista na época, ao contrário do que acontecia com essa filosofia depois do segundo livro referido (Passmore, J. 1957, pp. 213-214).

mentei que o facto a que acabo de aludir não é episódico ou acidental, como poderia ser interpretado na perspectiva da historiografia da chamada “filosofia continental”, na medida em que as concepções próprias da historiografia analítica, em contraste com esta última, são verdadeiramente “constitutivas” do objecto das respectivas investigações ao longo da história da filosofia analítica, oferecendo mais ou menos normativamente, no fundo, o modelo de filosofia a desenvolver ao abrigo desta ou daquela proto-história. Quando nos ocupamos das interpretações de Ayer ou de Black, por exemplo, não se trata de teorias (ou, como diria Quine, de “esquemas conceptuais”) que poderiam ser consideradas independentemente ou isoladamente dos respectivos objectos de investigação, quer dizer, no caso, da filosofia de Russell; essas teorias informaram e condicionaram a nossa inteligibilidade contemporânea da natureza desses mesmos objectos, de tal maneira que é pertinente hoje em dia a questão de saber em que medida podemos conceber uma tal filosofia à parte das mesmas. Recorrendo mais uma vez a uma analogia com a filosofia de Quine, diria que elas fazem parte dos esquemas conceptuais mais amplos dos círculos sociais e culturais da tradição analítica em filosofia. É por isso que a reabilitação do lugar da filosofia de Russell na filosofia contemporânea, a que me referi no começo desta Lição, constitui um verdadeiro desafio para a historiografia analítica; tem contra si, na verdade, praticamente toda a historiografia da filosofia analítica ao longo do século XX.

Seja como for, do ponto de vista dessa reabilitação, deixem-me começar, mais uma vez, pela problemática holismo *versus* atomismo quando aplicada às filosofias de Russell e de Wittgenstein na altura do *Tractatus Logico-Philosophicus*. De outros desenvolvimentos da mesma, como os que dizem respeito à interpretação por parte do filósofo inglês do positivismo lógico vienense, ocupar-me-ei mais adiante.

A questão do holismo no livro de Wittgenstein é uma matéria muito cara para mim como investigador, porque tenho avançado a respeito da mesma um conjunto de interpretações solidamente sustentadas que não têm tido o devido eco na historiografia filosófica e, sobretudo, na que a Russell diz directamente respeito. Já sugeri que é uma tal questão que está subjacente à disputa entre os dois filósofos a propósito da “Introdução”, mesmo que nem um nem outro, e especialmente Wittgenstein, tenham tido uma consciência clara disso. Assim interpretada, uma tal disputa adquire um interesse para nós, hoje em dia, completamente novo, muito diferente daquele que lhe é usualmente atribuído pelas interpretações tradicionais. Em particular,

a controvérsia entre Russell e Wittgenstein no começo dos anos vinte do século passado a propósito do *Tractatus*, como saliento no relatório, coloca-nos na rota dos problemas que estão em questão em os “Dois Dogmas do Empirismo” por parte de Quine. Importa salientar este facto numa época em que muitos filósofos e comentadores atribuem à “Introdução” de Russell ao *Tractatus* um interesse simplesmente histórico e sem alcance filosófico, e, em todo o caso, em claro desfavor do filósofo inglês. (Quando, há dois anos atrás, apresentei num congresso internacional sobre Wittgenstein, em Kirchberg am Wechsel [Áustria], um trabalho intitulado “A New Reading of Russell’s ‘Introduction’ to Wittgenstein’s *Tractatus*”, foi justamente essa a observação que me foi feita a propósito da “Introdução” [cf. Ribeiro, H. Jales 2005c.]) Por outro lado, argumentei que só por um preconceito histórica e filosoficamente inaceitável se pode defender que a questão do holismo é apenas característica da filosofia a partir da última metade do século XX, e, designadamente, que terá sido levantada pela primeira vez por esse filósofo americano. *Esse preconceito é o maior obstáculo a uma verdadeira compreensão do que Russell estava a fazer em filosofia, com uma persistência notável, depois da sua recepção do livro de Wittgenstein.* O que é próprio da questão do holismo, numa perspectiva semântica, é a indeterminação da significação que resulta da mediação do dado através das nossas representações na linguagem corrente, e, em consequência, o problema de saber em que medida um tal dado existe ou não efectivamente como fundação última do nosso conhecimento no mundo. (E, neste ponto, é importante reiterar que o facto de Russell ter defendido um certo cartesianismo em matéria de teoria da significação, como tenho vindo dizer nesta lição, não o impediu de subscrever desde os anos vinte do século passado essa perspectiva semântica sobre a problemática do holismo no quadro de uma concepção segundo a qual a significação resulta fundamentalmente do uso da linguagem. Por outras palavras, não só o cartesianismo de Russell não é ingénua mas esclarecido como também não é de forma alguma incompatível com uma tal perspectiva, ao contrário do que crêem vulgarmente os comentadores da sua filosofia.) Ora, é justamente com a mediação da linguagem a que me referi que Russell vai identificar o conceito de “vago” quer na “Introdução” quer noutros textos da mesma época (cf. Wittgenstein, L. 1933, “Introdução”). Portanto, o vago de que se ocupa o filósofo, em contraste com o que advogam as leituras tradicionais dos seus trabalhos (Iglesias, T. 1981; Hacker, P. M. S. 1996, pp. 26 e ss.; etc.), não pode de modo algum ser confundido com a

simples generalidade linguística, ou, de maneira mais geral, com uma propriedade mais ou menos accidental da linguagem corrente que poderia ser erradicada desta ou daquela forma. Como no ensaio de Russell de 1923, intitulado “Vago”, se mostra, o vago da linguagem corrente e, de maneira mais geral, de todos os sistemas de representação que é suposto, segundo a lógica, constituírem eles mesmos linguagens (pelo menos, segundo a concepção da lógica defendida no *Tractatus*, que Russell, como mostrei no relatório, se sentiu inclinado a seguir logo depois da publicação desse livro), é uma característica essencial (para Russell, acrescente-se, não para Wittgenstein) do uso da linguagem em contexto (Russell, B. 1988, pp. 147 e ss.). (Mais uma vez, falando em “representações” estamos a falar do sujeito cartesiano de conhecimento, uma vez que às mesmas corresponderão no mundo correlatos que são susceptíveis de investigação por parte da filosofia. Mas, como eu próprio tenho feito questão de salientar desde o princípio, o que são ou não essas representações e os respectivos correlatos é um assunto que Russell explicará, tanto quanto possível, em termos behavioristas e naturalistas.)

Nos meus trabalhos de investigação quer sobre Russell quer sobre Wittgenstein caracterizei a concepção do primeiro filósofo sobre o vago, sobretudo depois das conhecidas lições intituladas *A Filosofia do Atomismo Lógico*, como relevando do que chamei um “holismo semântico parcial” (Ribeiro, H. Jales 2000, 2002). É um conceito, como observei anteriormente, que não se encontra expressamente nos trabalhos desse filósofo, mas que é uma ferramenta indispensável para os interpretar e compreender por parte da historiografia filosófica contemporânea, em particular por uma que seja verdadeiramente sistemática do ponto de vista conceptual, como a de que Martial Gueroult nos fala. Que com o vago se trata de holismo e que este seja semântico, no sentido em que caracterizei estes conceitos, parece-me indiscutível. E que um tal holismo seja parcial tem a ver com um requerimento essencial de Russell a propósito da relatividade entre a teoria e o dado ao abrigo da “theory-ladenness of observation”, o qual tem em vista preservar o objecto de investigação da própria filosofia. Por outras palavras, esse objecto pressupõe a existência de dados últimos em que assentará a possibilidade do nosso conhecimento do mundo, e que devem ser, obviamente, irreduzíveis a um tal conhecimento (qualquer que seja a forma que este revista), porque, se não o forem, não podem, por definição, ser “últimos” e constituir matéria de investigação (*Idem* 2007a). Russell, como é sabido, tinha uma explicação mais ou menos cómoda para o problema de saber se tais dados existem

com a sua concepção de um “conhecimento directo e imediato” (“acquaintance”). Mas, a partir do momento em que abandonou essa concepção, quer dizer, a partir da altura em que aparece na sua filosofia a ideia segundo a qual a significação decorre do uso da linguagem, esse problema tornou-se para ele incontornável (*Id. ib.*).³⁴ Foi a altura, em especial, em que Russell se confrontou com o holismo lógico radical da parte de Wittgenstein no *Tractatus*, sobre o qual já falei na primeira parte desta lição. Mas é também um período de extraordinários desenvolvimentos do ponto de vista científico que não podemos desvalorizar hoje em dia. Toda a teoria da ciência no primeiro quartel do século XX parecia dar razão à concepção de um “holismo semântico parcial” por parte de Russell, porque não só era óbvio que a ciência constitui uma linguagem (como Wittgenstein tinha mostrado no *Tractatus*), mas também que sem a ideia de “dados últimos do conhecimento” não é possível explicar a investigação e o progresso científico de maneira geral. Foi, aliás, na perspectiva da importância da problemática do holismo na ciência, com teorias como a da relatividade de Einstein, que Russell, no começo dos anos vinte do século passado (como mostra todo um amplo espólio de documentos durante muitos anos inéditos e actualmente já publicados nos “Collected Papers of Bertrand Russell” [cf. Russell, B. 1988, Part III, pp. 205 e ss.]) e a exemplo do que aconteceu praticamente na mesma época com o positivismo lógico vienense (com Moritz Schlick, em especial), foi levado a adoptar o seu holismo semântico parcial em matéria de teoria da significação (Ribeiro, H. Jales 1999a).

Mas em que termos é que é possível responder, filosoficamente falando, à relatividade semântica entre a teoria e o dado salvaguardando quer a ideia deste último quer, consequentemente, o papel fundador que é suposto ser tradicionalmente o da filosofia? A saída do filósofo para uma tal questão a partir do segundo quartel do século

³⁴ Russell, como em nota anterior se afirmou, abandonou expressamente em *The Analysis of Mind* (1921) a teoria da “acquaintance”. Mas logo que ocorreu o que anteriormente designei por “viragem linguística de Russell” (veja-se notas 10, 12 e 21), depois do filósofo ter escrito *The Philosophy of Logical Atomism*, quer esse abandono quer a ideia de que a significação decorre do uso quer a adopção pela sua parte de um behaviorismo e naturalismos modificados (em 1919 ele chamará ao primeiro “behaviorismo logico”), tornaram-se perfeitamente naturais. De facto, a primeira aparição da teoria de que a significação decorre do uso é em “On Propositions” (1919). Veja-se Russell, B. 1986b, p. 290.

XX, como explico atentamente no relatório, passava por três ideias cruciais, que estão de algum modo relacionadas entre si e que importa analisar com algum detalhe: a de uma “linguagem logicamente perfeita”, que vem, como se sabe, da primeira edição dos *Principia Mathematica*; a de uma interpretação lógico-estrutural ou lógico-sintáctica da ciência e do conhecimento em geral no âmbito do método de explicação axiomático-dedutivo, que se tornou essencial para Russell depois, sobretudo, do impacto do *Tractatus*; e, finalmente, a de que, a despeito da importância de uma tal explicação, o conhecimento humano pode e deve ser interpretado geralmente, até a um certo ponto, numa perspectiva behaviorista e naturalista. Era deste último ponto de vista que Russell já se tinha colocado tanto no ensaio “As Proposições” (1919) e em *A Análise da Mente* (1921) como, sobretudo, em *Um Panorama da Filosofia* (1927). Mas importa observar desde já está que longe de ser clara a conexão que podemos estabelecer, filosoficamente falando, entre as três ideias referidas. Nesta como noutras matérias fundamentais da filosofia de Russell desde a época em que se verificou a influência de Wittgenstein avançamos sobretudo conjecturalmente.

Já aludi à primeira saída anteriormente, quando me referi à interpretação de M. Black sobre a filosofia da linguagem de Russell. A teoria desse comentador, que serve de paradigma à historiografia filosófica sobre Russell até aos nossos dias (e particularmente a interpretações como a de P. Haecker), é que a hierarquia de tipos dos *Principia*, interpretada como uma linguagem puramente artificial, constituirá o meio adequado para nos desembaraçarmos do vago próprio da linguagem corrente e reestabelecemos a possibilidade de uma investigação ontológica a respeito do mundo (Black, M. 1989, pp. 232 e ss.). Se a linguagem corrente é sempre mais ou menos vaga, então será de todo o interesse possuir uma linguagem artificial (como as que Carnap e outros positivistas na sua esteira desenvolveram dos

³⁵ Russell nunca rejeitou expressamente as concepções positivistas a respeito das linguagens artificiais basicamente porque, nessa como noutras matérias, manteve durante muito tempo (até praticamente aos seus últimos trabalhos filosóficos) uma atitude dúplice ou ambígua quanto ao positivismo ele mesmo. Tendo sido considerado desde muito cedo (desde o manifesto do “Círculo de Viena”, em 1929) como um líder espiritual desse movimento, a exemplo do que aconteceu nos Congressos Internacionais de Filosofia organizados pelos positivistas no início dos anos trinta, ele parece ter evitado, tanto quanto possível, entrar directamente em polémica com eles a respeito de assuntos filosóficos que poderiam ser interpretados como secundários (como foi o caso, até dada altura, do estatuto

anos trinta em diante),³⁵ isenta desse tipo de indeterminação e que nos permita não só eliminar a mesma como também alcançar o desiderato cartesiano da certeza e da precisão filosoficamente falando. É uma tal interpretação precisamente que as leituras wittgensteinianas da “Introdução” de Russell ao *Tractatus* virão a atribuir a este filósofo no último quartel do século XX (Hacker, P. 1996, pp. 26-27). Mas é uma interpretação errada, como tenho vindo a mostrar nos meus trabalhos durante os últimos anos. Uma das perspectivas fundamentais do filósofo inglês a respeito de uma tal linguagem, desde a primeira edição de os *Principia Mathematica* (1910-1913) e, sobretudo, *A Filosofia do Atomismo Lógico* (1918), na sequência da sua passagem inicial pelo idealismo neo-hegeliano nos finais do século XIX (Griffin, N. 1991; Hylton, P. 1992), para além da linguística ou lógico-matemática, é a onto-epistemológica: ele parte do pressuposto, que deixou por explicar completamente durante toda a sua vida mas que estava subjacente à sua interpretação da hierarquia de ciências da *Enciclopédia* de Hegel durante essa passagem pelo idealismo (cf. Russell, B. 1959, cap. IV, pp. 37 e ss.), de que o sujeito de conhecimento se identificará de algum modo essencialmente com a realidade ou com o mundo amplamente considerado, e, portanto, que os tipos da hierarquia não são apenas lógicos ou linguísticos mas também onto-epistemológicos, quer dizer, corresponderão a níveis ou estratos dessa identificação entre o sujeito e o mundo e expressarão completamente, um após cada outro, a experiência em geral de cada sujeito a partir de uma experiência de base que é suposto identificar-se com um conhecimento directo e imediato (“acquaintance”) da sua parte a respeito do mundo (Ribeiro, H. Jales 2001). Deste ponto de vista, em que, na minha interpretação, é possível detectar a presença de um

dos enunciados protocolares). Na verdade, Russell parece ter acreditado durante algum tempo que o positivismo lógico (na sua versão vienense) poderia vir a concretizar a ideia de uma filosofia no sentido sistemático da expressão, quer dizer, colegial, progressiva e acumulativa; e daí as suas referências em alguns trabalhos dos anos trinta à importância da subordinação da análise a um método propriamente dito, que contrastam (é preciso referi-lo claramente) com a sua postura na matéria até aí. A viragem na atitude do filósofo ocorre apenas em *An Inquiry Into Meaning and Truth* (1940), livro escrito na sequência de uma sua estadia nos Estados Unidos da América (onde teve oportunidade de participar conjuntamente com Carnap em alguns seminários na Universidade de Chicago). Nesse livro, ele mantém uma postura fortemente crítica a respeito desse e de outros filósofos do extinto “Círculo de Viena”, a tal ponto que sugere a ideia de um divórcio claro entre a sua filosofia e a do positivismo lógico no seu conjunto.

forte hegelianismo,³⁶ a hierarquia de tipos faz parte do mundo e da natureza de cada indivíduo.³⁷ É neste quadro, sugiro eu, que se integra a teoria de Russell a respeito do juízo como relação múltipla, que o filósofo expôs desenvolvidamente (pela primeira vez) no “Prefácio” à primeira edição dos *Principia* (Whitehead, A. e Russell, B. 1910). E é uma hierarquia assim onto-epistemologicamente interpretada que Carnap vai retomar, ao encontro neo-kantismo alemão dos começos do século XX, no seu trabalho *A Construção Lógica do Mundo*, com os recursos próprios da lógica do seu tempo (Ribeiro, H. Jales 2001a).³⁸ Agora, quando se dá o impacto do pensamento de Wittgenstein e do *Tractatus Logico-Philosophicus* em especial, quer dizer, quando a perspectiva linguística em filosofia entra em cena na filosofia contemporânea (ao encontro, é necessário recordá-lo, das ideias do próprio Russell a partir do segundo semestre de 1918), o filósofo foi compreensivelmente levado a interpretar a sua hierarquia de tipos predominantemente neste mesmo sentido linguístico, e o que resultou daí foi, em parte pelo menos, uma grande confusão, que era já patente, como sugeri no relatório na sequência de trabalhos anteriores (sobretudo *Idem* 2005a), nas lições sobre *A Filosofia do*

³⁶ Temos aqui em mente as projecções histórico-filosóficas da noção de hierarquia das ciências, de Schelling e de Hegel sobretudo, na segunda metade do século XIX e nos princípios do século XX, e no hegelianismo inglês deste último período, sobretudo em McTaggart, J. 1964. Para o estudo desse amplo contexto, veja-se o nosso trabalho Ribeiro, H. Jales 2001.

³⁷ É o que decorre da teoria de Russell sobre a ideia de uma “linguagem logicamente perfeita”, cuja matriz fundamental é a hierarquia de tipos onto-epistemologicamente interpretada, em *The Philosophy of Logical Atomism* (1918) e, particularmente, em “Vagueness” (1923). Neste último texto, considerando que a base da hierarquia tem que pressupor, de algum modo, um conhecimento directo e imediato (“acquaintance”) por parte do sujeito e que um tal conhecimento varia constitucionalmente de indivíduo para indivíduo, Russell vai ao ponto de incluir na hierarquia, assim considerada “pensamentos, percepções e coisas do género”. Veja-se o nosso trabalho Ribeiro, H. Jales 2005a.

³⁸ Em Ribeiro, H. Jales 2001a não desenvolvi esta perspectiva, uma vez que a minha interpretação assentou fundamental na conexão entre Carnap, no livro referido, e a hierarquia de tipos onto-epistemologicamente interpretada de Russell. É sobre ela (aqui e ali ventilada por alguma historiografia filosófica), entretanto, que incidem actualmente as minhas investigações actuais.-Tenha-se em mente, no que ao positivismo lógico vienense concerne, que o destino da ideia neo-hegeliana de uma hierarquia das ciências não acaba em *Der logische Aufbau der Welt*. A mesma ideia, com uma outra roupagem e enquadramento, vai ser retomada, epistemologicamente falando, no final dos anos vinte, através da influência de Carnap, com a problemática de uma “ciência unificada”. Veja-se Carnap. Rudolf 1934.

Atomismo Lógico em 1918. Por um lado, do que se tratava com essa hierarquia era de reconstruir racionalmente a experiência humana no seu todo (a exemplo do que Carnap fará em 1928) e, por outro, ao abrigo da interpretação linguística, era fundamentalmente de oferecer uma explicação da possibilidade da significação na linguagem de modo geral, aí incluindo a da lógica e a da matemática em particular. Como é que, neste contexto complexo, se integrarão a teoria das descrições e a das construções lógicas (para já não falar da teoria do conhecimento directo e imediato [“acquaintance”], que tinha sido entretanto abandonada) tornou-se, evidentemente, um problema fulcral depois do impacto da interpretação linguística em filosofia própria do *Tractatus* de Wittgenstein. O facto é que Russell, de maneira geral, não sabia o que fazer com a sua hierarquia de tipos, a não ser uma coisa, que sugere nas últimas linhas da sua “Introdução” (1922) a esse livro (em conexão com a teoria do mostrar de Wittgenstein) e no ensaio “Vago” (1923) e que virá a reiterar posteriormente em *Uma Investigação sobre a Significação e a Verdade*: essa hierarquia pode constituir um meio precioso, para compreendermos os problemas levantados pelo holismo quanto à ideia de “dados últimos do conhecimento” (Russell, B. 1933, p. 21; *Idem* 1988, p. 147 e ss.; *Idem* 1973, pp. 117-118). Em que termos é que a hierarquia cumpriria um tal objectivo é difícil (e especulativo) dizer. O próprio Russell, de facto, nunca o fez de uma forma clara e definitiva. Histórica e filosoficamente falando uma das poucas pistas que temos para reflectir sobre um tal assunto é nos dada pelo livro de Carnap a que aludi anteriormente ou por algumas interpretações suscitadas pelo mesmo como as de N. Goodman (Goodman, N. 1951). Seja como for, não é o remédio ou a solução (a hierarquia de tipos deste ou daquele modo concebida) para a problemática levantada pelo holismo que nos interessa aqui especialmente mas, sobretudo, a caracterização desta última tão atentamente quanto possível. Depois do que disse, compreende-se de imediato que leituras da concepção de Russell a respeito da natureza e papel de uma ‘linguagem logicamente perfeita’, como a de M. Black nos anos quarenta ou a de Peter Hacker mais recentemente, são completamente inaceitáveis.

A segunda saída da parte de Russell, a que me referi mais acima, para a problemática do holismo, passou pela adopção da interpretação lógico-sintáctica ou lógico-estrutural da ciência e do conhecimento humano de maneira geral. É uma tal saída que, na época e ainda antes da constituição do “Círculo de Viena”, os futuros membros do mesmo (independentemente de Russell e, em especial, de Wittgenstein, que

ainda não tinha entrado em cena propriamente), como Moritz Schlick e Rudolf Carnap, por exemplo, também subscreverão com as respectivas filosofias, porque, de facto, também eles se viram confrontados na mesma altura que Russell pelos problemas levantados pelo holismo em filosofia. A ideia é que os diferentes sistemas axiomático-dedutivos possíveis da ciência só se ocupam, em rigor, das propriedades estruturais ou formais do dado, não da própria natureza do mesmo.³⁹ É esta a tese fundamental de Russell desde o livro *A Análise da Matéria* (1927) a o *Conhecimento Humano* (1948). Essa tese não significa que as formas ou estruturas através das quais conhecemos o dado não nos forneçam da respectiva “matéria” aquilo que é possível fornecer; em particular, no que a Russell diz respeito, tal não significa regressar ao kantismo e à funesta distinção por parte dele entre “fenómeno” e “númeno”. Russell insiste neste ponto muito especialmente logo no ensaio de 1923 intitulado “Vago”, onde denuncia algumas implicações levantadas para a problemática do holismo pela *Crítica da Razão Pura*, que tive ocasião de analisar atentamente em algumas publicações (Ribeiro, H. Jales 1999) e no próprio relatório. O dado é essencialmente imanente, não transcendente em relação às nossas representações; de forma que a questão de saber se é possível chegar até ele independentemente dessas estruturas ou formas não se coloca. Não é outra, reitero, a conclusão que os próprios positivistas lógicos vienenses, como Schlick ou Carnap, tirarão do problema da relatividade semântica entre a teoria e do dado, antes e depois do impacto do *Tractatus* de Wittgenstein. (A leitura e interpretação deste livro por parte dos positivistas, como mostro nesse relatório, não alterou radicalmente as suas perspectivas filosóficas fundamentais anteriores, que resultam sobretudo da influência do neo-kantismo alemão dos começos do século passado.) Deste ponto de vista muito geral que acabo de apresentar, a interpretação lógico-estrutural constituía para Russell um dos meios fundamentais de responder aos problemas levantados pelo holismo em matéria de teoria da significação. Mas, em contraste, com os filósofos ligados ao “Círculo de Viena”, não era o único; nem era, talvez, o fundamental. E é aqui que aparece

³⁹ Moritz Schlick, logo por altura da sua tese *Allgemeine Erkenntnislehre* (Schlick, M. 1978), desenvolve amplamente esta ideia. Veja-se um resumo da mesma, aparecido na revista *Kant-Studien* (1926, 31) e editado em francês por A. Soulez (Schlick, M. 1985, pp. 183 e ss.). A ideia é ainda essencial em *Der logische Aufbau der Welt* (Carnap, R. 1967), como mostrou uma extensa bibliografia a esse respeito. Veja-se Richardson, A. 1998; e Friedman, M. 1999; etc.

como verdadeiramente essencial a via de saída behaviorista e naturalista, a que aludi anteriormente, a propósito dos problemas levantados pelo holismo em filosofia.

Em que medida é que a interpretação lógico-estrutural pode constituir verdadeiramente uma saída para esses problemas? Pois não é de facto uma tal interpretação já uma forma de holismo, no caso, um holismo lógico-estrutural propriamente dito, na perspectiva do qual o dado é subsumido não por esta ou aquela teoria científica em especial mas pelos sistemas científicos eles mesmos no seu conjunto na medida em que eles se deixam configurar através do método axiomático-dedutivo de explicação? Não é verdade que, variando os axiomas de cada sistema varia também a interpretação destes e, sobretudo, varia o próprio conceito de dado de sistema para sistema? O que é que se ganha, pois, com a saída lógico-estrutural para os problemas colocados pela relatividade semântica entre a teoria e o dado? De facto, o que parece acontecer é que um tal tipo de saída não só não nos resolve os referidos problemas como, por outro lado, lhes acrescenta outros; no caso, leva-nos, em última análise, a abraçar o relativismo e o cepticismo, e a renunciar, finalmente, à própria ideia de dado.⁴⁰ E é deste tipo de consequências, que se seguem da interpretação lógico-estrutural quando considerada em si mesma ou isoladamente, que Russel parece ter tido a necessária apercepção logo que a adoptou, em grande parte na sequência do impacto do *Tractatus*, no começo dos anos vinte do século passado.⁴¹

A solução do filósofo para as dificuldades que enunciámos, como mostram *A Análise da Matéria e Um Panorama da Filosofia* em 1927, passava por complementar a explicação lógico-estrutural (do primeiro livro) com a behaviorista e naturalista (do segundo). Neste sentido, os axiomas dos sistemas da física tal como Russell os concebe não

⁴⁰ M. Friedman e W. Demopoulos desenvolveram esta interpretação especialmente a propósito de *The Analysis of Matter*, de Russell. Veja-se Demopoulos, W., e Friedman, M. 1989. Mas, como terei oportunidade de referir já se seguida, a explicação lógico-estrutural, para o filósofo inglês não se basta a si mesma e requer uma fundação filosófica.

⁴¹ No *Tractatus* subscreve Wittgenstein uma tal interpretação, na sequência da sua própria concepção sintática ou estrutural da lógica, que tem como paradigma, como nesse livro se mostra, os sistemas em geometria (veja-se Wittgenstein, L. 1933, 6.341, pp. 173-175). Mas o facto não implica para ele qualquer forma de relativismo, uma vez que a física, como sistema de representação, está subordinada à grande grelha ou ao grande sistema que explica todos os outros e que é oferecido pela lógica ela mesma. Veja-se Ribeiro, H. Jales 2002.

são apenas definições implícitas (em contraste com o que acontece com esses sistemas para os positivistas lógicos vienenses) mas requerem uma ampla interpretação epistemológica na perspectiva da qual aquilo que compreendemos por “conhecimento humano” é um “constructo” altamente elaborado e refinado que tem raízes essencialmente naturais numa aprendizagem feita a partir do momento em que nascemos (Russell, B. 1976, pp. 9 e ss., 159 e ss.; *Idem* 1927, pp. 32 e ss., 103 e ss.).⁴² Nessa aprendizagem, que é sobretudo uma aprendizagem da linguagem corrente e dos esquemas conceptuais nela incorporados, devemos incluir as próprias categorias mediante as quais se desenvolve a investigação científica, quer dizer, a objectividade, a causalidade e a indução. A ideia de Russell, como a ideia de Quine anos mais tarde, é que o conhecimento humano, quando bem compreendido, é um facto tão natural como qualquer outro dos que se ocupam as ciências físico-naturais (Quine, W. V. O. 1966). Deste ponto de vista, conhecimento e experiência não são realidades distintas, de tal maneira que possamos dizer, à maneira do empirismo de Ayer por exemplo, que o primeiro tem como “base” a segunda ou “assenta” nela (Ayer, A. J. 1940). Pelo contrário, são realidades indissociáveis. Desde o simples senso comum às ciências físico-naturais ou à filosofia, passando pelos mais elevados patamares de investigação na lógica e na matemática, conhecimento e experiência constituem um todo único e solidário entre as suas diferentes partes, que só por razões conceptuais nos atrevemos a dividir e a analisar; e é nesse todo, não em qualquer artefacto filosófico, que, finalmente, consiste a nossa experiência (Russell, B. 1927, pp. 303 e ss.).

⁴² Esta seria a objecção de Russell à forma como o modelo axiomático-dedutivo de explicação da ciência é visto pelo positivismo lógico de maneira geral, aí incluindo, à cabeça, Carnap. Um tal modelo deve ser encarado, para Russell, na perspectiva das fundações do *conhecimento humano* e não como a configuração apenas dos meios *lógicos ou quase-lógicos* envolvidos na teoria da ciência. É por isso que vinte anos mais tarde depois de *The Analysis of Matter*, num dos seus derradeiros livros filosóficos, significativamente intitulado *Human Knowledge* (1948) Russell abandonará o modelo axiomático-dedutivo de explicação. Em vez de “axiomas” falará então apenas em “postulados” que, embora envolvam um modelo de tipo hipotético-dedutivo de explicação, estão implicados na experiência em geral do sujeito de conhecimento e não são susceptíveis de configuração lógico-formal. Veja-se Russell, B. 1966, pp. 506 e ss..

4. De Russell às teorias de Quine: os perigos do holismo em filosofia

Procurei mostrar até agora que a problemática do holismo está no cerne do desenvolvimento da filosofia de Russell depois, sobretudo, da recepção do *Tractatus Logico-Philosophicus*. É ainda ela essencialmente que explica a forma como o filósofo vai interpretar o movimento analítico dos finais dos anos trinta do século passado em diante e, em especial, o positivismo lógico, tanto na sua versão vienense como na americana. Como argumento no relatório, este é um assunto de capital importância para uma reabilitação da filosofia de Russell. E é sobre ele, para terminar esta Lição, que gostaria de dizer algumas palavras.

Que a filosofia a filosofia de Russell seja verificacionista e reducionista, como Quine e outros dirão, é algo que, depois do se disse mais acima, é completamente inaceitável. Esse filósofo americano, quando defendia uma tal interpretação, partia de um conceito restrito ou limitado de holismo, na perspectiva do qual, por exemplo, um holismo lógico-estrutural ao abrigo da ideia de sistema axiomático-dedutivo não constituirá uma forma de holismo. Mas é ainda dessa forma que ele caracteriza a filosofia da ciência de Carnap e do positivismo lógico de maneira geral (Quine, W. V. O. 1977, pp. 64 e ss.). No relatório, e na sequência das minhas próprias investigações nos últimos anos, procurei mostrar que essa representação de Russell e dos positivistas é errônea e foi claramente posta em questão nas duas últimas décadas pela historiografia filosófica na matéria (Ribeiro, H. Jales 1999a, 2004). O que no quadro desta última se tem defendido quanto aos filósofos vienense é que as respectivas concepções da ciência não só não são verificacionistas e reducionistas como serão mesmo, de maneira geral, holistas. É esse o caso, desde logo, de Otto Neurath, que defende um holismo semântico radical em matéria de teoria da significação, o qual, como Rudolf Haller e outros mostraram, está muito próximo do holismo do próprio Quine (Haller, R. 1982). Mas, se considerarmos os outros membros do “Círculo de Viena”, como Moritz Schlick e Rudolf Carnap, é ainda de holismo, e particularmente de um holismo lógico-estrutural (a que tenho vindo a aludir), que fundamentalmente se trata. O holismo desses filósofos foi particularmente evidente na altura da querela sobre o estatuto dos enunciados protocolares em meados dos anos trinta (Carnap, R. 1987; Neurath, O. 1932-1933; etc.). No contexto dessa querela, tornou-se evidente que, mesmo aqueles que entendiam ser absolutamente essencial

a ideia de “dados últimos do conhecimento”, como Schlick, de modo algum enjeitavam a teoria de que o nosso conhecimento desses “dados” é sempre mediado e, em certo sentido, constituído por grelhas de interpretação que condicionam a sua inteligibilidade e significação (Schlick, M. 1959). Na verdade, essa forma de verificacionismo que passa pela defesa da existência dos referidos dados, parece ter sido sobretudo uma forma de limitar ou restringir as implicações de uma perspectiva essencialmente holista em filosofia. Estamos muito longe, pois, do verificacionismo e reducionismo de que nos fala Quine, por exemplo, em “Dois Dogmas do Empirismo”. É esta a lição fundamental a tirar, como disse anteriormente, de toda uma ampla historiografia filosófica contemporânea sobre o positivismo lógico vienezense, a partir, sobretudo, dos anos oitenta do século XX (Soulez, A., e Sebestik, J. [Ed.s] 1986; Coffa, A. 1995; etc.).⁴³

Agora, que a filosofia dos membros do “Círculo” de maneira geral seja holista, na perspectiva a que acabei de aludir, é justamente a teoria de Russell desde os anos trinta. Foi uma tal teoria que ele desenvolveu em *Uma Investigação sobre a Significação e a Verdade* e o *Conhecimento Humano*, e que permaneceu até praticamente aos nossos dias por investigar (Russell, B. 1973, pp. 130 e ss.; *Idem* 1966, p. 262). Na verdade, creio ter sido um dos primeiros comentadores de Russell a chamar originalmente a atenção para ela (Ribeiro, H. Jales 1999b, 2004); embora, devo acrescentar, sem grande impacto, porque, sendo certo que hoje em dia se alterou completamente a imagem tradicional do positivismo lógico vienezense, o facto é que a do próprio Russell continua basicamente na mesma, quer dizer, assimilada ao verificacionismo e reducionismo. A ideia do filósofo é que os positivistas foram conduzidos, em matéria de teoria da significação, a conceber a linguagem de modo geral como um todo autónomo e auto-subsistente que não careceria de quaisquer fundações no mundo exterior (Russell, B. 1973, pp. 127-128, 156-157, etc.). Por outras palavras, foram levados a efectuar um redução linguística dos problemas filosóficos no seu conjunto. Era o que acontecia na época aliás, segundo ele, com a chamada “filosofia inglesa da linguagem corrente” (*Idem* 1959, pp. 215 e ss.) Essa redução era

⁴³ Essa historiografia questiona geralmente o “segundo dogma” (verificacionismo) do positivismo lógico vienezense de que nos fala Quine em “Two Dogmas of Empiricism”, conduzindo, na maior parte dos casos, à necessidade de uma reformulação, no que à história da filosofia diz respeito, do mesmo.

particularmente evidente, para Russell, em concepções como as de Neurath, que subscreveria uma versão radical, do ponto de vista naturalista, da chamada teoria da verdade como coerência (*Idem* 1973, pp. 272 e ss.); mas também Carnap, Hempel e o próprio Schlick (para o qual, como já observei, a ideia de “dados últimos do conhecimento” era essencial) defenderiam versões similares dessa teoria da verdade (*Id. ib.*, pp. 289 e ss.). De um modo geral, o que essa redução linguística significava era que se eliminava a noção absolutamente capital de uma distinção entre a linguagem e o mundo, ou entre a linguagem e os factos, e, com ela, um dos pressupostos fundamentais da condição da própria filosofia.⁴⁴ Esta, como M. Black observou *a contrario* num texto a que já tive oportunidade de aludir, não é possível sem o desiderato de uma “investigação dos últimos constituintes do mundo”. Russell, como em *Uma Investigação sobre a Significação e a Verdade* se mostra, não ignorava que em algumas concepções positivistas, como as de Carnap, o princípio da verificação poderia ser interpretado, no sentido dessa distinção, em termos empiristas (*Id. ib.*, pp. 18 e ss., 42 e ss., etc.); mas, para ele, a exemplo do que nos diz sobre o assunto a historiografia filosófica contemporânea que tenho vindo a mencionar, essa forma de verificacionismo era sobretudo um contrapeso, sem verdadeira importância em si mesmo, em relação a uma postura essencialmente holista em filosofia (*Id. ib.*, pp. 294 e ss.; cf. Friedman, M. 1992).

A crítica do positivismo lógico vienense, por parte de Russell, implicava teoricamente pôr como ponto central da agenda filosófica dos anos quarenta, depois das objecções que fez ao pragmatismo de William James e John Dewey, e, especialmente, ao *Tractatus* de Wittgenstein, a problemática *holismo* versus *atomismo*. Deste ponto de vista, claramente antecipava aquela mesma problemática que Quine vai eleger numa perspectiva (parcialmente) oposta, dos anos cinquenta em diante, como referência fundamental da filosofia analítica contemporânea em “Dois Dogmas do Empirismo” e textos seguintes,

⁴⁴ Para além do positivismo lógico e da “English ordinary language philosophy”, deveremos incluir no âmbito dessa redução linguística o próprio Wittgenstein das *Philosophische Untersuchungen* (aquele que Russell designa por WII para o distinguir do do *Tractatus* [WI], que, apesar de tudo, respeitava). Russell é de tal maneira verrinoso em alguns dos seus (últimos) trabalhos sobre os filósofos em questão e WII que chega a ser vulgar e filosoficamente inaceitável. É o caso das críticas de *My Philosophical Development*, segundo as quais esses filósofos ocupar-se-ão apenas de “idiotices” e “trivialidades” em matéria de filosofia da linguagem (Russell, B. 1959, p. 230).

particularmente aqueles (anos sessenta e setenta) onde se ocupa das famosas indeterminações da tradução e da referência. Importa, por isso, considerar com alguma atenção que atitude assumiria o filósofo inglês perante a teoria subjacente a tais indeterminações, da parte do americano, e respectivas consequências, como a ideia de uma “epistemologia naturalizada”.

Deixem-me começar com alguns comentários à célebre conferência de Quine intitulada “Relatividade Ontológica”. Logo no início da mesma afirma Quine que em 1931, quando ainda era apenas um estudante graduado em filosofia, teve oportunidade de ouvir J. Dewey proferir uma conferência em Harvard no quadro do conhecido ciclo intitulado “Conferências William James” (Quine, W. V. O. 1977, p. 39 e ss.). Nessa conferência, Dewey apresentou e desenvolveu as suas concepções sobre a linguagem e a teoria da teoria da significação do ponto de vista naturalista e behaviorista que é conhecido, e que, segundo o que o próprio Quine relata, muito terá influenciado o seu pensamento. Referindo-se à rejeição da ideia de uma linguagem privada por parte de Dewey no começo dos anos trinta, ele observa com algum interesse que “(...) Na altura em que Dewey estava em vias de escrever neste estilo de pensamento naturalista, Wittgenstein sustentava ainda a sua teoria da linguagem como cópia da realidade.” (*Ib. ib.*) A referência ao autor do *Tractatus*, por parte de Quine, não é episódica ou circunstancial; tem em vista assinalar uma comunhão essencial de perspectivas em matéria de teoria da significação, da qual o filósofo americano só se terá apercebido realmente depois que foram publicadas as *Investigações Filosóficas*. Mas é significativa num outro aspecto, que é para nós relevante: o de que enquanto Dewey, no primeiro quartel do século XX, antecipava já uma das vias mais prometedoras do desenvolvimento do pensamento filosófico posterior, incluindo aí (claro está) a dele próprio (Quine), Wittgenstein (em grande parte na sequência de Russell, segundo o filósofo americano) subcrevia uma perspectiva clássica, tradicional, a respeito da teoria da significação. Não é algo de muito diferente do que dirão outros autores, como K. Popper, sensivelmente na mesma altura que Quine a respeito do *Tractatus*.⁴⁵

⁴⁵ Atribuindo a teoria da proposição-cópia a Wittgenstein no *Tractatus*, Quine, como Popper antes dele, quer atribuir a esse filósofo não só a teoria da verdade como correspondência mas, fundamentalmente, a teoria empirista de que uma tal proposição pode ser completamente verificada através do mundo da experiência (Popper, K. 1974, pp. 34 e ss.). É a teoria que, supostamente, os positivistas vienenses virão a adoptar no final dos

Há contudo ainda uma outra forma, filosoficamente muito mais proveitosa do ponto de vista em que aqui nos colocamos, de entender a observação de Quine, e ela passa por a relacionar com as concepções de Russell sobre a linguagem e a teoria da significação. Deixarei de lado o facto de que na altura em que Quine ouviu Dewey falar pela primeira vez (1931), havia já uma longa história de relações filosóficas entre Russell e o pragmatismo americano, como mostra especialmente o trabalho do primeiro escrito em 1913 e intitulado *Teoria do Conhecimento*, a qual tinha como cerne justamente a problemática da significação e a incapacidade *relativa* por parte de Russell (“relativa”, como depois se concluirá) em subscrever completamente o naturalismo e behaviorismo de W. James e J. Dewey (Russell, B. 1993, pp. 15 e ss.). Isso, para mim aqui, é secundário. O ponto essencial que importa pôr em relevo e em que insisto é que a filosofia de Russell na época a que alude Quine (início dos anos trinta) de modo algum pode ser identificada com uma concepção “mentalista” a respeito da significação (à qual ele se refere detalhadamente na primeira parte de “Relatividade Ontológica”), isto é, mais precisamente, com a perspectiva de acordo com a qual a significação (de uma palavra, de um enunciado ou proposição, de um acontecimento, etc.) consistiria simplesmente na correspondência entre uma ideia ou imagem que estaria na mente do sujeito de conhecimento e o respectivo objecto no mundo (tanto o mundo da experiência sensível, ou dos particulares, como aquele que diz respeito aos universais). Foi deste ponto de vista, de facto, que tanto Quine como o próprio Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* interpretaram Russell e a sua teoria da significação. As consequências são conhecidas e tenho-as referido ao longo desta lição: se a significação é algo mental, então é impossível compreender os usos diversificados da linguagem em contexto e particularmente daqueles que não chegam assumir uma forma verbal mas não são menos significativos do que os restantes; se ela é mental e se funda numa relação de correspondência mais ou menos directa com o respectivo objecto, então é impossível dar conta dos casos em que continua a haver significação a despeito de não existir uma tal correspondência; se ela é mental pode perfeitamente existir uma linguagem privada, inacessível a quaisquer outros sujeitos, por parte do

anos vinte. Na primeira parte da lição dei algumas indicações das razões pelas quais não podemos aceitar a interpretação de Popper-Quine, e que desenvolvi detalhadamente em Ribeiro, Henrique Jales 2002.

sujeito de conhecimento; etc., etc.. Todas estas objecções à concepção “mentalista” a respeito da significação são recordadas por Quine e, num outro contexto, por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas*; mas importa voltar novamente a observar que nenhuma delas, nos termos em que é feita (como se Russel ignorasse o behaviorismo e naturalismo), pode ser dirigida ao filósofo e à sua teoria da significação sobretudo depois de 1919 e do conhecido ensaio “As Proposições”. Em todo o caso, nenhuma delas pode ser consistentemente dirigida ao filósofo inglês por altura da sua leitura e interpretação do *Tractatus Lógico-Philosophicus* e da redacção da “Introdução” ao mesmo.

Mas recuemos alguns anos antes, quer dizer, à época em que Russell se confrontou pela primeira vez com o pragmatismo de W. James e J. Dewey no conhecido trabalho de 1913, durante muito tempo inédito, intitulado *Teoria do Conhecimento*. Nessa época, o filósofo inglês e os americanos eram claramente adversários, e as divergências entre eles tinham já como objecto a problemática que diz respeito à teoria da significação. O principal problema de Russell consistia em encontrar uma saída para a filosofia face ao monismo neutral dos filósofos americanos, que salvaguardasse a ideia fundamental de “dado”, quer dizer, de uma fundação última do nosso conhecimento no próprio mundo (amplamente compreendido). (*Id. ib.*, pp. 7 e ss.) O naturalismo e behaviorismo de James e de Dewey em matéria de significação, eliminando tanto quanto possível a ideia de sujeito de conhecimento e o papel das representações mentais, e fazendo da realidade, como diz Russell a propósito, um todo interligado e interactivo sem qualquer referência à subjectividade humana propriamente dita, pareciam-lhe profundamente nefastos para a filosofia. Russell, recordo, não emprega o conceito de “holismo” quando se ocupa do “monismo neutral” do pragmatismo, em contraste com o que hoje em dia é corrente na historiografia deste, mas não podem existir dúvidas de que era precisamente a problemática à volta desse conceito que estava em questão para ele (cf. *Id. ib.*; e, mais acima, nota 18). O autor de *Teoria do Conhecimento* reconhece a pertinência e legitimidade filosóficas do monismo neutral, parcialmente pelo menos, no que diz respeito à eliminação da ideia de sujeito de conhecimento, bem como algumas das vantagens do behaviorismo em matéria de significação (*Id. ib.*, pp. 31-32). E, independentemente de tudo o mais, é isso explica porque é que poucos anos depois, em “As Proposições” (1919), ele virá a abraçar do seu próprio ponto de vista essa mesma concepção (*Idem* 1986, pp. 282 e ss.). Mas em

1913, apesar de tudo, era necessário para ele preservar os conceitos tradicionais, cartesianos, quer desse sujeito como portador de representações quer de uma realidade exterior através da qual elas fundam a possibilidade de conhecimento de maneira geral. Sem tais conceitos a filosofia não fazia mais sentido para Russell na altura. Ora, eram eles precisamente que o pragmatismo de James e de Dewey punha em questão. E fazia-o numa perspectiva propriamente meta-filosófica como ponto de partida mais ou menos inquestionável da reflexão a desenvolver. A resposta de Russell é dada também precisamente nesses termos através da sua teoria do conhecimento directo e imediato (“acquaintance”). Como anteriormente sugeri, essa teoria é essencialmente um princípio heurístico de interpretação da problemática epistemológica de maneira geral, face, sobretudo, ao holismo em filosofia e ao do pragmatismo de James e Dewey em particular, e não, simplesmente, uma concepção substantiva que valha por si mesma. Por estas razões, é perfeitamente natural que Russell, em *The Analysis of Mind* (1921), a tenha abandonado apenas oito anos depois de a ter utilizado como arma de arremesso contra o segundo filósofo americano que mencionei.

O que estou a dizer, tendo em vista a lição inaugural de Quine nas “Conferências John Dewey”, é que Russell conhecia razoavelmente bem, logo em 1913, a teoria da significação desse filósofo americano. E conhecia-a já de algum modo-argumento eu-na perspectiva da controvérsia holismo *versus* atomismo que virá a marcar, através do próprio Quine, a agenda filosófica a partir da segunda metade do século XX. Certamente, ele não a conhecia exactamente nos termos que virão a caracterizar esta agenda, nem, muito menos, nos termos em que esse filósofo a vai introduzir originalmente na sua própria perspectiva. Poderíamos dizer, simplificando, que tinha a *intuição* da importância fundamental dessa controvérsia para o destino da filosofia; e é isso que a evolução do seu pensamento logo no primeiro quartel do século XX, ainda antes do *Tractatus*, vai claramente mostrar.

A outra observação de Quine, a que acima aludi, na referida lição inaugural, pondo em contraste a teoria da proposição como cópia, defendida por Wittgenstein durante os anos vinte, e o naturalismo e behaviorismo de Dewey por volta da mesma altura, merece também alguns comentários, porque justamente, como mostrei ao longo desta lição, um aspecto essencial das teorias do próprio Russell ainda antes do *Tractatus* ter sido publicado é a ideia de que a significação na linguagem corrente tem como base o uso da própria linguagem em

contexto. *Se, pois, Wittgenstein estaria atrasado em relação a esse filósofo americano, o mesmo também acontecia indiscutivelmente em relação ao inglês.* Nos manuscritos preparatórios do livro *A Análise da Mente*, escritos em 1919-1920, e, depois, na “Lição Dez” do livro mencionado, encontramos a ideia de que esse contexto, de maneira geral, pode ser assimilado a um jogo-como o críquete inglês (Russell, B. 1988, pp. 3 e ss.; *Idem* 1971, pp. 188 e ss.). O jogo do críquete constitui uma linguagem no sentido em que, como o jogo da linguagem corrente, tem as suas próprias regras, mas as mesmas não são inteligíveis a não ser através da sua aplicação. São as regras assim concebidas que explicam a significação deste ou daquele tipo de acção (ou lance) por parte dos jogadores (ou interlocutores) independentemente de qualquer representação mental ou verbal que estaria, à partida, na sua origem. Russell dirá “O uso vem primeiro e a significação é destilada dele.” (*Id. ib.*, p. 197) Deste ponto de vista, a “compreensão” da significação (se é que se pode utilizar, como nota o filósofo, a expressão “compreensão” neste âmbito) é um processo natural que passa fundamentalmente pelo uso de uma linguagem que está, de forma essencial, incorporada nas próprias acções ou comportamentos de maneira geral. É aí, no contexto intersubjectivo da acção que é inerente ao exercício da linguagem, que deve ser procurada a significação. Aprende-se o jogo da linguagem-como se apreende o críquete- jogando. Isto é algo que Russell dirá em 1920-1921, muito antes de Wittgenstein vir a apresentar o seu conhecido conceito de “jogo de linguagem”. Não se trata para ele, pois, de explicar a significação *simplesmente* como uma relação de correspondência entre crenças e/ou imagens que estariam na mente de um suposto sujeito de conhecimento considerado isoladamente do mundo e as respectivas referências nesse mesmo mundo. Digo “simplesmente” porque, apesar de Russell ter aderido ao monismo neutral de James e de Dewey desde o ensaio “As Proposições” (1919), e de lhe parecer que o sujeito como entidade metafísica deveria ser eliminado (*Idem* 1986, pp. 289 e ss.); e, por outro lado, apesar de interpretar a significação em termos geralmente behavioristas (*Ib. ib.*), defendia que, para compreender como é que ela é possível na linguagem corrente, não podemos dispensar completamente a noção dessas crenças e/ou imagens a que nos referimos, ao contrário do que fazem esses filósofos americanos (*Id. ib.*; *Idem* 1971, pp. 187 e ss., 231 e ss.) *Na verdade, como Russell sugere, mesmo o behaviorismo e naturalismo mais radical não exclui totalmente essas noções e pressupõe-as, de facto, como termo positivo de comparação com a sua própria explicação da significação*

(cf. *Idem* 1973, pp. 301 e ss.).⁴⁶ Mais uma vez, dir-se-á, era o sujeito de representações cartesiano que Russell pretendia preservar. Não necessariamente por se tratar apenas de um tal sujeito-argumentarei eu. A questão do sujeito, para ele, é a questão do estatuto da própria filosofia, face, como disse mais acima, a uma concepção holista na perspectiva da qual, como acontecia com o pragmatismo de Dewey em 1913, ela perde o papel fundador do nosso conhecimento do mundo que a tradição filosófica lhe atribuiu desde a época clássica grega.

Ao Quine de *A Relatividade Ontológica e Outros Ensaios*, bem como ao Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*, poderíamos dizer, pois, que Russell pode ser criticado por não subscrever as respectivas concepções (mais ou menos) naturalistas em matéria de significação, *mas não pode ser acusado de as desconhecer ou de ignorar o seu alcance filosófico*.

Na altura do *Tractatus*, que Quine tem em mente na referida lição inaugural das “Conferências John Dewey”, não foi sobre outra problemática a não ser aquela mesma a que acabei de aludir -holismo *versus* atomismo- que Russell entrou claramente em confronto directo com Wittgenstein, sem que, de facto, este último filósofo se apercebesse claramente disso. Se um holismo de tipo naturalista, como o de Dewey, conduzia ao fim da filosofia no sentido fundacionalista do conceito, um holismo lógico-estrutural ou lógico-sintáctico radical, como o de Wittgenstein quando interpretado semanticamente, conduzia justamente ao mesmo resultado. Esta é a objecção fundamental de Russell ao *Tractatus*, -aquela que ele tem em mente quando observa a dado passo de *O Meu Desenvolvimento Filosófico* “Tudo isto vexou Wittgenstein” (*Idem* 1959, p. 117). Não era uma objecção mais ou

⁴⁶ É um tema em que insistirei já a seguir. A ideia fundamental é que uma tal filosofia, para não despedir pura e simplesmente os critérios com base nos quais é possível chegar à referência e à significação, é metodológica e epistemologicamente obrigada a servir-se da concepção cartesiana e mentalista da significação e referência em termos que são não apenas negativos, como acontece com a célebre analogia de Quine em “Ontological Relativity” a respeito da expressão “gavagai”. Se a significação (e, com ela, a referência) é um “mito”, como dirá esse filósofo americano em 1962 (Quine, Willard V. O. 1962), Russell seguramente perguntaria, como o faz a Dewey em *An Inquiry into Meaning and Truth*, sobre que é que nos permite, apesar de tudo, falar dela, a não ser uma referência que foi, em algum momento (por este ou aquele meio, aí incluindo, *para o próprio Russell*, a intersubjectividade decorrente das acções e comportamentos), tão determinada (em termos cartesianos) quanto o possível e necessário para o efeito.

menos ingénua, como poderia ser considerada hoje em dia, em que está na moda o fim da filosofia. Era profundamente séria e vinda da parte de alguém que, depois das críticas a James e a Dewey, tinha equacionado os perigos do holismo em filosofia do ponto de vista das suas próprias concepções na matéria, em particular das que tive ocasião de caracterizar como “holismo semântico parcial” (Ribeiro, H. Jales 2002). A questão subjacente a essa objecção, como mostra a crítica de Russell à teoria do mostrar no *Tractatus* (o ponto essencial de todo o livro para o filósofo inglês), consistia em saber em que medida era possível salvaguardar a ideia de dados últimos e irreduzíveis ao nosso conhecimento do mundo como objecto da investigação filosófica, -ideia sem a qual, segundo ele, a filosofia deixaria de fazer sentido. Era assim, mais uma vez, a questão holismo *versus* atomismo, que já tinha feito parte da agenda do debate entre Russell, por um lado, e Dewey por outro, a partir de 1912-1913, mas que agora é reformulada em novos termos com base no contributo fundamental desse livro de Wittgenstein para a lógica e para a teoria da significação em especial. Ora, manifestamente a resposta de Wittgenstein a um tal problema consistia em evacuá-lo como ilegítimo, na medida em que o que com ele se procurava era transcender os limites da lógica e de todo o discurso com sentido. De onde, a profunda decepção de Russell, certamente não menos importante-mas geralmente mais ignorada hoje em dia-do que a conhecida desilusão de Wittgenstein a respeito das interpretações do filósofo inglês.

Já observei, a propósito de os “Dois Dogmas”, que Quine tinha uma interpretação especial e (do meu ponto de vista) controversa a propósito da problemática do holismo em filosofia, sobretudo no que à filosofia da ciência do positivismo lógico vienense diz respeito. Ele tende a considerar que certas representações positivistas dessa problemática-com as quais hoje em dia, na sequência de toda uma vasta historiografia filosófica (e, sobretudo, das investigações de R. Haller durante os anos oitenta do século passado), identificamos um holismo lógico-estrutural ou lógico-sintáctico- não são necessariamente holistas no sentido semântico em que toma o conceito. Holista será para ele, em contraste, uma concepção da teoria da ciência que, à partida, não subscreve a distinção entre a linguagem e os factos (ou entre o componente linguístico e o componente empírico dos enunciados) e que reduz mais ou menos completamente os factos à própria linguagem. (Na verdade, embora Quine não o diga em “Dois Dogmas do Empirismo”, essa distinção constitui o terceiro “dogma” do positivismo lógico, e, em bom rigor, o “dogma” fundamental, na medida em

que é ele que está na base das teses da verificação e redução.) O essencial, do ponto de vista do filósofo americano, é que jamais saímos do âmbito da linguagem e que o pressuposto de uma fundação do nosso conhecimento no mundo-quer dizer, num domínio mais ou menos essencial e exterior à própria linguagem- é uma ilusão, que tem consequências filosóficas nefastas, como aquelas que denunciou nos “Dois Dogmas” a propósito de Carnap (Quine, W. V. O. 1994a, pp. 37 e ss.; cf. *Idem* 1977, pp. 65 e ss.). Mas a concepção de holismo a que acabámos de aludir é parcial e, em alguns aspectos, enganadora. Não é essencial à definição de holismo que não se subscreva a distinção entre a linguagem e os factos; pode-se admitir essa distinção numa perspectiva holista, como aconteceu com Russell e os próprios positivistas lógicos vienenses, sem se reconhecer que ela tenha uma justificação razoável na própria ordem das coisas e, portanto, sem se fazer dela um princípio mais ou menos dogmático da investigação filosófica. O problema, para aqueles que assim vêem a distinção entre a linguagem e os factos, consistirá então em procurar uma saída, filosoficamente falando, para a relatividade semântica característica da mesma. Eles admitirão com toda a boa vontade, com Quine, que os factos estão sempre impregnados de teoria e que a significação é sempre mais ou menos indeterminada; mas *recusarão expressamente que dessa relatividade se retire a conclusão de que é impossível distinguir rigorosamente entre a linguagem e os factos; e muito menos aceitarão que, dada essa impossibilidade, a filosofia perca o seu objecto próprio de investigação.*⁴⁷ Pelo contrário, sempre reconhecendo o carácter relativo e problemático da distinção entre a linguagem e

⁴⁷ Como já se sugeriu, a adopção de qualquer versão do holismo lógico-estrutural por parte dos positivistas lógicos em geral, como aconteceu com o próprio Russell em *The Analysis of Matter*, parece ser sobretudo um resultado do receio dos perigos e dificuldades levantados pela possibilidade da generalização da indeterminação que caracteriza o holismo semântico propriamente dito. Isso é bem claro, da parte de Schlick, na polémica interna do “Círculo de Viena” a propósito do estatuto dos enunciados protocolares. Mas também o é, ainda antes dessa polémica rebentar, na filosofia de H. Reichenbach (que se encontrava na altura em Berlim). Em “The Metaphysics of Natural Science” (1926), afirma ele a propósito da relatividade semântica implicada pela “theory-ladenness of observation” e projectada no idealismo absoluto alemão: “There are no facts, proclaims the idealist, who views the whole conception of the world as the construction of reason. In a certain sense, this is true. (...) even the simplest facts of daily life are to some extent theory-laden. (...) But how can facts decide between theories if they themselves presuppose theories?” (Reichenbach, H. 1978, vol. 1, p. 289)

os factos, e, portanto, sempre subscrevendo o argumento do holismo em filosofia, esses opositores de Quine (como Russell em primeira instância), procurarão uma saída filosófica que justifique a existência tanto da linguagem como dos factos à luz do próprio argumento.⁴⁸ Isso não significará necessariamente manter o estatuto tradicional da filosofia e as conhecidas perspectivas fundacionalistas a respeito do mesmo; mas em todo o caso, diferentemente de Quine, implicará rejeitar que ela tenha deixado de fazer sentido e venha a ser apenas mais um domínio, secundário para todos os efeitos (por muito que Quine diga o oposto), das ciências físico-naturais.

Foi uma aceção restrita e muito discutível do conceito de holismo por parte de Quine, como aquela a que acabei de aludir, que o conduziu a interpretar trabalhos como *A Construção Lógica do Mundo*, de Carnap, as concepções da ciência por parte dos positivistas vieneses à luz da ideia de sistema axiomático-dedutivo, ou as teorias por eles avançadas no quadro do debate sobre o estatuto dos enunciados protocolares, na perspectiva do verificacionismo e reducionismo em filosofia. Uma tal interpretação, hoje em dia, é surpreendente, quando não mesmo paradoxal, e inaceitável portanto; não admira, pois, que não tenha encontrado seguidores na historiografia filosófica mais recente sobre os membros do “Círculo de Viena” de modo geral. Como é que se pode dizer, como Quine diz, que uma concepção segundo a qual (ao abrigo da hierarquia de tipos de Russell onto-epistemologicamente interpretada [Ribeiro, Henrique Jales 2001a]) o sujeito de conhecimento e a realidade se identificam essencialmente e o sujeito pode reconstruir (com os meios próprios da lógica) a *totalidade* da sua experiência na perspectiva dessa identificação, como a

⁴⁸ Foi justamente o caso, a que tenho vindo a aludir, de M. Schlick. Esse famoso filósofo vienense estava longe de ser insensível à problemática do holismo, como mostrou Haller logo nos anos oitenta do século passado. Deste ponto de vista, nos seus trabalhos dos anos trinta evoluiu claramente de um empirismo e fenomenalismo mais ou menos ingénuo quanto ao princípio da verificação (que subscreveu logo depois da sua leitura do *Tractatus* de Wittgenstein e dos seus encontros pessoais com este filósofo) para um holismo semântico parcial, similar ao de Russell, que não abdicava da tese das “fundações do conhecimento” (no mundo), por muitas dificuldades que essa tese tivesse e que ele não ignorava, como reconhece em Schlick, M. 1959. -Curiosamente, em *An Inquiry into Meaning and Truth*, Russell insere Schlick no quadro daqueles que defenderiam a tese da verdade como coerência e subscreverão, pois, um holismo mais ou menos radical do ponto de vista da filosofia, não admitindo qualquer espécie de semelhança entre as suas e as teses desse filósofo vienense. Cf. Russell, B. 1973, pp. 290-291.

de Carnap no livro que comecei por aludir, é verificacionista e reducionista no sentido empirista destas expressões? Ou ainda, mais uma vez, como é que é possível justificar a teoria-que Quine defendeu em os “Dois Dogmas”-de que os sistemas axiomático-dedutivos construídos à luz da ideia de definição implícita (quer dizer, o “todo” mediante o qual o “dado” é subsumido) são verificacionistas e reducionistas só porque a interpretação desses mesmos sistemas requer uma base de verificação dos respectivos enunciados no mundo da experiência sensível? Poderia dizer-se que Quine pressupôs, em relação às questões que acabei de levantar, a sua própria concepção semântica, radical, de holismo, e que ele não foi completamente imparcial, do ponto de vista histórico-filosófico, com os positivistas lógicos vienenses, para já não falar do próprio Russell. Na verdade, o que aconteceu, como já sugeri anteriormente, é que ele não tinha efectivamente uma concepção própria em matéria de história da filosofia, e aderiu a este respeito à representação tanto de Russell como dos positivistas vienenses feita pela filosofia inglesa da linguagem corrente e seus historiadores oficiais.⁴⁹

⁴⁹ O principal e mais conhecido na época era J. O. Urmson (veja-se Urmson, J. O. 1956; 1962). Trata-se, com Urmson, da primeira verdadeira historiografia do movimento analítico, que tive oportunidade de analisar em Ribeiro, H. Jales 2001b. O que a historiografia americana tinha produzido até aí sobre o assunto era propaganda ideológica, por parte sobretudo do seguidores do positivismo lógico.-Quine, a despeito das críticas por vezes cerradas que dirigiu a alguns filósofos ingleses da linguagem corrente (como Strawson), sempre manteve relações estreitas, filosoficamente falando, com quase todos eles (veja-se, neste sentido, Quine, W. V. O. 1988, pp. 27 e ss.). É sabido que praticamente nada escreveu em matéria de história da filosofia, quando considerada em si mesma. A história da filosofia analítica (no sentido em que tenho vindo a entender este conceito) aparece nele sob a forma de reconstrução, e uma tal reconstrução (em especial, a feita no seu célebre ataque ao positivismo lógico em “Two Dogmas of Empiricism” e trabalhos seguintes) segue basicamente os pressupostos históricos e epistemológicos dos filósofos ingleses desde o início dos anos cinquenta do século passado. Esses filósofos, por outra via que não a do filósofo americano (principalmente a de L. Wittgenstein depois do *Tractatus*) já tinham colocado a problemática do holismo e da significação no centro da agenda filosófica, embora não tivessem daí tirado implicações para o estatuto da própria filosofia (como Quine); e alguns deles, como é o caso de Ryle, subscreviam nos seus trabalhos uma versão do behaviorismo e naturalismo de que ele nos fala. Por outro lado, como M. Dummett mostrou num dos seus trabalhos sobre o assunto (Dummett, M. 1978, pp. 431 e ss.), o principal inimigo dos filósofos ingleses era, não o M. Heidegger que Carnap tinha atacado no princípio dos anos trinta em Viena (Carnap, R. 1985, pp. 155 e ss.), mas justamente os próprios positivistas vienenses de maneira geral. Atacando estes últimos e seus seguidores americanos, Quine estava pois, em certo sentido, a fazer um favor aos primeiros.

O holismo semântico radical de Quine, a que tenho vindo a me referir, é patente na sua distinção entre as duas conhecidas indeterminações em matéria de significação-a da tradução e a da referência, porque não é de modo algum evidente, ao contrário do que defende, que a primeira tenha que conduzir necessariamente à segunda. De facto, se quisermos ser coerentes, admitir esta última implica ficar sem qualquer critério para poder vir a discernir a própria possibilidade da primeira. Essa, se Russell não se tivesse retirado da filosofia em 1948, seria a sua grande objecção ao holismo de Quine. Desde 1923 e do ensaio “Vago” em especial, tinha ele defendido que o kantismo em matéria de significação não deve ser entendido como implicando que são as próprias ocorrências que são indeterminadas e não apenas as nossas representações das mesmas, porque, nesse caso, pura e simplesmente despedimos o critério que nos permite distinguir as primeiras das segundas, quer dizer, recorrendo a uma conhecida analogia, deitamos fora o bebé com a banheira (Russell, B. 1986, pp. 147-148) Por outras palavras, evacuamos o próprio objecto da filosofia de maneira geral. Que a significação seja indeterminada no âmbito da tradução, é algo que não só Russell mas os próprios positivistas lógicos vieneses, de maneira geral, subscreveriam; como já fiz notar, um tal tipo de indeterminação seguia-se naturalmente das diferentes versões dos membros do “Círculo” a propósito da “theory-ladenness of observation”. Certamente, a aplicação linguística da ideia de tradução e a generalização do conceito de esquema conceptual (e, com ela, a própria ideia de relatividade ontológica), era algo que estava longe do pensamento de Russell. Mas estava-o em grande parte, quando não mesmo essencialmente, porque à partida ele não admitia as premissas holistas radicais de Quine em matéria de significação. Russell, como em *Uma Investigação sobre a Significação e a Verdade* se mostra a propósito de Neurath, recusaria ver a ciência, a exemplo de Quine, como um mero esquema conceptual que fará parte de um outro muito mais amplo-a sociedade e a cultura onde se insere-e em função do qual ela mesma seria interpretada (*Idem* 1973, pp. 127-129). Isso implicaria, para ele, o fim da epistemologia (pelo menos, no sentido fundacionalista do conceito) [Ribeiro, Henrique Jales 1998b].⁵⁰ Ora, era justamente este o objectivo essencial das

⁵⁰ Essa é a consequência inevitável de uma teoria como a de Quine, como sugeri no trabalho aludido (“O fim da filosofia da ciência na história da filosofia analítica”). A sua “epistemologia naturalizada” não pode ser identificada com a “filosofia da ciência”, se por

teorias de Quine sobre a indeterminação da significação, como mostra a sua concepção de uma “epistemologia naturalizada” (Quine, W. V. O. 1977, pp. 83 e ss).

Tudo o que tenho vindo a dizer sobre a relação entre a filosofia de Russell e a de Quine implica pôr a primeira em diálogo activo com a filosofia analítica contemporânea mais recente. Mas, como sabemos, não foi isso que efectivamente aconteceu na história dessa filosofia, dos anos quarenta em diante. Nessa altura, na sequência do funeral antecipado feito à sua filosofia pelos seguidores da “filosofia da linguagem corrente”, ninguém deu qualquer atenção a uma problemática sobre os perigos do holismo em filosofia como aquela de que o filósofo inglês se ocupa em *Uma Investigação sobre a Significação e a Verdade*. O que interessou os que leram esse livro, como, alguns anos depois, os que leram o *Conhecimento Humano*, foram sobretudo os pressupostos epistemológicos da teoria da percepção e da causalidade de Russell, encarados como uma simples recolocação, por outros termos, do já bem conhecido cartesianismo do filósofo. E, por isso, quando Quine vai retomar, do seu próprio ponto de vista, a mesma problemática fundamental que Russell tinha frontalmente abordado, tudo se passa como se este último filósofo já não a tives-

esta se entender uma investigação de algum modo sistemática, que se identifica com a teoria do conhecimento e com a própria filosofia de maneira geral, no sentido tradicional do conceito. Russell, desde muito cedo (a última lição de *The Philosophy of Logical Atomism* [Russell, B. 1986, pp. 234 e ss.], à qual justamente o filósofo americano virá a dedicar o seu trabalho “On What There Is” [Quine, W. V. O. 1994, pp. 1 e ss.]), concordaria com alguns dos pressupostos desta concepção, que põe claros limites a uma reflexão especulativa e divorciada da própria ciência quando é suposto fundar-se nos resultados desta. (Sobre a relação entre a lógica e a filosofia da ciência nos dois “On What There Is” [o de Russell e o de Quine] veja-se Ribeiro, H. Jales 2003.) Em especial, ele subscreveria o apelo de Quine feito no âmbito dessa epistemologia à psicologia (Quine, W. V. O. 1977, pp. 96 e ss.), entendida em grande parte nos moldes behavioristas e naturalistas de Quine (como acontece com o filósofo inglês em *The Analysis of Mind* e em *An Outline of Philosophy*). Mas, obviamente, pelas razões já apresentadas, não tiraria as conclusões de Quine quanto ao fim de toda a epistemologia no sentido fundacionalista do conceito. Por outro lado, como também já se observou, a “epistemologia naturalizada” de Quine não se reduz completamente à teoria do homem de ciência propriamente dito feita no quadro das respectivas investigações. Quine, em alguns trabalhos (*Idem* 1995), sugere que o modelo de uma tal epistemologia seria a sua própria psicologia naturalizada. É discutível que esta via conduza a algum lado. Para uma perspectiva oposta ao que acabei de dizer, veja-se o conjunto de trabalhos reunidos em Kornblith, H. 1994.

se, a seu modo, investigado e aprofundado.⁵¹ É esta razão que explica a identificação da sua teoria da significação, feita pelo filósofo americano, ao verificacionismo e reducionismo. Russell estava sózinho, filosoficamente falando, como aconteceu durante grande parte do seu percurso depois da “Introdução” ao *Tractatus*, e não viu nos novos desenvolvimentos da filosofia do seu tempo, protagonizados por Quine e por outros, motivos suficientes para regressar à filosofia e alterar o que já tinha dito, nos livros referidos, a propósito do positivismo lógico e do movimento analítico de modo geral.

⁵¹ Importa observar que durante os anos cinquenta, sessenta e parte dos setenta do século passado a filosofia de Quine não tinha, obviamente, a importância e relevo que tem nos nossos dias, quer em Inglaterra quer nos Estados Unidos. No primeiro país o domínio cabia em grande parte, nessa época, à “English ordinary language philosophy” e, de forma cada vez mais crescente (a partir do momento em que as *Philosophische Untersuchungen* foram editadas) à filosofia de Wittgenstein e discípulos. No segundo, ele pertencia ainda, e apesar de tudo, ao positivismo lógico e respectivos seguidores. É certo que a filosofia de Quine estava em evolução (o livro *Word and Object* é de 1960 e *Ontological Relativity* de 1967), e o próprio Quine confessa algures a dificuldade que os leitores de *From a Logical Point of View* (livro editado em 1953) tiveram em compreender o seu pensamento em alguns dos textos aí publicados (por exemplo, os “Two Dogmas of Empiricism”) [cf. nota 18]. Este último ponto parece-me ser o essencial: a problemática do holismo (a da relatividade ontológica só aparece em força em *Ontological Relativity*), na medida em que já estava implícita nos trabalhos de Quine (como este aliás expressamente admite [cf. nota 18]), não tinha tido qualquer impacto ou notoriedade. Este estatuto relativamente apagado do filósofo é perceptível nas diversas colectâneas consagradas, na época referida, à divulgação do pensamento analítico, onde ele aparece geralmente ao lado dos filósofos ingleses (cf. mais acima nota 49) a discutir e criticar as concepções positivistas (como acontece em *Word and Object*) na linha do que esses filósofos já vinham fazendo (veja-se Rorty 1975, pp. 168 e ss.).- A ascensão progressiva de Quine e a sua ampla penetração no mundo filosófico (sobretudo o anglo-saxónico) ocorreu em grande parte quando se deu o esgotamento *filosófico* da “English ordinary language philosophy” (justamente em meados dos anos setenta) e dos seus principais protagonistas (Austin, Ryle, Strawson, Ayer, etc.), e principalmente, como sugeri em *Para compreender a História da Filosofia Analítica*, quando, pela mão de Quine, a problemática da significação passou a estar estreitamente associada à do holismo e suas implicações para a questão do estatuto da filosofia.

Referências

- Arrington, R. 2005 *Wittgenstein and Quine*, London: Routledge.
- Ayer, Alfred J. 1936 *Language, Truth and Logic*, London: Victor Gollancz.
- 1936a “The Analytic Movement in Contemporary British Philosophy”, in *Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique (Sorbonne)*, Paris: Hermann.
- 1940 *The Foundations of Empirical Knowledge*, London: MacMillan.
- (Ed.) 1956 *The Revolution in Philosophy*, London: MacMillan.
- (Ed.) 1959 *Logical Positivism*, New York: The Free Press.
- 1971 *Russell and Moore: The Analytic Heritage*, London: MacMillan.
- 1977 *Russell*, Suffolk: Fontana/Collins.
- 1985 *Wittgenstein*, London: George Weindenfeld and Nicholson.
- 1986 “Le Cercle de Vienne”, in J. Sebestik e Antonia Soulez (Ed.s), *Le Cercle de Vienne: Doctrines et controverses*, Paris: Meridiens Klincksieck, pp. 21-42.
- Ayers, Michael 1993 *Locke: Epistemology and Ontology*, London: Routledge.
- Backer, Gordon P. e Hacker, P. M. S. 2005 *Wittgenstein: Understanding and Meaning (Analytical Commentary on the ‘Philosophical Investigations’)*, Oxford: Blackwell.
- Barone, Francesco 1986 “La polémique sur les énoncés protocolaires dans l’épistémologie du Cercle de Vienne”, in A. Soulez e J. Sebestik (Ed.s), *Le Cercle de Vienne: Doctrines et controverses*, Paris: Meridiens Klincksieck, pp. 181-196.
- Black, M. 1989 (1944) “Russell’s Philosophy of Language”, in P. A. Schilpp (Ed.), *The Philosophy of Bertrand Russell*, La Salle-Illinois (USA): Open Court, pp. 229-255.
- Burke, Tom (1994) *Dewey’s New Logic: A Reply to Russell*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Carnap, Rudolf 1934 *The Unity of Science*, trad. Max Black, London: Routledge.
- *The Logical Syntax of Language*, trad. A. Smeaton, London: Routledge and Kegan Paul.
- 1967 (1928) *The Logical Structure of the World. Pseudo-Problems in Philosophy*, trad. R. A. George, London: Routledge and Kegan Paul.
- 1987 (1932) “On Protocol Sentences”, trad. R. Creath e R. Nollan, in *NOÛS*, 21, pp. 457-470.

————— 1975 *Meaning and Necessity. A Study in Semantics and Modal Logic*, Chicago: The University of Chicago Press.

————— 1985 (1931) “Le dépassement de la métaphysique par l’analyse logique du langage”, in A. Soulez e outros (Ed.s), *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits: Carnap, Hahn, Neurath, Schlick, Waismann, Wittgenstein*, Paris : PUF, pp. 153-179.

Cohen, L. J. 1986 *The Dialogue of Reason: An Analysis of Analytic Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.

Coffa, Albert 1995 *The Semantic Tradition From Kant to Carnap: To the Vienna Station*, Cambridge: Cambridge University Press.

Demopoulos, W., e Friedman, M. 1989 “The Concept of Structure in the *The Analysis of Matter*”, in C. W. Savage e A. Anderson (Ed.s), *Rereading Russell: Essays in Bertrand Russell’s Metaphysics and Epistemology*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Dummett, Michael 1981 (1973) *Frege: Philosophy of Language*, London: Duckworth.

————— 1978 *Truth and Other Enigmas*, London: Duckworth.

Eames, Elizabeth R. 1989 *Bertrand Russell’s Dialogue with his Contemporaries*, Carbondale-Edwardsville (USA): Southern Illinois University Press.

Follesdal, David 1996 “Analytic Philosophy: What Is It And Why Should We Engage In it?”, in *Ratio*, IX, 3, 1996, pp. 193-208.

Friedman, Michael 1992 “Philosophy and the Exact Sciences: Logical Positivism as a case study”, in J. Earman (Ed.), *Inference, Explanations and other Frustrations. Essays in Philosophy of Science*, Berkeley: University of California Press, pp. 84-98.

————— 1999 *Reconsidering Logical Positivism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gibson, R. F. 1988 (1986) “Translation Physics, and Facts of Matter”, in P. A. Shilpp (Ed.), *The Philosophy of W. V. O. Quine*, La Salle-Illinois: Open Court.

Giere, Ronald N. e Richardson, Alan (Ed.s) 1996 *Origins of Logical Empiricism*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Goodman, Nelson 1951 *The Structure of Appearance*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.

Griffin, Nicholas 1991 *Russell’s Idealist Apprenticeship*, Oxford: Clarendon Press.

————— 1991a “Was Russell Shot or Did He Fall?”, in *Dialogue*, 30, pp. 549-553.

————— (Ed.) 2003 *The Cambridge Companion to Russell*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gueroult, Martial 1979 *Dianoématique (Livre II, Philosophie de l’histoire de la philosophie)*, Paris: Aubier.

Hacker, P. M. S. 1996 *Wittgenstein's Place in Twentieth-century Analytic Philosophy*, Oxford: Blackwell.

————— 2005 *Wittgenstein: Connections and Controversies*, Oxford: Oxford University Press.

Haller, Rudolf 1979 *Studien zur Österreichischen Philosophie*, Amsterdam: Rodopi.

————— 1982 “New Light on the Vienna Circle”, in *The Monist*, 65, pp. 25-38.

————— (1986) *Questions on Wittgenstein*, London : Routledge.

————— 1992 “Wittgenstein et le physicalisme”, in J. Sebestik e A. Soulez (Ed.s), *Wittgenstein et la philosophie d'aujourd'hui*, Paris : Klincksieck, pp. 357-368.

Hintikka, Jaakko 1986 “Wittgenstein's Semantical Kantianism”, in J. Canfield (Ed.), *The Philosophy of Wittgenstein*, New York e London: Garland Publishing Inc., vol. 15, pp. 15-30.

————— 1991 (1986) *Investigations sur Wittgenstein*, trad. M. Jawerbaum e Y. Pesztat, Liège: Mardaga.

Hookway, C. 1988 *Quine: Language and Experience and Reality*, Stanford-California: Stanford University Press.

Hylton, Peter 1990 “Logic in Russells Logicism”, in D. Bell e N. Cooper (Ed.s), *The Analytic Tradition*, London: Basil Blackwell, pp. 137-172.

————— (1990) *Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.

Iglesias, Teresa 1977 “Russell's ‘Introduction’ to Wittgenstein's *Tractatus*”, in *Russell: The Journal of the Bertrand Russell Archives*, 25-28, pp. 21-38.

————— 1981 “Russell and Wittgenstein : Two Views of Ordinary Language”, in *Philosophical Studies*, vol. XXVIII, pp. 148-163.

Jacob, Pierre 1986 “La controverse entre Neurath et Schlick”, in Jan Sebestik e Antonia Soulez (Ed.s), *Le Cercle de Vienne : Doctrines et controverses*, Paris: Meridiens Klincksieck, pp. 197-218.

Kant, Immanuel 1989 (1781-1787) *Crítica da Razão Pura*, trad. Alexandre Morujão, Lisboa: Fundação Gulbenkian.

Koppelberg, Dirk 1993 (1991) “Why and How to Naturalize Epistemology”, in R. Barrett e R. Gibson (Ed.s), *Perspectives on Quine*, Oxford: Blackwell, pp. 200-211.

Kornblith, H. (Ed.) 1994 *Naturalizing Epistemology*, Cambridge-Massachusetts: The Mit Press.

Lackey, D. 1975 “Russell's Anticipation of Quine Criterion”, in *Russell: The Journal of Bertrand Russell Archives*, 16, 27-30;

McCarthy, David 1991 “The Philosophy of Logical Wholism”, in *Wittgenstein in Florida. Proceedings of the Colloquium on the Philosophy of Ludwig Wittgenstein*, Dordrecht: Klüwer Academic Publishers, pp. 51-125.

McTaggart, J. M. E. 1964 (1896) *Studies in Hegelian Dialectic*, New York: Russell & Russell Inc.

Michaud, Yves 1997 «La fin de l'histoire de la philosophie», in Jean-Michel Vienne (Ed.), *Philosophie analytique et histoire de la philosophie*, Paris: Vrin, pp. 153-163.

Monk, Ray 1997 *Bertrand Russell. The Spirit of Solitude*, London: Vintage.

————— 2005 *How to Read Wittgenstein*, London: Granta Publications.

Neurath, Oto 1935 *Le développement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique*, Paris: Hermann.

————— (1932-1933) “Protocol Sentences”, in A. J. Ayer (Ed.), *Logical Positivism*, trad. de G. Schik, London: The Free Press, pp. 199-208..

————— 1973 *Empiricism and Sociology*, Ed.s M. Neurath e R. Cohen, Dordrecht-Boston: Reidel Publishing Company.

Norris, Christopher 1997 *Against Relativism: Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory*, Oxford: Blackwell Publishers.

O'Grady, P. 1995 “The Russellian Roots of Naturalized Epistemology”, in *Russell: The Journal of the Bertrand Russell Archives*, 15, 53-63.

Passmore, John 1957 *A Hundred Years of British Philosophy*, London: Duckworth.

Pears, David 1993 (1987) *La pensée-Wittgenstein: Du ‘Tractatus’ aux ‘Recherches Philosophiques’*, trad. C. Chauviré, Paris: Aubier.

Popper, Karl 1974 (1934) *The Logic of Scientific Discovery*, London: Hutchinson.

Putnam, Hilary 1986 (1975) *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge: Cambridge University Press.

Quine, Willard V. O. 1962 “Le Mythe de la Signification”, in J. Wahl e outros (Ed.s), *La philosophie analytique*, Paris : Minuit, pp. 139-169.

————— 1966 (1954) “The Scope and Language of Science”, in *The Ways of Paradox and Other Essays*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, pp. 228-245.

————— 1967 *Word and Object*, Cambridge-Massachusetts : The Massachusetts Institut of Technolology Press.

————— 1977 (1969) *Relativité de l'ontologie et autres essais*, trad. J. Largeault, Paris: Aubier-Montaigne.

————— 1988 (1986) “Autobiography of W. V. Quine”, in L. Hahn e P. A. Schilpp (Ed.s), *The Philosophy of W. V. Quine*, La Salle, Illinois-Open Court.

————— 1993 (1991) “Comment on Koppelberg”, in R. Barrett e R. Gibson (Ed.s), *Perspectives on Quine*, Oxford: Blackwell, p. 212.

————— 1994 (1953) “On What There Is”, in *From a Logical Point of View*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, pp. 1-19.

————— 1994a (1953) “Two Dogmas of Empiricism”, in *ibidem*, pp. 20-46.

————— 1994b (1980) “Foreword”, in *ibidem*, pp. vii-ix.

————— 1995 *From Stimulus to Science*, Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.

Reichenbach, Hans 1978 *Hans Reichenbach. Selected Writings: 1909-1953*, Ed.s Maria Reichenbach e Robert Cohen, Dordrecht: Reidel Publishing Co..

Ribeiro, H. Jales 1986-1987 “Karl Popper: A epistemologia como ‘terra-de-ninguém’ ou tarefa de reconstrução da ciência”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo XLII, 1-2, pp. 87-118; e tomo XLIII, 3-4, pp. 71-108.

————— 1998 *Bertrand Russell e as origens da filosofia analítica: O impacto do ‘Tractatus Logico-Philosophicus’ de Ludwig Wittgenstein na filosofia de Russell*, Coimbra: Edição do Autor (dissertação de doutoramento em filosofia).

————— 1998a *Bertrand Russell e a história da filosofia analítica (Discussões entre Henrique Ribeiro, Ray Monk, Kenneth Blackwell, Gregory Landini, Jan Dejnozka, Charles Pigden, e outros, na lista de correio electrónico da Bertrand Russell Society)*, Coimbra: Edição do Autor.

————— 1998b “O fim da filosofia da ciência na história da filosofia analítica”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, LIV, 3-4, pp. 395-428.

————— 1999 “Da ‘imagem’ oficial de Russell à reabilitação da sua filosofia: ‘O Vago’ (Russell, 1923) como caso em estudo”, in *Da natureza ao sagrado (Homenagem a Francisco Vieira Jordão)*, Porto: Fundação Eng. António de Almeida, pp. 199-257.

————— 1999a “Towards a Reformulation of the Analytic Concept of the History of Philosophy”, in *Proceedings of the International Congress ‘Analytic Philosophy at the Turn of the Millennium’*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 493-501.

————— 1999b “The Present Relevance of Bertrand Russell’s Criticism of Logical Positivism”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, 55, pp. 427-458.

————— 1999c “Proposições de Russell, proposições russellianas e outras pro-posições: Elementos para uma discussão de Guillermo Hurtado”, in *Revista Filosófica de Coimbra*, 15, pp. 145-166.

————— 2000 “Tradição, inovação e compromissos em filosofia: Russell e Wittgenstein à volta de ‘A crê p’”, in Anselmo Borges e outros (Ed.s), *Ars Interpretandi: Diálogo e tempo (Homenagem a Miguel Baptista Pereira)*, Porto: Fundação Eng. António de Almeida, pp. 401-449.

————— 2001 “A ‘síntese leibniziana’ na teoria da ciência da segunda metade do século XIX: de Leonardo a Antero”, in *Revista Filosófica de Coimbra*, 10, 19, pp. 93-147.

————— 2001a “From Russell’s Logical Atomism to Carnap’s *Aufbau*: Reinterpreting the Classic and Modern Theories on the Subject”, in M. Rédei, e M. Stoelzner (Ed.s), *John von Neumann and the Foundations of Quantum Physics*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, pp. 305-318.

————— 2001b *Para compreender a História da Filosofia Analítica*, Coimbra: MinervaCoimbra.

————— 2002 “O *Tractatus* de Wittgenstein, Russell e o problema do holismo em filosofia”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, 58, 3, pp. 465-495.

————— 2003 “O mito da redução da matemática à lógica: Cem anos depois de *Os Princípios da Matemática* (1903-2003)”, in H. Jales Ribeiro (Ed.), *Actas do 1º Encontro Nacional de Filosofia Analítica*, Coimbra: Unidade I&D Linguagem, Interpretação e Filosofia (FCT), Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, pp. 143-155.

————— 2004 “Russell versus Quine: Sobre as origens filosóficas do conceito de epistemologia naturalizada”, in S. Miguéns outros (Ed.s), *Análises: Actas do 2º Encontro Nacional de Filosofia Analítica (Analysis: Proceedings of the 2nd National Meeting for Analytic Philosophy)*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 368-378.

————— 2005 “Locke, a tradição do empirismo britânico e a filosofia analítica”, in *Actas do Colóquio Internacional ‘A Herança de Locke’ (Proceedings of the International Colloquium ‘Locke’s legacy’)*, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, pp. 39-60.

————— 2005a “Russell, Wittgenstein e a ideia de uma ‘linguagem logicamente perfeita’”, in *Revista Filosófica de Coimbra*, 27, pp. 81-130.

Ribeiro, H. Jales 2005b “Kant, os começos da filosofia analítica e o ‘Wiener Kreis’”, in *Revista Portuguesa de Filosofia (Herança de Kant)*, 61, 3-4, pp. 883-899.

————— 2005c “A New Reading of Russell’s ‘Introduction’ to Wittgenstein’s *Tractatus*”, in *Time and History: Papers of the 28th International Wittgenstein Symposium*, Kirchberg and Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, pp. 256-257.

————— 2006 “Kant e o positivismo lógico vienense: O manifesto do ‘Círculo de Viena’ como caso em estudo”, in *Actas do Colóquio Internacional ‘Kant 2004: Actualidade e Posteridade’*, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, pp. 589-600.

————— 2007 “Não há método nem métodos da filosofia analítica: Não há ‘filosofia analítica’”, in Diogo Ferrer (Ed.), *Actas do Colóquio ‘Método e Métodos do Pensamento Filosófico’* (Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 26-27 de Abril de 2006), Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 119-135.

————— 2007a “Bertrand Russell e o estatuto do singular na filosofia do atomismo lógico”, in Luísa C. Soares (Ed.), *Actas do Colóquio ‘O Estatuto*

do Singular: Estratégias e Perspectivas' (25-26 de Maio de 2006, Fundação C. Gulbenkian), Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda (no prelo) [publicação prevista para o segundo semestre de 2007].

Richardson, Alan 1992 "Logical Idealism and Carnap's Construction of the World", in *Synthese*, 93, pp. 59-82.

————— 1998 *Carnap's Construction of the World: The 'Aufbau' and the Emergence of Logical Empiricism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Rodriguez-Consuegra, Francisco 1996 "Russell's Perilous Journey from Atomism to Holism: 1919-1951", in Ray Monk e Anthony Palmer (Ed.s), *Bertrand Russell and the Origins of Analytical Philosophy*, Bristol: Thoemes Press, pp. 217-245.

Rorty, Richard (Ed.) 1975 (1967) *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago: The University of Chicago Press.

————— (1980) *A Filosofia e o Espelho da Natureza*, trad. J. Pires, Lisboa: Dom Quixote.

————— 1984 "The Historiography of Philosophy: Four Genres", in R. Rorty e outros (Ed.s), *Philosophy in History*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 49-75.

Russell, Bertrand 1926 (1914) *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*, London: Open Court.

————— 1927 *An Outline of Philosophy*, London: Routledge.

————— 1933 "Introduction", in L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus with an Introduction by Bertrand Russell*, London: Kegan Paul.

————— 1959 *My Philosophical Development*, London: George Allen & Unwin.

————— 1966 (1948) *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, London: George Allen and Unwin.

————— 1971 (1921) *The Analysis of Mind*, London: George Allen & Unwin.

————— 1973 (1940) *An Inquiry into Meaning and Truth*, Middlesex-England: Penguin Books.

————— 1976 (1927) *Analisis de la materia*, trad. Eulogio Mellado, Madrid: Taurus.

————— 1986 (1914-1919) *The Philosophy of Logical Atomism and Other Essays (1914-1919)*, Ed. John Slater, London: George Allen and Unwin.

————— 1986a (1918) *The Philosophy of Logical Atomism*, in *ibidem*, pp. 157-275.

————— 1986b (1919) "On Propositions", in *ibidem*, pp. 276-308.

————— 1988 (1919-1926) *Essays on Language, Mind and Matter: 1919-1926*, John Slater, London: Unwin Hyman.

- 1988a (1923) “Vagueness”, in *ibidem*, pp. 145 e ss.
- 1993 (1913) *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*, Ed. E. R. Eames, The Collected Papers of Bertrand Russell, vol. 7, London e New York: Routledge.
- 1996 (1927-1942) *A Fresh Look at Empiricism: 1927-1942*, Ed. J. Slater, The Collected Papers of Bertrand Russell, vol. 10, London: Routledge.
- Ryle, Gilbert 1949 *The Concept of Mind*, Middlesex (England): Penguin Books.
- Schlick, Moritz 1959 (1934) “The Foundations of Knowledge”, in Alfred J. Ayer (Ed.), *Logical Positivism*, pp. 209-227.
- 1978 (1918) *General Theory of Knowledge*, trad. de A. E. Blumberg, New York: Springer Verlag.
- 1985 (1926) “Vécu, connaissance, métaphysique”, in A. Soulez e outros (Ed.s) 1985, pp. 181-198.
- Shanker, Stuart 1993 “Wittgenstein versus Russell on the ‘Analysis of Mind’”, in A. D. Irvine e G. A. Wedeking (Ed.s), *Russell and Analytical Philosophy*, Toronto: University of Toronto Press, pp. 210-242.
- Sluga, H. 1980 *Goblot Frege*, London : Routledge and Kegan Paul.
- Sluga, H. e Stern, D. G. (Ed.s) 1996 *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Soulez, Antonia e outros (Ed.s) 1985 *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits: Carnap, Hahn, Neurath, Schlick, Waismann, Wittgenstein*, Paris : PUF.
- Soulez, Antonia e Sebestik, Jean (Ed.s) 1986 *Le Cercle de Vienne. Doctrines et Controverses*, Paris : Meridiens Klincksieck.
- Strawson, Peter 1970 (1950) “On Referring”, in *Logico-Linguistic Papers*, London: Methuen, pp. 1-27.
- Tully, R. E. 1993-1994 “Three Studies of Russell’s Neutral Monism”, in *Russell: The Journal of the Bertrand Russell Archives*, N. S., 13, 1, Summer 1993, pp. 5-35.
- 2003 “Russell’s Neutral Monism”, in N. Griffin (Ed.), *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 332-371.
- Urmson, J. O. 1956 *Philosophical Analysis : Its Development Between the Two World Wars*, Oxford: Clarendon Press.
- 1962 “Histoire de l’analyse”, in J. Wahl e outros (Ed.s), *La philosophie analytique*, Paris: Minuit.
- Wahl, Jean e outros (Ed.s) 1962 *La philosophie analytique*, Paris: Minuit.
- Whitehead, Alfred N. e Russell, Bertrand 1910-1913 *Principia Mathematica*, vol. I, Cambridge: Cambridge University Press.

Wittgenstein, Ludwig 1933 (1922) *Tractatus Logico-Philosophicus with an Introduction by Bertrand Russell*, London: Kegan Paul.

————— 1969 (1914-1916) *Notebooks: 1914-1916*, trad. G. E. Ascombe, Ed.s G. H. Wright e G. E. Ascombe, Oxford: Basil Blackwell.

————— 1987 (1922, 1953) *Tratado Lógico-Filosófico. Investigações Filosóficas*, trad. M. S. Lourenço, Lisboa: Gulbenkian.