

## **O MUNDO BEM GANHO: INFERÊNCIAS SEM “INFERENCIALISMO”**

(Uma réplica hegeliana a “São todos os termos igualmente lógicos perante a nossa capacidade de fazer inferências?”, de Hilan Bensusan)<sup>1</sup>

**Julio Cabrera**

Universidade de Brasília  
kabra@unb.br

Como em quase todas as minhas conversas com Hilan Bensusan, meus comentários nunca conseguem ficar no plano filosófico, indo compulsivamente para o metafilosófico. Não que considerações metafilosóficas não sejam filosóficas (como é inevitável), mas apenas que, seja qual for o tópico em apreço (neste caso, inferências lexicais etc.), vejo-me obrigado a fazer também comentários acerca de como está sendo conduzida a própria discussão. Vamos, pois, ao jogo e deixemos a compulsão agir.

Começemos por compulsão metafilosófica: Hilan filosofa inserido a fundo dentro da atual tradição de problemas, mostrando uma enorme erudição. Em seus trabalhos sempre aparece como dramático “evitar Rorty”, ou “não cair em posições pré-Quine”, ou “não aceitar tal e qual McDowell” ou “aceitar tal ou qual Davidson”. Eu tenho, pelo contrário, enormes dificuldades em encapsular meu pensamento (ético ou lógico) dentro dessas problemáticas norteadoras que estão aí para a comunidade discutir. Assim, quando escrevo sobre ética e alguém me diz que meu texto é tipicamente “pós-moderno” (como já me disseram num congresso de ética e política em La Mancha, na Espanha), eu simplesmente não sei de que é que eles estão falando. Quando escrevo sobre questões lógicas (coisa que faço porque alguma pedra no sapato me incomoda insuportavelmente) e me dizem que eu faço isso “para evitar cair no representacionalismo”, a afirmação me deixa sem muito para dizer. Pois talvez o trazido à tona pela força do que se discute na comunidade

tenha pouco a ver com as minhas motivações e tormentos. Parece-me que meu trabalho não está sendo visto, mas situado dentro de discussões já em andamento, as quais lhe forneceria as coordenadas com base nas quais o problema deveria ser entendido. A minha própria motivação parece perdida nesse dever de “situarme” dentro do contexto de discussões padronizadas. De tal maneira que, nessa maneira de gerar pensamento filosófico, se não “revisou a literatura”, você está fora de jogo, mesmo que tenha muito para dizer sobre uma questão. Claro que não estou dizendo que essa maneira de fazer filosofia não dê muitos e bons frutos, apenas digo que não é a minha maneira e que, na hora de discutir, essa outra maneira me traz muitos problemas.

Nesse sentido, eu não sei muito bem se as minhas idéias sobre “inferências lexicais” têm remotamente algo a ver, por exemplo, com o “inferencialismo” de Brandom. Agora teria de passar um tempo lendo esse autor, tentar entender a sua noção de “inferencialismo”, em lugar de seguir o rumo de minhas próprias reflexões. A inserção das teses centrais de Hilan Bensusan no contexto de discussões contemporâneas que, em grande parte, me são alheias, fazem com que ele não consiga, a meu ver, nem mesmo formular claramente, numa linguagem mais simples, essas mesmas teses, pelo menos para leitores que não estejam ensopados nas mesmas leituras que ele. Isto parece um inconveniente corriqueiro em discussões acadêmicas, que eu não sei muito bem como amenizar. Tampouco me pareceria sábio tentar fazer qualquer distribuição de “culpas” ou de responsabilidades. Parece-me tratar-se, simplesmente, de uma fatalidade da comunicação. Por exemplo, eu gostaria que ele formulasse a sua tese central de uma outra maneira que não fosse esta: “Tentarei encaminhar a questão de se um inferencialismo tem que engolir alguma pílula amarga de ver o mundo bem perdido”, porque essa formulação me obriga a entender “inferencialismo” e “mundo bem perdido”, e a metáfora da pílula amarga, em lugar de encontrar-me com as agruras naturais de uma formulação simples e direta da questão em foco. Parece-me que, no

momento do *abstract*, tão crucial, deve-se ser meridianamente claro na formulação das teses centrais.

Lendo as duas primeiras páginas do texto de Hilan, em que se coloca a natureza arbitrária de qualquer distinção entre significados e crenças, ou de qualquer maneira de diferenciar entre o que é fixo e o que pode mudar, não entendo se isto se encaminha já no sentido de contestar o nosso projeto-rede (Olavo da Silva Filho e meu, em *Inferências lexicais e interpretações-rede de predicados*) de estudo de inferências lexicais ou não. Já desde a introdução do nosso trabalho se diz abertamente que a nossa abordagem é enciclopédica, admitindo-se dentro das conexões lexicais todo tipo de conexão, e onde qualquer sentido forte de “significado” é deixado de lado: conexões antes denominadas “semânticas”, “indutivas” ou “conceituais” são consideradas num mesmo patamar como sendo, simplesmente, conexões lexicais, cujo papel funcional na rede privará sobre pretensas diferenças “de natureza”. Já na parte construtiva, o professor Olavo montou as redes de tal maneira que os mesmos predicados pudessem desempenhar a função de predicados conectáveis ou de predicados-conexão, dependendo do lugar que ocupassem dentro de tal ou qual rede. Dessa maneira, essa visão post-quineana das coisas está – realmente, e desde o início – plenamente assimilada por nosso projeto. O fato de não diferenciarmos, de maneira substancialista, *word-information* de *world-information* na construção das redes não significa que “perdemos o mundo” e que tudo se transformará numa imensa teia de aranha de inferências.

Na página 102 fala-se do *dictum* kantiano. Eu não sei por que as únicas estratégias possíveis diante da queda do “primeiro dogma” deveriam ser: ou considerar *a totalidade* dos termos como empíricos ou *a totalidade* dos termos como lógicos. Também poderíamos dizer que, no espectro total da linguagem, *alguns* termos se conectam com outros empiricamente, *outros* termos se conectam logicamente e, finalmente, *alguns* termos que se conectavam empiricamente com outros passam, a partir de certo momento, a conectar-se logicamente com outros e vice-versa etc. A queda do “primeiro dogma” significa,

a meu ver, que não se pode sustentar a distinção absoluta entre lógico e empírico, e não que essa distinção não possa ser clara em absolutamente nenhum caso, se considerada como uma distinção funcional, não substantiva. Não tenho problemas em admitir, simultaneamente, a queda do “primeiro dogma”, a conexão entre triângulo e figura de três ângulos como sendo mais lingüística do que empírica na maioria das redes predicativas em que tais termos participam, e a conexão entre correr cinco quilômetros e estar cansado como mais empírica do que lingüística na maioria das redes predicativas das quais esses termos participam. Por que essas estratégias deveriam ser de tudo ou nada? Que, “*em princípio*, todos os termos *podem* ser lógicos” não é o mesmo que sustentar uma tese forte de que, “*de fato*, todos os termos são lógicos”? A primeira tese (mas não a segunda) ostenta na sua outra fase a tese de que, *em princípio*, todos os termos possam ser *empíricos*, sem que isso exclua a possibilidade de que, em certos contextos e redes, lógico e empírico possam ser bem distinguidos de maneira funcional, provisória etc. Não fica para mim claro se Hilan Bensusan, quando enuncia o que chama tese leibniziana de “tomar todos os conceitos como conceitos lógicos”, ele está se referindo à tese de princípio ou a tese de fato. Eu, certamente, só assumiria a primeira.

A seguir, na página 103, ele enuncia a que acredito ser a “tese inferencialista” sobre conceitos, e aqui temos um exemplo de minha questão metafilosófica anteriormente exposta. Ele diz: “adquirir um conceito é adquirir a capacidade de inferir com ele”. Apesar de já ter dito alguma coisa semelhante algum dia, não acredito que, das teses de que existem inferências lexicais e de que elas podem ser formalmente estudadas, deva seguir-se a tese de que os conceitos “não são outra coisa a não ser” o que eles fazem dentro de inferências. Eu não quis enunciar nenhuma tese absoluta sobre conceitos do tipo “os conceitos não são outra coisa que...”. Parece-me que *uma* boa maneira de entender conceitos é ver como eles funcionam em inferências, mas talvez não seja essa *a única* maneira. Assim, pelo menos no nosso projeto-rede de inferências lexicais, não me sinto

em absoluto comprometido com a tese sobre conceitos atribuída a Sellars (p. 104), um “inferencialismo acerca de conceitos” nem com algo como “uma teoria é sempre um instrumento para inferências”.

Aqui, Hilan liga isso a “um abandono de qualquer representacionalismo em semântica” e à idéia de que “introduzimos conceitos na linguagem satisfazendo a normas de inferência que conduzem nosso raciocínio e não a alguma experiência que nos conta alguma coisa de novo por si mesma” e de que “não há nenhum setor do pensamento que esteja em contato especial e especular com o mundo”. Não creio que sustentemos (Olavo e eu) nenhum tipo de “inferencialismo” desse tipo, nem que excluamos a influência da experiência sensível na construção de nossas redes conceituais. Acreditar em inferências lexicais não é perder contato com o mundo. Isto se vincula com a diferença feita por Olavo entre “acréscimos analíticos” e “acréscimos sintéticos” (em sentidos totalmente redefinidos desses termos) à rede, o que apenas quer dizer o seguinte: às vezes, as redes conceptuais (nós preferimos dizer predicativas) crescem porque acrescentamos algum termo que já não estava na rede (por exemplo, o predicado “ser mortal”, em cujo caso o acréscimo é “sintético”), outras vezes elas crescem porque acrescentamos alguma conexão entre termos já existentes na rede, conexão esta que não existia antes (e nesse caso, o acréscimo é “analítico”). A experiência sensível (a intuição kantiana?) pode perfeitamente participar em acréscimos sintéticos, contribuindo assim para a construção e crescimento da rede e, por conseguinte, para os estudos de inferências lexicais. Mas não se passa da tese de que os conceitos podem (não “devem”!) ser estudados do ponto de vista de seu papel funcional em inferências, para a tese de que intuições sensíveis não têm qualquer participação nesse processo. Eu não sei se a aceitação dessas intuições nos obriga agora a aceitar algo como “um acesso direto ao mundo”. Eu sei, em todo caso, que certas coisas que observo, e que não estavam antes em minha rede, agora podem ser introduzidas nela, não por via inferencial

(“analítica”, no sentido de Olavo), mas por via empírico-sensível. Qual é o problema?

Parece-me que as posições se colocam com demasiado dramatismo, como questões de sim ou não. (O afirmado no parágrafo anterior não nos obriga agora a abraçar a tese de que “todos os conceitos vêm com intuições”.) Assim, a tese filokantiana de McDowell de que “pelo menos alguns dos nossos juízos precisam estar envolvidos com o mundo para que possam ser inteligíveis, por exemplo, isto é vermelho” (p. 105) é plenamente assimilável por um projeto como o nosso, que é um projeto sobre inferências, mas não um projeto “inferencialista”. Acreditar num possível estudo semiformal de inferências lexicais não nos obriga a abandonar o sensível ou o contato com o mundo, nem a abraçar teses gigantescas como a de que “não existem intuições não carregadas de conceitos e de inferências entre eles”, ou coisas do gênero. Uma boa porção das inferências lexicais que tentamos estudar no nosso livro provém de observações do mundo interagindo com construções conceituais. É claro que o nosso enciclopedismo nos impede de determinar nitidamente a diferença entre ambas coisas, mas isso não leva fatalmente à tese de que “tudo é lógica”, ou de que “tudo é inferencial”, mais do que levaria (também não fatalmente) à tese de que “tudo é empírico”. Dito de outra forma: não levaria fatalmente à tese (gigantesca) de que nunca tivemos contato com o mundo, menos do que nos levaria fatalmente à tese (igualmente gigantesca) de que nunca deixamos de ter contato com ele). Hilan nos coloca no meio de uma polêmica com a qual não temos quase nada a ver, e é precisamente nesses pontos onde eu sinto a falta de uma melhor compreensão das nossas motivações teóricas (tal como explicadas na introdução de nosso livro), que podem ser sensivelmente alheias a tudo aquilo por que morre e mata uma grande parte dos teóricos contemporâneos.

Na página 106, Hilan insiste na mesma assimetria antes apontada: “Uma maneira inferencialista de pensar entende que, recusada qualquer maneira não arbitrária de separar o conteúdo

da forma, podemos tratar todos os conceitos como forma”. Ué! E por que não decidir tratar todas as formas como conceitos, ou todas as formas como conteúdos? (Essa é, diga-se de passagem, a tendência de Hegel, mencionada no início do texto.) Uma vez derrubadas as diferenças tradicionais, o “inferencialismo” é apenas uma opção, não a única. Será isso que impede de ver a inexistência de qualquer versão de “inferencialismo” no nosso programa? Eu vejo este como uma oscilação entre formas tratadas como conteúdos e conteúdos tratados como formas (isto tem a ver, de novo, com os acréscimos analíticos e sintéticos de Olavo), e não como apenas o segundo, a saída “inferencialista”. Às vezes, “onde não há inferência, não há conteúdo” (p. 107) (no caso dos acréscimos analíticos), mas, às vezes, “onde não há conteúdo, não há inferência” (no caso dos acréscimos sintéticos).

Aqui Hilan introduz a (para nós, espinhosa) questão da “verdade”, através de uma rápida cadeia de associações: o “inferencialismo” entende todos os conceitos como são entendidos os conceitos lógicos. Os conceitos lógicos foram entendidos em relação a um “esquema de correção”. Tarski forneceu um esquema de correção associado à noção de verdade. É dessa curiosa forma que o nosso humilde projeto filosófico fica transformado, da noite para o dia, em “uma forma de inferencialismo que tentaria resistir a uma estratégia semântica que fizesse qualquer apelo à noção de verdade”, uma reformulação que consuma a localização do nosso projeto num contexto que lhe é bem estranho, e onde ele se debateria com inimigos que jamais sonhara sequer em enfrentar. Já falei nas páginas anteriores sobre os motivos com base nos quais eu não vejo que o nosso programa seja “uma forma de inferencialismo”. Agora vamos à verdade. O diagnóstico hilaniano da nossa dispensa dessa noção está já completamente impregnado pelo contexto problemático onde fomos colocados *a fortiori*: “A motivação para essa indisposição com a noção de verdade parece residir em alguma suspeita de que essa noção traria [...] algum compromisso com a representação”. Já tentei mostrar que não figura entre nossos

medos (medos, nós temos aos montes, mas não esses) o medo de “perder o mundo”, nem o medo de tocá-lo com os dedos, o medo do sensível nu, do representacional sem mediação conceitual-inferencial, todos esses medos que nos são impostos. Assim, se a nossa noção de “sentido” não nos retira do “espectro da representação”, isso não é problema nosso, já que não foi essa a razão da nossa dispensa (uma vez que não há rejeição) da noção de verdade. Esta provém, utilizando o jargão, do fato de nós entendermos o que seja um “esquema de correção” de uma maneira totalmente abstrata, da qual a verdade seria apenas um exemplo. Não precisamos de juízos ou enunciados para conectar predicados em redes, e na medida em que juízos ou enunciados podem ser verdadeiros ou falsos, tampouco precisamos da verdade e da falsidade (salvo que a noção de verdade aceite ser sensivelmente alargada, em cujo caso poderíamos negociar). Nós estamos preocupados com conexões predicativas, de qualquer tipo, sob qualquer configuração, e não apenas com conexões em enunciados verdadeiros ou falsos. Numa tribo onde a felicidade ou infelicidade fossem mais importantes do que a verdade ou a falsidade, teríamos um “esquema de correção” envolvendo *happiness-bearers*, e não *truth-bearers*, e, não obstante isso, as conexões predicativas continuariam ocorrendo da maneira que interessa ao nosso projeto. As nossas redes captariam tanto a verdade quanto a felicidade. Não que a verdade não seja possível como meio de entender conexões lexicais, ela apenas não é necessária.

Isso nada tem a ver com qualquer “medo do representacionalismo”. Pelo contrário, a nossa diversificação do que seja um “esquema de correção” levaria a uma espécie de multirrepresentacionalismo, no sentido enciclopédico “integrado” antes aludido. Trata-se de um sentido (enciclopédizado, retirado do contexto onde fora criticado por Quine) que pode adotar diversas representações (a da verdade é uma delas, mas não a única). Assim, não estamos condenados a Tarski, salvo que a convenção T se aplique também à felicidade, à plausibilidade, à organicidade, à mortalidade, ao



desempenho sexual e sei lá a quais outras versões do “esquema de correção”. Hilan parece captar corretamente que o que ele chama de nosso “inferencialismo” quando diz que ele “precisa de uma noção de conteúdo de conceitos ou significados que seja até a medula relacional” (p. 108). Isto já está admitido nas primeiras partes de nosso livro. Nós não tememos que o apelo à verdade nos conduza para algum “contato com o mundo” (ou, como Hilan prefere dizer, “a encorajar um apelo a representações”), mas tememos que a verdade se transforme numa espécie de *Via Regia* para o mundo. Mas, por outro lado, o nosso programa não nos retira do mundo por via de um suposto “inferencialismo”, mas nos leva a ele, precisamente, por variados caminhos inferenciais. As inferências não nos isolam do mundo, mas, pelo contrário, nos levam a ele, de uma maneira tal que, às vezes, pode incluir intuições de maneira fundamental. Hilan simplesmente expõe com total fidelidade a nossa posição ao dizer que “a unidade de significado elementar deve ser um movimento em um jogo de linguagem [...] Este passo ou movimento não precisa ser uma frase, pode ser uma outra articulação que torne inferências possíveis [...]” (p. 108-109). Assim, não sei mais de que estamos discutindo...

Parece-me que o texto de Hilan está perpassado por um dualismo que não consigo aceitar: o dualismo entre as inferências e o mundo. Nós temos uma noção de inferência tal que elas nos conduzem para o mundo, em lugar de manter-nos afastado dele. O dualismo a que me refiro parece claro quando Hilan declara, em desespero:

Se tomarmos os exercícios inferenciais como a única fonte de conteúdo do nosso pensamento, podemos nos encontrar rapidamente pensando que o mundo escorrega das nossas mãos; parece que nada nos garante que nosso pensamento conecte com o mundo; temos normas de correção – nada mais. Parece que o mundo não nos diz nada. (p. 109)

Talvez este seja, mais uma vez, um “efeito da literatura”. Mas, tem de ser assim? Precisamente, Hegel tentou mostrar que a mediação (e a hegeliana é uma filosofia da mediação, da negação radical de qualquer imediato) não é, como Kant e a tradição pensaram, aquilo que *nos separa* do mundo, mas precisamente o que *nos entrega* o mundo: sem mediação, não há mundo. Eu poderia dizer: *sem inferências não há mundo*. As inferências não são algo que nos afasta do mundo, mas uma maneira de acesso ao mundo. (Husserl, mais tarde, voltaria a formular essa tese, sobre as bases de sua própria fenomenologia, bem diferente da hegeliana.) Com essa concepção, não precisamos de “cola”, simplesmente porque não há nada para “colar”, o mundo já está aqui e sempre esteve (esta se considera a revolução da fenomenologia husserliana, criteriosamente relatada nas primeiras páginas de *O ser e o nada*, de Sartre, uma espécie de “mundo bem ganho”). Não temos de fazer nada para “chegar ao mundo” porque já, desde sempre, somos-no-mundo e não podemos não ser.

Hilan mostra Brandom fazendo malabarismos (usando a “cola” da vermelhidade) para chegar a um mundo do qual nunca se afastou. (Ligo essa cegueira à tendência analítica de ver o mundo apenas em termos epistêmicos ou cognitivos, e nunca ou quase nunca em termos de ser, de estar, de existir.) Concordo com Hilan em que a tese de “o significado é o uso” seria o máximo que a tradição analítica teria para nos oferecer, nesse contexto problemático e em seus próprios termos. Trata-se, a meu ver, de uma forma de idealismo analítico. (Já o pragmatismo de Rorty, muito próximo de Wittgenstein, foi chamado de idealismo, o que foi aceito, em parte, pelo próprio Rorty.) Esse idealismo é bem exposto por Hilan: “Englobar o mundo em nossas articulações inferenciais implica rejeitar a possibilidade mesma de que compreendemos que o mundo possa escapar entre premissas e conclusões” (p. 111). Precisamente, o único que “salva” do idealismo é a compreensão do mundo não apenas como objeto de conhecimento, mas como objeto de ser, de existir (na filosofia continental, Schopenhauer começou essa

tradição crítica, já no próprio título de sua obra fundamental). Ficando apenas no âmbito da representação, o idealismo parece inevitável. O mundo na sua concretude pode ser não algo que nós representamos, mas algo que nos desrepresenta, algo que tem efeito sobre nós, não algo que devemos “atingir” através de nossos esforços cognitivos. (A morte pessoal é o melhor exemplo: ela é algo completamente externo a todas as representações que nos podemos fazer dela. Assim, a correta captação da morte pessoal não provém de sua representação acurada, mas de uma compreensão existencial de algo que “nos acontecerá”, de um evento não representável do qual não somos sujeitos. A morte pessoal não se deixa reduzir à teia de inferências. O problema da objetividade não pode ser tratado apenas em termos cognitivos.)

Eu responderia assim à pergunta das últimas duas linhas do texto de Hilan: “Podemos assumir que todos os conceitos são, em princípio, lógicos (da mesma maneira que poderíamos assumir que todos os conceitos são, em princípio, empíricos) e, ao mesmo tempo, pensar o mundo como estando à disposição para ser multiplamente representado através (e não além) das inferências que somos capazes de fazer sobre ele”.

## Nota

1. O texto “São todos os termos igualmente lógicos perante a nossa capacidade de fazer inferências?” foi publicado no v. 9, n. 1, jan./jun. 2004 de *Philosophos*, nas páginas 101 a 112.