

O MÉTODO ANALÍTICO EM FILOSOFIA

[Publicado em BRITO, Emídio Fontenele de; CHIANG, Luiz Harding. (Org.). Filosofia e Método. São Paulo, 2002, v. 15, p. 125-145]

Paulo Roberto Margutti Pinto

I – Introdução

O nosso objetivo no presente texto é fazer uma caracterização do método analítico e uma reflexão sobre a sua importância para a filosofia, aí incluídas as suas perspectivas futuras. Para cumprir esta tarefa, passaremos por quatro etapas. Na primeira, tentaremos mostrar em que consiste o método analítico em filosofia. Na segunda, daremos exemplos do tratamento de problemas filosóficos através do método analítico. Na terceira, faremos uma avaliação do método e tentaremos indicar quais as suas perspectivas futuras. Na quarta e última etapa, apresentaremos nossas conclusões. Em virtude das limitações de espaço, a caracterização deverá ser sumária e a avaliação, meramente programática. Mesmo assim, esperamos trazer algumas idéias provocativas para o debate acerca dos métodos em filosofia. Aqueles que desejarem um aprofundamento maior nas questões aqui tratadas encontrarão, no final, uma bibliografia preparada para esta finalidade.

II – O que é o método analítico

Sabemos que a palavra *análise* vem do grego *analyein*, que significa *desligar, dissolver, separar, decompor*. Quando usado em filosofia, o *método analítico* corresponde ao procedimento pelo qual se toma uma dada expressão lingüística complexa, que denominaremos *expressão de partida*, e se decompõe a mesma numa articulação de expressões lingüísticas mais simples, que denominaremos *expressão de chegada*. Se a decomposição é efetuada de maneira correta, a expressão de chegada pode substituir a expressão de partida em todas as suas ocorrências. O que garante a substituição é o fato de que as duas expressões envolvidas, a de partida e a de chegada, possuem o *mesmo significado*.

Duas conseqüências emergem da aplicação do método analítico em filosofia. Em primeiro lugar, o problema filosófico é claramente transformado num problema de linguagem.

Isto envolve uma nova maneira de fazer filosofia, que surge a partir daquilo que os pensadores de língua inglesa denominam *linguistic turn*. Pensamos que a melhor tradução para esta expressão seria *guinada lingüística*. Com efeito, a pergunta fundamental a que os filósofos gregos tentam responder é sobre a natureza do ser (o que é o ser?). A nossa capacidade de conhecer ou de expressar o ser não é propriamente colocada em questão. Ao introduzir a dúvida metódica e universal, Descartes produz uma espécie de *guinada epistemológica* nos rumos seguidos pelo pensamento ocidental, pois ele substitui a pergunta fundamental dos gregos por uma nova pergunta, relativa ao conhecimento. Agora, a nossa capacidade de conhecer o ser é colocada em questão e a pergunta fundamental a que os filósofos modernos tentam responder não é mais sobre a natureza do ser, mas sobre a natureza do conhecimento (o que é conhecer?). Ao adotar a análise das expressões como tarefa básica da filosofia, os pensadores contemporâneos que adotam o método analítico produzem uma *nova guinada* nos rumos do pensamento ocidental, desta vez de caráter *lingüístico*, porque substituem a pergunta cartesiana sobre o conhecimento por uma outra, relativa à linguagem. A partir deste momento, a nossa capacidade de expressar lingüisticamente o ser ou o conhecimento do ser é colocada em questão. A pergunta fundamental a que os filósofos analíticos tentam responder não é mais sobre a natureza do ser ou do conhecimento, mas sobre a natureza da linguagem através da qual falamos sobre o ser e o conhecimento.

Há duas maneiras principais de aplicar o método analítico em filosofia. A primeira delas efetua o processo de decomposição das expressões de partida com base em técnicas provenientes da lógica formal. Ela se baseia na idéia de que cada expressão de partida possui uma *forma lógica superficial* e que, através da análise, podemos encontrar a sua *forma lógica profunda* na expressão de chegada. A expressão de partida geralmente pertence à linguagem natural, imperfeita, enquanto a de chegada pertence a uma linguagem logicamente organizada, bem mais elaborada que a primeira. Dentre os autores que praticam este tipo de análise, podemos citar Frege, Russell, o primeiro Wittgenstein, Carnap, Quine e Davidson.

A segunda maneira de aplicar o método analítico em filosofia consiste em decompor a sentença de partida com base nos recursos oferecidos pela própria linguagem natural, sem recorrer, portanto, a qualquer técnica mais elaborada da lógica formal. Esta abordagem rejeita a distinção entre forma lógica superficial e profunda. O processo de análise tem aqui um sentido diferente, caracterizando-se por envolver uma simples substituição da expressão de partida, pertencente à linguagem natural, pela expressão de chegada, também pertencente à

linguagem natural. A diferença entre tais expressões está em que a última pode ter a capacidade de elucidar conexões conceituais implícitas na primeira. Dentre os autores que praticam a análise neste espírito, podemos citar Strawson, o segundo Wittgenstein, Austin, Grice e Searle.

As duas maneiras de aplicar o método analítico, descritas acima, geralmente têm como conseqüência a *desconstrução* de diversos problemas da filosofia tradicional. Tais problemas passam a ser vistos como equívocos provocados por uma visão inadequada do funcionamento da nossa linguagem. Para evitar estes equívocos e ver as coisas corretamente, temos de transformar cada problema filosófico num problema de linguagem e clarificá-lo através da análise conceitual.

Os grandes motivadores do uso do método analítico em filosofia são George Moore (1873-1958) e Gottlob Frege (1848-1925). Moore dirige seus trabalhos no sentido de investigar o significado de expressões usadas na linguagem cotidiana e na filosófica. Em geral, ele se baseia na distinção entre uma dada proposição e sua análise correta. Para Moore, fazer a análise de um conceito é descobrir algum outro conceito que é idêntico ao anterior, mas que pode ser expresso diferentemente, de modo a explicitar o que estava implícito no primeiro (ex.: *ser humano não casado do sexo feminino* é a análise correta de *solteira*). A aplicação deste método leva Moore a considerar que as expressões da linguagem cotidiana se encontram em ordem, ao passo que as proposições filosóficas, principalmente as que expressam uma posição de caráter idealista, são equivocadas e exigem cuidadoso escrutínio. Isto tudo certamente aponta na direção da transformação dos problemas filosóficos em problemas de linguagem e, embora Moore pessoalmente não identifique filosofia com análise, sua atitude influenciou grandemente na fixação do estilo filosófico de muitos pensadores britânicos. Quanto a Frege, seu objetivo é estabelecer os parâmetros de uma linguagem logicamente perfeita, capaz de expressar de maneira adequada as relações entre as entidades matemáticas. Para isto, ele dissecava sistematicamente as expressões da linguagem natural, tentando explicitar sua forma lógica profunda. Suas descobertas produzem a suspeita de que a linguagem natural é cheia de imperfeições lógicas, que nos fascinam e geram falsos problemas. A postura metodológica de Frege e os inovadores resultados por ela produzidos também influenciaram grandemente um significativo grupo de pensadores do s. XX no sentido da adoção do método analítico em filosofia.

III – Exemplos de aplicação do método analítico em filosofia

Um dos melhores exemplos de trabalho na linha da análise lógica se encontra na *Teoria das Descrições* de Bertrand Russell, exposta no famoso artigo intitulado *On Denoting*.¹ Esta teoria pretende explicar os mecanismos referenciais envolvidos por expressões como *o descobridor do Brasil*, *o inventor do rádio*, *o autor da Ilíada* etc. Tais expressões são denominadas *descrições definidas*, porque apontam para um único indivíduo através de uma propriedade que é capaz de caracterizá-lo de maneira completa. Geralmente, estas descrições, quando ocupam a posição de sujeito numa dada sentença, são tomadas como expressões referenciais, capazes de nomear um determinado indivíduo.

A análise de Russell tenta mostrar que as coisas não são assim. Consideremos, por exemplo, a sentença *o atual Rei da França é sábio*. De conformidade com a teoria russelliana, a forma lógica profunda desta sentença é a seguinte:

existe pelo menos um x tal que
x reina atualmente na França
e x é único
e x é sábio.

Como se pode ver, o sujeito da sentença de partida simplesmente desaparece na sentença de chegada. A análise revela que *o atual Rei da França*, sujeito gramatical da sentença de partida, não é o sujeito lógico da mesma, pois não se encontra expresso na sentença equivalente de chegada. O “sujeito” desta última é a variável *x*. Isto significa que esta sentença não tem sujeito. Na verdade, ela se compõe de três funções proposicionais (*x reina atualmente na França*, *x é único*, *x é sábio*), articuladas pelo quantificador existencial (*existe pelo menos um x tal que...*) e pelo operador lógico da conjunção (*e*).

O principal mérito da teoria de Russell está em mostrar duas coisas importantes e interligadas: a) a forma lógica superficial da sentença de partida é enganadora, pois nos induz a pensar equivocadamente que ela possui um sujeito; b) a forma lógica profunda da sentença é clarificadora, pois revela a verdadeira estrutura da sentença, que corresponde a uma articulação de três funções proposicionais sem sujeito. Isto nos permite concluir que as descrições definidas na posição de sujeito não constituem expressões referenciais autênticas,

¹ Cf. Russell, B. *On Denoting*. *Mind*, v. 14 (1905), pp. 479-93.

uma vez que são substituíveis por conjuntos de funções proposicionais. Em virtude disso, Russell as denomina *símbolos incompletos*, ou seja, símbolos que só existem na forma lógica superficial e que desaparecem quando a forma lógica profunda é revelada pela análise.

A análise de Russell também nos mostra que a negação é ambígua na linguagem natural. Com efeito, ela permite duas interpretações possíveis para, por exemplo, *o atual Rei da França NÃO é sábio*. Na primeira interpretação, esta sentença significa:

*existe um x tal que
x reina atualmente na França
e x é único
e x NÃO é sábio.*

Aqui, estamos dizendo que EXISTE alguém que reine atualmente na França e que este alguém NÃO É sábio. De acordo com Russell, isto configura uma *ocorrência primária* da descrição *o Rei da França*, uma vez que o operador de negação está cumprindo a função de informar que o atual Rei da França, assumido como existente, NÃO POSSUI a propriedade de ser sábio. Neste caso, a sentença analisada é FALSA, pois efetivamente NÃO EXISTE um x que reine atualmente na França, seja ele sábio ou não, e isto torna falsa a conjunção de funções proposicionais. Na segunda interpretação, a sentença significa:

*NÃO existe um x tal que
x reina na França
e x é único
e x é sábio.*

Neste caso, estamos dizendo que NÃO EXISTE alguém que reine atualmente na França e que seja sábio. Temos agora uma *ocorrência secundária* da descrição *o Rei da França*, já que o operador de negação está cumprindo a função de informar que NÃO EXISTE o atual Rei da França que possui a propriedade de ser sábio. Neste caso, a sentença analisada é VERDADEIRA, pois corresponde à negação de uma conjunção falsa de funções proposicionais.

As repercussões deste tipo de abordagem para a filosofia são imensas. Tomemos, por exemplo, a análise feita por Russell da seguinte variante do argumento ontológico:

*o Ser Mais Perfeito tem todas as perfeições;
a existência é uma perfeição;
portanto, o Ser Mais Perfeito existe.*

A primeira premissa contém a descrição definida *o Ser Mais Perfeito*, fato este que permite desdobrá-la por análise, revelando-se então a seguinte estrutura para o argumento:

existe um x tal que x é mais perfeito e x é único e x possui todas as perfeições;
a existência é uma perfeição;
*portanto, existe um x tal que x é mais perfeito e x é único.*²

Através da explicitação da forma lógica profunda da primeira premissa, podemos constatar facilmente que o argumento, embora válido, é circular, pois prova que existe uma e somente uma entidade que é a mais perfeita a partir da afirmação feita na primeira premissa de que existe uma e somente uma entidade que é a mais perfeita. Do ponto de vista da forma lógica superficial, o argumento parece produzir um avanço em nosso conhecimento, ao oferecer uma conclusão verdadeira a partir duma inferência válida. Através da clarificação produzida pelo desvelamento da forma lógica profunda, contudo, percebe-se que o mesmo não passa de uma petição de princípio.

Alguns dos resultados mais significativos nesta linha de investigação são os seguintes:

a) a proposição universal declarativa de Aristóteles é, na verdade, uma sentença condicional disfarçada, sem sujeito (Frege);³ b) as descrições definidas não são expressões referenciais, mas símbolos incompletos (Russell);⁴ c) a distinção entre juízos analíticos e sintéticos é pouco precisa e envolve circularidade (Quine);⁵ d) a crença de que podemos justificar nosso conhecimento através de “dados” provenientes dos sentidos é um mito (Sellars).⁶

Quanto ao tipo de análise inspirado na linguagem natural, um excelente exemplo encontra-se no parágrafo primeiro das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein.⁷ Ali, ele desenvolve um argumento que pretende mostrar os equívocos gerados pela concepção da linguagem que se baseia no modelo referencial. Para ilustrar esta concepção, ele cita um trecho das *Confissões*, em que Santo Agostinho descreve o processo pelo qual aprendeu a linguagem materna. Este processo está inteiramente fundado na idéia de que compreender o

² Russell, B. Op. cit., p. 491. Para tornar mais claro o raciocínio, fizemos algumas adaptações no argumento.

³ Cf. Frege, G. *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, mit E. Husserls und H. Scholz' Anmerkungen. Ed. por I. Agelelli, Darmstadt, Wissenschaftliche Buch-gesellschaft, 3ª ed.

⁴ Cf. Russell, B. On Denoting. *Mind*, v. 14 (1905), pp. 479-93.

⁵ Cf. Quine, W. van O. Dois Dogmas do Empirismo. In: Ryle, *Strawson, Austin, Quine. Ensaios*. Seleção de O. Porchat. Trad. De B. Barbosa Filho et alii. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980, pp. 231-48.

⁶ Cf. Sellars, W. Empiricism and the Philosophy of Mind. In: *Science, Perception and Reality*. Atascadero, California: Ridgeview Publishing Co., 1991, pp. 127 ss.

⁷ Cf. Wittgensten, L. *Investigações Filosóficas*. Trad. De J. C. Bruni. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, Col. Pensadores, § 1.

significado de uma palavra é saber a que objeto a palavra se refere. Neste caso, o significado de uma palavra é dado por *definição ostensiva*, que consiste em apontar para o objeto e pronunciar a palavra correspondente.

Para mostrar o equívoco desta concepção, Wittgenstein tenta explicar o que está envolvido no comando *cinco maçãs vermelhas*, que o cliente faz ao fruteiro. É claro que o modelo referencial é insuficiente neste caso. Das três palavras envolvidas, apenas *maçã* pode ser explicada por este modelo. Já as palavras *vermelho* e *cinco* não parecem referir-se a um objeto determinado. De fato, a palavra *vermelho* exige a realização da operação de comparar, pela qual o fruteiro verifica as semelhanças entre a cor de cada maçã e uma amostra específica numa tabela de cores, separando apenas aquelas maçãs que apresentem uma semelhança satisfatória quanto ao aspecto considerado. A palavra *cinco*, por sua vez, exige a realização da operação de contar, pela qual o fruteiro vai estabelecendo uma correspondência entre cada maçã retirada da caixa e um determinado número, parando quando chega ao quinto. Nos casos destas palavras, não há um objeto a que elas se refiram, mas apenas funções diferentes, realizadas pelo fruteiro de acordo com cada palavra. Desse modo, não é o significado que está em questão, mas como as palavras são usadas. Uma linguagem para a qual a imagem agostiniana fosse correta seria excessivamente simples e, para expandí-la no sentido de torná-la tão rica como a nossa linguagem natural, teríamos que apelar para muito mais do que a mera ostensão. Na verdade, a definição ostensiva só poderá ser compreendida por aquele que já aprendeu a utilizá-la numa determinada linguagem. Em outras palavras, a definição ostensiva pressupõe o conhecimento prévio da linguagem em que ela é usada. A imagem agostiniana parece funcionar adequadamente no caso em que um determinado indivíduo, que já aprendeu a linguagem materna, está aprendendo uma outra linguagem. Esta análise leva Wittgenstein à conclusão de que as funções das diferentes palavras na linguagem são similares às funções das diferentes ferramentas numa caixa e que o modelo referencial apresentado por Agostinho é inadequado para explicar o significado das palavras.

Alguns dos resultados mais significativos na linha de investigação inspirada na linguagem natural são: a) o apelo ao “significado mental” ou a “processos mentais” para a explicação do funcionamento da linguagem é desnecessário (Wittgenstein);⁸ b) o nosso saber é sobretudo *saber como fazer* alguma coisa e isto é logicamente independente de qualquer

⁸ Id., §§ 305-8, 363-6.

teorização intelectual de um suposto “fantasma” habitando a “máquina” do nosso corpo (Ryle).⁹

Embora as duas maneiras de aplicar o método analítico em filosofia também permitam resultados de caráter sistemático.¹⁰, a ênfase de ambas está na transformação de questões filosóficas tradicionais em falsos problemas.

IV – Avaliação e perspectivas do método analítico em filosofia

Em que pese o caráter esquemático da apresentação acima, pretendemos efetuar agora uma reflexão sobre os méritos e o futuro do método analítico. Para tanto, convém fazer algumas considerações de caráter histórico.

Talvez o fato mais importante do século XX seja o término daquilo que poderíamos denominar *era européia*, que se estendeu de 1492, data do descobrimento da América, até 1945, que marca o fim da Segunda Grande Guerra. Intimamente ligados a ela, temos dois outros fatos importantes: o aparecimento do primeiro estágio na descolonização do Terceiro Mundo (1945-hoje) e a emergência dos EUA como potência mundial, tanto em termos econômicos e políticos quanto culturais. A partir de 1945, a situação mundial retrata o ocaso da civilização européia e o fim de sua dominação hegemônica. Todos estes acontecimentos e muitos outros que os precederam na primeira metade do século XX, como a Primeira Grande Guerra, parecem ter colaborado no sentido de abalar a auto-confiança dos europeus, gerando movimentos de intensa auto-crítica em países como a França, a Inglaterra, a Alemanha e a Itália. Do ponto de vista filosófico, este quadro histórico encontra expressão nas tentativas, algumas das quais verdadeiramente premonitórias, de desconstrução da tradição metafísica ocidental, através dos trabalhos de pensadores como Nietzsche, Freud, Marx, Heidegger, Wittgenstein, Russell, Ryle, Lyotard, Derrida e Foucault. Ainda do ponto de vista filosófico, o mesmo quadro histórico também encontra expressão no avanço do pragmatismo de origem norte-americana no panorama geral da cultura contemporânea, permitindo que pensadores como Rorty e Davidson ingressem no debate cultural, lado a lado com seus colegas europeus. É certo que ainda encontramos defensores vigorosos de alguns aspectos da tradição ocidental,

⁹ Cf. Ryle, G. *The Concept of Mind*. Chicago: The Un. of Chicago Press, 1984, pp. 25-61.

¹⁰ Na linha de análise lógica, estes resultados de caráter sistemático encontram-se, por exemplo, na *construção lógica do mundo*, de Carnap, ou na *interpretação radical* de Davidson. Na linha da linguagem natural, eles se encontram principalmente na *teoria dos atos de fala*, inspirada por Austin e elaborada por Grice e Searle.

como Apel. Mas eles parecem constituir minoria, além de basear-se exatamente nos ideais iluministas que os autores mencionados se esforçam por desacreditar.

Deste ponto de vista, a guinada lingüística e a desconstrução da metafísica através do método analítico estão perfeitamente ligadas ao movimento geral observado na filosofia contemporânea. O avanço do pragmatismo norte-americano também colabora neste sentido, de maneira especial. Com efeito, depois dos trabalhos pioneiros de Peirce, James e Dewey, o pragmatismo feneceu nos Estados Unidos. Na década de 30, contudo, parte dos neopositivistas do Círculo de Viena viajaram para os EUA, fugindo do nazismo, e transferiram para lá muitas das técnicas da análise de significados que praticavam na Europa. O principal representante destes pensadores é Carnap. Alguns dos alunos norte-americanos de Carnap, como Quine, Sellars e Davidson, realizaram uma fusão dos elementos provenientes da filosofia analítica recém-introduzida no país com elementos provenientes do pragmatismo de seus predecessores, estimulando desse modo um renascimento da corrente, embora sob nova roupagem. Assim agindo, estes alunos foram além do mestre e obtiveram resultados que deverão modificar os destinos da própria filosofia analítica. Dentre estes resultados, destacam-se a crítica à própria noção de *significado* e o abandono do fundacionismo epistemológico, seguido por uma ênfase no caráter fundante das práticas sociais. Em nossa opinião, isto reforça a tendência, já observada nas *Investigações* de Wittgenstein, a considerar a linguagem como fenômeno público, baseado nas interações entre os falantes, fornecendo assim um modelo capaz de explicar até mesmo a linguagem “interior”.¹¹

Richard Rorty, um dos filósofos norte-americanos mais representativos deste movimento, avalia a situação da seguinte maneira. Para existir, a filosofia analítica depende de dois fatores fundamentais: a) a distinção analítico/sintético, que foi rejeitada por Quine; b) a crença no “dado”, que foi rejeitada por Sellars. Ao ignorar as conseqüências dos trabalhos destes autores, a filosofia analítica contemporânea ainda não percebeu que seus fundamentos estão minados e que ela se tornou mais um estilo filosófico entrincheirado do que uma atividade filosófica frutífera.¹² Nesta perspectiva, a filosofia analítica, assim como a epistemologia, deverá ser substituída pela conversação, numa perspectiva mais próxima da

¹¹ Esta é, por exemplo, a proposta de Sellars, que ele descreve sob a forma do “mito de Jones”. Cf. Sellars, op. cit., pp. 186 ss.

¹² Cf. Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, N. Jersey: Princeton Un. Press, 1979, pp. 165-73.

hermenêutica.¹³ Para garantir que a conversação possa realizar-se com plena liberdade, Rorty recomenda que evitemos qualquer redescrição que humilhe e faça sofrer o nosso interlocutor.

Em nossa opinião, Rorty está basicamente certo. No que diz respeito à filosofia analítica, a sua própria evolução coloca em questão o conceito de *significado*, que constitui o fundamento para a aplicação do método por ela preconizado. Afinal de contas, o que se analisa é o significado das expressões. Deverá haver, portanto, alguma mudança radical na trajetória da investigação de caráter analítico. Não temos certeza, contudo, se esta modificação envolverá o abandono do método analítico, como quer Rorty, ou se ele ainda poderá ser utilizado pelo menos como etapa auxiliar na resolução de problemas filosóficos. Se o “significado” das expressões não mais pode servir como fundamento para as explicações analíticas, os seus respectivos *usos* poderão fornecer pistas valiosas. Assim, duas expressões podem ter usos semelhantes ou até mesmo coincidentes. Nesta perspectiva, a análise que trabalhe com os usos das expressões ainda poderá fornecer algumas contribuições para a filosofia.

No que diz respeito à conversação, que, segundo Rorty, deverá substituir a epistemologia e a filosofia analítica, a proposta parece também bastante razoável, embora não saibamos se efetivamente vai acontecer. O que podemos dizer é que os resultados de Rorty são paradoxalmente análogos aos de dois outros pensadores contemporâneos, Apel e Habermas, que vêem a filosofia como o resultado do debate livre numa comunidade de comunicação. Embora os dois apresentem divergências na maneira de conceber esta comunidade, eles apontam para a mesma direção que Rorty. E todos fazem declarações de princípio contra a dominação cultural e o etnocentrismo. Infelizmente, eles ainda se encontram muito ligados aos interesses das civilizações do Primeiro Mundo. Rorty, porém, tem-se revelado, na prática, mais aberto para o diálogo transcultural. Este é um fenômeno que nunca aconteceu durante os inúmeros séculos em que floresceu a metafísica européia. Se a tendência por ele iniciada se concretizar, a filosofia poderá modificar-se radicalmente, pois o debate livre será então efetivamente capaz de atingir nível o mundial sem a interferência do etnocentrismo das civilizações do Atlântico Norte. Isto inevitavelmente envolverá a introdução de novos métodos e novas idéias no debate iniciado por Platão.

¹³ Cf. Rorty, R. Op. cit., pp. 357-94.

A ênfase na conversação e no debate distancia a filosofia da matriz cientificista e a reaproxima da sabedoria de vida. Isto pode constituir uma desvantagem para aqueles que pensam que a filosofia deve manter, acima de tudo, o caráter científico. Entretanto, num impressionante paralelismo com a evolução da filosofia analítica, a própria ciência contemporânea tem avançado numa direção semelhante. Neste final de século, estamos passando por uma verdadeira troca de paradigmas, em que a abordagem científica tradicional, de tipo newtoniano, está dando lugar a uma abordagem mais flexível, de caráter sistêmico.

A abordagem sistêmica surge principalmente a partir dos avanços da física e da biologia e envolve a substituição do velho paradigma newtoniano, baseado em valores antropocêntricos, por um novo paradigma, baseado em valores ecocêntricos. Nesta nova abordagem, a biologia, e não a física, passa ser a fonte e o modelo para a compreensão da ciência.

A idéia de *sistema* surge da constatação de que há entidades cujas propriedades não podem ser explicadas por seus elementos componentes, pois nenhum deles possui tais propriedades. Estas entidades funcionam como totalidades ou sistemas, cujas propriedades *emergem* a partir das relações de seus elementos componentes. Desse modo, um sistema envolve dois aspectos fundamentais: os *elementos* que o constituem e as *relações* entre tais elementos. Isto significa que o método analítico é insuficiente para compreender o sistema, uma vez que nos leva meramente aos seus componentes. O que se exige é uma abordagem de caráter holístico, através da qual as relações entre estes componentes também sejam explicitadas.

Aplicando o conceito de *sistema* à realidade, obtemos um modelo radicalmente novo para compreendê-la. O mundo surge como constituído por uma verdadeira rede de sistemas, que pode ser abordada em múltiplos níveis. Num dado nível de descrição sistêmica, encontramos, por exemplo, num sistema S_n , os elementos constitutivos e suas respectivas relações. Num nível de descrição um degrau abaixo, cada elemento constitutivo de S_n surge como um novo sistema S_{n-1} , composto por sua vez de novos elementos constitutivos e suas relações. Num nível de descrição um degrau acima, o sistema S_n surge como elemento constitutivo de um sistema S_{n+1} , relacionando-se agora com os demais elementos constitutivos deste sistema para determinar as propriedades emergentes em S_{n+1} . A rede de sistemas é tal que cada um de seus nós constitui outra rede, na qual cada um dos nós constitui

outra rede etc. E este fenômeno se repete em qualquer nível de descrição. A realidade surge, assim, como uma rede de relações, em que não há partes fundantes.

A teoria dos sistemas envolve contribuições variadas, provenientes de diversas áreas, como, por exemplo, o conceito de caos, a geometria fractal, a teoria das estruturas dissipativas, a cibernética etc.¹⁴. De acordo com Fritjof Capra, está emergindo nos dias de hoje uma teoria dos sistemas vivos, consistente com a ecologia profunda,¹⁵ envolvendo a teoria das estruturas dissipativas e uma linguagem matemática apropriada. Tal teoria envolve uma compreensão não-mecanicista pós-cartesiana da vida.¹⁶ Algumas das características inovadoras desta abordagem são: a) o reconhecimento de que não poderemos prever tudo o que um dado sistema pode fazer; b) a ênfase nos aspectos qualitativos do sistema, em detrimento dos quantitativos, para a compreensão do seu funcionamento; c) o caráter ético proveniente do enfoque baseado na ecologia profunda. Como se pode ver, a teoria em questão envolve ambições mais modestas com respeito ao status do conhecimento científico e apresenta pontos de convergência com a perspectiva filosófica ligada à conversação, à hermenêutica e à sabedoria de vida.

Se a aplicação deste modelo for bem sucedida, uma epistemologia fundacionista de tipo cartesiano tornar-se-á desnecessária e haverá maior possibilidade de integração entre as ciências da natureza e as ciências do homem. Nesta integração, haverá maior abertura para o diálogo transcultural e para a tolerância, abertura esta que os partidários dos ideais iluministas confundem com relativismo. Ora, a concepção de filosofia como debate numa comunidade de comunicação parece bastante compatível com a visão holística da abordagem sistêmica. Neste sentido, embora recorra a um discurso em prol da tolerância que abre o flanco para acusações de relativismo, Rorty parece estar mais próximo do caminho correto, ao rejeitar a epistemologia fundacionista e recomendar a hermenêutica. Já as abordagens de Apel e Habermas, apesar de apontarem para a mesma direção, encontram-se ainda muito contaminadas pelos ideais fundacionistas do iluminismo e abrem o franco para acusações de etnocentrismo. O tempo dirá se esta avaliação é correta.

¹⁴ Para maiores detalhes sobre estes conceitos, ver Capra, F. *A Teia da Vida. Uma Nova Compreensão Científica dos Sistemas Vivos*. São Paulo: Cultrix, 1996, Caps. 4, 5, 6 e 8.

¹⁵ A ecologia profunda é assim chamada para distinguir-se da ecologia superficial, que vê o homem como fonte de todos os valores, podendo inclusive usar a natureza a seu bel prazer. A ecologia profunda não separa o homem de seu ambiente: ele é apenas um fio na trama da teia da vida. Ver Capra, F. Op. cit., Cap. 1.

¹⁶ Cf. Capra, F. Op. cit., pp. 133 ss.

De qualquer modo, parece que a opção que começa a despontar para a filosofia no início do terceiro milênio é, por um lado, a da rejeição, sem remorsos, tanto da metafísica como da epistemologia iluminista e, por outro, a adoção de uma perspectiva sistêmica em que o debate transcultural livre de coerções constitui o motor para o avanço do pensamento.

No caso específico do Brasil, em que supostamente falta “cabeça filosófica”, a oportunidade oferecida por este contexto é única. Nós nos auto-descrevemos como um povo de temperamento prático, indisciplinado, improvisador, mais emocional e místico do que racional. Em conseqüência, quando *estudamos* filosofia, tendemos a agir como meros comentadores dos pensadores clássicos; quando *fazemos* filosofia, tendemos a usar os sistemas existentes para satisfazer necessidades práticas. É por isso que nossas maiores realizações neste campo estão ligadas ao ecletismo, ao positivismo e ao marxismo. Farias Brito constitui apenas uma aparente exceção, pois sua tentativa de construir uma filosofia de caráter sistemático é basicamente alimentada pela nossa tendência emocional e mística. Estas características que nos marcam, aliadas à conjuntura mundial, tornam única a oportunidade que se nos oferece. Embora não gostemos do que somos, temos que aceitar efetivamente o que somos para podermos mudar. O momento é propício para assumir nossa identidade cultural e, através dela, estabelecer o papel que temos condições de representar no sistema da cultura contemporânea globalizada. Temos de ocupar urgentemente, aproveitando-nos do pluralismo e do respeito pela diversidade defendidos pelos pós-modernos e pelo pragmatismo americano, todos os espaços culturais possíveis. Para isso, temos que abandonar a tendência atual de formar excelentes, mas meros comentadores da filosofia das civilizações do Atlântico Norte, superando o fascínio que nos cega para a compreensão de nossa própria realidade e estimulando a criatividade que já começa a despontar no pensamento filosófico brasileiro, como se pode ver pelas contribuições de Lima Vaz, Porchat, Giannotti, Guido de Almeida, Cirne Lima e outros. Tudo parece indicar que estamos no limiar do surgimento duma filosofia ao mesmo tempo brasileira e universal.

Se esta avaliação estiver correta, entretanto, então o método analítico, objeto desta pequena apresentação, estará fadado a desempenhar no futuro próximo apenas um papel instrumental, de caráter secundário, na evolução do pensamento filosófico.

Ao final deste percurso, esperamos ter mostrado em que consiste o método analítico em filosofia, bem como as duas maneiras de aplicá-lo, seja através da ênfase na forma lógica, ilustrada pela análise de Russell sobre as descrições definidas, seja através da ênfase na linguagem natural, ilustrada pela análise de Wittgenstein sobre os usos diferentes das palavras. Esperamos também ter deixado claro que o resultado da aplicação deste método costuma ser a desconstrução de algum problema filosófico tradicional, mostrando que o mesmo decorre de uma incompreensão relativa ao funcionamento da linguagem.

Na avaliação do método, procuramos localizá-lo no movimento de desconstrução da metafísica tradicional, típico do século XX, que expressa culturalmente o nosso contexto histórico, marcado pelo declínio da hegemonia européia, pela ascensão dos Estados Unidos e pela primeira fase do processo de descolonização do Terceiro Mundo. A aplicação do método analítico por parte dos alunos de Carnap nos Estados Unidos levou autofagicamente ao questionamento do próprio método, ao colocar em cheque a noção de “significado”, pressuposto da análise, abrindo o caminho para a ênfase nas práticas sociais e para a compreensão da linguagem como atividade pública resultante das interações entre os falantes. Rorty avalia que os resultados obtidos por Sellars e Quine condenam a filosofia analítica ao desaparecimento. Tanto ela como a epistemologia fundacionista de tipo cartesiano deverão ser substituídas pela conversação, em que sabedoria de vida e hermenêutica desempenham um papel importante.

Em nossa opinião, Rorty está certo, embora a análise ainda possa desempenhar um papel de caráter secundário, através da consideração dos usos das expressões. Quanto à substituição da filosofia analítica e da epistemologia pela conversação, parece ser este o caminho que seguiremos, embora ainda não tenhamos certeza a respeito. O conceito rortiano de *conversação* se aproxima dos resultados de Apel e Habermas, relativos a uma *comunidade de comunicação*, embora haja diferenças mais ou menos marcantes entre estes dois autores. Todos, porém, apontam no sentido de conceber a filosofia como resultante do debate livre entre interlocutores com direitos iguais.

A abordagem de Rorty revela-se mais correta, ao convergir com o novo paradigma sistêmico, que parece estar ocupando o fulcro da produção do conhecimento científico. Aqui, em oposição a um tipo de cientificismo que está fenecendo, a conversação, a hermenêutica e a

sabedoria de vida novamente passam a ter um lugar de destaque. Há também uma abertura para o diálogo transcultural. Embora defendam idéias semelhantes, os modelos de Apel e Habermas parecem insuficientes, pois ainda estão muito influenciados pelo fundacionismo iluminista.

Este, pois, parece ser o rumo da filosofia para o próximo milênio: rejeição da epistemologia e da metafísica modernas, complementada pela adoção duma perspectiva sistêmica, em que o debate livre é o motor do pensamento.

Tudo isto envolve uma oportunidade única para o estímulo à reflexão filosófica independente em nosso país. Temos que assumir de uma vez por todas nossa identidade cultural, ao invés de recalcar-la e buscar refúgio no comentário do texto estrangeiro. Só assim preencheremos os espaços culturais que nos estão destinados, como já tem acontecido com alguns filósofos brasileiros. Mas, se a apreciação que aqui fazemos está correta, então o papel a ser desempenhado pelo método analítico deverá ser secundário neste desenvolvimento.

Bibliografia recomendada¹⁷.

Austin, J. L. *Philosophical Papers*. Ed. by J. O. Urmson and G. J. Warnock. Oxford: Clarendon Press, 1961.

Ayer, A. J. *Language, Truth, and Logic*. London: Gollancz, 1946.

Davidson, D. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1985.

Donnellan, K. Reference and Definite Descriptions. *Philosophical Review*, vol. 75, 1966.

Dummett, M. *Truth and Other Enigmas*. London: Duckworth, 1978.

Frege, G. *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, mit E. Husserls und H. Scholz' Anmerkungen. Ed. por I. Angelelli. 3 ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buch-gesellschaft.

Frege, G. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Seleção, introdução, tradução e notas de P. Alcoforado. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1978.

Grayling, A. C. *An Introduction to Philosophical Logic*. Brighton: Harvester Press, N. York : Barnes and Noble, 1982.

Grice, H. P. Meaning. *Philosophical Review*, vol. 66, 1957.

Moore, G. E. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge Un. Press, 1903.

¹⁷. Esta bibliografia compreende uma lista de textos básicos para a realização de estudos mais aprofundados sobre o método analítico em filosofia, sem pretender, contudo, ser exaustiva.

- Moore, G. e. *Princípios éticos/Escritos filosóficos/Problemas fundamentais da filosofia*. Seleção de textos de H. Lacey. Trad. De L. J. Baraúna e Pablo R. Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- Passmore, J. *A Hundred Years Philosophy*. Middlessex, England: Penguin Books Ltd., 1980.
- Quine, W. van O. Dois Dogmas do Empirismo. In: *Ryle, Strawson, Austin, Quine. Ensaaios*. Seleção de O. Porchat. Trad. De B. Barbosa Filho et alii. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980, pp. 231-48.
- Quine, W. van O. *Methods of Logic*. London: Routledge and Kegan Paul, 1952.
- Quine, W. van O. *Word and Object*. Massachussets: MIT, 1960.
- Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, N. Jersey: Princeton Un. Press, 1979, pp. 165-73.
- Russell, B. *Logic and Knowledge. Essays 1901-1950*. London: Allen & Unwin, 1956.
- Russell, B. On Denoting. *Mind*, v. 14 (1905), pp. 479-93.
- Ryle, G. *Dilemmas*. Cambridge: Cambridge Un. Press, 1954.
- Ryle, G. *The Concept of Mind*. Chicago: The Un. of Chicago Press, 1984, pp. 25-61.
- Schlick, M. Carnap, R. *Coletânea de Textos*. Sel. de P. R. Mariconda. Trad. de L. J. Baraúna e P. R. Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Col. Os Pensadores.
- Searle, J. R. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge Un. Press, 1969.
- Sellars, W. Empiricism and the Philosophy of Mind. In: *Science, Perception and Reality*. Atascadero, California: Ridgeview Publishing Co., 1991.
- Strawson, P. F. *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen, 1959.
- Strawson, P. F. *Introduction to Logical Theory*. London: Methuen, 1952.
- Strawson, P. F. On Referring. *Mind*, vol. 59 (1950).
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad., apresentação e ensaio introdutório de L. H. Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1994.
- Wittgensten, L. *Investigações Filosóficas*. Trad. De J. C. Bruni. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, Col. Pensadores, 1979.