

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

MAURICIO SILVA ALVES

LUDWIG WITTGENSTEIN: DAS PROPOSIÇÕES AO COTIDIANO

CURITIBA

2013

MAURICIO SILVA ALVES

LUDWIG WITTGENSTEIN: DAS PROPOSIÇÕES AO COTIDIANO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Bortolo Valle.

CURITIBA

2013

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

A474L
2013
Alves, Mauricio Silva
Ludwig Wittgenstein : das proposições ao cotidiano / Mauricio Silva Alves ; orientador, Bortolo Valle. -- 2013.
86 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2013.
Bibliografia: f. 84-86

1. Filosofia. 2. Linguagem e línguas. 3. Análise (Filosofia). 4. Homem.
5. Pensamento. 6. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. I. Valle, Bortolo.
II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 100

MAURÍCIO SILVA ALVES

WITTGENSTEIN: DAS PROPOSIÇÕES AO COTIDIANO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia na Área de concentração: em Ontologia e Epistemologia e da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito à obtenção do título de mestre em Filosofia.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Bortolo Valle

Presidente

Prof. Dr. Valdir Borges

Pontifícia Universidade Católica do-Paraná

Prof^a. Dr.^a Mirian Donatt.

Universidade Estadual de Londrina-PR

Curitiba, Paraná 29 de agosto de 2013.

AGRADECIMENTOS

Uma alegação que será recorrente nesse estudo é que a prática do ordinário pode ser vista como a prática da reiteração, da réplica ou da imitação pela imitação do contar e recontar, do convocar pelo evocar, é o familiar invadido por outro familiar. Felizmente essa prática ao longo desses dois anos foi sedimentando-se cujo resultado é o presente texto. Devo isso ao incomensurável apoio e compreensão de um significativo número de pessoas! Entretanto, dada as limitações de minha memória, só serei capaz de recordar um pequeno subconjunto de nomes aqui, por isso peço às pessoas mencionadas abaixo que representem as demais.

Faço questão de começar expressando a minha gratidão pelo inestimável apoio do mestre e amigo e orientador, Bortolo Valle, que tem sido exemplo não apenas de professor e filósofo, mas também em outras esferas (extra-acadêmicas) da existência. No que tange mais especificamente ao papel fundamental para a realização do presente estudo, gostaria de agradecer pelas observações e pela paciência com ideias embrionárias ou subdesenvolvidas – que por muitas vezes ele foi o primeiro a ler e ou ouvir, e que jamais teriam florescido sem as suas considerações – pela crítica sempre certa, aberta e construtiva, pelas preciosas indicações bibliográficas e pelos preciosos e cuidadosos comentários às várias versões do material que originou as seções e capítulos deste texto.

Também sou grato ao professor Valdir Borges (PUC-PR), e Cleber Candiotto pela participação na banca de qualificação, por ter aceitado o convite para ler uma versão prévia desta dissertação, assim como pela análise cuidadosa – feita em um curto espaço de tempo – e pelas críticas apresentadas no dia da qualificação. Fiz o possível para levar em conta os vossos comentários na revisão final deste texto, mas dada circunstância tive de deixar algumas discordâncias de fundo simplesmente intocadas. Elas permanecerão na minha agenda de reflexões futuras.

Agradeço aos gentis e valorosos amigos e irmãos: Fabio, Itamarati, Tiago e ao Ângelo (Meu Babálorixá) pelas observações e pela compreensão nos meus momentos de “stress intelectual”. A Sr.^a Jandira pelo colo de mãe nos momentos de angústia e desilusão intelectual... Enfim aos meus pais, que tanto amo, e aos meus irmãos Murilo Marcelo e Cláudia por terem me apoiado incondicionalmente durante estes anos e por me acolherem e ouvirem no momento em que eu precisava! Axé a todos!

“Nós reconduzimos as palavras de seu emprego metafísico ao seu emprego cotidiano.” Wittgenstein.
“Porque o comportamento das palavras não é algo separado de nossas vidas, nós que com ela nascemos, que as dominamos. As próprias vidas terão que retornar”.
Stanley. Cavell.

RESUMO

O presente trabalho tem como objeto de análise o itinerário filosófico de Ludwig Wittgenstein, mais especificamente a construção de uma convicção filosófica que se desprende do *Tractatus Logico Philosophicus* centralizada na força proposicional em direção à marca expressiva do cotidiano, característica de *Investigações Filosóficas*. Este objeto demanda, nesta pesquisa, um olhar sobre as duas obras mais conhecidas do filósofo vienense. Considera, de um lado, que na primeira a linguagem é a expressão perceptível do pensamento, ou seja, é um quadro lógico da realidade onde a força das proposições constitui um cenário de isomorfia entre a linguagem e o mundo. De outro, na segunda, explora a constatação da existência de inumeráveis jogos de linguagem, exprimindo a variedade de formas de vida arbitrariamente compostas pela gramática no conjunto de suas regras sobre as quais só vigoram semelhanças de família. A convicção que fundamenta este trabalho pode ser expressa pela constatação de que o filósofo compôs um pensamento que se desloca das proposições ao cotidiano. O problema que norteia a pesquisa, cujo resultado é aqui registrado, pode ser formulado da seguinte maneira: de que modo, em Wittgenstein, o cotidiano como realidade substitui as proposições no conjunto dos domínios da filosofia? A característica mais marcante do pensamento do autor é identificada neste estudo pela afirmação e rompimento com uma tradição iniciada por Kant, e desenvolvida por Frege e Russell. Os resultados da pesquisa são mostrados por meio da identificação, num primeiro tempo, de elementos que alimentaram a convicção wittgensteiniana sobre o poder das proposições; são aprofundados, posteriormente, pela exposição, da maneira como a isomorfia linguagem/mundo se afirma, para o autor do *Tractatus*, sobre bases proposicionais e, finalmente, como o cotidiano, em *Investigações Filosóficas*, é capaz de extrapolar os limites da definição ostensiva.

Palavras-chave: Wittgenstein. Linguagem. *Tractatus Logico Philosophicus*. Proposições. *Investigações Filosóficas*. Cotidiano.

ABSTRACT

This work aims to analyze the philosophical itinerary of Ludwig Wittgenstein, specifically the construction of a philosophical conviction that emanates from the *Tractatus Logico-Philosophicus* centered on the propositional force toward expressive mark daily, characteristic of *Philosophical Investigations*. This object demand, in this research, a look at the two best-known works of the Viennese philosopher. Considers, on one side, that the first language is the perceptible expression of thought, that is, a logical framework of reality where the strength of the propositions is a scenario of isomorphism between language and the world. On the other, the second explores the finding of innumerable language games, expressing the variety of life forms arbitrarily composed by the set of grammar rules on which their only family resemblances prevail. The conviction that underlies this work can be expressed by the fact that the philosopher wrote a thought that moves from the daily propositions. The problem that guides the research, the result of which is here recorded, may be formulated as follows: How, for Wittgenstein, the daily as reality replaces the proposals in all the areas of philosophy? The most striking feature of the author's thought is identified in this study by the statement and break with a tradition initiated by Kant, and developed by Frege and Russell. The search results are shown by means of identification, in the first instance, the elements that fueled the conviction about the power Wittgenstein's propositions, are examined later, by exposure the way the isomorphism language/world states, for the author *Tractatus* on propositional bases and finally, as the daily, in *Philosophical Investigations*, is able to transcend the limits of ostensive definition.

Keywords: Wittgenstein. Language. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Propositions: *Philosophical Investigations*. Daily.

.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 AS BASES DO PENSAMENTO DE WITTGENSTEIN SOBRE AS PROPOSIÇÕES.....	12
1.1 AS INFLUÊNCIAS NO PENSAMENTO DE WITTGENSTEIN	15
1.2 WITTGENSTEIN SOB AS INFLUÊNCIAS DE KANT	16
1.3 INFLUÊNCIAS FREGE	25
1.4 INFLUÊNCIAS DE RUSSELL	31
2 O TRACTATUS E A FORÇA DAS PROPOSIÇÕES	37
2.1 A LINGUAGEM E A PROPOSIÇÃO	43
2.2 CLASSIFICAÇÃO DAS PROPOSIÇÕES	47
2.2.1 Proposições Atômicas	47
2.2.2 Proposições Complexas.....	49
2.2.3 Proposições Tautológicas ou Tautologias	49
2.2.4 Proposições Contraditórias ou Contradições	52
2.3 MUNDO	54
2.4 OS FATOS	56
3 AS INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS E A FORÇA DO COTIDIANO	61
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
5 REFERÊNCIAS	83

INTRODUÇÃO

Wittgenstein compôs uma filosofia na qual os olhos parecem dirigir-se ao mundo e aos homens. Sobre o mundo parece prevalecer, para o filósofo, o espetáculo da natureza em sua incrível diversidade. Sobre o homem o desconcerto de sua solidão interior, bem como de seu mecanismo de comunicação: a linguagem. É sobre tal base que ele formula a questão de saber se as proposições linguísticas podem representar tudo aquilo que se apresenta no mundo, tudo aquilo que é pensado, tudo aquilo que é sentido e pressentido. Wittgenstein se dá conta da incapacidade da linguagem. Se as palavras são limitadas, é melhor guardar, num primeiro momento, o silêncio renunciando, por assim dizer, a toda especulação e, num segundo, contentar-se com o exame da multiplicidade das linguagens humanas.

O objeto de análise desta pesquisa é constituído pelo desafio próprio da obra de Wittgenstein em seus trabalhos mais conhecidos: *O Tractatus Logico Philosophicus* e *Investigações Filosóficas*. De um lado a convicção de que a linguagem é a expressão perceptível do pensamento, ou seja, um quadro da realidade; mais especificamente o desejo do autor de mostrar a correspondência existente entre as proposições da linguagem, nosso pensamento e o mundo. De outro, a afirmação da existência de inumeráveis jogos de linguagem, exprimindo a variedade de formas de vida, arbitrariamente compostas pela gramática no conjunto de suas regras sobre as quais só vigoram semelhanças de família.

Assim sendo, o problema de pesquisa que se encontra como desafio para o trabalho pode ser formulado da seguinte maneira: de que modo as proposições e o cotidiano compõem, para Wittgenstein, o quadro dos domínios da filosofia? Wittgenstein afirma que a formulação de problemas filosóficos repousa sobre a má compreensão da lógica de nossa linguagem. O desconhecimento do funcionamento dos limites das palavras e das proposições constituem a raiz de todas as confusões típicas dos discursos filosóficos e que o objeto da filosofia deveria ser, segundo o filósofo, uma atenção minuciosa dedicada à lógica de nossa linguagem.

O Tractatus Lógico Philosophicus e as *Investigações Filosóficas* constituem marcos da tentativa wittgensteiniana de pôr a descoberto o que pode e o que não pode ser dito em filosofia. Enfatizando na primeira obra o papel das proposições e a dinâmica dos jogos de linguagem na segunda, Wittgenstein elucida os movimentos do pensamento que colocam num extremo a pretensão de uma linguagem única e noutra a multiplicidade da mesma. Este trabalho defende a ideia de que as considerações de Wittgenstein se estendem da recusa à incorporação da força do cotidiano (o ordinário), na compreensão do mundo e é apresentado

em capítulos. No primeiro, com o objetivo de marcar as condições de surgimento da força da proposição como imagem especular do mundo, será elaborado um quadro das influências sofridas por Wittgenstein na composição do *Tractatus*. O objetivo se justifica, uma vez que a ideia do autor apresenta fortes vínculos com todo um universo de posturas filosóficas típicas de seu tempo a ver com desconfiança o papel do cotidiano no desafio de entendimento de nossa linguagem. Esta primeira parte do trabalho se detém numa tradição que remonta a Kant passando por G. Frege e B. Russell.

No segundo capítulo, o objetivo é explorar a pretensão de uma linguagem única a expressar o mundo. O *Tractatus* é tomado como base para tal tarefa e, o interesse recai sobre a composição das proposições. A reflexão considera a convicção de Wittgenstein sobre a totalidade das proposições como totalidade da linguagem. Analisa o fato de que para o autor, nas proposições o pensamento se exprime de uma maneira perceptível aos sentidos. Explora, ainda, a convicção de que o pensamento e a proposição têm um sentido resultando num quadro lógico da realidade. A consequência dessa convicção é que só pode existir uma única linguagem correta para isso, uma linguagem que se aproxime das ciências naturais e, assim, recobra seu sentido a indicação do filósofo de que só se pode dizer aquilo que pode ser dito com clareza. É perceptível, dessa maneira, que tal modelo descarta significativamente a vida cotidiana.

No terceiro e último capítulo, por sua vez, nossa atenção se dirige às *Investigações Filosóficas*. Dessa obra nos interessa, acima de tudo, o resgate por parte do autor da noção de cotidiano e de como isso força a existência de uma multiplicidade de linguagens. A analogia com a caixa de ferramentas permite que um novo processo de compreensão se apresente. O ideal de uma única linguagem é abandonado. Além disso, se pode visualizar igualmente uma quebra na convicção de que a totalidade das proposições é a totalidade da linguagem e que esta se expressa de alguma forma na conexão com os sentidos.

O trabalho é uma tentativa de registrar a maneira como Wittgenstein, num primeiro tempo, é herdeiro de certa tradição que, em filosofia, fez esforços para mostrar como um pensamento correto não pode estar associado aos imperativos da vida cotidiana, daquilo que é ordinário e, num segundo, como ele é o filósofo que consegue romper com essa tradição e reforçar a indicação que a vida ordinária é a produtora dos possíveis sentidos da existência. Das proposições ao cotidiano representa, de certa maneira, a recusa e o retorno no pensamento filosófico de Wittgenstein do papel do cotidiano na filosofia.

1 AS BASES DO PENSAMENTO DE WITTGENSTEIN SOBRE AS PROPOSIÇÕES

“E assim não indico quaisquer fontes porque me é indiferente se o que pensei já foi pensado por outrem antes de mim” (Tractatus – Prólogo, p.28)

A obra *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein se caracteriza, de maneira geral, pelo fato de procurar explicitar a forma lógica da linguagem, e não como muitos pensam criar uma linguagem ideal. O presente capítulo tem como objetivo analisar aspectos da compreensão da filosofia tractatiana, por meio da contextualização, que envolve a necessidade de passar por alguns filósofos que fizeram parte, direta ou indiretamente, de sua vida, constituindo deste modo, um grupo cuja preocupação predominante era a análise lógica e científica da linguagem.

Estudiosos de Wittgenstein¹, como Manfredo Araújo de Oliveira² e Bortolo Valle dividem sua obra em duas fases, sendo que cada uma delas tem como marco divisório uma obra de referência. A primeira fase de seu trabalho filosófico iniciou-se por volta de 1912 e atingiu seu termo em 1921, quando Wittgenstein publica o *Tractatus Logico Philosophicus*³ – que, em suma, trata como desenvolveremos no capítulo a seguir, das proposições, da natureza da inferência Lógica, da teoria do conhecimento e finalmente da “mística”⁴. Tal fase de seu pensamento firma-se, em derradeira análise, no fato de que é através das coisas que se formula a linguagem, ou seja, neste período, Wittgenstein reitera de certa maneira o lado objetivo da linguagem, a saber: há um elemento comum entre o mundo e a linguagem: a forma lógica. A questão fundamental é: como podem as proposições representar os fatos? Isto é, como é possível falar do mundo? A Linguagem, neste contexto é considerada como “a totalidade das proposições” (Tractatus 4.001). Porque a linguagem não possui essência comum ou, se a tiver, será mínima e, conseqüentemente, incapaz de explicitar as relações entre suas várias formas. A segunda fase de seu pensamento, todavia, iniciou-se em 1920 e

¹ Para Bortolo Valle, a suposta divisão do pensamento de Wittgenstein em duas fases distintas obteria certa continuidade e um mesmo ponto de conexão por meio da preocupação que o autor teria dedicado para a questão da ética. Conferir em (VALLE, 2003).

² Cf. Reviravolta Linguístico-pragmática na Filosofia contemporânea, p.117.

³ Nesse trabalho a edição do *Tractatus Logico-Philosophicus* utilizada é Trad. Brasileira de Luiz Henrique Lopes dos Santos. Ed., 1994. Daqui por diante utilizar-se-á nas citações apenas *Tractatus*.

⁴ A mística conforme expresso nas proposições finais do *Tractatus* se refere tão somente à inefabilidade da linguagem.

atingiu plenitude em 1953, quando finalmente, as “*Investigações Filosóficas*”⁵ são, postumamente, publicadas. Tal divisão pode ser justificada de acordo com o entendimento de João da Penha: “Com efeito, o pensamento de Wittgenstein compreende dois períodos, para alguns bastante distintos, assinalados pelas duas obras citadas; em ambos, contudo, a linguagem permanece como motivação básica de reflexão” (PENHA, 1995, p. 47).

É necessário, entretanto, lembrar que embora no desenvolvimento filosófico do autor, muitas dicotomias e diferenças sejam apontadas no que tange à relação entre a primeira e segunda fase de seu pensamento, sua explicitação será objetivo dessa investigação. A passagem do *Tractatus* para as *Investigações* revela a passagem de um acento sobre as proposições para um acento sobre o cotidiano.

As diferenças entre as fases do pensamento wittgensteiniano são levantadas à medida que se fazem objeto nesta pesquisa. As *Investigações* destacam, por assim dizer, a possibilidade de uma multiplicidade de linguagens, sobretudo enquanto descartam a crença na existência de uma linguagem que tenha inteligibilidade apenas para si. O uso das palavras exige, desta forma, que todos as compreendam.

Nesta fase também se preocupa com uma linguagem ordinária ou, caso se prefira uma linguagem cotidiana e não mais uma linguagem portadora de modelo único a ser seguido. As palavras são, assim, no *Tractatus* como quadros e nas *Investigações*, tornam-se ferramentas. Deste modo, “em ambos os períodos, o objetivo de Wittgenstein era o de compreender a estrutura e os limites do pensamento e o seu método era o de estudar a estrutura e os limites da linguagem” (PEARS, 1971, p.14).

Por outro lado a filosofia wittgensteiniana, de qualquer maneira, é propriamente nas duas fases, uma inesgotável fonte de elementos para a consideração da linguagem, embora sejam tanto o *Tractatus*, quanto as *Investigações* assistemáticos; isso não retira o seu caráter inovador, que pelo próprio autor fora constatado: “e assim não indico quaisquer fontes porque me é indiferente se o que pensei já foi pensado por outrem antes de mim” (WITTGENSTEIN, 1994, p.28). O crítico Walter Kaufman, nota que todo o grande filósofo aponta sempre a uma nova direção. Mas só Wittgenstein, acrescenta, fez isso duas vezes: primeiro com o *Tractatus* depois com as *Investigações*. O primeiro período, do qual a pesquisa se ocupará nas páginas seguintes, é representado, como visto, pelo *Tractatus*, matriz filosófica do Positivismo Lógico do Círculo de Viena, grupo de filósofos e cientistas preocupados em

⁵ Neste trabalho se utiliza a tradução das *Investigações Filosóficas* da Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. Daqui por diante utilizar-se-á nas citações apenas *Investigações*

fundamentar a filosofia em bases rigorosas, a salvo das especulações metafísicas. A etapa posterior, identificada com seu retorno a Cambridge, é marcada pelas *Investigações*, influência todo um empreendimento filosófico de matriz pragmática.

Todavia, tornou-se uma espécie de lugar comum caracterizar as *Investigações* como uma obra diametralmente oposta ao *Tractatus*, cujos princípios fundamentais negariam. As mudanças que Wittgenstein teria impresso a seu pensamento a partir das *Investigações*, ainda hoje continuam gerando polêmicas. A questão tornada problema divide a opinião de estudiosos. Há os que, como Russell, não poupam Wittgenstein da segunda fase. O filósofo inglês afirmou não ter encontrado nada digno de interesse nas “Investigações”, e menos ainda, referindo-se à filosofia analítica, não compreendeu como uma corrente de pensamento pudesse encontrar, nessa obra, algum ensinamento importante: “Para Russell, o *Tractatus* era a prova de um autor possuído de verdadeiro gênio filosófico, enquanto o Wittgenstein das *Investigações* parecia-lhe cansado de qualquer pensamento sério” (PENHA, 1995, p.48).

Russell, contudo, não se furtou de reconhecer sua forte prevenção contra as *Investigações*, cujas teses pouco simpáticas às clássicas formas de pensar mostrariam, caso verdadeiras, que a filosofia não passa de um estéril passatempo.

É possível, nesse âmbito, pensar que se trata de uma obra dupla, por certo, e bastante diversa numa apreciação inicial, mas que logo revela, nessa aparente diversidade, os traços comuns às duas fases, a unidade entre elas existente.

Não há, assim, unanimidade entre estudiosos do pensamento de Wittgenstein quanto à divisão de sua filosofia em duas etapas distintas. Ou seja, nem todos os teóricos, como é o caso de João da Penha, aceitam que o *Tractatus* e as *Investigações* sejam obras radicalmente diferentes: se uma corrente sustenta a completa ruptura entre ambas, outra defende a continuidade da reflexão wittgensteiniana. De fato, “há diferenças, mas não incompatibilidades. Por isso, fazemos coro com estudiosos para quem a segunda filosofia de Wittgenstein é uma continuação disfarçada da primeira.” (PENHA, 1995, p.16).

Nota-se que, no prefácio das *Investigações*, Wittgenstein fala da conveniência das duas obras virem reunidas em um mesmo volume, fornecendo fortes indícios das estreitas ligações entre elas:

Há quatro anos tive ocasião de voltar a ler o primeiro livro [*Tractatus Logico-Philosophicus*] e de explicar suas teses. De súbito, pareceu-me então que devia publicar conjuntamente a minha velha com a minha nova maneira de pensar; que só podia ser verdadeiramente compreendida [iluminada] pelo contraste e contra o campo de fundo daquela (WITTGENSTEIN, IF).

O esclarecimento de Wittgenstein aparenta um desconforto à pretensão de apresentá-lo como autor das filosofias distintas, a despeito de sua menção à antiga e à nova maneira de pensar. Ele aponta, isto sim, para um processo ao fim do qual as antigas questões presentes no *Tractatus* são aprofundadas nas *Investigações*. Diz reconhecer os graves erros que cometeu em seu primeiro livro⁶.

Desta maneira, as *Investigações* destacam a impossibilidade de uma linguagem privada, quer dizer, uma linguagem que tem inteligibilidade apenas para si. O uso das palavras exige que todos a compreendam. Contudo, em última análise, a segunda fase do pensamento de Wittgenstein apresenta de comum com a primeira:

- a) A Filosofia é uma atividade.
 - b) Esta atividade consiste na análise da linguagem.
 - c) Em sua primeira etapa trata da linguagem formal; a palavra é signo da coisa, é nome do objeto.
 - d) Em sua segunda etapa trata da linguagem como uso, a palavra é signo do sujeito, expressa o mesmo sujeito, que não pergunta mais pelo significado, mas pelo uso.
- Isto é:

O significado de uma palavra é o seu uso na linguagem, não sua verdade ou falsidade lógica. A linguagem ordinária prevalece sobre a linguagem lógica. Assim, pois, a fórmula que aplicaram os analistas da Filosofia Analítica será: Não pergunte pelo significado, pergunte pelo uso (MORENO, 1989, p.21).

Embora sejam evidentes as controversas entre continuidade e ruptura entre as duas principais obras de Wittgenstein, problema não tratado nesse trabalho, é possível visualizar que se evidencia uma passagem do acento posto nas proposições para um acento sobre o cotidiano. Para melhor explicitar a dinâmica do *Tractatus* e sua consideração das proposições se faz necessário analisar aspectos de uma tradição filosófica que, ao fazer referências às proposições acaba por desconsiderar aspectos do mundo cotidiano e da linguagem do dia-a-dia. Esta tradição tem sua origem em Kant e passa por Russell e Frege.

1.1 AS INFLUÊNCIAS NO PENSAMENTO DE WITTGENSTEIN

Tanto a primeira quanto a segunda fase do pensamento wittgensteiniano caracterizam-se, em síntese, pelo estudo da estrutura e dos limites da linguagem, o que denota, portanto, que

⁶ Investigações, Prólogo, p.167.

Wittgenstein pretendia distinguir aquilo que apresentava sentido e aquilo que não apresentava. De modo geral, e além de qualquer distinção que possa ser feita aos tempos do pensamento de Wittgenstein, tanto o *Tractatus* quanto as *Investigações* são, filosoficamente, não sistemáticas. Mesmo assim, tais obras constituíram-se como principal fonte de inspiração de muitas correntes neo-empíricas contemporâneas.

Embora Wittgenstein afirmasse o caráter original de sua obra isso não elimina ou a isenta de outras influências, mesmo porque, como demonstram muitos dos estudos sobre ele, como por exemplo, a obra de Paulo Roberto Margutti Pinto *Iniciação ao Silêncio*,⁷ que apresenta a consideração dos fatos da vida de Wittgenstein e o contato com diversos autores que constituem um grupo cujas preocupações pertinentes sendo que a análise da linguagem muito o influenciou. Tais influências podem, com efeito, serem divididas em dois grandes blocos. De um lado teríamos influência de pouca relevância, de outro, situar-se-iam aquelas influências de suma importância à constituição do seu pensamento lógico-filosófico.

Com frequência, os estudiosos do pensamento de Wittgenstein mencionam sua pouca cultura filosófica. Os registros biográficos, se confiáveis, indicam o pouco contato que mantiveram com a filosofia tradicional. Santo Agostinho (354-430), Platão (427-347 a.C), e Schopenhauer (1788-1860) teriam sido suas leituras mais profundas; já as doutrinas de Kant (1724-1804) e Kierkegaard (1813-1855) lhe eram menos familiares. Um interesse maior ele manteve pelas ideias de Leibniz (1646-1716) e de Alexius Muning (1853-1920).

A ignorância à qual pensadores fundamentais argumentam, explicaria o dogmatismo de algumas de suas teses, bem como a falta de respostas a algumas das questões relevantes levantadas no *Tractatus* e nas suas obras que vieram depois. No entanto, parece claro que Wittgenstein é herdeiro de uma tradição que via com desconfiança a linguagem ordinária na filosofia entre tais autores podemos encontrar Kant, Frege e Russell.

1.2 WITTGENSTEIN SOB AS INFLUÊNCIAS DE KANT

O trabalho de Wittgenstein, no *Tractatus* como expresso no aforismo 4.114 do *Tractatus* mostra que a filosofia tem a tarefa de delimitar o que se pode pensar, porém, tal

⁷ A obra “*Iniciação ao silêncio*” é considerada como uma “Análise do *Tractatus* de Wittgenstein” a partir do seu conteúdo, sua importância e sua relevância numa perspectiva de contextualização do *Tractatus*, com o objetivo de apontar influências ético-metafísicas a partir de autores como Schopenhauer, Weininger, Tolstoi, William James, Mauthner; bem como as influências lógico-científicas a partir de Frege, Russell, Hertz, Boltzmann sobre o jovem Wittgenstein. Com isso, seria possível considerar a interpretação feita por Margutti, pois indica um caminho para que se adquira uma visão de conjunto da filosofia do *Tractatus*, articulando a lógica e a ética.

empreendimento também serve para delimitar o impensável. Segundo Dall' Agnol (2005, p. 22), Kant já o havia feito, porém, sua base é diferente da wittgensteiniana, a saber, sua preocupação é *epistêmica*. Wittgenstein não se vale deste expediente, o seu alicerce é a lógica e à filosofia cabe unicamente a tarefa da análise lógica da linguagem. Ambos, Kant e Wittgenstein, em suas análises, tomam como escopo, a *possibilidade*, Kant a encaminha para o rumo daquilo que é possível conhecer; ao passo que Wittgenstein a direciona ao que pode ser expresso linguisticamente, isto é, objetiva-se estabelecer condições de possibilidade para a linguagem.

Do pressuposto citado, a saber, a lógica constitui a base da filosofia de Wittgenstein por isso, cabe mencionar a distinção indispensável entre ele e Kant. Em Kant se estabelece uma diferença entre o conhecível como “lógica formal”, que é abstraída dos objetos do conhecimento, e o que se convencionou como “lógica transcendental”, que investiga as precondições de conhecimento de um objeto. No *Prefácio da Crítica da Razão Pura*, (KrV B, IX)⁸, ele explicita que o seu interesse peculiar “é expor minuciosamente e demonstrar rigorosamente as regras formais de todo pensamento (que seja *a priori* ou empírico, qualquer que seja a sua origem ou objeto que encontre no nosso espírito obstáculos naturais ou acidentais).” Na sequência da exposição ele acrescenta que a lógica permite que se ocupe apenas consigo mesma e com e com sua forma como se segue: “Tendo nela o entendimento que se ocupar apenas consigo próprio e com sua forma” (KrV B, IX). Mais adiante, na *Crítica da Razão Pura* ele vai fazer uma distinção entre *lógica geral e a pura e aplicada*:

Uma *lógica geral*, mas *pura*, ocupa-se, pois, de princípios puros *a priori* e é um *cânone do entendimento* e da razão, mas só com referência ao que há de formal no seu uso, seja qual for o conteúdo (empírico ou transcendental). Diz-se, pelo contrário, que uma *lógica geral é aplicada*, quando se ocupa das regras do uso do entendimento nas condições empíricas subjetivas que a psicologia nos ensina. Tem, pois, princípios empíricos, embora seja, na verdade, geral na medida em que se ocupa do uso do entendimento sem distinção dos objetos. (KrV B 77).

Ambas, porém, são distintas da lógica que Kant vai denominar de *Transcendental*. Transcendental porque “trata das leis do entendimento e da razão, mas só na medida em que se refere aos objetos *a priori*, e não, como a lógica vulgar, indistintamente aos conhecimentos da razão, quer empíricos, quer puros” (KrV B 82).

⁸ A edição utilizada nesse trabalho será a. *Crítica da Razão Pura. Tradução do original alemão intitulado Kritik der reinen Vernunft (KrV)* Traduzido por Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, 3.ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

Nesta lógica, os conceitos que servem de base são “unidade” e “síntese” e tem como tarefa a ocupação com a transcendentalidade de verdades sintéticas (aplicam-se à experiência) *a priori*: isto é, verdades que estão presentes na matemática e na metafísica, mas não são verdadeiras em função da experiência, uma vez que são expressões de precondições necessárias para a possibilidade da experiência. Desta forma, os juízos se tornarão o fio condutor: na lógica geral, enquanto abstraído de todo conteúdo, ele é “função de unidade” (*KrV* B 94); e, na lógica transcendental, tem o significado de as sínteses de um sujeito espontâneo, aperceptivo, e “defronte ao diverso da sensibilidade *a priori*” (*KrV* B 102). Deste modo, a lógica transcendental tem como escopo, tratar das regras do entendimento, quer puras quer empíricas, mas de forma completamente *a priori*, tomando por consideração o conteúdo dos juízos, ou seja, seu âmbito é o das condições de possibilidade do conhecimento humano.

Na filosofia de Wittgenstein, não existe uma lógica geral e uma lógica transcendental. No aforismo do *Tractatus* 6.13 ele afirma explicitamente: “A lógica é transcendental”. Segundo Barrett (1994, p.59), por meio dessa afirmação está claro que a lógica não se ocupa com os fatos, mas da estrutura do mundo como um todo, a saber, a totalidade dos fatos. Mas, com o termo, ele rejeita a ideia de verdades sintéticas *a priori* kantianas, pois não se assentam às condições de possibilidade em um mecanismo *mental*, como em Kant.

Segundo Glock, (1998, *op.cit.* p.236), a lógica está voltada para a natureza e os limites do pensamento, pois é no pensamento que acontece a representação da realidade. Por este motivo, no *Prefácio* do *Tractatus*, Wittgenstein explicitou os seus objetivos: “O livro pretende, pois, traçar um limite para o pensar, (...) para a expressão dos pensamentos” (1995,p.131). Limite este traçado na linguagem e não na capacidade cognitiva de um sujeito inteligível.

Esta crítica, por sua vez, terá por objetivo determinar as condições de possibilidade do conhecimento científico e de fixar, assim, os limites do saber humano. À primeira vista, o próprio kantismo aparece como uma tentativa de conciliação entre o empirismo e o racionalismo – um paciente empreendimento de reconstrução, tendendo a restaurar a unidade do edifício do conhecimento. Na realidade, o valor e o papel reconhecidos ao *númeno* são todos reduzidos, o que implica que as despesas da reconstrução devem ser sustentadas quase exclusivamente pela atividade do sujeito cognoscente; por isso, Kant chega a estabelecer os princípios de um idealismo mais radical que o idealismo procedente de Descartes: seu idealismo crítico é, de fato, um subjetivismo e contém em si o idealismo transcendental dos sucessores.

Neste sentido, é possível afirmar que Kant estabeleceu as condições de possibilidade (formal) dos fenômenos; e por sua vez, Wittgenstein, as condições de possibilidade do mundo, a saber, da linguagem pela via daquilo que é dizível. Deste modo, em Wittgenstein temos a demarcação dos limites que podem ser expressos da seguinte forma:

- a) por meio dos nomes e suas possíveis referências a objetos;
- b) os nomes podem ser combinados proposicionalmente, formando a base das proposições elementares;
- c) a possibilidade dessa combinação proporcionar uma isomorfia, isto é, a forma da realidade, vinculada à bipolaridade, ou seja, é possível serem verdadeiras ou falsas no mundo e;
- d) que se obtenham proposições por meio da combinação de operações lógicas. A partir dessas condições, as com sentido serão obtidas; as pseudoproposições, que não têm sentido no mundo, mas apontam para algo como as tautologias, as contradições, e as proposições da ética; e os contra sentidos, como as proposições da filosofia, que tentam dizer aquilo que só pode ser mostrado.

Sob influência do fenomenismo de Hume, Kant minimiza o dado objetivo: vê aí um “puro diverso”, que não poderia ser fonte fecunda de conhecimentos determinados. Daí a ideia de uma inteligência abstrata escapava-lhe completamente, haja vista que ele não percebeu nenhum intermediário possível entre uma inteligência informante, que impõe formas inteligíveis a uma matéria fornecida pela sensibilidade: é o caso da inteligência humana. Desse modo, Kant chega à célebre “revolução copernicana”, que introduz um verdadeiro transtorno à noção do cognoscível. Do mesmo modo que a concepção heliocêntrica de Copérnico eliminou a concepção geocêntrica dos antigos, assim Kant deslocou o centro da gravidade do cognoscível humano, pois não é mais o real que informa o pensamento, mas é o pensamento que informa o “dado”.

Mas, a base wittgensteiniana não está no sujeito que pode conhecer. A sua análise está centrada num estabelecimento de princípios, por meio dos quais a linguagem possa ser significativa; delimitando, dessa forma, o espaço daquilo que pode ser construído com sentido, função que vai ser reservada estritamente à ciência. O que é importante ressaltar é que tanto a ciência, como a filosofia e a metafísica, possuem demarcações afins, a saber, o que pode ser dito com sentido. Dessa maneira, a filosofia não pode ser analisada idem a uma ciência, como na concepção kantiana, visto que está limitada ao sentido proposicional –

aquilo que pode ser afigurado e, se ela insistir, suas proposições serão consideradas como contrassensos.

Em sua delimitação, Kant toma por base o perímetro da razão, da capacidade cognitiva em conhecer. Para ele, o conhecimento se inicia com os sentidos, perpassa ao entendimento por meio das categorias e finaliza na razão, esta elabora o material da intuição e o converte na mais alta unidade do pensamento. Na verdade, enquanto o entendimento é a faculdade de unificar os fenômenos através de regras, a razão, por sua vez, tem a capacidade de unificar as regras do entendimento através de princípios. Deste modo, o projeto de Kant tinha como escopo a alteração do método da metafísica como se segue: “*como é possível a metafísica enquanto ciência?*” (*KrV B22*) e, com isso, intui a crítica da razão, que é conduzida à ciência (*KrV B23*). Portanto, a sua crítica, ao apontar um novo método para a metafísica, contribui para alcançar um status de ciência; considerando a concepção de Wittgenstein acima, este modelo kantiano é um contra senso, pois tem seu intento em se contrapor aos limites daquilo que se pode dizer.

A vista disso, o sujeito cognoscente se vê a atribuir novas prerrogativas: formas “*a priori*” da sensibilidade, categoria “*a priori*” do entendimento, juízos sintéticos “*a priori*” etc. Conhecer um dado é fazer dele um objeto, impondo-lhe formas “*a priori*”, conhecer um objeto é representá-lo em um conceito que provém da espontaneidade da inteligência e que se atribui ao dado pela síntese judicativa.

Sabemos, por outro lado, as consequências que derivam desta doutrina kantiana: a ruína da metafísica e o triunfo do agnosticismo. Por seu fenomenismo e seu agnosticismo, Kant vai exercer uma enorme influência nas correntes positivistas do século XX. Por sua crítica da razão prática, ele está na origem do voluntarismo e do pragmatismo.

Enfim, seu idealismo crítico vai cedo suscitar o idealismo transcendental (Fichte, Schelling, e Hegel). Nestes sistemas, a “revolução copernicana” atinge suas consequências últimas: a primazia do sujeito torna-se absoluta, o objeto deriva totalmente do sujeito, o real é subordinado ao pensamento.

No seu intuito de delimitar aquilo que é possível conhecer, Kant terá uma crítica que exerce dupla função. Primeiro há um aspecto negativo, em que ela estabelece os limites verídicos à razão teórica (experiência possível), e no que perpassa esses limites são produzidos por ela absurdos. Quando a crítica impõe tais limites à razão pura, no seu uso apenas teórico, ao passo que, como seu aspecto positivo, assegura a legitimamente o uso da

razão pura, no âmbito prático. Kant não exclui a metafísica, apenas a demonstra, e, na tentativa de uma concepção do conhecimento, valeu-se de um método equivocado.

Wittgenstein, todavia, não admite a possibilidade da existência de verdades sintéticas “*a priori*”, que segundo Kant, seriam o alicerce válido e legítimo à constituição da metafísica como uma ciência. Por outro lado, tanto o pensamento de Kant quanto o de Wittgenstein aproximam-se, quando determinam que a verdade necessária deve encontrar-se no interior de uma sistema e não no exterior dele. Contudo, pelo que nos disserta a obra de Wittgenstein, no aforismo 4.114 do *Tractatus*, a tarefa da filosofia não é simplesmente buscar conexões causais ou algo equivalente, mas também, procurar esclarecer o significado dos enunciados lógicos-linguísticos, ato que denota a originalidade do pensamento wittgensteiniano.

A fase inicial de sua filosofia é marcada num ponto que, à primeira vista, parece não manter qualquer conexão com as ideias de Kant: põe-se como investigação e fundamentos da Lógica. Havia ele notado que Russell não tinha conseguido dar uma adequada explicação da necessidade lógica e acreditou que a única maneira de chegar a essa explicação seria remontar aos primórdios da lógica, e examinar-lhe a fonte através da natureza essencial das proposições. De início, esse programa não parece ter feições particularmente kantianas. Mas poderia conduzir a um tipo qualquer de crítica da Linguagem, senão apenas lhe emprestaria conexão de caráter muito geral, com a filosofia crítica de Kant. Como se relaciona ao caráter especificadamente kantiano do sistema do *Tractatus*?

Essa indagação pode ser respondida da seguinte maneira: a tarefa que Kant era a da demarcação dos limites do conhecimento e a tarefa paralela que Wittgenstein foi a demarcação dos limites da linguagem, como anteriormente afirmamos. O programa de Wittgenstein parece não ter proximidade com uma investigação acerca dos fundamentos da lógica. Todavia, ele percebeu a relação entre as duas tarefas, pois entendia a lógica como algo que abrange tudo o que é necessariamente verdadeiro e isso podia ser dito de forma anterior a qualquer experiência, isto é, tudo o que é “*a priori*”. Ora, os limites da linguagem, tal como os do pensamento, eram admitidos como necessários e verdadeiros. A lógica, em última análise, caberia assentar àqueles limites. Dessa forma, sua investigação a propósito dos fundamentos da lógica veio a incluir uma pesquisa acerca dos limites da linguagem. De acordo com David Pears: “A fronteira de Kant englobava o discurso factual em ambos os casos, o colocar de lado a metafísica especulativa punha a religião e a moralidade em posição delicada” (PEARS, 1971, p.49).

A solução proposta por Wittgenstein para este problema, embora não fosse a mesma dada por Kant, era semelhante – colocava as verdades da religião e da moralidade, não como alheias ao discurso factual, mas de algum modo cercado pelo mistério, no interior dele, sem integrá-lo.

Há certas nuances entre os dois sistemas. Uma delas é que a crítica de Wittgenstein é uma crítica indireta ao pensamento através da mediação da linguagem. Outra diferença, menos óbvia, é a de que, embora Kant e Wittgenstein acreditassem que as proposições filosóficas estavam contidas no âmbito da necessidade, tinham concepções diferentes não apenas acerca da verdade filosófica, mas ainda da verdade necessária (verdade enquanto revelação ou desocultamento do ser).

Wittgenstein sustentava que toda necessidade lógica e as verdades necessárias da lógica são Tautologias vazias, conforme explicaremos a seguir, num próximo capítulo. Em seguida, seu outro pensamento corresponde à solução oferecida ao problema que, em sua óptica, permanecia sem solução no tratamento que Russell havia dado à lógica. As duas teses tomadas em conjunto equivalem à negação de que haja quaisquer verdades necessárias a propósito de questões de substância, ou seja, equivalem, em terminologia técnica, à negação de que haja verdades sintéticas “*a priori*”.

A essa altura deslocam-se algumas diferenças de nível entre o sistema de Kant e o sistema que se encontra no *Tractatus*. Kant não chegou a desenvolver uma teoria ampla da lógica; considerou as tautologias desinteressantes porém, o mais relevante: sustentou que há certas verdades necessárias e substanciais; entendia que elas compõem, no conjunto, a estrutura do conhecimento factual.

Assim, poderíamos mencionar que, na concepção de Kant, a tarefa do filósofo consiste em determinar as verdades necessárias substanciais que formam a estrutura do conhecimento factual, vivem realmente no interior daquele sistema e não externamente. Por outro lado, parte da concepção de Wittgenstein era que os filósofos deveriam analisar o significado dos vários tipos de enunciados, com o propósito de esclarecê-los. Assim: “Dado que uma palavra tem certo significado, a análise filosófica poderá dizer-nos exatamente qual será o que surgirá necessariamente no caso de ser verdadeiro um enunciado onde se contenha essa palavra” (PEARS, 1971, p.51).

Consequentemente, Kant pode até mesmo empregar verdades necessárias substanciais para construir a estrutura de seu sistema, mas a teoria da necessidade de Wittgenstein não abre-lhe margem para seguir Kant.

Dadas as condições subjetivas – de constituição e aplicação das representações humanas – a metafísica é reputada impossível, na medida em que seus supostos objetos mostram-se incompatíveis a essas condições. Os limites de conhecimento teórico possível são, pois, epistemologicamente traçados. Eles coincidem aos limites do âmbito de aplicação das faculdades subjetivas do conhecimento humano e são definidos na base da elucidação epistemológica da natureza, própria dessas faculdades.

Por seu lado, Wittgenstein faz, no *Tractatus*, pouco caso da epistemologia que assimila, com boa dose de menos caso, à “filosofia da psicologia”. A crítica epistemológica das faculdades subjetivas do conhecimento cede lugar, no *Tractatus*, a uma crítica lógica que, apoiada numa caracterização da forma essencial da proposição⁹, que pretende fazer total abstração da natureza sujeito que representa, ocupa-se unicamente da determinação das condições objetivas de instituição de uma relação de representação entre um símbolo proposicional e algo mais. Por meio desse método, a crítica wittgensteiniana traça o limite da linguagem significativa (Tractatus 4.113; 4.116), delimitando o que pode ser dito e o que não pode ser dito (Tractatus 4.114; pp.131ss) e somente mostrado. Deste modo, dado que o pensamento e a linguagem possuem a forma essencial, o que pode ser pensado e enunciado? É, pois, essa a grande questão do *Tractatus*.

Wittgenstein diz, repetidamente, que as proposições filosóficas não se colocam dentro dos limites da linguagem: “O resultado da filosofia não são “proposições filosóficas”, mas é tornar proposições claras” (Tractatus, 4.112). E, segundo ele, aquilo que se coloca para além dos limites da linguagem, não pode ser asseverado por meio da linguagem, só podendo ser mostrado ou exibido:

A totalidade das proposições é a linguagem (Tractatus, 4.001). A maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não é falsa, mas contrassensos. Por isso, não podemos de modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contrassenso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem. (...) E não é de admirar que os problemas mais profundos *não* sejam propriamente problemas (Tractatus 4.003).

Entretanto, cabe ressaltar que a conclusão de Wittgenstein é obscura. A exposição minuciosa dessa concepção torna-se dispensável nesse momento, pois o que importa assinalar

⁹ No *Tractatus*, entende-se por filosofia “a crítica da linguagem” (Tractatus 4.0031), ou seja, um método que tem por objetivo não a descoberta de algo “novo” ou a teorização, apenas o esclarecimento lógico das proposições científicas por isso ela é considerada uma atividade. Quando cumpre esse papel de tornar claros os pensamentos, por intermédio da análise das proposições (Tractatus 4.112), a “crítica da linguagem”, ao mesmo tempo, “mostra” a estrutura da linguagem e, com esta, expõe claramente a estrutura daquilo que pode ser dito, ou, melhor dizendo, mostra o dizível com sentido.

a esse respeito é de caráter geral: Não esperaríamos encontrar no discurso factual comum nem a proposição filosófica através da qual se expressa a tese ontológica, nem qualquer menção de coisas do tipo que a ele se refere. Assim, se essa proposição descreve a estrutura do discurso factual, aquela estrutura é, para nós, remota e pouco familiar.

Surge, assim, um nítido contraste à maneira pela qual Kant erige a estrutura de seu sistema de conhecimento factual. As proposições filosóficas por ele usadas para esse propósito, em sua maioria, não são obscuras e, ao longo de uma investigação factual comum, caberia muito bem fazer menção à espécie de coisa a que elas se referem. Exemplificando, a proposição: “Todo acontecimento tem uma causa” inicialmente formulada por filósofos e, a aplicação do conceito de causa a casos particulares, é algo próprio às correntes do pensamento filosófico ocidental. Dessa maneira, a estrutura de Kant mantém-se à vista.

Assim, Kant propõe uma reforma no modelo tradicional de metafísica, porque esta última, sendo especulativa, apoiava-se sobre o “nada”, ou seja:

Segundo Kant tal espécie de transcendência não pode ser alcançada. E isso porque quando a filosofia tenta avançar para além de toda experiência possível, procurando ao mesmo tempo manter a visão daquela experiência, essa filosofia não tem para onde ir. (PEARS, 1971, p.27).

Isso nos conduz a uma crítica ao conceito de necessidade metafísica. Consequentemente, a especulação metafísica não deveria apoiar-se numa via extra-sensória de apreensão de verdades contingentes.

Mas o relevante discutir é que tanto Wittgenstein quanto Kant encaravam a metafísica como um transgressor natural e inevitável e julgavam que muito se poderia aprender de seus excessos. Portanto, Kant centra a sua crítica na meta de responder à questão sobre os limites da filosofia. Em sua resposta, Kant mostra que a filosofia tem o anseio em conhecer objetos que estão além dos seus limites, por serem metafísicos. Limite esse que Kant encontra na razão pura em conhecer; e por consequência, a filosofia tem nisso os seus limites: “Toda a filosofia é ou conhecimento pela razão pura ou conhecimento racional extraído de princípios empíricos. O primeiro chama-se filosofia pura; o segundo, filosofia empírica” (*KrV* B868). Do mesmo modo, Wittgenstein mostra que os filósofos, bem como na formulação de suas teorias filosóficas ultrapassam os limites da linguagem (quando, por exemplo, a filosofia tenta equiparar-se às ciências naturais na produção de conhecimentos), estão cometendo graves equívocos. E isto porque não entendem a natureza e a verdadeira função da filosofia. Deste modo, quando Kant se perguntava sobre as condições da possibilidade da linguagem e pelos limites da mesma, buscava uma linguagem que significasse algo de modo concreto.

Embora a construção das filosofias de Kant e Wittgenstein apresente riquezas de detalhes, tanto o Kant quanto o Wittgenstein do *Tractatus*, pelo que foi exposto, assumem um distanciamento no que se refere à força da linguagem ordinária.

1.3 INFLUÊNCIAS DE FREGE

No opúsculo “*Língua por fórmulas do pensamento puro*”¹⁰, Frege, professor da Universidade de Jena, formulou os princípios de uma nova lógica. Para tanto, criou uma língua formal transparente – “*transparente*” porque suas leis são visíveis. Tal língua surgiu da necessidade de expressar com rigor as noções usualmente adotadas entre os matemáticos, noções antes aceitas sem o crivo do exame; por exemplo: as noções de números naturais, função, relação, etc.

De acordo com Frege, a criação de uma linguagem artificial contribuiria sobremaneira para eliminar as ambiguidades e dúvidas tão abundantes na linguagem comum. Segundo ele, falhas decorrentes da imprecisão das palavras, e impeditivas, por isso, da formulação de um raciocínio logicamente rigoroso. Esta língua, isenta de qualquer ambiguidade, asseguraria completa precisão aos textos matemáticos e filosóficos.

O grande mérito de Frege foi, graças ao seu inconformismo com a insuficiência da lógica clássica, lançar as bases de uma nova lógica. De seu espólio intelectual extrai-se ainda a primazia concedida na discussão filosófica às questões sobre a linguagem. Ao se perguntar pelo sentido das ideias que o homem tem do mundo e de sua representação, ao fazer a distinção entre sentido e denotação (ou referência), ou seja, entre um objeto e suas propriedades, Frege estabeleceu as bases fundamentais da sintaxe lógica, discutindo-as bastante em sua obra: *Sentido e Referência*¹¹, que procuraremos explicar a partir dos parágrafos seguintes.

Do exposto, seguindo o próprio Wittgenstein: “Frege ridicularizou a concepção formalista dos matemáticos, afirmando que os formalistas confundiam aquilo que pouca importância tem, o signo, com que é importante, o sentido” (Wittgenstein, 1992, p.31).

¹⁰Esse é um dos vários escritos contidos na obra *Lógica e Filosofia da Linguagem*, é um marco na história da lógica e a tradução será de utilidade tanto para os matemáticos, quanto para lógicos e filósofos interessados no tema da fundamentação da matemática. Segundo Neff, nesta época Frege “parece crer na fórmula de uma expressão lógica correta do pensamento, por meio de um formalismo adequado”. (1995, p.141).

¹¹**Sobre o Sentido e a Referência.** In: *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Editora Cultrix. São Paulo, 1978.

Procuraremos a princípio, analisar o pensamento de Frege contido no texto “*Lógica e Filosofia da Linguagem*”¹². Nesta obra, objetiva distinguir o sentido e a referência de um sinal; para isso, entretanto, introduz o problema da igualdade. Ou seja, toma no sentido de identidade, e entende que “ $a = b$ ” significa: “a e b” coincidem ou “a e b” são a mesma coisa.

Segundo ele, existem alternativas cabíveis à análise da questão. Na primeira, a igualdade é definida como uma relação entre objetos. E, na segunda, é tomada como uma relação entre sinais, isto é, entre nomes. Se tomarmos a igualdade como uma relação entre sinais, a princípio e segundo Frege, chegaremos a consequências igualmente indesejáveis. Para tanto, se faz compreender porque ele refuta a igualdade tomada como algo atrelado à relação entre sinais.

Para efetuar a primeira análise da questão da igualdade, Frege reconhece que “ $a = a$ ” e “ $a = b$ ” são sentenças de valores cognitivos diferentes, pois, $a = a$ sustenta-se “*a priori*”, podendo, assim, de acordo com Kant, ser denominada analítica. Por outro lado, “ $a = b$ ” nem sempre pode ser desenvolvida “*a priori*” por conter extensões muito valiosas distintas do nosso conhecimento. Com isso, Frege mostrava que se quiséssemos considerar a igualdade como uma relação entre aquilo (objeto) a que os nomes “a” e “b” referem-se, pareceria que “ $a = b$ ” não poderia diferir de “ $a = a$ ”, desde que “ $a = b$ ” fosse verdadeira. Ora, tão logo se tornasse a igualdade como uma relação entre objetos, nesse caso seria forçoso admitir que um juízo analítico ($a = a$) seria idêntico a um juízo sintético ($a = b$), comprovado de modo empírico. Isso em última análise nos conduziria também a uma indesejável consequência.

Assim, Frege procura demonstrar a relação que toda coisa tem consigo mesma e que nunca se dá entre duas coisas distintas. Por conseguinte, “a” é o nome dado a um objeto x e “b” é o nome dado a um objeto y. Do exposto evidencia-se de modo latente, claro que Frege refuta a igualdade como sendo uma relação entre objetos, pois se “ $a = a$ ” pudesse ser expressa pela analítica “*O sol é sol*” e, se “ $a = b$ ” pudesse ser expressa pela sentença sintética “*O sol é lua*” – que não se refere a uma verdade “*a priori*”, então estaríamos em contradição. Isso caso admitíssemos tanto a 1ª sentença quanto a 2ª, como detentoras do mesmo conteúdo cognitivo, o que na realidade não acontece.

Em um segundo momento, Frege discute a igualdade como uma relação entre sinais (= nomes) partindo do seguinte pressuposto: se com “ $a = b$ ” se quer dizer que os sinais ou os

¹² Esse é o escrito mais importante de Frege, suas reflexões influenciaram no pensamento de Russell, Carnap e Wittgenstein. Pode-se dizer que Frege deu início à filosofia analítica e o primeiro a apresentar uma teoria a respeito dos fundamentos da lógica e da matemática. A partir disso é de excepcional importância o seu pensamento.

nomes “a” e “b” referem-se à mesma coisa, então a igualdade entre tais sinais manter-se-á na medida em que se referisse à mesma coisa. Todavia ficamos unicamente nos sinais, pois isto nos conduziria a lugar nenhum. Assim como nos diz Frege: “Ela, a igualdade seria mediada pela conexão de cada um dos sinais com a mesma coisa designada” (FREGE, 1978, p.61).

Não obstante, esta conexão é arbitrária, também convencional. E, se a admitíssemos, a sentença “ $a = b$ ” não mais se referiria a uma coisa, mas apenas à maneira pela qual a designássemos. Ora, duas pessoas jamais apresentariam a mesma designação e, deste modo, não expressaríamos, por seu intermédio, nenhum conhecimento. Assim, como pretendeu demonstrar Frege, se a igualdade se estabelecer na relação entre sinais, também não chegaremos a lugar nenhum. Isso na medida em que ele não faz referência a alguma coisa, ou seja, não designa nada.

Desta maneira, se por um lado as duas posições anteriormente descritas não nos conduzem a bons resultados no que tange a igualdade, por outro, contudo, Frege elabora uma terceira postura – introduzindo na discussão o conceito de sentido. Ele faz isso, porque, caso tomássemos a igualdade como relação existente entre objeto, a conclusão contraditória seria inevitável. Se aceitássemos a igualdade como uma relação entre sinais não chegaríamos a lugar nenhum. Logo, é necessário como pensa Frege, que a sentença contenha um conhecimento real – desde que a igualdade seja tomada e estudada como relação entre sinais e sentidos. Vale lembrar, em última instância, que podemos ter uma mesma referência diferentes sinais e diferentes sentidos.

É nessa relação entre sinal, sentido e referência que Frege fundamenta o seu conceito de igualdade, pois, munido de um sinal deve existir um sentido e também uma referência. Por sinal, deve-se entender qualquer designação que represente um nome próprio cuja referência seja um objeto determinado. Por referência, devemos entender aquilo que é designado pelo sinal, isto é, o objeto nomeado pelo nome. Por sentido, finalmente, deve-se entender o modo de apresentação do objeto por meio do sinal. Assim, a título de exemplo: “a referência de expressões ‘Estrela da manhã’ e ‘Estrela da tarde’ seria a mesma, mas não seu sentido” (FREGE, 1978, p.62).

Do exposto anteriormente, extraímos a seguinte conexão:

- 1º ao sinal correspondente um nome determinado;
- 2º ao sentido correspondente uma referência determinada; e
- 3º à referência não deve pertencer um único sinal.

Através de tais colaborações, inicialmente, não se pode supor que ao sentido corresponda sempre a uma referência. Ora, como o próprio Frege diz: “‘o corpo celeste mais distante da Terra’ tem certamente sentido; mas é duvidoso que apresente referência” (FREGE,1978, p.65).

À medida que avança em suas explicações, Frege evidencia que uma de suas principais preocupações é distinguir a referência e o sentido de um sinal da representação do mesmo. Isso porque a referência de um sinal é um objeto percebido sensorialmente, a menos que se trate de uma referência indireta¹³, ao passo que a representação é uma imagem interna e não pode ser confundida com o sinal, com o sentido e com a referência, porque a representação de um homem não é a mesma do outro: “um pintor, um cavaleiro e um zoólogo provavelmente associarão representações diferentes do nome ‘*Bucephalus*’” (FREGE,1978, p.65).

Por conseguinte, a representação difere essencialmente do sentido, pois, enquanto a representação é subjetiva, o sentido pode ser a propriedade comum de muitos sinais, não sendo, portanto, como é o caso da representação, uma parte da mente individual. O problema central da representação reside no fato de que sempre devemos vinculá-la a quem e a que época pertence. Nada impede que vários indivíduos aprendam o mesmo sentido; enquanto, entre eles não podem ter a mesma representação: “Quando dois homens representam a mesma coisa, ainda assim cada um tem a própria representação”. (FREGE, 1978, p.66).

Frege somente analisa a questão da representação a fim de que esta não seja confundida com o sentido. Em outras palavras, o que importa não é a representação, mas a referência de um sinal – mesmo que se acrescente a ressalva: “*Será que tal referência existe?*” (FREGE, 1978, p.67). De fato ele passará a analisar o sentido e a referência de uma sentença assertiva completa, isto é, de uma sentença que expressa um conteúdo objetivo que independe da vontade do sujeito que a formula. Sentenças assertivas completas são aquelas passíveis de valor de verdade, pois podem ser verdadeiras ou falsas e são, geralmente, informativas ou declarativas.

Quando se diz, por exemplo: “*O Sol nasce amanhã*”, nota-se que se trata de uma sentença assertiva completa e, como tal, deve conter um valor de verdade, isto é: pode ser verdadeira ou falsa. Não obstante, onde e como podemos encontrar o seu valor-verdade?

¹³Ao continuar sua explanação teórica, Frege nos fala sobre os sinais dos sinais, isto é: a referência indireta. Esse tipo de referência é usada quando pretendemos falar sobre as próprias palavras ou sobre seu próprio sentido. Para isso, contudo, devemos colocar as palavras entre aspas (“”) – o que denota que elas, as palavras, não foram tomadas no sentido usual. Assim, por exemplo, quando digo: A “casa” tem 4 letras, a referência de tal sentença é a própria palavra casa.

Admitindo este primeiro impasse, será que o pensamento contido em tal sentença pode ser considerado a referência da mesma?

Ao tentar responder tais dúvidas, Frege sustenta que a referência de uma sentença assertiva completa pode manter-se, ao passo que o pensamento nela contido sofre mutações. O pensamento, conseqüentemente, não pode ser a referência de uma sentença de tal tipo pois, caso substituamos a palavra da sentença por outra que apresente a mesma referência, mas diferente sentido, isto não poderá ter nenhuma influência sobre a referência da sentença; não obstante, o mesmo não acontece com o pensamento – que no caso se transforma.

De fato, observemos as seguintes sentenças:

1ª “... a Estrela da Manhã é um corpo iluminado pelo Sol.”

2ª “... a Estrela da Tarde é um corpo iluminado pelo Sol”.

Nota-se que a referência dos sinais é a mesma; entretanto, o pensamento expresso pelas sentenças é diferente. Isso porque, segundo Frege, alguém que não soubesse que a referência dos sinais: “*Estrela da Manhã*” e “*Estrela da Tarde*” denotam a mesma coisa, consideraria a primeira sentença verdadeira e a segunda falsa. O pensamento, portanto, não pode ser a referência da sentença, mas deve ser considerado como seu sentido.

Através de tais discussões, uma pergunta nos sugere: será possível que uma sentença – como um todo – tenha somente sentido, mas nenhuma referência? Sim, visto que, do mesmo modo pelo qual as partes da sentença existem, possuem sentido, mas não apresentam uma referência. Frege admite que o referente de uma sentença assertiva completa é dado pela função de suas partes, isto é, dos seus nomes. Caso as partes das sentenças, em outras palavras, não apresentam referência, então a sentença inteira também não apresentará. A sentença “*Ulisses profundamente adormecido em Ítaca...*” é desse tipo, porque embora tenha sentido, o nome “*Ulisses*” não apresenta referência, o que torna bastante duvidoso que a sentença inteira tenha uma.

De fato, quando nos preocupamos com a referência de uma parte da sentença, isso indica que admitimos ou postulamos uma referência para esta. Assim, como pretende Frege, a referência de uma sentença assertiva completa depende, em primeira instância, da referência de seus componentes (sinais), isto é fundamental pelo menos enquanto estivermos investigando o seu valor-verdade, o qual consiste na sua própria referência; pois Frege toma como valor-verdade de uma sentença, a circunstância dela ser verdadeira ou falsa. Não há, conseqüentemente, outros valores de verdade, pois qualquer que seja a sentença assertiva

completa analisada, esta representará a referência comprometida, como já dissemos anteriormente, com referência de seus componentes.

Deste modo, se a referência de uma sentença é seu valor-verdade, então este valor deverá permanecer inalterado quando substituirmos uma expressão por outra que tenha a mesma referência, embora, sentido diverso. Diante disso, a título de exemplo, ao dizer que: “*A estrela da Manhã é um astro...*” Segue-se que o valor-verdade de uma sentença assertiva completa é definido pela sua referência. Isso por sua vez implica que:

1° Todas as sentenças verdadeiras tem a mesma referência.

2° Todas as sentenças falsas apresentam a mesma referência.

Frege cria uma teoria da linguagem que diferencia sentido e referência salvaguardando as sentenças e sem um efetivo valor de verdade. Para ele, existe um discurso que não tem valor de verdade, entretanto possui caráter significativo, visto que é um discurso portador de sentido. Porém, esse discurso não pode alcançar um *status* de científico, porque, para isso, exigiria também um valor de verdade, ou seja, uma referência. O intento de Frege é oferecer respaldos para a distinção das sentenças científicas das demais. Isso se dá ao fazer uma análise lógica rigorosa para determinar quais sentenças de fato transmitem conhecimento, ou seja, são científicas. O problema resolvido por Frege é aquele criado pela confusão da tradição em achar que toda sentença tem significado. Com a distinção entre Sentido e Significado (Referência) passa-se a ter discursos diferentes, alicerçados em critérios lógicos.

Wittgenstein, diversamente a Frege, concebe que o sentido é a única exigência para que uma linguagem tenha significância em geral – possuir sentido é ter a possibilidade de um valor de verdade, independente de qual ele seja. Assim, ter sentido para uma sentença é descrever uma situação que poderia ser verdadeira. As sentenças às quais não se pode extrair essa característica da bipolaridade serão restringidas ao âmbito da não-linguagem, pois estão fora dos limites impostos pelas leis de significação da lógica. Apenas o que tem um correspondente no espaço lógico é uma proposição com sentido.

A diferença entre Frege e Wittgenstein, é que, Wittgenstein não exige um correspondente referencial para as sentenças, cabendo-lhe apenas a descrição de possíveis estados de coisas. Já para Frege não há esse problema, haja vista que toda e qualquer sentença bem construída sintaticamente detêm um sentido, assumindo seu lugar na moradia da linguagem. No entanto, parece evidente, também aqui o distanciamento de uma linguagem do cotidiano.

1.4 INFLUÊNCIAS DE RUSSELL

Pensador de múltiplos interesses intelectuais, certamente uma das figuras mais brilhantes da História da Filosofia, Bertrand Russell contribuiu de modo intenso para o desenvolvimento da lógica simbólica. Russell fixou como escopo fundamentar uma conceituação ou definição rigorosa de conceitos matemáticos – todos, a seu ver, perfeitamente capazes de serem reduzidos às mesmas relações lógicas existentes entre os números naturais. Deste modo, no “*Principia Mathematica*”¹⁴ (fundamentos da Matemática), obra seminal do pensamento logicista, escrita em parceria com Alfred N. Whitehead (1861-1947), Russell declara que toda a sua intenção é “mostrar que toda matemática pura deriva de premissas lógicas e usa apenas conceitos definíveis em termos lógicos” (RUSSELL, B. 1996, p.207).

Das imperfeições da Linguagem, adverte Russell, surgem paradoxos, vocábulo que epistemologicamente significa: o contrário à opinião aceita em comum. Como evitá-los? Russell propõe que se criasse um conjunto de regras que limitasse o uso da linguagem. No “*Principia*” ele expôs um sistema lógico matemático cuja linguagem, por seu rigor, erradicava todo tipo de paradoxo. Em outros termos, Russell constituiu um logicismo que preconizava a criação da linguagem ideal ostensiva, a qual teria como objetivo eliminar a vagueza da linguagem ordinária e dos nossos conceitos de um modo geral, reduzindo deste modo, os conceitos da ontologia aos conceitos mais ou menos formais que ela mesmo proporciona a nível de exatidão ou precisão desejadas.

Russell, concebendo a lógica como essência mesma da Filosofia, supunha eficaz o método de análise lógica na discussão de problemas filosóficos. Os Problemas autenticamente filosóficos – eis a tese russeliana – são de grandeza lógica. Se assim não for, não passarão de pseudoproblemas. Russell buscou, em síntese, um pensamento logicamente rigoroso. Tendo, pois, ressaltado a importância do pensamento de Russell à constituição do pensamento lógico de Wittgenstein, convém ainda, que outras e mais profundas observações sejam feitas no que tange a estruturação do pensamento russeliano. Para isso, entretanto, devemos discutir como Russell entendia a relação entre sinais, significados e referências; o que nos permitirá melhor embasar o conceito de proposição em Wittgenstein.

¹⁴Utilizou-se nesse trabalho a seguinte edição RUSSELL, B. **The Principles of Mathematics**. Londres e Nova York: Norton, 1996

De acordo com Russell, no “*Da Denotação*”¹⁵, uma expressão não pode ser classificada como denotativa em virtude de sua forma. Parece, assim, que Russell não aceita que a referência de uma sentença assertiva completa, como pensava Frege, dependa das partes nela envolvidas, ou melhor, dos sinais que a compõe, tais expressões denotativas, portanto, são aquelas que se referem a algo e, segundo Russell, podem ser de três tipos:

- 1) Não denotam nada;
- 2) Denotam um objeto determinado;
- 3) Denotam de modo ambíguo.

São exemplos de: (1) “O atual Rei da França”; (2) “O atual rei da Inglaterra”; (3) “Um homem.”

A seguir, Russell descreve seus objetivos e apresenta-se não satisfeito com as teorias de Frege e de Meinong que concebe “a totalidade de tudo o que existe; existiu ou existirá, é infinitamente minúsculo em comparação a totalidade dos Objetos do Conhecimento” (CHISHOLM, 1980, p.79). Por isso, Russell “distingue o sujeito gramatical do sujeito lógico como tentativa de superar a doutrina de Meinong” (SIMPSON, 1976, p.65.), e procurara apresentar suas consequências filosóficas.

Ao apresentar sua contraposição, Russell toma a noção de variável como fundamental, juntamente com as mais primitivas sentenças denotativas, a saber: Tudo, nada e algo. Todavia devem ser interpretadas assim:

- 1) $\forall x c(x)$: c (tudo) significa: “ c ” (x) é sempre verdadeira.
- 2) $\forall x \neg c(x)$: c (nada) significa: “ $c(x)$ ‘é falsa’ é sempre verdadeira”.
- 3) $\neg \forall x \neg c(x)$: c (algo) significa: “é falso que $c(x)$ é falsa é verdadeira”.

Não obstante, como a sentença (2) e a sentença (3) são contraditórias de acordo com o quadrado lógico, então poderíamos usar no lugar de (3): “ $c(x)$ não é sempre falsa” ou “ $c(x)$ é algumas vezes verdadeira”.

Russell reconhece que palavras como: “tudo”, “nada” e “algo” não são supostas de terem qualquer significado isoladamente, mas um significado é atribuído para cada proposição em que elas ocorrem. Do exposto, Russell chega ao princípio da teoria da denotação que defende: “as expressões denotativas não apresentam qualquer significado em si

¹⁵Utilizou-se nesse trabalho a seguinte edição: RUSSELL, B., Os pensadores. Ensaios escolhidos. **Da denotação**. Abril Cultural, 1978.

próprias, mas cada proposição, em cuja significação verbal elas ocorrem, tem um significado” (RUSSELL, 1978, p. 10).

De modo mais peculiar, poder-se-ia acrescentar o seguinte: a expressão “(todos os homens)” – “se x é humano, então ‘ $c(x)$ é verdadeira’ é sempre verdadeira”. De modo análogo: “ c (nenhum homem)” significa “se x é humano, então ‘ $c(x)$ é falsa’ é sempre verdadeira”. E, finalmente, “ c (alguns homens ou um homem)” significa “é falso que ‘ $c(x)$ e x é humano’ é sempre falsa”.

Depois de ter exposto sua teoria no que se refere às sentenças (1), (2) e (3), Russell procurará interpretar contendo o artigo “o” ou “a”, porque tais sentenças são as mais difíceis e, ao mesmo tempo, as mais interessantes. Assim, a título de exemplo, observamos a seguinte expressão: “*o pai de Carlos II foi executado*”. Nesta expressão o artigo “o” envolve unicidade, – o que significa, na linguagem comum, que *Carlos II teve um pai e mais nenhum*. Se isso falha, toda a sentença do tipo “ c (o atual Rei da França)” é falsa. Por conseguinte, uma sentença que para Frege não denota, para Russell denotará, porque, segundo ele, qualquer expressão denota (apresenta referência, valor verdade) mesmo sem um quantificador.

Russell, em última análise, também nos fala da necessidade de uma redução de todas as proposições, em que ocorrem expressões denotativas, às formas em que não ocorrem tais expressões. Uma dentre diversas teorias que tentaram resolver o problema da denotação, foi a teoria de Meinong – que toma qualquer expressão denotativa gramaticalmente correta como representativa de um objeto. Deste modo, “*o atual Rei da França*”, “*o quadrado redondo*”, etc., supõe-se ser objetos genuínos. Sustenta-se, por exemplo, que o atual Rei da França existe, e também que não existe; que o quadrado redondo é redondo e também não é redondo.

Russell pensa que as consequências de tal teoria são intoleráveis, “se se puder estabelecer qualquer teoria para evitar esse resultado, esta deve ser certamente a preferida.” (RUSSELL, 1978, p. 12). Por outro lado, de acordo com a perspectiva de Frege, um dos principais impasses faz-se presente quando admitimos a perspectiva de que as expressões denotativas expressam um significado e exprimem uma denotação. Isso porque na teoria russelliana não existe nenhum significado e somente algumas vezes existe uma denotação. Assim, por exemplo, a expressão “*O Rei da França é careca*”, apesar de ter um significado, não tem, pelo menos em qualquer sentido óbvio, referência.

Russell não adota a postura de Meinong que, segundo ele, provê de uma denotação no caso dela estar ausente, nem a de Frege, completamente artificial, onde o “*o Rei da França*” deve denotar uma classe vazia. Em outros termos, caso se queira que as expressões

denotativas possuam um sentido e também a referência, então os casos onde parece não existir denotação, causam dificuldades. Tanto no caso de que existe (subsiste) realmente uma denotação, quanto na assunção de que não existe nenhuma denotação.

Russell, ao contrário de Frege, reconhece que a expressão “*o atual Rei da França*” apresenta um valor de verdade, ou seja, apresenta uma referência. Essa referência, por sua vez, neste caso, é falsa. Russell chega a tal conclusão em virtude de:

- a) Se uma expressão apresenta um sentido (significado), então ela deve apresentar referência, isto é, deve ser verdadeira ou falsa.
- b) Seria uma solução ingênua afirmar que, como pretende Meinong, se uma sentença não tem referência, então é falsa. Logo a negação de “*o atual Rei da França é careca*” não é “*o atual Rei da França não é careca*”. Isso porque, como nos sugere Russell, “se enumerarmos as coisas que são carecas, a seguir as que não são carecas, não encontraremos o atual Rei da França em nenhuma das enumerações.” (RUSSELL, 1978, p. 14).
- b) A sentença, “*o atual Rei da França é careca*”, para ser analisada, deve ser seccionada nos seguintes itens:
 - a) Existe um (algum) Rei da França (existência)
 - b) Existe só um Rei da França (unicidade)
 - c) Existe um Rei da França e ele é careca.

Do exposto segue-se, em última análise, que para a sentença: “*o atual Rei da França*” ser verdadeira é necessário que os três itens nos quais ela fora dividida, também o sejam. Assim a negação da sentença estudada seria: “*é falso que o atual rei da França é careca*”. Por conseguinte, Russell enfoca a proposição e as expressões em que elas ocorrem, não se preocupando somente, como no caso de Frege, com os nomes dos objetos, isto é, com as partes das sentenças.

Assim, em resumo, Frege admitia que o referente de uma sentença assertiva completa é fornecido pela função de suas partes, ou seja, dos seus nomes. Deste modo, se as partes das sentenças não apresentam referentes, então a sentença inteira não apresentará. O que se apresenta como interessante, no pensamento de Frege, é o fato de que a referência de uma sentença assertiva completa depende da referência de seus componentes, isto enquanto investigarmos seu valor-verdade.

Cumpr-se ressaltar que o valor verdade de uma sentença manter-se-á inalterado, quando substituirmos uma expressão por outra que tenha a mesma referência, embora sentido

diverso. Por conseguinte, o valor-verdade de uma sentença assertiva completa é, e é isso que a torna o texto analisado de Frege interessante, definido pela sua referência. Logo, sentenças verdadeiras têm a mesma referência.

Se a obra de Frege não apresenta pontos de alto interesse no que tange a problemas de filosofia analítica e de lógica, do mesmo modo do pensamento de Russell. Não obstante, Russell, não aceita que a referência de uma sentença assertiva completa, como descrevia Frege, dependa dos sinais nela envolvidos. Isso porque uma sentença que para Frege não denota, para Russell denotará; pois qualquer expressão denota mesmo, sem um quantificador. Por conseguinte, a expressão: “*o atual Rei da França*”, apesar de ter um significado, não tem, pelo menos em qualquer sentido óbvio, referência.

O interessante é que Russell – ao contrário de Frege – reconhece que a expressão “*o atual Rei da França*” apresenta um valor de verdade, ou seja, apresenta uma referência, e tal referência, neste caso particular, é falsa. Nesse ponto, Russell levanta um aspecto bastante importante para a lógica.

E como vimos anteriormente, para que a sentença “*o atual Rei da França*” seja verdadeira, é necessário que os três itens, nos quais ela fora dividida, também o sejam.

Deste modo, o presente capítulo apresentou de modo sucinto as influências de Kant, Frege e Russell para o pensamento de Wittgenstein. Kant, com sua preocupação epistemológica, como nos aponta Dall’Agnol (2005, p.22), concebe a tarefa da filosofia como delimitação do campo do que pode ser pensado, porém, tal empreendimento pode ser aplicado também para o campo do impensável. Sob influência de Kant, mas numa base diferente, Wittgenstein se utiliza da lógica pura constituindo assim a tarefa da filosofia como análise lógica da linguagem. Ambos têm o escopo de suas análises na *possibilidade*: Kant, com o direcionamento para aquilo que podemos conhecer ao passo que Wittgenstein direciona para o campo do que pode ser expresso linguisticamente, isto é, seu objetivo é estabelecer condições de possibilidade da linguagem.

No que concerne às influências de Frege e Russell, ambos sustentam que a linguagem natural é imprecisa, defeituosa logicamente, quer por termos vagos, quer por termos de não representarem precisamente as matérias da verdade lógica. Com isso, para fins metafísicos, lógicos bem como para a demonstração teórica, esse tipo de linguagem deveria ser substituída por um tipo de linguagem logicamente perfeita, nomeadamente como afirma Hacker (1996, p. 26-27) “Isto apenas teria sentido se o papel das proposições da lógica fosse de fato representar uma certa matéria com a máxima precisão.” No próximo passo do presente trabalho abordar-

se-á como Wittgenstein, contrariamente a Frege e a Russell, apresentou que todas as proposições da linguagem ordinária estão organizadas de modo perfeito como elas se encontram, (Tractatus, 5.5563).

As influências expostas dão sentido a uma tradição em filosofia que será fundamental no modo como o Tractatus se relaciona com as proposições. A isomorfia entre linguagem e mundo pressupõe no Tractatus um distanciamento dos sentidos duplos produzidos pela linguagem ordinária. Assim Kant, Russell e Frege podem ser tomados como autores que influenciam o modo como Wittgenstein trata a linguagem proposicional do Tractatus. No capítulo a seguir tais características são analisadas.

2 O TRACTATUS E A FORÇA DAS PROPOSIÇÕES

“As proposições representam a existência e a não existência de um estado de coisas.” (Tractatus, 2.0123)

São poucos os textos Filosóficos que tecem a relação entre lógica e filosofia de maneira tão densa e profunda como o “*Tractatus*”, de Wittgenstein. Nesta obra temos a caracterização lógica do estatuto da filosofia, estabelecimento da estrutura essencial do mundo (tarefa metafísica por excelência) na base da estrutura essencial da proposição (tarefa lógica por excelência). O *Tractatus* consegue articular, organicamente dentro da história da filosofia, duas vertentes: a tradição crítica e a tradição lógica.

A tradição crítica caracteriza-se por atacar o tema das relações entre linguagem, pensamento e realidade pelo prisma de uma questão determinada e da definição de um tipo de resposta que supõe que essa questão deva merecer. A questão é: O que se pode legitimamente conhecer? Tal escola é, assim, representada por diversas correntes de pensamento e pensadores, dentre os quais, podemos destacar: a sofística, o ceticismo, Hume e Kant. E, neste caso, a pretensão filosófica de conhecer é medida em função da necessidade do conhecimento do essencial, do necessário, do absoluto, do incondicional, da totalidade. Essas pretensões são, eficientemente, as que definem a chamada metafísica.

Segundo Wittgenstein, no *Tractatus*, as formulações dos problemas da tradição crítica repassam sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem. De acordo com Luiz Henrique Lopes dos santos, “o que há de submeter ao inquérito crítico é o próprio conceito tradicional de Filosofia” (1994, p.15). O modo como Wittgenstein procede a esse inquérito, afasta-o, contudo, dos caminhos usualmente trilhados até então pela filosofia crítica moderna e alinha-o com outra vertente milenar de reflexão filosófica, à qual chamamos de lógica.

Deste modo, a tradição lógica define-se por situar no núcleo de reflexão filosófica o tema da estrutura essencial do discurso sobre o ser – tema que constitui o eixo semântico em torno do qual se articulam as concepções filosoficamente relevantes do termo da lógica. Entre as várias modalidades do discurso há aquele que enuncia, correta ou incorretamente, o que as coisas são ou não são. A tal discurso convém os predicados verdadeiro e falso, onde o verdadeiro é dizer o que é daquilo que é, ou dizer o que não é daquilo que não é; falso, pelo contrário, é dizer o que é do que não é, o que não é daquilo que é. Em outros termos, teríamos: “é verdadeiro se diz que as coisas não são o que realmente não são; é falso se disser

que são o que realmente não são ou se diz que não são realmente o que são” (SANTOS, 1994, p.15).

Outro pressuposto da tradição lógica é o da natureza essencialmente simbólica do pensamento, o que significa, como lembra Platão no diálogo *Sofista*, que se o mundo pode ser pensado, uma tal reflexão poderá revelar traços essenciais da estrutura do mundo. O pensamento é o discurso silencioso da alma.

Assim é que, de Platão a Wittgenstein, passando por Aristóteles, Leibniz e Frege, entre outros, ressoa no pensamento filosófico, marcado pelo estilo lógico, a máxima que encontra uma formação lapidar no aforismo 5.4711 do *Tractatus*: “Especificar a essência da proposição significa especificar a essência de toda descrição e, portanto, a essência do mundo”.

A incorporação da questão da tradição crítica à tradição lógica ou, como se queira, a incorporação do estilo lógico de reflexão à tradição crítica – completa a definição do projeto do “*Tractatus*” e marca a singularidade do livro no interior de ambas as tradições. Eis a tarefa do crítico do “*Tractatus*”: medir o grau de legitimidade das pretensões filosóficas com o auxílio exclusivamente de padrões fornecidos pela doutrina lógica da proposição. O *Tractatus*, de certo modo, não esgota um dos períodos mais férteis da história da reflexão lógica sobre a natureza da proposição, que se iniciou com a publicação, em 1879, do primeiro livro de Frege: “*A conceitografia*”.

Com efeito, a história das doutrinas lógicas da proposição começa antes do nascimento da própria lógica. Ela remonta pelo que se sabe, aos diálogos platônicos, especialmente “*O Sofista*”. Nele cuida-se de questões basilares de tal doutrina: em que consiste a conexão representativa entre uma proposição e a realidade? Que propriedades um símbolo deve possuir para manter com a realidade essa espécie de conexão? O que e como uma proposição significa? O que é, para uma proposição, dizer que as coisas são ou não são? O personagem que conduz o diálogo, o Estrangeiro de Eléia, postula essa possibilidade e arrola algumas de suas condições lógicas e ontológicas, que pretendem, em última análise, a dissolução de um paradoxo de origem sofística, que põe em linha de fogo a própria possibilidade do discurso proposicional. Adaptado de um argumento de Parmênides pretende demolir o conceito de discurso falso: “E agora vou falar; e tu, escutas as minhas palavras e guarde-as bem, pois vou dizer-te dois únicos caminhos de investigação concebíveis. O primeiro diz que o ser é e que o não ser não é”. (BONHEIN, 2000, p.55). Assim, uma proposição diz o que é ou não diz nada, é verdadeira ou não é uma proposição.

A periculosidade do argumento deriva do fato de que parece condenar ao descrédito uma das propriedades essenciais do discurso proposicional; sua aptidão à verdade e à falsidade à medida que não admite o *não ser*. Todavia a aptidão natural das proposições à verdade e à falsidade parece implicar, pois, numa tese cuja adoção inflexível, como alicerce de um conceito lógico da proposição, constituirá ponto de honra para Frege, Russell e Wittgenstein do *Tractatus*: a tese da independência do sentido de uma proposição com respeito à sua verdade ou falsidade efetiva. Quando se atribui verdade ou falsidade a uma proposição, parece óbvio que o alvo da atribuição não é a matéria fônica ou gráfica do símbolo, mas o produto da vinculação dessa matéria a um sentido. Dizer que uma proposição pode, a princípio, ser verdadeira ou falsa, é dizer que ela pode exprimir um sentido. Caracterizar a proposição como bipolar é entender que a essência da representação proposicional reside nessa escolha, no privilégio que por meio da proposição atribui-se a um dos pólos de uma alternativa em juízo da outra.

Toda proposição apresenta algo como real, mas algo que, em princípio, poderia não ser. Assim lembra Aristóteles, tudo o que se pode afirmar pode-se negar e vice versa. É essa possibilidade que confere sentido (significação) ao enunciado, à medida que confere sentido (direção) ao ato enunciativo que ele veicula – definido, como todo ato, por um fim visado: representa a realidade. O sucesso do ato é a verdade da proposição, o fracasso é a sua falsidade.

Deste modo, se o sentido de uma proposição é independente de sua verdade ou falsidade efetiva, é porque a conexão representativa entre ela e a realidade não é uma relação transitiva de representação, mas como a relação de um padrão a algo que ele opõe-se e que com ele pode ou não se mostrar. Assim, de acordo com Aristóteles, a significatividade de uma proposição consiste nas relações de simbolização que suas partes mantêm com a realidade. Tem sentido à medida que articula tais relações, e não à medida que estas determinam uma relação que ela, em bloco, manteria com a realidade. Assim, “é que a proposição ao contrário do nome (que se faz nome por sua vinculação simbólica com o que nomeia), não precisa simbolizar nada para se fazer proposição.” (SANTOS, 1994, p.15).

Wittgenstein sofreu inúmeras influências no que se refere à constituição logicista de seu pensamento como anteriormente vimos. Como ele próprio dizia: “Desejo apenas mencionar que devo às obras grandiosas de Frege, em especial a conceitografia, e aos trabalhos de seu amigo Bertrand Russell uma boa parte do estímulo às minhas ideias” (SANTOS, 1994, p.15). Assim, como já mencionado anteriormente, para Frege, o sentido de

uma proposição é (no que importa à lógica, entenda-se) suas condições de verdade que dependem, em última análise, da referencia de suas partes. Ora, o que a proposição representa é algo que, sendo efetivamente real, a faz verdadeira, e não o sendo, a faz falsa. O que a proposição representa é o que deve ser ou acontecer na realidade para que ela seja verdadeira. Em outros termos, uma proposição, no que importa à lógica, representa suas condições de verdade. Deste modo, o que torna uma proposição passível de verdade ou falsidade é uma conexão representativa com a realidade.

Segundo Frege, vinculado à tradição aristotélica, a proposição é um símbolo complexo. Partes da proposição referem-se a elementos de realidade (coisas, propriedades, relações) e o que ela enuncia é realidade ou não de certa combinação de elementos. Assim, “cada proposição é feita verdadeira ou falsa por uma porção da realidade” (SANTOS, 1994, p.15.), pela existência ou inexistência na realidade de tal combinação de fatos.

Foi justamente isso que Wittgenstein encontrou rigorosamente explicado na obra grandiosa de Frege, muito mais do que nos trabalhos de seu amigo Russell. No entanto, se Frege adere incondicionalmente ao paradigma aristotélico que toca ao modo de formular a questão da forma essencial da proposição, por outro lado, e de modo bastante significativo, molda um conceito de proposição que rompe com um dos alicerces do conceito aristotélico: a ideia de que a bipolaridade é traço fundamental da representação proposicional. É por isso que o pensamento de Frege faz-se tão marcante no *Tractatus*. Com Frege, o alicerce da lógica faz-se maior, pois, com a linguagem aritmética, amplia-se o alcance do expediente e conseqüentemente, a condição de verdade de uma proposição pode ser obtida pela substituição das variáveis por sinais – conforme mencionamos no início deste capítulo.

Ao escrever o *Tractatus*, Wittgenstein procurou caracterizar a natureza e os fundamentos da lógica e também elucidar a natureza do sentido proposicional. Com efeito, o conceito lógico de proposição exposto no *Tractatus* e o conceito de lógica que lhe é solidário, resultam da exploração, até suas últimas conseqüências, das teses por meio das quais Aristóteles define logicamente o símbolo proposicional no tratado “*Da interpretação*”: a tese da bipolaridade da proposição, a de sua complexidade essencial a contraparte ontológica desta; a tese de que uma proposição não molecular é feita verdadeira ou falsa pela existência ou inexistência de uma concatenação dos significados dos nomes que nela ocorrem e que ela represente um fato efetivo.

De fato, a tese de bipolaridade exprime-se no principio da independência do sentido de uma proposição com respeito à sua verdade ou falsidade efetivas: a verdade de uma

proposição não pode estar entre as condições de sua significatividade. Em suma, as condições de significatividade de uma proposição não podem ser condições de verdade nem dela própria nem de qualquer outra proposição. Não há, portanto, uma terceira possibilidade de valor para a proposição. Um sentido proposicional indeterminado não é um sentido proposicional. Deste modo, toda possibilidade lógica é tal que não é logicamente possível que não o seja.

As chamadas proposições lógicas não são proposições em sentido próprio, não representam fatos, a validade dessas supostas proposições não se mede através de sua comparação com um padrão exterior, à realidade, à qual poderiam ou não corresponder, já que essa validade pode-se estabelecer exclusivamente na base da constituição do espaço lógico, que a mera significatividade das proposições pressupõe. Como observa Wittgenstein na abertura dos *Notebooks*: “A lógica deve cuidar de si mesma”¹⁶. Cabendo, assim, à lógica proporcionar o conhecimento das formas, propriedades formais e das proposições.

A teoria anteriormente analisada, sobre o valor de uma proposição, foi melhor tratada em 1982, quando Frege publica “*Sobre o sentido e Significado*”. De acordo com tal teoria o conteúdo semântico de uma proposição é determinado pelos conteúdos de seus constituintes e não por uma regra de simples associação. Assim, o sentido de uma proposição não é o seu significado, porque exprimir e significar são relações distintas. Os nomes *estrelas da tarde e estrelas da manhã*, como vimos, significam o mesmo objeto; mas não tem o mesmo sentido, porque o apresentam de modo diferente.

Se proposições têm significados (em termos lógicos: se funções proposicionais assumem um valor para cada argumento dado), o que seriam eles? A resposta de Frege é a consequência de dois princípios de larga aceitação entre os lógicos: o que passou a ser conhecido como princípio de extensionalidade e o velho princípio leibniziano da identidade dos indiscerníveis e indiscernibilidade dos idênticos.

Chamamos de molecular toda proposição que inclua uma ou mais proposições entre constituintes lógicos. Chamamos de conectivo toda expressão cuja articulação lógica, com uma ou mais proposições, resulte numa proposição molecular. Um conceito é extensional se, e somente se, a verdade e falsidade de toda proposição, que resulte de sua combinação com proposições, pode ser determinada segundo uma regra a ele associada, exclusivamente da verdade ou da falsidade dessas proposições – na terminologia do *Tractatus*, se toda proposição assim constituída é uma função de verdade das proposições que a constituem.

¹⁶ Conforme O *Tractatus*, 5.131: a lógica exprime tão somente a transmissão da verdade como ela se mostra. Segundo Oliveira, A lógica é, pois o denominador comum das linguagens, ideia esta que não continuará em Wittgenstein II. (2002, p.16).

Disto segue-se, a princípio, que o princípio de extensionalidade afirma que todo conectivo é extensional, que toda proposição molecular resulta da articulação de uma ou mais proposições não moleculares por meio de um ou mais conectivos extensionais.

Segundo Frege, uma proposição é o nome do valor de uma função para um ou para mais argumentos dados. Proposições verdadeiras o são não porque correspondam a algo que é um fato ao invés de corresponderem a algo que não é um fato, mas porque correspondem a um sentido proposicional verdadeiro ao invés de corresponderem a um falso. A realidade não é tudo que existe. Proposições verdadeiras representam o que existe e estão no domínio da realidade; proposições falsas representam o que não existe e também estão no domínio da realidade.

Todavia, no que tange ao pensamento de Russell (também estudado anteriormente), podemos dizer que ele projetava restaurar, contra Frege e Meinong, as vigas mestras daquilo que concretizamos como ortodoxia aristotélica. Em particular, conduzem ao projeto de restaurar, agora em perspectiva definida pela nova lógica idealizada por Frege, o que chamamos a tese da complexidade essencial da proposição: ter sentido não é, para uma proposição, simbolizar algo, mas (ao menos nos casos das proposições não moleculares) articular símbolos que significam constituintes possíveis de um complexo; se o complexo existe, a proposição é verdadeira, se não existe, ela é falsa; as proposições verdadeiras representam fatos, proposições falsas não representam nada. Assim, “quem pretende representar o que existe, só pode fazê-lo através de proposições verdadeiras” (SANTOS, 1994, p.47.). Um juízo é, por conseguinte, verdadeiro quando existe, se não existe, consiste num juízo falso.

Do exposto, segue-se que um complexo, na perspectiva de Russell, não se define completamente por seus constituintes, mas também pelo modo particular, que pode ser um entre os vários possíveis, como esses constituintes se combinam para constituir o complexo.

Wittgenstein se irrompe contra as conclusões da teoria russelliana da proposição que, segundo ele, levaria a um regresso inevitavelmente infinito. O próprio Russell, mediante a apreciação crítica de seu discípulo, declara-se paralisado: “Sinto dos ossos que ele deve ter razão, e que viu algo que me escapou”, escreve a uma amiga em maio de 1913. O manuscrito é posto de lado e o livro permanece para sempre inacabado. Wittgenstein assume definitivamente a condução do enredo.

2.1 A LINGUAGEM E A PROPOSIÇÃO

Na perspectiva adotada no *Tractatus*, a linguagem está sempre referida ao mundo e só adquire validade quando fundamenta uma imagem do mundo, isto é, dos fatos. Mas, para que isso ocorra, uma exigência deve ser cumprida: os fatos têm que ser mostrados com total exatidão, caso contrário, só restará o absurdo. Por quê? Responde Wittgenstein: “Os limites da linguagem são os limites do meu mundo” (*Tractatus*, 5.6).

Deste modo, a fim de que possamos evitar erros, devemos, segundo Wittgenstein, utilizar uma linguagem simbólica que os exclua, por não utilizar o mesmo sinal em símbolos diferentes, nem por usar de maneiras aparentemente idênticas, sinais que designam de maneira diferente. Wittgenstein sugere, por conseguinte, uma linguagem simbólica que obedeça à gramática lógica, isto é, à sintaxe lógica. Isso porque, segundo Wittgenstein: “as proposições e as questões dos filósofos fundamentam-se na sua maior parte, no fato de não compreendermos a lógica de nossa linguagem” (*Tractatus*, 4.003).

Em outras palavras, diríamos que a totalidade das proposições é a própria linguagem – como esclarece Wittgenstein no aforismo 4.001 de seu *Tractatus*. Portanto, as proposições e as questões que têm sido escritas acerca de termos filosóficos, não são, na sua maior parte, falsas, mas sem sentido. Assim, não podemos responder a questões desse gênero, mas apenas estabelecer sua falta de sentido.

Assim sendo, a teoria da linguagem contida no *Tractatus* pode ser sintetizada basicamente em três teses, facilmente extraídas de tudo o que já se disse:

- a) Os fatos, de modo independente da manipulação linguística que sofram, apresentam-se sob uma forma lógica, quer dizer, estão configurados logicamente.
- b) Esta é a tese do isomorfismo;
- c) Os fatos elementares, ditos atômicos, são, conforme sua própria denominação sugere, constituídos de elementos simples. E como veremos a seguir, tem-se a correspondente proposição elementar ou atômica.
- d) O significado de um texto é um referente extralinguístico, pois sabemos que uma palavra não é o objeto que ela representa – ela apenas denota, ou seja, é a sua designação por meio de sinais. Ninguém duvida que a escrivinha sobre a qual escrevo não é exatamente a denominação “*escrivinha*”.

A primeira das teses citadas encerra a teoria pictórica do significado. Tornemo-la mais clara: Wittgenstein concebe o conhecimento objetivo como a manifestação de um fato que se

expressa na linguagem e dentro dos limites desta. Tal linguagem deve ser perfeita e, para isso, faz-se necessário construí-la sobre enunciados verdadeiros, que exprimam, portanto, a realidade.

Vemos despontar, assim, a tese central do *Tractatus*, que engloba todas as demais que a ela se subordinam: a já mencionada teoria pictórica do significado. Eis como resumi-la: existe uma figuração do mundo, imagem formada por signos ordenados logicamente e dispostos em certa escala; a graduação, no caso, é fornecida pelas proposições ou sentenças, detentoras, cada uma delas, de sentido. As proposições e o pensamento assim como concebe Wittgenstein, são literalmente uma pintura – não se trata apenas de uma metáfora. Se relutarmos em aceitar as frases, por meio das quais transmitimos nossas ideias, são pinturas daquilo que nos referimos, isso, se deve à tendência da linguagem de disfarçar o pensamento, até tornar impossível conhecê-lo. Citemos a defesa dessa tese por Wittgenstein:

A linguagem mascara o pensamento. E tanto assim que de fora, do exterior da roupa não se pode produzir a forma do pensamento mascarado; porque a forma exterior da roupa é concebida não para deixar conhecer a forma do corpo, mas para fins inteiramente diferentes (Tractatus, 4.002.).

Ora, se o mundo pode ser conceituado como a totalidade dos fatos e a linguagem como uma forma de expressá-los, então a expressão do pensamento são as próprias proposições. Isto é, as proposições são “aquilo que apresenta ponto a ponto um fato, elas consistem na própria linguagem do fato ou do mundo factual” (Tractatus, 4.024). Em outros termos, diríamos que o pensamento é a proposição com sentido. A proposição, por isso mesmo, é a pintura lógica dos fatos, ela é uma imagem da realidade: “Se eu compreendo a proposição, então conheço a situação por ela representada. E compreendo a proposição sem que seu sentido me tenha sido explicado” (Tractatus, 4.021).

As proposições são, por conseguinte, simples modelos da realidade, tal qual a pensamos. São por assim dizer, as figuras da relação figura-figurado enquanto consistem na expressão ou representação da realidade.

Escreve Wittgenstein: “Aos objetos só posso dar nomes. Os sinais são seus mandatários. Só posso falar deles, não posso exprimi-los. Uma proposição só pode dizer como uma coisa é, não o que não é.” (Tractatus, 3.221).

A proposição é, conforme afirma Wittgenstein no aforismo 3.12 do seu *Tractatus*, o sinal proposicional na sua relação projetiva com o mundo. Isto implica, por sua vez, que a proposição pertence tudo que pertence à projeção, mas não o que é projetado. Pertence a ela a

possibilidade do que é projetado, mas não este mesmo. Esclarece Wittgenstein: “na proposição está contido a forma, mas não o conteúdo do seu sentido” (Tractatus, 3.13).

Qual será, todavia, a essência de uma proposição? Dar a essência de uma proposição quer dizer dar a essência de toda a descrição, logo, a essência do mundo. Isso porque a proposição comunica-nos uma situação e, conseqüentemente, tem que estar em conexão com ela. E a conexão é justamente ser ela sua imagem lógica. Em outras palavras, conforme Wittgenstein: “a proposição só declara alguma coisa na medida em que é uma imagem.” (Tractatus, 4.03).

Mais uma vez, verificamos existir um perfeito paralelismo entre o mundo e a linguagem. Contudo, não se pode concluir disso que a linguagem e o mundo sejam a mesma coisa, mas apenas que o acesso ao mundo é feito por meio do pensamento e da linguagem, que o exprime. O mundo do indivíduo são proposições que o representam; seu mundo é a sua linguagem, porque o mundo e a vida, são conforme atesta Wittgenstein no aforismo 5.621 do seu *Tractatus*, um, isto é, a mesma coisa. Assim, minhas experiências enquanto indivíduo são primitivas de meu mundo, intransferíveis a qualquer outra pessoa: eu sou o meu mundo. Revela-se aqui a posição solipsista (o solipsismo é uma tendência filosófica que sustenta que o indivíduo constitui por si só toda a realidade). Wittgenstein é ainda mais radical: seu solipsismo nem sequer admite a existência do sujeito pensante. Ele explica:

Se eu escrevo um livro ‘o mundo como eu o encontrei’ então teria de relatar também o meu corpo e dizer quais dos membros se submetem à minha vontade e quais são os que não se submetem, etc.; isto é um método de isolar o sujeito ou, antes, de mostrar que num sentido importante o sujeito não existe: só dele que não se podia falar neste livro. (Tractatus, 5.631).

Entretanto, dando continuidade à análise das proposições, podemos dizer que no que tange à sua significação, elas só apresentam sentido quando suas palavras representam coisas. Isso significa, de acordo com o pensamento wittgensteiniano, que o nome é o mandatário do objeto numa proposição; à medida que o denota. Do oposto, exclui-se que o sentido de uma proposição é a função de suas implicações, isto é, sua concordância ou não com as possibilidades da existência ou não existência de estados de coisas. Escreve Wittgenstein: “quase que se pode dizer – em vez de: esta proposição tem este ou aquele sentido, esta proposição representa esta ou aquela situação.” (Tractatus 5.541).

Isso implicará, por fim, que o sentido de uma proposição não consiste na tradução de uma linguagem para outra, mas na tradução apenas das partes constituintes da proposição. Ou seja, o sentido proposicional está nas partes e não no todo. Nessa égide, antes de tudo, o

valor-verdade de uma proposição relaciona-se inteiramente à sua adequação à realidade, que a princípio, tenta expressar. Esclarece Wittgenstein: “uma situação pode ser descrita, mas não pode ter um nome (...) os nomes assemelham-se a pontos, as proposições a setas: elas tem sentido” (Tractatus, 3.144).

Isso denota que para Wittgenstein somente as proposições tem sentido, pois um nome só tem denotação em conexão com a proposição e, a cada parte da proposição que caracteriza o seu sentido, Wittgenstein chama de expressão (um símbolo). O que é, todavia, uma expressão? “Expressão é tudo o que, sendo essencialmente para o sentido da proposição podem ter em comum entre si. A expressão assinala tanto uma forma quanto o conteúdo” (Tractatus, 3.31).

Como dissemos anteriormente, uma proposição em si, não é provável, nem improvável, porque um acontecimento dá-se ou não se dá, ou seja: não existe meio termo. Mais do que isso, uma proposição só pode ser verdadeira ou falsa, por ser uma imagem da realidade. Todavia, como explica Wittgenstein:

A proposição pode apresentar a realidade inteira, mas não pode apresentar aquilo que ela tem em comum com a realidade para poder apresentar, a forma lógica. Para podermos representar a forma lógica, teríamos que nos poder situar com a proposição fora da lógica, isto é: “fora do mundo” (Tractatus, 4.12).

A proposição não pode, assim, representar a forma lógica, pois esta se espelha nela. Logo, tudo o que se espelha na linguagem, ela não pode representar, isto é: o que se exprime na linguagem, nós não podemos exprimir através dela. Isso equivale a dizer, segundo Wittgenstein, que “o que pode ser mostrado não pode ser dito” (Tractatus, 4.1212).

A realidade, por conseguinte, tem que ser fixada pela proposição em sim ou não. Para isso, ela tem que ser completamente descrita pela proposição. A proposição é a descrição de um estado de coisas. Esclarece Wittgenstein: “A proposição mostra seu sentido. A proposição mostra como as coisas se passam, se é verdadeira. Ela diz que as coisas se passam assim” (Tractatus, 4.022).

A partir de tais constatações, surgem dois problemas sérios. Em primeiro lugar, deve haver uma articulação lógica entre os elementos da proposição; sendo que tal articulação deve corresponder, ponto a ponto, com aquela do fato representado. Em segundo lugar, não muito distante da primeira problemática, as proposições necessitam de signos, isto é, de formas. De tais problemáticas, constatam que a essência do mundo identifica-se com a essência da

proposição, à medida que ambas são formas de expressão, não obstante diferenciam-se no que se refere aos tipos das formas de expressão.

Assim, a proposição não é uma mistura de palavras, como um tema musical não é uma mistura de notas, a proposição é articulada. Wittgenstein explica isso, quando diz que “a proposição exprime de maneira simples e claramente assinalável (...) a proposição é articulada” (Tractatus, 3.251). Desta maneira, uma proposição só é imagem de uma situação real à medida que é composta logicamente. Só terá sentido, portanto, quando não passar de um mero amontoado de palavras. Isso enquanto seus elementos internos estiverem, logicamente, articulados. Enfim, á graças á articulação lógica interna que a proposição pode representar os fatos, pois, nenhuma proposição pode declarar alguma coisa sobre si própria, isto é, o sinal proposicional não pode estar contido em si mesmo. Esclarece Wittgenstein: “A proposição determina um lugar no espaço lógico. A existência desse lugar lógico é garantida exclusivamente pela existência das partes constituintes, pela existência da proposição com sentido” (Tractatus, 3.4).

Em síntese, segundo Wittgenstein, no aforismo 4.024 de seu *Tractatus*, compreender uma proposição significa saber qual é o caso, isto é, se ela é ou não verdadeira. Em outras palavras, compreendemo-la, se compreendemos suas partes constituintes.

2.2 CLASSIFICAÇÃO DAS PROPOSIÇÕES

De acordo com as observações contidas no Tractatus podemos classificar as proposições em:

2.2.1 Proposições Atômicas

As proposições, conforme aparecem no *Tractatus*, estão divididas em atômicas ou elementares, e complexas ou compostas. A proposição elementar, ou seja, a proposição mais simples, é aquela que afirma a existência de um estado de coisas, o que já se viu antes. Ela consiste em nomes.

As proposições elementares utilizam, portanto, elementos básicos da linguagem, tais como nomes e predicados, os quais servem para descrever fatos atômicos. Procuremos entender melhor isso: Wittgenstein afirma que é graças à sua lógica interna que as proposições logram apresentar os fatos. Assim como os fatos são compostos, também as proposições são compostas de elementos simples; um deles é o nome, que corresponde ao

mais simples componente do fato, isto é, o objeto. Logo o nome, sendo signo primitivo, não pode ser decomposto por meio de nenhuma definição. Também, por isso, ele não pode ser uma figuração do objeto, pois o nome sozinho, nada diz, nada representa. A realidade só é possível de ser figurada por meio da combinação de nomes. Aos objetos só se podem aplicar nomes, pois, como já visto, só é possível nomeá-los, não descrevê-los. Em consequência, não se aplicam proposições aos objetos, mas unicamente aos fatos, porque só as proposições podem exprimir um sentido; um conjunto de nomes não pode.

Desta maneira, o primeiro tipo de proposição é atômica, que consiste na figuração lógica de um fato, pois está assentada na realidade figurada. Afirma Wittgenstein: “não existe um nexos causal que justifique tal inferência” (Tractatus, 5.136). Isso porque, de nenhuma maneira pode-se inferir da existência de uma situação qualquer a existência de outra situação, totalmente diferente da primeira. Não podemos, segundo Wittgenstein, inferir acontecimentos futuros dos acontecimentos presentes, pois, “a crença no nexos causal é uma superstição” (Tractatus, 5.1361).

É justamente na figuração, que se encontra a verdade de uma proposição elementar, o que conduzirá ao fato de ser a “possibilidade” a principal característica das proposições elementares. Assim, a título de exemplo, quando digo: *A rosa é vermelha ou a rosa não é vermelha* – trata-se de dois jogos proposicionais, onde a probabilidade só pode ser excluída por via da confirmação empírica.

As proposições elementares, portanto, cuja falsidade ou verdade depende da sua adequação à facticidade, só serão verdadeiras quando o estado das coisas que procuram expressar, existir. É isso, sem nenhuma ressalva, que faz das proposições elementares o símbolo da assunção da existência de um estado de coisas. Posto assim: “As proposições representam a existência e a não existência dos estados de coisa” (FOLGELIN, 2002, p.56). Consequentemente, uma proposição elementar torna-se verdadeira quando consiste numa correta descrição do mundo; assim, as proposições são como que quadros ou retratos da realidade.

Por outro lado, das proposições elementares não se pode inferir nenhuma outra, justamente porque são passíveis de veracidade, ou melhor, por todas se referirem, acentuadamente, aos fatos atômicos. Não há nexos causal e a fé neste, é uma superstição. Isso porque, como anteriormente descrito, tais proposições necessitam da condição da própria realidade. Por isso, nos diz Wittgenstein: “fora da lógica tudo é acontecimento” (Tractatus, 5.61).

Não existe, todavia, nenhuma necessidade que obrigue uma dada coisa a existir pelo simples fato de outra ter acontecido. Esse domínio é o que serve de característica a todas as proposições atômicas.

Assim, as proposições atômicas, também chamadas de elementares, são os elementos constituintes das demais proposições e seu valor de verdade encontra-se relacionada à empiria, que poderá confirmá-la ou negá-la. Por essa razão, servem como ponto de partida do qual o filósofo, empregando as fórmulas lógicas, poderá calcular os limites de qualquer linguagem; isso dá à medida que as proposições elementares são entre si independentes, o que, por sua vez, implicará que a verdade ou falsidade de uma proposição elementar infira na verdade ou falsidade de uma proposição elementar infira na verdade ou falsidade de outra. Nesse sentido, tais proposições correspondem à estrutura fundamental de toda a linguagem; devendo, portanto, serem colocadas como verdades necessárias e substanciais, à medida que vão de encontro à realidade que pretendem ressaltar. Tais proposições podem, a princípio, serem simbolizadas através das seguintes letras do alfabeto: **p, q, r e s**. Disto se segue que tais proposições são invariáveis, pois uma análise levar-nos-ia a elementos que não mais são proposições elementares.

2.2.2 Proposições Complexas

De acordo com o pensamento lógico de Wittgenstein, as proposições podem ser classificadas em atômicas ou simples e em compostas ou complexas, tautológicas ou contraditórias. As proposições são complexas quando consistem na expressão de concordância ou de não concordância com as possibilidades de verdade das proposições elementares. Esclarece Wittgenstein: “As possibilidades de verdade das proposições elementares são as condições de verdade e falsidade das proposições” (Tractatus, 4.41).

Isso significa, portanto, que a compreensão das proposições gerais ou compostas dependem, sensivelmente da compreensão das proposições elementares.

2.2.3 Proposições Tautológicas ou Tautologias

Como vimos, as proposições podem ser classificadas, conforme a lógica wittgensteiniana, em simples ou complexas. Deste modo, a verdade de uma proposição complexa depende da verdade das proposições elementares que a compõem. Isso equivale

dizer que *se a proposição elementar é verdadeira, então o estado de coisas existe e se a proposição elementar é falsa, então o estado de coisas não existe.*

Fica claro, assim, que as possibilidades de existência do estado de coisas dependem das possibilidades de verdade das proposições elementares. Wittgenstein ilustra tais possibilidades através do esquema abaixo produzido:

p	q	r			
v	v	v			
F	v	v			
v	F	v	p	q	p
v	v	F	v	v	v
F	F	v	F	v	F
F	v	F	v	F	
v	F	F	F	F	
F	F	F			

Esclarece Wittgenstein:

As possibilidades de verdade podem ser representadas através do esquema do seguinte gênero: “v” significa verdadeiro, “F” falso; as filas de v e F debaixo das filas das proposições elementares denotam, num simbolismo facilmente compreensível, as suas possibilidades de verdade (Tractatus, 4.31).

Do exposto, segue-se, por conseguinte, que as condições de verdade das proposições apresentam dois casos extremos. No primeiro, a proposição é verdadeira para todas as possibilidades de verdade das proposições elementares e dizemos, neste caso, que as condições da verdade são tautológicas. No segundo, a proposição é falsa para todas as possibilidades de verdade das proposições elementares e dizemos, neste caso, que as condições de verdade são contraditórias.

Começemos, pois, com as tautológicas que são proposições verdadeiras unicamente por causa da sua forma, isto é, pela natureza de sua construção gramatical. Isso significa dizer que, segundo Wittgenstein, não podemos pensar nada além do mundo, ou seja: não há verdade *a priori*. Ora, como nos diz Anthony Kenny (1995, p.69): “Uma proposição poderia ser verdadeira ‘a priori’ somente se fosse reconhecer sua verdade pela análise da proposição mesma sem comparação com o mundo.”

As tautologias, por isso mesmo, nada afirmam sobre a realidade, o que levou Wittgenstein a compará-las aos juízos analíticos kantianos, juízos que não proporcionam nenhum conhecimento, a exemplo do enunciado “o quadro possui quatro lados”. Isso porque não há nada no predicado de tal juízo que já não tenha sido pensado no próprio sujeito. Assim, como nos atesta Wittgenstein, no aforismo 4.465 de seu *Tratado Lógico Filosófico*: “O produto lógico de uma tautologia e de uma proposição diz o mesmo que a proposição. Logo aquele produto é idêntico à proposição. Pois não se pode alterar o que é essencial no símbolo, sem alterar o seu sentido” (Tractatus, 4.465).

Se por proposição Tautológica deve-se entender aquela proposição que se faz verdadeira para todas as possibilidades de verdade das proposições elementares, não são figurações da realidade; não apresentando portanto, nenhuma situação possível.

Por outro lado, as tautologias sempre expressam um fato, porém, tornam-se verdadeiras independentemente destes, porque não necessitam da comparação com a realidade. Ou como nos dizia Anthony Kenny (1973, p.670): “Sem comparação com a realidade”.

Assim, quando digo: chove ou não chove, esta proposição complexa expressa todas as possibilidades referentes às condições do tempo. O que implicará, por sua vez, que o fato de chover não a confirma nem a desmente. Isso porque as proposições tautológicas, enquanto seguem a forma “p ou não p”, sempre expressarão a verdade, pois nada barram. Em outros termos, de acordo com Wittgenstein: “a tautologia segue-se de todas as proposições, ela nada diz” (Tractatus, 5.142).

Tendo presente, como anteriormente dito, que o valor-verdade de uma proposição complexa é obtido através do valor-verdade das proposições elementares ou atômicas que a constituem, então podemos esquematicamente representar os valores de verdade de uma proposição tautológica da seguinte maneira:

p	q	p ^v q
v	v	v
v	F	v
F	v	v
F	F	F

Do exposto, em última análise, concluímos que as proposições tautológicas sempre mostram .

2.2.4 Proposições Contraditórias ou Contradições

As proposições tautológicas, como abordamos, sempre mostram o que dizem. Há todavia, uma outra forma de proposição complexa que, ao contrário das tautologias, nada dizem. Tais proposições são denominadas contraditórias porque “*não denotam sentido nem representam nenhuma situação possível*”. Neste caso, por conseguinte, a proposição é falsa para todas as possibilidades de verdade das proposições elementares.

As contradições são falsas, do mesmo modo que as tautologias são sempre verdadeiras unicamente devido a sua forma. Elas expressam sempre uma impossibilidade empírica na medida em que seu valor-verdade é sempre falso, como facilmente evidenciamos através do esquema a seguir:

p	q	p \wedge q
v	F	F
F	v	F
v	v	F
F	v	F

Desta maneira, pelo fato das proposições contraditórias fundarem-se na intersecção vazia entre duas proposições elementares, elas se auto-anulam. Porque uma proposição em si mesma não é provável e nem improvável, pois, um acontecimento dá-se ou não se dá, ou seja, não há meio termo. Cumpre notar, não obstante, que tanto no caso das tautologias como contradições, Wittgenstein se recusa, em nome do rigor conceitual, a considerá-las “proposições”, pois, a proposição mostra o que diz, enquanto a tautologia e a contradição determinam qualquer realidade: ou são inquestionavelmente verdadeiras (as tautologias) ou inegavelmente falsas (as contradições). Ambas, pela expressão lógica com que se apresentam, não passam de formas proposicionais. Isso equivale a dizer que, conforme o aforismo 4.4611 do “*Tractatus*”: “a tautologia e a contradição não são porém, desprovidas de sentido; pertencem ao simbolismo, e de fato de modo análogo ao simbolismo da aritmética.” (Tractatus, 4.4611).

Se como quer Wittgenstein, que diz, “*Linguagem*” diz “*proposições com sentido*”, então a verdadeira linguagem diz o mundo. Por não expressarem fatos, a tautologia e a contradição são proposições sem sentido, por não serem figurações da realidade, nada representam: ou porque representam tudo (tautologia), ou porque não representam coisa alguma (contradição).

Assim, conforme o *Tractatus*: “a verdade da tautologia é certa, a da proposição possível, a da contradição impossível.” (*Tractatus*, 4.464). Por conseguinte, tanto a tautologia como a contradição não podem determinar de modo algum a realidade. Em outros termos, diz Wittgenstein no aforismo 5.143 do *Tractatus*:

A contradição é a intersecção das proposições: aquilo que nenhuma proposição tem em comum com qualquer outra. A tautologia é a intersecção de todas as proposições que nada têm em comum entre si. A contradição anula-se por assim dizer fora, a tautologia dentro de todas as proposições. A contradição é a fronteira exterior das proposições, a tautologia, seu ponto ao centro insubstituível. (*Tractatus*, 5.143).

É no quadro emoldurado pelas ideias de Frege e Russell que se insere a reflexão de Wittgenstein, como vimos no capítulo anterior. Impulsionado de início pela investigação dos fundamentos da lógica, sua inspiração para escrever o “*Tractatus*” parte justamente desses dois pensadores. Disse Wittgenstein: “eu como Frege e Russell, concebo a proposição como função das expressões nela contida” (*Tractatus*, 3.318).

O “*Tractatus*” é uma das obras mais concisas e enigmáticas de toda a história da Filosofia. O livro consta de sete temas ou sete proposições que seguem de um desenvolvimento também proposicional, do tipo decimal. Este desenvolvimento consiste numa coleção de sentenças curtas, concisas, sintéticas, expressas de forma lógica. Às vezes, apresenta certa vaguidade poética, que se faz notar através de um certo ar enigmático.

É, pois, um livro que se torna difícil de compreender e que se presta à múltiplas interpretações. Trata, evidentemente de problemas da filosofia, e mostra que tais problemas derivam da falta de compreensão da lógica de nossa linguagem. Mesmo considerado enigmático e, por vezes, obscuro, o “*Tractatus*”, é uma das obras mais fascinantes e desafiadora do século XX. O próprio Russell, na introdução feita no *Tractatus*, em 1921-1922 afirmou:

O *Tractatus Logico-Philosophicus* do Sr. Wittgenstein, venha ou não provar-se que é verdade suprema acerca dos temas que trata, merece com certeza, em virtude de sua inspiração, profundidade e alcance, ser considerado um acontecimento importante no mundo da Filosofia. Partindo dos princípios do Simbolismo e das relações necessárias entre as palavras e as coisas, acaba por aplicar o resultado dessa

investigação aos rumos tradicionais da Filosofia mostrando como ela em cada caso, a Filosofia tradicional e suas soluções tradicionais resulta da ignorância do princípio do Simbolismo e de um uso improprio da linguagem. (Tractatus, 1994, p.1).

Em primeiro lugar, no *Tractatus*, são tratadas a estrutura lógica das proposições e a natureza da inferência da lógica. A seguir, passa-se à teoria do conhecimento, aos princípios da física, à ética e, finalmente, ao místico.

No prólogo da obra, Wittgenstein afirma que o objetivo do livro será apenas compreendido por alguém que já tenha, pelo menos, pensamentos semelhantes. Assim, acrescenta Wittgenstein sobre a finalidade do *Tractatus*: “o seu fim seria alcançado se desse prazer a quem o lesse compreendendo.” (Tractatus-Prólogo p.1).

O que se pode exprimir? Eis a questão fundamental e básica proposta no *Tractatus*. Desse modo, conforme a introdução feita pelo próprio Wittgenstein, o sentido do livro resumir-se-ia às seguintes proposições: “o que é de todo exprimível é exprimível claramente; aquilo que não se pode falar, guarda-se em silêncio.” (Tractatus-Prólogo, p.27).

Desse modo, na filosofia de Wittgenstein, três elementos relacionam-se entre si: a realidade, pensamento e linguagem. A realidade está aí, o pensamento é a interpretação da realidade, e a linguagem é a expressão do pensamento. À identidade lógica entre a estrutura da realidade, à estrutura do pensamento e a estrutura da linguagem chamamos de Isomorfia, que será analisada quando abordamos a teoria da linguagem, no que tange as proposições.

O tema dominante da obra é a linguagem. Só a linguagem que cria uma imagem do mundo, pensa Wittgenstein, é que tem sentido; isto é, uma linguagem que, por sua forma lógica reflita a estrutura dos fatos. São os fatos que constituem a realidade, não as coisas. A realidade é o mundo – daí se concluir que o mundo é determinado no Mundo, fatos, proposições. Como Wittgenstein os conceitua? Fatos e não por objetos.

2.3 MUNDO

Começemos com a definição de mundo, com a qual Wittgenstein inicia o *Tractatus*: “O mundo é tudo que é o caso.” (Tractatus, 1). No parágrafo seguinte, 1.1; lê-se: “O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas” (Tractatus, 1.1). Isso significa que o mundo é determinado por estruturas complexas, isto é, pelos fatos, e não pelos objetos, ou seja, pelos elementos simples. Do exposto, segue-se que: “Esta estrutura do campo de compreensão é determinada não por coisas, nem por qualidades ou relações, mas por fatos definidos” (STENIUS, 1960, p.24).

Por outro lado, mesmo que o mundo seja infinitamente complexo, de tal modo que cada fato consista, infinitamente, em muitos estados de coisa e, que cada estado de coisa seja composto por infinitos objetos, ainda assim terá que haver objetos e estados de coisas. Assim, em última análise, se o mundo é determinado pelos fatos, a “totalidade de fatos, determina; pois, o que é o caso e também o que não é o caso” (*Tractatus*, 1.12). As tais teses somam-se a outras, por exemplo:

- a) O mundo é constituído de fatos; para sua descrição usamos Estados de Coisa, os quais são substancia do mundo.
- b) O mundo é completamente descrito quando todos os fatos atômicos são conhecidos, juntamente com o fato de não existirem outros
- c) O mundo é determinado pelos fatos, e por serem todos os fatos (*Tractatus*, 1.2; 1.21; 2).

Ora, como nos afirma Wittgenstein: “Os fatos no espaço lógico são o mundo” (*Tractatus*, 1.13). Isso significa que os elementos determinantes do mundo, os fatos – são estruturas complexas, contrariamente aos objetos, que são elementos simples. Os objetos são, portanto, caracterizados pela simplicidade, pela unidade e também pela indivisibilidade. Em outras palavras: “Os objetos são simples, sem partes” (KENNY, 1995, p.75). De outro modo, poderíamos dizer que os objetos são a estrutura dos fatos que determinam o mundo, isto é, “Os objetos são a substância do mundo” (MALCOLM, 1986, p. 36).

Só os fatos permitem-nos acesso ao mundo, isto é, só podemos exprimir e pensar o mundo a partir dos fatos; mas, a existência do mundo, não é um fato; pois o mundo, em sua totalidade, não é um fato particular, porém, um conjunto de fatos particulares. Por outro lado, “O mundo independe da minha vontade.” (*Tractatus*, 6.373). Assim, o sentido do mundo tem que estar fora do mundo, pois, no mundo tudo é como é e, tudo acontece como acontece; nele não existe qualquer valor. Se existe um valor que tenha valor, então tem que estar fora do que acontece e do que é, porque tudo o que acontece e tudo o que é, o é por acaso. Não pode estar no mundo o que o tornaria em não acaso, porque, mesmo assim, seria de novo acaso. Logo, “os sentidos do mundo têm que estar fora do mundo” (*Tractatus*, 6.41).

Por isso, segundo Wittgenstein, não pode haver proposições da Ética, porque elas “não podem exprimir nada do que é mais elevado” (*Tractatus*, 6.42). É obvio, por conseguinte, que a Ética, não se pode por em palavras. É Transcendental. “A Ética e a Estética são Um” (*Tractatus*, 6.421). Todavia “O mundo conceituado como uma totalidade de fatos” não garante que tal totalidade possa ser descrita pela linguagem, visto que esta, segundo o *Tractatus*, é eminentemente referencial. Em termos teóricos, só é possível conhecer o mundo

pela linguagem. Portanto, “Toda Filosofia é uma crítica da Linguagem.” (Tractatus, 4.0031). Por isso, Wittgenstein acha a conclusão evidente: “Os limites da minha linguagem significam os limites do meu mundo” (Tractatus, 5.6). Só posso dizer e pensar o que está no mundo.

Deste modo, encontra-se desprovido de qualquer sentido dizer que o mundo não exista, pois é passível da imaginação dizer que ele não exista; assim dizer que o mundo existe não é um fato, mas uma pura vivência indescritível, que só pode ser expressa através de uma proposição sem sentido, isto é, de uma pseudo-proposição. Por conseguinte, como já mencionamos anteriormente: “Do que não se pode falar deve-se calar” (Tractatus, 6.54).

2.4 OS FATOS

Fato. Como defini-lo? A conceituação de Wittgenstein se afasta da habitual noção empírica do fato, ou seja, não se funda na experiência. O fato é aquilo que acontece, “é a existência de estados de coisas” (Tractatus, 2). Um estado de coisas pode, por sua vez, ser definido como “uma conexão entre objetos (coisas)” (Tractatus, 2.01).

Por outro lado, trata-se de uma conexão necessária, pois, se não podemos pensar objetos especiais fora do espaço e objetos temporais fora do tempo, assim, também “não podemos pensar nenhum objeto fora da possibilidade de sua conexão com outros objetos.” (Tractatus, 2.0121). Há, portanto, uma necessidade de que os objetos liguem-se uns aos outros num estado de coisas, o que facilmente evidenciamos nas citações a seguir: 1) “Um estado de coisas (un sacheverhalt)¹⁷ é uma combinação de objetos e coisas” (KENNY, 1995, p.73). 2) Um estado de coisas não é apenas uma junção de objetos, eles tem uma combinação (ordem). (MALCOLM, 1986, p.29.). Posto assim, como nos afirma Wittgenstein: “Num estado de coisas os objetos se conectam como elos de uma corrente.” (GLOCK, 1998, p. 159.).

Em lógica, sob o ponto de vista de Wittgenstein, nada é acidental, pois se uma coisa pode ocorrer num estado de coisas; então, a possibilidade do estado de coisas tem que estar já pré-julgada na própria coisa. Isto significa que “se conheço um objeto, então conheço também todas as possibilidades da sua ocorrência em um estado de coisas” (Tractatus, 2.0123). Cada uma das possibilidades já deve estar presente na própria natureza dos objetos, o que implica, em última análise, que não se pode achar novas possibilidades. Em outro aforismo, esclarece

¹⁷Nota inserida pelo autor. Não obstante, “estado de coisas” é uma tradução literal, incapaz de dar por encerradas as questões de natureza exegética. Pois há também indícios de que a diferença entre estados de coisas e fatos, esta na diferença entre o que possivelmente é o caso e o que de fato é o caso. (GLOCK, 1998, p.159).

Wittgenstein: “dados todos os objetos também estão dados todos os possíveis estados de coisas” (Tractatus, 2.0124).

Pareceria como que um acaso se à coisa, que pudesse existir só, por conta própria, se ajustasse depois de uma situação. Se as coisas podem aparecer em estado de coisas, isso já deve estar nelas. A lógica, deste modo, trataria de cada possibilidade, porque todas as possibilidades são fatos seus. Por conseguinte, o que é lógico não pode ser meramente possível. Isso implica, a seu modo, “que não podemos pensar nada de ilógico, porque senão teríamos que pensar illogicamente” (Tractatus, 3.03).

Wittgenstein, esclarece que os estados de coisas nada mais são do que a configuração dos objetos que, a princípio “estão uns para os outros de uma determinada maneira” (Tractatus, 2.032.). Concluimos que da existência ou não existência de estados de coisas, não se pode concluir a existência ou inexistência de um outro.

Todavia, convém ressaltar, que Wittgenstein utiliza os termos semelhantes, embora não idênticos, ao tratar dos estados de coisas. O primeiro é o conceito de mundo e o segundo é o conceito de realidade. Por conseguinte: “O primeiro uso no que se refere somente aos fatos positivos e segundo no que se refere aos fatos positivos e negativos; realidade, em outras palavras, é um termo mais extensivo” (MALCOLM, 1986, p.29). Isso significa de acordo com o *Tractatus* que “a existência e a não-existência de um estado de coisas chamamos de realidade” (Tractatus, 2.06).

Assim sendo, conforme análises anteriores, constatamos que a realidade é justamente a existência dos estados de coisas. Já o mundo consiste na totalidade da realidade. No caso, de afirmar a existência dos estados de coisas, estaremos diante de um fato positivo; a segunda hipótese, pelo contrário, indica um fato negativo. Portanto, “A existência de um estado de coisas é um fato positivo, e a não-existência um fato negativo” (MALCOLM, 1986, p.29.).

A noção de estado de coisas remete-nos, por sua vez, aos constituintes finais do mundo, isto é, aos objetos. Wittgenstein identifica-os com “às coisas”. Também aqui ao referir-se ao “objeto”, Wittgenstein adota uma perspectiva ou concepção diversa daquela usualmente consagrada, tanto no espaço da linguagem natural quanto no que se refere à linguagem clássica da Filosofia. Para ele como abordaremos a seguir, trata-se apenas de uma noção lógica decorrente de pressupostos filosóficos.

Assim, se o mundo é composto de fatos atômicos e estes, por sua vez, são complexos, então os elementos que os constituem – os objetos – devem ser necessariamente simples, sem partes. Conforme Norman Malcolm, comentador de Wittgenstein: “Os objetos são simples

elementos da realidade. Os objetos não são um ente linguístico” (MALCOLM, 1986, p.25.).
Ou como diz Wittgenstein: “O objeto é simples” (Tractatus, 2.02).

Sobre os objetos explica Wittgenstein:

Os objetos contêm a possibilidade de todas as situações.
A possibilidade de seu aparecimento em estados de coisas é a forma do objeto.
Todo enunciado sobre complexos pode-se decompor em um enunciado sobre as partes constituintes desses complexos, nas proposições que os descrevem completamente. (Tractatus, 2.014; 2.0141).

Por conseguinte, o objeto só existe porque existe o fato atômico. Mas isso, não o torna, menos independente, já que podemos encontrá-lo associado a qualquer fato atômico. Explica Wittgenstein:

Uma coisa é independente na medida em que pode ocorrer em todas as situações possíveis, mas esta forma de independência é uma forma de dependência (é impossível que as palavras apareçam de dois modos diferentes isoladamente numa proposição). (Tractatus, 2.0122).

Assim, conforme Norman Malcolm: “Na visão do Tractatus os objetos são coisas reais: eles são substância do mundo, eles são aquilo que fixo, que persiste, não importando qual seja o caso” (1986, p.29).

Tais análises conduzem-nos, por conseguinte, à conclusão de que o fato designa apenas por uma determinada combinação de elementos, não sendo um mero amontoado, mas pelo contrário, uma real e necessária articulação lógica. É justamente nesse sentido que se diz que as proposições também são fatos.

Até aqui, Wittgenstein descreveu as condições de existência do objeto. Todavia, como posso conhecê-lo? E por que são simples? Parece-nos a princípio, que também aqui, Wittgenstein procurou nos dar uma resposta, pois, segundo ele, “Para conhecer um objeto tenho de conhecer não as suas propriedades externas mas, todas as suas propriedades internas” (Tractatus, 2.1231). Por isso, segundo Wittgenstein, os objetos devem formar a substância do mundo e, conseqüentemente, não podem ser compostos – conforme atesta o aforismo 2.021. Isso evidencia, portanto, como pensa Norman Malcolm: “Tais objetos são fundamento para a teoria da Sintaxe Lógica do Tractatus” (1986, p.29).

Também na linguagem encontramos resposta para a impossibilidade do objeto ser composto, pois segundo Wittgenstein, a proposição elementar, básica, pode ser analisada em elementos e nomes em perfeita correspondência com os objetos que compõem o fato atômico

que representa. Se por hipótese, a realidade for divisível indefinitivamente, jamais se poderia analisar a proposição em termos definitivos. Ou seja: cada frase declarativa de um complexo acerca de complexos deixa-se decompor numa frase declarativa acerca de suas partes constituintes e naquelas proposições que descrevem os complexos completamente, conforme nos atesta o Tractatus 2.0201. Não sendo composto, o objeto não pode ter suas propriedades descritas. Só é possível descrever as propriedades de estruturas complexas, quer dizer, de estados de coisas. Ora:

Ou uma coisa tem propriedades que nenhuma outra tem, e pode-se então sem distingui-las das outras através de uma descrição, e referi-la; ou então há diversas coisas, que têm em comum as suas propriedades, e é de todo impossível mostrar uma delas. Se nada distingue uma coisa, não posso distingui-la, porque se não fica distinta (Tractatus, 2.0231).

Assim, dois objetos da mesma forma lógica, excluídas as suas propriedades externas, só são distintos entre si por serem diferentes, segundo o aforismo 2.0233 do Tractatus Logico-Filosófico. É, por conseguinte, a simplicidade dos objetos que nos permite explicar o motivo do sentido das proposições da linguagem não dependerem dos fatos e ocorrerem. Nem sempre uma proposição significativa representa um fato deste tipo. Assim, nada nos impede de dizer que chove, mesmo quando o tal fenômeno não esteja ocorrendo. Do mesmo modo que posso me referir a seres imaginários, a exemplo daqueles que povoam histórias infantis; também posso fazer afirmações sobre personagens históricos já desaparecidos: “*Sócrates foi um mártir da filosofia.*” Em suma, é a existência de elementos simples constituídos de significado que garante a uma proposição significativa, independentemente da ocorrência ou não do fato que lhe corresponde. Segundo David Pears, comentador renomado de Wittgenstein:

Wittgenstein não partilhava da preocupação de Russell com a maneira pela qual são compreendidos os sentidos da proposição factual. Preocupava-se ele com a estrutura básica desses sentidos e lhe era indiferente que essa estrutura se estendesse abaixo do nível em que o aprendizado ocorre. (PEARS, 1971, p.75).

Convém ressaltar que, apenas os fatos expressam um sentido, ao passo que, como analisaremos posteriormente, um conjunto de nomes, não pode. Ora conforme Wittgenstein: “Só os fatos podem exprimir um sentido, um conjunto de nomes não pode” (PEARS, 1971, p.33).

Pelo exposto se pode perceber que o modo como a linguagem é tomada no *Tractatus* deixa evidente o afastamento de uma linguagem que possa comprometer a expectativa de clareza exigida na linguagem isomórfica. Dessa forma, recuperando elementos de uma tradição apontada no primeiro capítulo, o autor do *Tractatus* alerta para a impossibilidade de que as linguagens que não atendem ao critério de “espelhamento” devem ser tomadas como sem sentido no processo de referência do mundo. Por tomar uma atitude de distanciamento da linguagem ordinária, Wittgenstein reforça o papel das proposições no modo claro dos enunciados. Essa postura será motivo de contestação, por parte do autor, em sua obra posterior, *Investigações Filosóficas*, que marca um retorno ao cotidiano/ordinário conforme será considerado no próximo capítulo.

3 AS INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS E A FORÇA DO COTIDIANO

Nós reduzimos as palavras do seu emprego metafísico ao seu emprego cotidiano. (Investigações, §116).

Como vimos no capítulo anterior, no curso das discussões sobre linguagem nas *Investigações*, Wittgenstein desenha uma série de analogias entre a linguagem e outras atividades. Para o autor, a linguagem que antes era vista como isomorfia linguagem/mundo, agora aponta para uma gramática do uso da língua, e esta, por sua vez, funciona como a estrutura dinâmica de um jogo. O uso da língua é semelhante ao uso de ferramentas, para cada atividade, devemos empregar as ferramentas corretas para alcançar o fim desejado, pois as palavras têm uma aparência uniforme em diferentes contextos, mas seu uso inadequado pode levar ao não entendimento da informação.

É como olhar em volta numa locomotiva, sentado no lugar do maquinista: veem-se manípulos que parecem todos mais ou menos iguais. (isto é compreensível, uma vez que têm que ser todos controlados com a mão). Mas um é o manípulo de uma manivela que pode ser ajustada continuamente (ela regula a abertura de uma válvula); um outro é o manípulo de um comutador que só tem duas posições de funcionamento: ou está ligado ou desligado; um terceiro é o manípulo de um travão que trava tanto mais fortemente, quanto mais fortemente o travão for acionado; um quarto é o manípulo de uma bomba, a qual só funciona quando aquele é movimentado de um lado para outro (Investigações, §12).

As palavras são como os manípulos de uma locomotiva, aparentemente todas são iguais, mas na realidade essa semelhança pode levar a desentendimentos. Cada manípulo tem uma função diferente, da mesma forma funciona com as palavras, quando se muda o contexto, o entendimento da palavra toma outro rumo, ou seja, uma mesma palavra usada em contextos diversos pode adquirir diferentes significados e a compreensão desses enunciados depende do sujeito seguir ou não as regras da forma de vida que ele faz parte.

As metáforas usadas ao longo das *Investigações* nos iluminam a pensar os diferentes aspectos da linguagem. Um primeiro aspecto seria a opção pedagógica para mostrar ou demonstrar um conceito, ao invés de simplesmente defini-lo. Wittgenstein neste momento estava já afastado da metodologia usada no *Tractatus*, definir o que é linguagem, palavra, uso, regras, etc. seria impor um limite interno a nova abordagem que estava se propondo. Um segundo aspecto para analisar a questão do uso de analogias pode ser atribuído ao fato de que, centrando-se nelas, Wittgenstein muda nossa atenção daquilo que chamamos eventos internos ou mentais, para processos que são externos a nós e

disponíveis para qualquer um observar e considerar. Não importa mais dizer sobre o significado de uma palavra, pois o que importa agora é o seu uso, neste sentido, o uso de metáforas ou analogias nos levam a pensar nos conceitos não como entendimentos prontos e fechados, mas com possibilidades variadas.

O ensino do significado, porém, consistiria num determinado *adestramento*: olhar para a direita ao contemplar uma figura em forma de seta, orientar os passos na direção da ponta da seta, etc. este adestramento poderia ser completamente diverso; poderia ser, digamos, o oposto, de modo que os homens voltar-se-iam para a esquerda ao olhar uma seta apontando para a direita. [...] Resumidamente, isto pode ser expresso do seguinte modo: *o significado da seta consiste no seu uso* (STEGMÜLLER, 1977, p.442.).

Podemos dizer assim que ensinar o significado das palavras é o mesmo que limitá-las, é limitar o pensamento, mas quando as colocamos em expressões e contextos diferenciados, podemos entender mais facilmente aquilo que se deseja mostrar e fugimos da tentação em entender a linguagem como surgindo de algum evento mental. Por outro lado, se Wittgenstein opta por dizer que a linguagem é como uma cidade, ou como um jogo, então mudamos nosso foco para as entidades que estão disponíveis para todos nós. Quando discutem sobre a natureza precisa dos eventos mentais, estamos em terreno escorregadio, pois não há base comum para comparar o evento mental de uma pessoa com o evento mental de outra. Esse redirecionamento de nossa atenção a partir de eventos internos para os externos é um componente importante na análise wittgensteiniana. Podemos dizer então que o que Wittgenstein nos ensina é a olhar para fora e tomar conhecimento de como uma diferença nas circunstâncias muda o significado do que dizemos ou fazemos.

O repúdio de Wittgenstein ao pressuposto de que o sentido da linguagem é independente das circunstâncias da vida, é talvez o aspecto mais importante de sua ruptura com o que ele chama no prefácio das *Investigações* "minha velha forma de pensar". O filósofo não está ignorando as conclusões anteriores que ele chegou em relação à análise da linguagem, mas esse é apenas um aspecto, uma face dos possíveis entendimentos da linguagem. Sendo assim, Wittgenstein eleva o conceito de *uso* e, por consequência, o conceito de *linguagem ordinária* a um novo patamar, como uma nova categoria para a análise da linguagem.

Só podemos escapar à injustiça ou ao vazio das nossas asserções se apresentarmos o modelo como aquilo que é, como objeto de comparação – como, por assim dizer, um padrão de medida, e não como um preconceito ao

qual a realidade *tem que* corresponder. (O dogmatismo em que se cai tão facilmente em Filosofia) (Investigações, §131).

Outra analogia importante encontrada nas *Investigações Filosóficas* diz respeito ao jogo de xadrez. Aqui Wittgenstein começa fazendo uma analogia entre uma palavra e uma peça de xadrez. É claro que seria estranho perguntar o que significa uma peça de xadrez, afinal ela não significa nada, porém, se perguntarmos sobre os possíveis movimentos de tal peça, aí a pergunta faz sentido. O mesmo ocorre com as palavras. Mais uma vez encontramos a categoria *uso* como uma forma de se analisar a linguagem. A sutileza da analogia com o jogo de xadrez nos leva a entender que não faz sentido perguntar sobre a peça de xadrez fora do contexto ‘jogo de xadrez’, da mesma forma que não faz sentido perguntar sobre o sentido de uma palavra sem colocá-la num contexto.

Assim, a analogia com o xadrez traz duas importantes consequências. A primeira é a já exposta acima, de que a peça de xadrez só pode ser usada no contexto ‘jogo de xadrez’. A dependência entre a peça e o jogo de xadrez é a mesma da palavra com o jogo de linguagem e nas circunstâncias específicas. Palavras tiradas de seus respectivos jogos de linguagem podem ser enganosas ou sem sentido. Em segundo lugar, o uso da linguagem não é regido por uma "lista completa de regras", o que resolve as ambiguidades de uso, são a formação e as circunstâncias possíveis.

Em última análise, portanto, o nosso comportamento de seguir regras e o modo como as seguimos radicam na nossa estrutura conceptual, a qual determina que ajamos de determinado modo. Quando as interpretações e as justificações se esgotam, agimos sem razões. E é precisamente esse modo de agir que constitui “a rocha dura contra a qual a pá se entorta”, ou seja, a justificação última para o facto de seguirmos determinadas regras de determinada maneira e não doutra (ZILHÃO, 1993, p.173.).

Outra importante analogia citada anteriormente é a da linguagem como uma caixa de ferramentas. Aqui, mais uma vez, a noção de *uso* como uma categoria de análise da linguagem é reforçada. As palavras são como ferramentas, e o uso da língua é como o uso de ferramentas, então nós só precisamos olhar para a diversidade de uso da ferramenta para ver que existe uma variedade semelhante na linguagem. Pensemos em uma chave de fenda. Ela pode ser usada para girar parafusos, abrir a tampa de uma lata de tinta, para aplicar pequenas pinceladas de cola, para fazer um buraco, etc., mas não faz sentido nos perguntarmos ‘O que significa uma chave de fenda?’.

Pensai nas ferramentas numa caixa de ferramentas: lá está um martelo, um alicate, uma serra, uma chave de parafusos, uma régua, um frasco de cola, cola, pregos e parafusos. Tão diferentes quanto são as funções destes objetos são as funções das palavras. (E há semelhanças em ambos os casos).

O que nos confunde nas palavras é a sua aparente identidade quanto à forma, quando as ouvimos ditas ou as encontramos escritas ou impressas. Então a sua *aplicação* não nos aparece tão claramente. E em especial quando fazemos Filosofia! (Investigações, §14).

Para Wittgenstein, a busca excessiva por significados como se fossem essências coladas em objetos, mostra a fragilidade e o quanto pode ser enganador tirar uma palavra do seu contexto e tentar explicar qual o seu significado.

Além disso, se nós insistimos que as ferramentas têm significado "a", então somos forçados a tentar encontrar um único "significado" essencial que se aplica a todas as chaves de fenda, ignorando todos os seus outros possíveis usos. O mesmo vale para palavras: como ferramentas, eles não têm significados, no sentido estrito, mas eles certamente têm *usos*. "O desejo de encontrar definições de palavras que trabalham em uma variedade de contextos é parte da nossa 'ânsia de generalidade' e nossa 'atitude de desprezo para o caso particular'" (WITTGENSTEIN, 1992, p.18).

Mais uma vez Wittgenstein nos permite tirar a conclusão de que o que ele quer é que pensemos nos diferentes pontos de vista ou usos para ferramentas, e não é muito difícil se chegar a outras classificações: ferramentas para usar com madeira, ferramentas para se usar com ferro, ferramentas de carpinteiros ou mecânicos, etc.

O que Wittgenstein procura demonstrar é que não existe uma maneira óbvia de se dividir a realidade em categorias. Categorias implicam um "ponto de vista", e o número de "pontos de vista" são muitos para que haja um único óbvio. Mais uma vez, Wittgenstein nos impele a olhar para os diferentes usos dentro da nossa forma de vida. Além disso, não é justo que possamos agrupar as coisas de maneiras diferentes, mas até mesmo o que chamamos de uma "coisa" pode variar de situação para situação. Se for o caso de que as coisas possam ser categorizadas em um número de maneiras diferentes, e que essas formas de categorizá-los não são óbvias quando eles são investigados empiricamente, em seguida, a pergunta natural é: como é que nós sabemos a que categoria uma coisa pertence? Mais uma vez caímos na noção de *uso*.

Outra situação típica de uso das palavras é a que podemos denominar de *pragmatismo*: palavras são aplicadas conjuntamente com ações envolvendo interlocutores. É o caso em que a significação não se esgota na referência, mas está ligada a uma série de comportamentos codificados por regras explícitas ou por regras de contextos consensuais. Essa é uma situação típica privilegiada,

certamente, do ponto de vista terapêutico, por conter a abertura visada pela passagem da noção tractariana de *forma lógica* à noção de *formas de vida*: a introdução da dimensão pragmática na análise da linguagem (MORENO, 2005, p. 85).

Outra analogia importante que Wittgenstein apresenta nas *Investigações Filosóficas* é o exemplo da "linguagem do construtor" e a possibilidade de uma linguagem ser incompleta. Segue exemplo:

Pensemos numa linguagem para a qual seja válida a descrição dada por Santo Agostinho: esta linguagem tem que servir para a comunicação entre um pedreiro A e um servente B. A utiliza pedras na construção em que trabalha; há blocos, lajes, vigas e colunas. B tem a função de lhe alcançar pedras pela ordem em que A precisa delas. Para este efeito recorrem ao uso de uma linguagem que consiste nas palavras <bloco>, <coluna>, <laje>, <viga>. A exige-as em voz alta; - B traz a pedra que aprendeu a trazer ao ouvir um certo som. – concebe isto como uma linguagem primitiva completa (*Investigações*, §2).

Não há dúvidas que estas linguagens mesmo simples são completas, da mesma forma que não há nenhuma questão sobre "quantas casas ou ruas são necessárias para que uma cidade comece a ser uma cidade". Este é um ponto importante na argumentação de Wittgenstein, uma vez que ele deseja apresentar os diversos usos da língua sem tentar constranger o seu entendimento num conceito fechado, então, pensar diferentes possibilidades de usos só demonstra o quão sólida é a posição do autor em relação a noção de uso.

Se pensarmos em línguas simples – como o exemplo do construtor - como sendo incompleta, então poderíamos perder o que realmente faz a diferença, ou seja, a capacidade de adaptar as palavras às nossas necessidades. Poderíamos até afirmar que o uso de uma simples palavra estaria ocupando espaço de uma sentença complexa e, portanto, seria incompleta. Mas Wittgenstein diz que incompletude não é o problema aqui, pela simples razão de que mesmo essas línguas não são incompletas. Elas estão completas, pois são usadas perfeitamente pelo construtor para realizar suas tarefas. A razão para o nosso equívoco é a nossa noção defeituosa de como a linguagem funciona. Estamos sempre tentando definir cada palavra, como se existisse uma essência e, além disso, a ideia de que quanto mais restrita esta definição, mais seguros estamos do uso da mesma e, por consequência, é menor a chance de se incorrer em ambiguidades. Para Wittgenstein o que compensa as ambiguidades percebidas na linguagem não é mais a definição da palavra, mas o contexto, as circunstâncias e a formação ou experiência dos falantes. Como

afirma o autor: “Pois as palavras só têm significado no fluxo da vida” (WITTGENSTEIN, 2008, p.390).

Wittgenstein não está dizendo que não existem frases ambíguas em linguagem comum, ou que alguma explicação pode não ser necessária para algumas instruções. Ele está dizendo que, se uma frase faz sentido, tem que ser completa, não importa o quão ambíguo possa parecer quando considerado à parte do contexto e das circunstâncias em que ocorre normalmente. E se quer saber como uma frase aparentemente ambígua pode transmitir uma ideia precisa, não devemos olhar para alguma outra sentença mais complexa, devemos olhar para a forma como as circunstâncias e o contexto da sentença lhe dão sentido.

Toda a argumentação que Wittgenstein elabora nas *Investigações Filosóficas* busca recuperar a importância da linguagem ordinária como forma de interação social e conhecimento, evoca o papel da comunidade na troca de conhecimento dentro de uma forma de vida. Este ponto é fundamental, visto que a linguagem ordinária não é apenas uma opção metodológica do autor, mas uma forma de elevar o ‘ordinário’ a uma categoria nova filosófica. As analogias e metáforas usadas pelo autor só reforçam o fato de que a linguagem deve ser vista no *uso* e não em situações artificiais e criadas para encaixar em certos modelos.

Dentro dessas analogias, talvez a mais importante e abrangente de todas seja o exemplo entre linguagem e uma cidade. É uma metáfora muito poderosa e sugestiva e pode ser útil para trazer algumas das implicações para o estudo da língua. Diz Wittgenstein:

(E com quantas casas e ruas é que uma cidade começa a ser cidade)? A nossa linguagem pode ser vista como uma cidade antiga: um labirinto de travessas e largos, casas antigas e modernas e casas com reconstruções de diversas épocas; tudo isto rodeado de uma multiplicidade de novos bairros periféricos com ruas regulares e as casas todas uniformizadas (Investigações, §18).

Uma das primeiras características de uma cidade que vem à mente é que ele está constantemente a mudar: novas partes da cidade estão sendo construídas e peças mais antigas estão caindo em desuso. Algumas partes da cidade não são mais usadas. Essa metáfora traz a mesma qualidade dinâmica na linguagem: nossas alterações linguísticas numa base contínua e de diversas maneiras. Nós criamos conjuntos inteiramente novos de palavras e frases para lidar com novas atividades. Estas novas palavras e frases ocorrem em conjunto com o crescimento de uma nova atividade, e são mais frequentes em

disciplinas científicas desde que estas são as atividades que estão em constantes mudanças. Temos também o abandonado de algumas palavras e frases, como se abandona bairros antigos. Outra dinâmica que encoraja a mudança em nossa língua é o uso de gírias. Podemos também entender a partir dessa analogia que partes da cidade de Wittgenstein são temporárias, e algumas partes que são mais duradouras.

Uma das características mais interessantes da cidade é que a própria dinâmica da construção e progresso cria maneiras de se chegar a certos lugares. Não se pode ir a qualquer lugar por qualquer caminho, é possível tentar, mas certamente existem obstáculos. Devemos pensar que existem diversos caminhos para se chegar a um destino, mas não podemos buscar um caminho novo nunca antes percorrido. A língua opera da mesma maneira. Nós não somos livres para falar o que quisermos de qualquer maneira. Há "estradas" e "passagens" que influenciam a forma como falamos. Isso não significa que nunca podemos mudar o caminho, mas a forma de vida a que fazemos parte nos conduz a falar com códigos decifráveis. “Uma forma de expressão inapropriada é um meio seguro de se ficar imobilizado numa confusão. Aquela parece que tranca a saída desta” (Investigações, §339).

Outro paralelo entre linguagem e uma cidade é que a língua é um sistema grande e complexo que desafia o regulamento dado por regras explícitas. É verdade que a linguagem tem regras de sintaxe, mas nem as regras da sintaxe, nem os regulamentos da cidade determinam o funcionamento da linguagem ou da cidade. Diz Wittgenstein:

Como teríamos de imaginar uma lista completa de regras para a utilização de uma palavra? – Que queremos dizer com uma lista completa de regras para a utilização de uma peça de xadrez? Não seria possível construirmos casos duvidosos, em que a lista normal de regras não decide? Pensa, por exemplo, na seguinte questão: como determinar quem jogou por último, se se levanta a dúvida sobre a segurança da memória dos jogadores?

A regulação do tráfego nas ruas permite e proíbe determinadas acções por parte dos condutores e dos peões; mas não tenta dirigir a totalidade dos seus movimentos através de regulamentos. E não faria sentido falar de um ordenamento de tráfego 'ideal', que o fizesse; em primeiro lugar, não saberíamos como imaginar este ideal. Se alguém quer fazer os regulamentos de tráfego mais rígidos num ou noutra aspecto, isso não quer dizer que deseje aproximar-se de tal ideal (WITTGENSTEIN, 1981, p.104)

Linguagem também não tem ordem ideal, ela atinge uma espécie de equilíbrio como resultado de forças concorrentes. O saldo na linguagem é um produto da "competição" entre as ferramentas (isto é, palavras) e emprego (ou seja, as tarefas linguísticas que usamos palavras para completar). Isso significa que as ferramentas

exigem certos tipos de empregos, a fim de ser usado, e empregos exigem certos tipos de ferramentas para que o trabalho seja realizado. Esta reciprocidade tem a função de organizar as ferramentas disponíveis para os trabalhos necessários, e, ao mesmo tempo, modificando as tarefas a serem realizadas para ajustar as funções dos instrumentos disponíveis.

A coisa importante para lembrar é que nós não precisamos da fixidez de regras codificadas para esmorecer as ambiguidades na linguagem. Na verdade existe um conjunto de regras que poderia fazer isso, porém, não são enrijecidas de modo a não adequar-se às exigências do dia-a-dia. Tudo o que precisamos fazer é usar a linguagem para realizar as tarefas do nosso dia-a-dia e, como consequência, as névoas do desentendimento se dissiparão. Outro aspecto importante é que em uma cidade aprendemos a encontrar o nosso caminho através de nossa participação ativa em nossas atividades diárias. Às vezes podemos precisar de um mapa para encontrar o nosso caminho, mas muitas vezes nós apenas seguimos o rumo do acaso no curso de nossas atividades. Na linguagem acontece o mesmo. Não temos um manual de regras, apenas vamos nos adequando às demandas do dia-a-dia.

É perfeitamente imaginável que alguém saiba deslocar-se com precisão numa cidade, isto é, que, com segurança, encontre o caminho mais curto de um local para qualquer outro – e, no entanto, seja incompetente para desenhar um mapa da cidade. Que, logo que o tente, produza apenas algo de *completamente* falso. (o nosso conceito de instinto). (WITTGENSTEIN, 1981, p.39)

A linguagem é bastante semelhante. Aprendemos muito de nossa língua nativa utilizando-a no dia-a-dia, em vez de aprender de uma maneira formal, para além das atividades que podemos usá-las. As aulas formais apenas refinam uma habilidade que já existe, e há muitas pessoas que conseguem uma notável habilidade com a linguagem com pouco treinamento, mesmo que informal, ele depende de regras. Nossa compreensão das cidades e de linguagem se dá principalmente por meio de interação e participação. Podemos dizer assim que as regras nos conduzem a certos fins, mas ela não impõe um único caminho possível. Dizer que as regras limitam o modo como podemos nos expressar, seria o mesmo que dizer que o respeito a tal regra nos levaria a uma *linguagem ideal*.

A posição de Wittgenstein é a de que *a ideia de exatidão absoluta seria um ídolo*, ou, talvez, *um mito lógico*. Aquilo que consideramos exato depende das circunstâncias e da situação interpessoal em que podem surgir questões relativas

ao lugar exato, ao comprimento preciso, ao tempo certo, etc. é absurdo insistir em um único ideal de exatidão, desvinculado de todas essas situações (STEGMÜLLER, 1977, p.433).

A semelhança final entre uma cidade e a linguagem é que podemos saber muito sobre como nos locomover em uma cidade sem conhecer cada lugar dela. Pode haver grandes áreas que nunca veremos. Nós não vamos vê-las porque nossas atividades não nos levarão até lá. Na linguagem sempre haverá expressões que nós não entenderemos ou usaremos. Wittgenstein chama essas expressões de subúrbios da linguagem, ou seja, lugares longínquos que só chegaremos se for realmente necessário chegar lá.

Não te deixes perturbar pelo facto de as linguagens (2) e (8) consistirem apenas em ordens. Se queres dizer que, por esse motivo, não são completas, então pergunta-te se a nossa linguagem é completa, - Se o era antes de a notação da Química e de a notação do cálculo infinitesimal terem sido nela incorporados, uma vez que estes são, por assim dizer, os subúrbios da nossa linguagem (Investigações, §18).

Temos assim que, se as nossas atividades não nos conduzem a certas expressões, então possivelmente nunca as usaremos. Em contrapartida, à medida que o nosso campo de aprendizado se alarga, nossas expressões vão se adequando aos novos conhecimentos. É esse caráter social que coloca a linguagem como uma atividade que dá o suporte dessa nova concepção de análise. A importância do cotidiano, do ordinário é reiteradamente afirmada a partir do momento em que o filósofo sempre busca analogias com situações corriqueiras para mostra o funcionamento da nossa linguagem. Sempre buscando rechaçar a dicotomia entre o certo/errado, Wittgenstein nos mostra que as fronteiras da língua são delimitadas pelo uso. Se uma expressão nova surge em meio a uma forma de vida, isso significa que ela pode ser usada. Não existe o significado ideal das palavras, mas as possibilidades de movimento dentro do jogo de linguagem.

Agora, o que é logicamente possível ou impossível é o que tem sentido. E o que tem sentido é determinado pelas regras 'meramente' 'convencionais' do uso de nossas palavras e de sua aplicação na prática linguística cotidiana. As essências (metafísicas) são meros reflexos de nossas formas de representação. Tudo o que é 'metafísico' é apenas sombra projetada pela gramática (SPANIOL, 1989, p. 135.).

Intimamente relacionada com a noção de Wittgenstein de linguagem como uma cidade é a sua metáfora da linguagem como um "labirinto". "A linguagem é um labirinto

de caminhos. Vindo de *um* lado, conheces o caminho; vindo de outro lado, mas para o mesmo ponto, já não conheces o caminho” (Investigações, §203).

Uma cidade desconhecida pode parecer um labirinto, ou seja, essa nova analogia parece ser apenas uma variação sobre a analogia da "cidade". Mas há um aspecto de um labirinto que é importante para a linguagem, mas não se encaixa com a metáfora da cidade. Este seria o conceito de um labirinto, que foi construída como um labirinto, e não faz parte de uma cidade. Neste tipo de labirinto, todas as passagens tem a mesma aparência e por isso é difícil saber exatamente onde você está. Isto é como o caso da linguagem, onde as palavras têm a mesma aparência em diferentes contextos, mas elas não são usadas da mesma forma, ou seja, dependendo do contexto uma mesma palavra assume diversos outros significados.

O que nos confunde nas palavras é a sua aparente identidade quanto à forma, quando as ouvimos ditas ou as encontramos escritas ou impressas. Então a sua *aplicação* não nos aparece tão claramente. E em especial quando fazemos Filosofia! (WITTGENSTEIN, 1985, p.180)

Este é um ponto menor, mas grande parte da filosofia de Wittgenstein vem como uma sucessão de tais pontos de menor importância. As coisas, como ele disse, que são importantes, fogem à nossa observação porque elas são familiares.

Wittgenstein é, como já se observou, perfeitamente consciente da dificuldade que nós enfrentamos para a compreensão de sua obra, e até mesmo de nossa resistência à sua nova maneira de pensar. Ele vê essa dificuldade "não [como] a dificuldade intelectual das ciências, mas a dificuldade de uma mudança de atitude". Ele quer empreender um novo tipo de investigação, que não se dirige para a construção de novas e surpreendentes teorias, mas para o exame da linguagem. Para ele, os problemas encontrados na filosofia estão enraizadas em "uma incompreensão da lógica de nossa linguagem", eles não são problemas empíricos, mas mal-entendidos, que podem ser resolvidos olhando para o funcionamento da nossa língua.

Existem dois aspectos fundamentais na ideia de 'uso da língua' evocado por Wittgenstein. Por um lado ele demonstra o confronto entre a nossa concepção filosófica de como um conceito funciona e a forma como ele *realmente* funciona na realidade. Existe um choque entre aquilo que nós fazemos com a linguagem e o modo como nós a conceituamos. Por outro lado, as analogias com as situações práticas do uso da língua chamam a nossa atenção para as profundas diferenças nos padrões de utilização da

linguagem que caracterizam a nossa língua. Essas diferenças são expressas nas reflexões sobre a gramática ou ‘diferenças gramaticais’.

Nas *Investigações*, Wittgenstein usa o termo gramática para referir-se às regras do emprego de qualquer palavra, aquilo que nós entendemos usualmente como gramática:

Inventar uma linguagem podia significar inventar, a partir das leis da natureza (ou de acordo com elas), um instrumento para um determinado fim; mas pode também ter um outro sentido, análogo àquele em que falamos da invenção de um jogo.

Digo alguma coisa acerca da gramática da palavra <linguagem> ao pô-la em conexão com a gramática da palavra <inventar>. (Investigações, §492).

No entanto, nessa mesma obra, Wittgenstein usa o termo *gramática* referindo-se a uma certa ‘lógica da linguagem’. Assim, os problemas filosóficos, por exemplo, são mal entendidos quanto ao significado e às possibilidades de uso de uma palavra, mas são também um mal entendimento da ‘lógica da linguagem’.

A Filosofia, de facto, apenas apresenta as coisas e nada esclarece nem nada deduz. – E uma vez que tudo está **à vista**, também nada há a esclarecer. Porque aquilo que está talvez oculto, não nos interessa.

Poder-se-ia também chamar Filosofia a tudo o que é possível *antes* de todas as novas descobertas e invenções (Investigações, §126).

Essa gramática que está ‘à vista’ é exatamente aquilo que é sensível a qualquer pessoa, ou seja, é aquilo que está expresso no uso cotidiano das palavras. Desta forma, os problemas filosóficos são o resultado de um mau entendimento do uso correto de palavras e expressões, em outras palavras, os problemas filosóficos decorrem da incompreensão da ‘lógica da linguagem’. Considerando que esta ‘lógica da linguagem’ encontra-se no emprego cotidiano das palavras, no uso, podemos dizer que a dificuldade de compreensão leva a dificuldade ou impossibilidade em se jogar, ou seja, se não se conhece a função das peças de xadrez, não sabe jogar xadrez.

Aqui a maior dificuldade é não representar a coisa como se houvesse algo que se não *fosse capaz* de realizar. Como se houvesse de facto um objecto, do qual extraio a descrição, mas que eu não tivesse em condições de o mostrar a uma outra pessoa. – E o melhor que posso propor é, de facto, deixarmos cair na tentação de usar esta imagem; mas a seguir investigar que aspecto toma sua *aplicação* (Investigações, §374).

Não há, agora, possibilidade de eu conhecer uma palavra sem saber de que forma devo usá-la, porém, se desconheço uma palavra é possível entendê-la a partir de uma descrição

e imediatamente entender de que forma posso aplicá-la nos demais contextos do cotidiano. Não é aqui a busca pela *essência* da palavra, mas de saber como usá-la. “A *essência* se manifesta na Gramática” (Investigações, §371).

Essa possibilidade de se conhecer uma nova palavra e imediatamente conseguir ampliar seu uso em outros contextos se deve ao fato de que, ao aprendermos uma nova palavra, estamos também interagindo com os diferentes níveis da gramática, quais sejam: a *gramática superficial* e a *gramática profunda*. Vejamos:

No uso de uma palavra podia distinguir-se uma <gramática de superfície> de uma <gramática profunda>. Aquilo que no uso de uma palavra é imediatamente registrado por nós é o seu modo de aplicação na *construção da frase*, por assim dizer a parte do seu uso que se pode captar com o ouvido. – E agora compara a gramática profunda da palavra <intencionar> com aquilo que a sua gramática de superfície nos deixaria conjecturar. Não é de admirar que se ache difícil saber-se onde se está. (Investigações, §664).

A gramática superficial é aquela que nos chama atenção num primeiro momento, que nos permite entender que a informação passada faz sentido, não exatamente pelo seu conteúdo, mas pela estrutura funcional. Podemos não captar o sentido do que foi dito, mas sabemos que a informação foi passada de forma correta, dentro das regras compartilhadas de uma língua, a gramática que aprendemos nos bancos escolares.

A gramática profunda, por sua vez, não é tão às claras assim e é ela que nos permite desfazer os equívocos conceituais. A nossa confusão reside no fato de acreditarmos que certas palavras são descrição de alguma coisa, quando na verdade não são. É nesse sentido que podemos afirmar que as confusões conceituais e filosóficas decorrem da dificuldade em se compreender a lógica da linguagem ou a gramática profunda.

Por isso mesmo podemos dizer que a gramática profunda é aquela que pode desvelar as confusões causadas em nossa linguagem. Uma analogia que Wittgenstein nos traz sobre o problema das descrições, ou seja, quando tomamos algumas palavras como descrições quando na verdade não são, é o exemplo ‘Tenho dores’¹⁸.

¹⁸ Até que ponto as minhas sensações são *privadas*? – Bem, só eu posso saber se realmente tenho ou não uma dor; uma outra pessoa só pode fazer uma conjectura. – isto é, por um lado, falso, e por outro destituído de sentido. Se usamos a palavra <saber> como é normalmente usada (e de que outra maneira é que poderíamos usar), então frequentemente as outras pessoas sabem se eu tenho ou não uma dor. – sim, mas não com a mesma certeza com que eu próprio o sei! – De mim não se pode dizer (a não ser como uma piada) que eu *sei* que tenho uma dor. O que poderá isso querer dizer a não ser que eu *tenho* uma dor?

Não se pode dizer que as outras pessoas inferem a minha sensação *apenas* através do meu comportamento, porque não se pode *dizer* de mim que eu a inferi. Eu *tenho-a*.

Se dizemos “Tenho dores’ isso não significa que existe em mim um objeto que pode ser apontado e referido. Dizer que temos dores não é o mesmo que possuir um objeto, não é algo plenamente expressa do ponto de vista da referência no mundo. Um objeto físico é uma referência no mundo, dores não!

Sem dúvida que eu não identifico a minha sensação por meio de critérios, mas antes faço uso da mesma expressão. Mas com isso não *acaba* o jogo de linguagem: com isso começa o jogo de linguagem.

Mas não começa com a sensação que eu descrevo? – A palavra <descrever> pode iludir-nos. Eu digo <eu descrevo o meu estado de consciência> e <Eu descrevo o meu quarto>. Não podemos esquecer a diversidade de jogos de linguagem. (Investigações, §290).

“Ter dores” não se assemelha a possuir um objeto qualquer. “Ter dores” é o mesmo que um grito, ou melhor, é substituto. “Estás então a dizer que a palavra<dor> realmente significa gritas? — Pelo contrário; a expressão verbal da dor substitui o grito” (Investigações, §244).

O mesmo problema das descrições acontece com os substantivos. Se nos perguntamos: o que é uma sensação? O que é um significado? Não é o mesmo de perguntamos: O que é uma cadeira? O que é este objeto? Nas palavras de, Spaniol,

Grande parte dos nossos substantivos designam objetos, como por exemplo ‘mesa’, ‘cadeira’, ‘carro’, etc. e também grande número de verbos como ‘comer’, ‘caminhar’, ‘falar’, etc. designam ações. E porque estes casos são mais simples, e mais comuns do que os primeiros, somos inclinados a interpretar todos os verbos da mesma forma, isto é, como referência a atos, ou processos, e todos os substantivos como designação de objetos. E esta tendência ainda é reforçada por certas formas de expressão paralelas, como por exemplo, ‘cada palavra tem um significado’ e ‘cada aluno tem um livro’; ou ‘então dizemos ‘tenho em mente algo’ da mesma forma como dizemos ‘digo algo’ (SPANIOL, 1989, p.99).

É a generalização que fazemos em relação ao uso das palavras que nos levam a problemas filosóficos. O nó formado pela semelhança de palavras que nos confundem na gramática superficial só pode ser desfeito ao adentrarmos no plano da gramática profunda. Se dissermos “<Apetece-me uma maçã> não significa que eu creio que uma maçã acalmará a minha sensação de insatisfação. *Esta* proposição não exterioriza o desejo, mas sim a insatisfação” (Investigações, §440).

Eis o que é correto: das outras pessoas tem sentido dizer que estão em dúvida sobre se eu tenho ou não uma dor; de mim próprio não tem. Investigações, § 246.

Essa diferença entre a *gramática superficial* e a *gramática profunda* é essencial para o entendimento dessa nova forma de pensar de Wittgenstein. A gramática superficial é a mais simples de se alcançar, mas é na falta de entendimento da gramática profunda que os problemas surgem, mas é nesse mesmo espaço que os problemas se dissipam. O uso é a categoria de análise que permite o acesso aos diferentes níveis da linguagem. Não buscar descrições para usos e conceitos nos leva a pensar que o importante é olhar em como a linguagem funciona no cotidiano. A gramática superficial, como o próprio nome diz, é facilmente captada, a profunda é que nos leva às situações que precisam de mais atenção.

Podemos dizer então que cabe ao filósofo desfazer as confusões por meio da terapia conceitual. Não que o filósofo, a partir desse novo entendimento do funcionamento da linguagem proposto por Wittgenstein, tenha que descrever e conceituar a língua, mas é necessário que o filósofo, antes de tudo, se proponha a olhar para os fenômenos da língua dentro do contexto de uso e não em situações artificiais montadas para este propósito.

Não queremos refinar ou completar de maneira nunca vista o sistema de regras para o uso das nossas palavras.

Mas a clareza a que aspiramos é, no entanto, uma clareza *perfeita*. Mas isto apenas significa que os problemas filosóficos devem *perfeitamente* desaparecer. A descoberta autêntica é a que me torna capaz de terminar o trabalho filosófico quando eu quero, de pôr a Filosofia em paz consigo própria, de modo a não ser fustigada por questões que a põem a ela *própria* em questão. Através de exemplos, que constituem uma série que pode ser terminada mostrar-se-á a existência de um método. – Os problemas serão resolvidos (as dificuldades ultrapassadas), não *um* problema.

Não há *um* método mais há da Filosofia de facto, métodos, tal como há diversas terapias (Investigações, §133).

À Filosofia resta o papel de dissolver os problemas filosóficos “[...] não pela adição de novas experiências, mas pela compilação do que é há muito conhecido. A filosofia é um combate contra o embruxamento do intelecto pelos meios da nossa linguagem” (Investigações, §109). A este processo o filósofo dá o nome de ‘terapia’.

Wittgenstein refere-se à terapia filosófica como um “novo método” em filosofia (MS 155, pp.72-83), que consiste em apenas descrever usos das palavras sem colocar teses a respeito da autonomia, existência e natureza dos respectivos conteúdos conceituais. Ora, ao tentar extrair dessa prática terapêutica, desse novo método filosófico um projeto epistemológico sistemático, não estaríamos, conseqüentemente, dando um passo atrás e voltando ao método antigo, isto é, recriando as condições para o ressurgimento das confusões conceituais? (MORENO, 2005, p. 290).

Em relação à pergunta de Arley Moreno, acreditamos ser possível responder negativamente. Dizemos agora que a intenção de Wittgenstein não foi retomar os antigos

problemas da Filosofia, considerando que estes já estariam dissolvidos pela própria proposta terapêutica. E, por consequência, os problemas agora são pensados no nível linguístico, e não mais numa tentativa totalizante. A analogia da mosca na garrafa é bastante significativa, pois as imagens dogmáticas filosóficas (mosca na garrafa) passarão pelo crivo da crítica a partir de seu modo de apresentação. À Filosofia cabe o papel de crítica desses dogmas, e novamente a palavra *olhar* para os problemas filosóficos se apresenta de uma maneira bastante contundente, considerando que mais uma vez esse ‘olhar’ nos remete às situações do cotidiano, de uso. Wittgenstein não está pedindo para repensar todos os problemas novamente, remexendo no baú filosófico, mas apenas pensar os problemas que vão surgindo a partir de um olhar crítico que busca no fenômeno linguístico a dissolução do problema.

Wittgenstein acredita que esta terapia filosófica é uma mudança difícil de ser aceita, uma vez que a nossa metodologia mais comum é a construção de teorias para descrever todo tipo de fenômeno, incluindo o linguístico. Assumir uma nova metodologia de análise que não busque a descrição seria um trabalho árduo. Essa dificuldade reside no fato de perceber que várias descrições não tem a menor utilidade. De que adiantaria a descrição da palavra ‘pensar’?

Não estamos de modo algum *preparados* para a tarefa de descrever o uso de, por exemplo, a palavra <pensar>. (E porque haveríamos de estar? Em que nos é útil tal descrição?)

E a ideia ingênua que se faz sobre ela não corresponde de todo à realidade. Esperamos um contorno macio e regular e o que nos é dado ver é esfarrapado. Aqui poder-se-ia realmente dizer que construímos uma imagem falsa (WITTGENSTEIN, 1989, p.38).

Não se pode adivinhar como uma palavra funciona. A pessoa deve olhar para o modo como ela é usada na forma de vida a que pertence e aprender. A dificuldade está em remover o preconceito na maneira em se fazer isso. O filósofo está ciente de que os ataques constantes na construção de teorias filosóficas e a insistência em nos preocuparmos mais em descrever do que perceber o modo como usamos a linguagem no cotidiano criam um sentimento de insatisfação e frustração, pois para ele é muito mais palpável entregar uma resposta do que pedir para que os problemas sejam cuidadosamente analisados por cada pessoa:

Donde provém a importância da nossa investigação, uma que ela parece destruir tudo o que é interessante, isto é, tudo o que é grande e importante? (como todos os trabalhos de construção, que só deixam atrás de si algumas pedras e lixos!)

Mas só destruímos castelos no ar, libertando o terreno da linguagem em que assentavam (Investigações, §118).

Naturalmente sentimos como se os fenômenos da linguagem clamassem por explicações. Nos parece certo pensar que existem explicações para a capacidade da linguagem em representar o mundo, no que é linguagem, o que é pensamento, sensação ou intenção, etc. Como poderia haver algo de errado em se tentar descrever esses aspectos para dizer no que eles consistem? Aqui se encontra toda a força argumentativa de Wittgenstein no sentido de mostrar a importância do cotidiano na análise da linguagem.

Esses fenômenos colocados acima não têm um aspecto especial ou *sui generis* que não possa ser descrito, o fato é que para Wittgenstein de nada adianta descrevê-los se for fora das condições de uso. Como diz o autor “Para nós é como se o nosso olhar tivesse que *penetrar através* dos fenômenos: mas a nossa investigação não se dirige para os *fenômenos* mas, poder-se-ia dizer, para a <possibilidade> dos fenômenos” (Investigações, §90). Não temos que procurar algo que está oculto e que deve ser descrito, mas simplesmente devemos olhar para todas as possibilidades daquilo que chamamos de fenômeno. Um exemplo dado pelo autor é o da *fadiga*:

Há algo extraordinário no dizer-se que utilizamos a palavra <fadiga>, tanto para os casos de fadiga mental, como para os casos de fadiga física, porque existe uma semelhança entre eles. Diriam que utilizamos a palavra <azul>, tanto para o azul claro, como para o azul escuro, porque existe uma semelhança entre eles? Se vos perguntassem <por que razão chamam também a isto de ‘azul’?>, vocês diriam <porque isto também é azul>.

Poderia sugerir-se que a explicação consiste, neste caso, em vocês terem chamado de ‘azul’ ao que é *comum* às duas cores, e no facto de que teria sido um erro (se tivessem chamado ‘fadiga’ ao que era comum as duas experiências de fadiga) dizer que <chamamos a ambas as experiências ‘fadiga’, porque elas tinham uma certa semelhança>, mas pelo contrário, deveriam ter dito <utilizámos a palavra ‘fadiga’ em ambos os casos porque fadiga está presente em ambos>. (WITTGENSTEIN, 1992, p.75).

Devemos considerar neste exemplo que o fenômeno ‘fadiga’ deve ser olhado nas suas condições de uso. Não é o fato de existir algo que pode ser apontado e chamado de fadiga *na mente ou cérebro e no corpo* que nos leva a dizer fadiga mental e física, mas o fato de existir algo em comum a esses dois fenômenos e que nos leva a tratá-los de maneira semelhante. Ou seja, não existe uma descrição dessa sensação que é estendida às sensações parecidas, mas é o uso que legitima aos falantes usar esta expressão.

Assim, mesmo quando falamos de algo aparentemente inacessível, ainda assim nos expressamos tendo como foco a nossa forma de vida, ou seja, essas expressões também

são apreendidas por meio de aprendizado. Aprender uma língua significa participar de uma determinada forma de vida, de uma vasta rede de atividades estruturadas. Aproximando a linguagem da abstração, isso nos leva a negligenciar os seus diversos jogos de linguagem que participamos e que nos leva ao domínio de nossa língua.

Para Wittgenstein a ideia de que a estrutura e função da linguagem são reveladas apenas no seu uso, quando ela é incorporada à vida ativa dos falantes e, reconhecer essa multiplicidade, é parte essencial para se entender essa nova abordagem.

E aqui, como já foi dito, não necessitamos nada de novo, pois tudo que precisamos “já está à vista” (IF, §126). O que precisamos é tomar consciência (reflexiva) “do que já é há muito conhecido” (IF, §109). “Queremos compreender algo que está manifesto perante os nossos olhos” (IF, §89), mas que parecemos, em algum sentido, não compreender (SPANIOL, 1989, p. 124.).

Pois são as estruturas e distinções que se revelam no uso da linguagem e não aqueles que permanecem quando a linguagem é abstraída de sua aplicação que nos mostram que tipo de fenômeno são as funções da linguagem. O que temos são práticas ou jogos de linguagem, cada um dos quais evoca um cenário cultural complexo. É para as distinções que existem entre esses fenômenos culturalmente complexos que Wittgenstein quer chamar a nossa atenção, pois são nessas distinções que a verdadeira complexidade do fenômeno da linguagem humana é revelada.

O fato de que cada um dos jogos de linguagem usa uma estrutura gramatical superficial semelhante acarreta no fato de que nos tornamos cegos para as diferenças que, na verdade, é a própria essência da linguagem. Temos então que a essência da linguagem se revela no seu uso e que, por mais que tentemos conceitua-la, qualquer tipo de descrição não daria conta. Ao invés de observarmos as diferenças que se encontram nas nossas práticas distintas para o uso da linguagem, nós continuamos perseguindo uma quimera: a essência da questão.

As diferenças que Wittgenstein quer que nós foquemos não são incidentais à linguagem, para a compreensão da nossa língua é necessário que nós entendamos a nossa participação em todos os complexos jogos de linguagem. Dentro desses jogos temos a análise de proposições, tão caras à filosofia do *Tractatus* e que tem a sua importância dentro de um jogo específico, cuja principal tarefa seria definir os limites do discurso factual. Nós fazemos uma afiguração do mundo acreditando estar correto, mas na verdade essa crença depende muito mais de fé do que de uma descrição do que é o caso.

Wittgenstein não está tentando ignorar seus trabalhos anteriores, mas apenas coloca que a ‘antiga forma de pensar’ não dá conta de toda a linguagem, mas apenas da parte em que se necessita de declarações sobre fatos.

O interesse de Wittgenstein é que nenhum jogo de linguagem seja ignorado, pois todos corroboram para a ideia de uso como fator importante para a análise da linguagem. A utilidade é uma tentativa de recuperar as palavras da alienação filosófica e devolvê-las ao seu habitat, que seria o uso ordinário.

Quando os filósofos usam uma palavra - saber, ser, objeto, eu, proposição, nome – e procuram captar a *essência* da coisa, devemos sempre perguntar: na linguagem onde vive, esta palavra é de facto sempre assim usada? Nós reduzimos as palavras do seu emprego metafísico ao seu emprego quotidiano. (Investigações, §116).

O ‘nós’ nos remete a busca por trazer as palavras da metafísica para o cotidiano. Assim, o uso funciona como critério de análise e permite que a linguagem ‘apenas seja’, ao invés de fixa-las num plano imaginário e estável, como se qualquer outra intenção devesse ser descartada.

Uma vez que nas *Investigações* torna-se inútil qualquer pergunta sobre a essência das coisas ou do mundo, pela busca de um fundamento, perguntar o que é a realidade também acaba por cair no absurdo. A relação existente entre a linguagem e o mundo se dá no jogo de linguagem, pois os jogos, enquanto conjunto de ações e usos de palavras é o que dá significação a uma determinada forma de vida.

Assim, o acordo entre a linguagem e a realidade não é mais um isomorfismo entre a realidade e a proposição, em que cada elemento do domínio da linguagem deveria corresponder a um objeto no mundo. Devemos abandonar todo tipo de metafísica e trazer as palavras para o seu uso, só assim seremos capazes de entender a complexidade das relações dentro de uma comunidade de falantes.

Quando muito, o que podemos dizer é que algumas palavras exigem uma relação com objetos, isto é, envolvem denotações. Entretanto, esse aspecto é abandonado com relação a um grande número de palavras que encontram significações nos diferentes usos que delas fazemos. E, nesse sentido, essa dimensão do uso enquanto significação torna sem sentido o problema filosófico da relação entre linguagem e mundo. (CONDÉ, 1998, p.124).

A relação entre linguagem e mundo é um falso problema. Acabamos sendo enganados pelas falsas analogias entre o que dizemos e a gramática. Palavras que nos levam a entender como se estivéssemos falando sobre algo na realidade (como o exemplo

“tenho dores”) geram equívocos e, para desfazer esses mal-entendidos, é necessário abandonar a gramática superficial desses termos e procurar a gramática profunda, ou seja, devemos nos perguntar sobre quais são as regras que regem o uso desses termos.

Ao buscar as articulações gramaticais, compreendemos que a pergunta sobre como a linguagem representa a realidade é um falso problema filosófico, pois as regras que regem a forma como interagimos com o mundo estão à vista, ao acesso de qualquer um.

[...] Estamos debaixo da ilusão de que peculiar, o profundo, o essencial da nossa investigação, reside no facto de ela tentar captar a essência incomparável da linguagem, isto é, a ordem que relaciona entre si os conceitos de proposição, palavra, inferência, verdade, experiência, etc. esta ordem é uma *Super*-ordem entre, por assim dizer, *super*-conceitos. Enquanto as palavras <linguagem>, <experiência>, <mundo>, se têm uma aplicação, ela tem que ser humilde como a das palavras <mesa>, <candeeiros>, <portas> (Investigações, § 97).

A autonomia da gramática¹⁹ torna a relação linguagem e mundo sem sentido, pois não há mais nenhuma intenção totalizante, um conceito fechado ou talvez uma verdade universal, o que importa agora é que o critério de verdade está preso ao contexto de uso de determinada palavra. Qualquer coisa é possível, desde que a forma de vida a qual se faz parte compreenda o que foi tentado passar. Qualquer mudança operada nas regras de uso de uma palavra ou expressão leva a mudança de significação e esta, por sua vez, muda de acordo com o jogo de linguagem que se está jogando. “A gramática da palavra <saber> está, como é óbvio, intimamente aparentada com a das palavras <conhecer>, <ser capaz de>. Mas também com a da palavra <compreende>. (<Dominar> duma técnica)” (Investigações, §150).

O entendimento do significado de uma palavra é comparável com o que chamamos de habilidade ou capacidade. Ou seja, existe uma afinidade entre a gramática do “possível”, “capaz de” e o de “compreender o significado”. Podemos dizer que “entender um significado” é a capacidade de usar uma determinada palavra ou expressão no contexto onde faz sentido, ou seja, a capacidade de entender a forma de vida em que faz parte e agir de acordo com ela.

¹⁹ Isto refere-se às regras que constituem a gramática e estas não se definem conforme prescrições da realidade, mas antes estabelecem o espaço daquilo que pode ser dito significativamente sobre o mundo. O desafio que nos importa aqui consiste em apontar o papel central da autonomia nas Investigações Filosóficas, a despeito das dificuldades envolvidas no trabalho de identificá-lo, cifrado em tensões espalhadas pelo textos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A formulação de verdades filosóficas, no contexto de sua história, sempre esteve ligada a um esforço para se encontrar uma linguagem que pudesse revelar claramente a conexão com os dados do mundo. Assim, o rigor filosófico é dependente de um rigor na linguagem. Wittgenstein elaborou uma filosofia que mantém com a tradição tanto um diálogo quanto uma ruptura. Essa possibilidade se faz, e tentamos mostrar neste estudo, a partir do modo como o filósofo vienense trata a questão do mundo ordinário, melhor dizendo, da linguagem ordinária ou cotidiana.

O diálogo e a ruptura estão presentes nas obras de maior impacto produzidas por Wittgenstein. O *Tractatus* pode ser tomado como aquela onde o diálogo se apresenta. Nele, a clareza filosófica é alcançada por meio de um alerta que prima pela isomorfia mundo/linguagem. As *Investigações*, por sua vez, ilustra a ruptura ao fazer a recuperação da atividade de uso das palavras em seu contexto. Dessa maneira se pode afirmar e isso se fez presente no presente trabalho, que a filosofia de Wittgenstein é caracterizada por um itinerário que vai das proposições ao cotidiano. Naquelas, o autor do *Tractatus* soma-se a uma tradição em filosofia que, por motivos de limite nesta investigação, remontam a Kant e se adensam em Frege e Russell. Neste, o filósofo de *Investigações*, parece falar de um lugar completamente distinto, onde jogos de linguagem, seguimento de regras e formas de vida recuperam o valor do ordinário e da linguagem cotidiana.

Em linhas gerais afirmamos que o conjunto das considerações wittgensteinianas tanto no que se refere ao *Tractatus* quanto às *Investigações* tomam a filosofia como uma atividade. A Filosofia não é uma atividade teórica que procura fazer afirmações sobre a realidade; é antes, uma atividade de esclarecimento da linguagem, ou seja, uma prática. No entanto, o procedimento derivado dessa atividade é distinto em cada uma das obras. A força das proposições, presente no *Tractatus*, com pretensões de elaboração de um mapa lógico exige a formalização da linguagem uma vez que a palavra é signo da coisa, é nome do objeto. O uso, que é a referência maior de *Investigações*, reforça a palavra como signo do sujeito que não mais pergunta pelo significado, mas pelo uso. Essa pesquisa procurou distinguir os traços desse diálogo e dessa ruptura.

Em nosso entendimento, uma consideração confiável do *Tractatus*, de sua força proposicional, de sua exigência formal, não seria possível sem o recolhimento e análise de contribuições que tomamos como forças vetoriais da obra. Assim, respeitadas as

distancias e diferenças entre Kant e Wittgenstein, o autor da *Critica da Razão Pura* já antecipara a formalidade, por meio da denuncia das artimanhas da metafísica, geradora de verdades sem comprovação. É da crítica kantiana que emerge a importância da lógica, embora o que para Kant é determinação dos limites do conhecimento para Wittgenstein é determinação dos limites da linguagem.

No mesmo compasso caminham tanto a influência recebida pelo filósofo dos posicionamentos de Frege quanto daqueles de Russell. A preocupação inicial de Frege não era com a linguagem propriamente dita, mas antes se situava na conexão entre a matemática e a filosofia. A busca pelo estabelecimento de um rigor lógico na matemática levou Frege a considerar filosoficamente o fato de que a matemática não possuiria uma linguagem que fosse suficientemente clara para sua auto evidenciação. Foi o próprio Wittgenstein quem explicitou a admiração pelo trabalho de Frege ao recordar que o autor de *Sentido e Referencia* havia ridicularizado a concepção formalista dos matemáticos ao afirmar que estes confundiam o signo, portador de importância mínima, com o sentido que de fato é importante. É certo, como mostramos, que o rigor lógico pretendido por Frege, bem como a maneira de ver a linguagem como problema reveste-se de importância cabe para a obra de Wittgenstein. O fato de Frege ter antevisto um problema na relação de igualdade entre objetos/sinais/nomes, e daí tenha extraído uma série de reflexões que o conduziram à linguagem artificial foi de valor para os conteúdos do *Tractatus*.

Foi em Russell que Wittgenstein encontrou um ponto de interlocução significativo. A lógica era para ele a essência mesma da filosofia uma vez que acreditava que era o procedimento mais eficaz na discussão de problemas filosóficos. Sua teoria da descrição reúne o modo como entende a aplicação da análise lógico-linguística. O real que certamente é tratado de modo diverso por ambos os filósofos, bconstitui um ponto de intersecção nas preocupações dos dois autores.

A linha de continuidade que pode ser percebida entre Kant, Frege e Russel se adensa no *Tractatus*. Nele o diálogo com uma tradição que viu com desconfiança a linguagem ordinária atinge sua mais clara afirmação. A convicção wittgensteiniana de que os problemas filosóficos repousam sobre a má compreensão de nossa linguagem é certamente devedora, respeitados o **lócus** típico de cada autor, de um modo de fazer filosofia que propugna a formalidade. No corpus do *Tractatus* está registrada a caracterização da natureza e os fundamentos da lógica bem como o trabalho de elucidação da identidade do sentido proposicional. As denominadas proposições lógicas não são

proposições em sentido próprio uma vez que não representam fatos, a validade dessas supostas proposições não se mede por meio de sua comparação com um padrão exterior à realidade à qual poderiam ou não corresponder.

O próprio Wittgenstein recordou que a lógica deve cuidar de si mesma e uma síntese de suas convicções pode ser assim apresentada: os fatos, independentemente da manipulação linguística que podem sofrer, apresentam-se sob uma forma lógica, ou seja, estão configurados logicamente. Os fatos elementares, ditos fatos atômicos, são constituídos de elementos simples. Além disso, o significado de um texto é um referente extralinguístico uma vez que uma palavra não é o objeto que ela representa – apenas denota, ou seja, é sua designação por meio de sinais.

A afirmação do sentido proposicional se elucida de modo forte quando se vê desprender do *Tractatus* a afirmação de que a proposição é a pintura lógica dos fatos, ou melhor, é imagem da realidade e é por meio delas que toda uma estrutura do mundo é apresentada por seu autor. Claro está, no entanto, conforme enfatizado neste nosso trabalho que a natureza da filosofia contida no *Tractatus* não guarda simpatias por linguagem que podem produzir sem-sentidos. Nada mais decisivas as expressões finais da obra alertando que o que se pode dizer deve ser feito com clareza e que o silêncio é o que se deve cultivar quando não se pode dizer claramente a realidade.

A obra *Investigações Filosóficas* que pode ser lida na continuidade do *Tractatus* quando se coloca ênfase no procedimento terapêutico da Filosofia, pode também ser lida como uma ruptura quando se observa o lugar de onde o autor reflete a realidade. Defendemos, neste trabalho, que essa obra póstuma do filósofo representa o ponto de chegada de um fluxo que se moveu desde as proposições até o cotidiano. O abandono por parte do autor das pretensões de uma linguagem capaz de expressar a totalidade dos fatos e a aquisição de uma convicção onde a multiplicidade de usos de um termo se faz necessária retoma e defende o valor do ordinário, do cotidiano. A Isomorfia, indicada na primeira obra, exigia a expressão proposicional. Agora, a dinâmica revista e assentada sobre a gramática do uso exalta o caráter de validade da linguagem a partir de um amplo domínio onde a pluralidade de aspectos determina uma recuperação do ordinário. É no dia-a-dia, mais especificamente nas circunstâncias da vida, que se identifica o movimento para além de sua “velha forma de pensar”, conforme registrado no prefácio das *Investigações*.

Existe e tentamos mostrar, neste estudo, que o deslocamento da força proposicional em direção ao cotidiano se esclarece pelo fato de que, agora, é evidente para o autor a insuficiência na tentativa de se dividir a realidade em categorias. A argumentação construída por Wittgenstein em *Investigações Filosóficas* busca recuperar a importância da linguagem ordinária como forma de interação social e conhecimento ao evocar o papel da comunidade, ou seja, do contexto, na permuta de conhecimentos em uma determinada forma de vida. Este ponto se reveste de importância fundamental, uma vez que a linguagem ordinária não é apenas uma opção metodológica feita pelo filósofo, mas uma maneira de elevar o “ordinário” a uma categoria filosófica. As analogias e as metáforas, amplamente usadas pelo autor, reforçam o fato de que a linguagem deve ser vista no uso e não em circunstâncias artificiais e criadas para o encaixe em certos modelos pré-estabelecidos.

O acordo entre a linguagem e a realidade não é mais sustentada pelo isomorfismo entre realidade e proposição onde a cada domínio da linguagem corresponde um objeto do mundo. Devemos abandonar todo tipo de pretensão metafísica e reconduzir as palavras ao seu uso diário para uma acertada compreensão da complexidade das relações dentro de uma comunidade de falantes.

5 REFERÊNCIAS

- BARRETT, Cyril. **Ética y creencia religiosa en Wittgenstein**. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- BONHEIN, G. A. (Org.). **Os Filósofos pré-socráticos**. São Paulo: Cultrix, 2000.
- CAVELL, Stanley. **Esta América nova, ainda inabordável: Palestras a partir de Emerson e Wittgenstein**. 34. ed. São Paulo, 1997.
- CHISHOLM, R.M. **Realism and the Background of Phenomenology**. California: Ridgeview Publishing Company, 1980.
- CONDÉ, Mauro Lucio Leitão. **Wittgenstein: linguagem e mundo**. São Paulo: Annablume, 1998.
- D'AGOSTINI, F. Analíticos e continentais. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.
- DALL'AGNOL, Darlei. **O sentido ético das Investigações filosóficas de Wittgenstein**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005, p. 33-41.
- FANN, K.T. **El concepto de Filosofia em Wittgenstein**. Madrid: Tecnos, 1975.
- FOGELIN, Robert J. **The Argument of the Philosophers**, New York, Taylor & Francis e-Library, 2002.
- FREGE, Gottlob. **Lógica e Filosofia da Linguagem**. Editora Cultrix. São Paulo, 1978.
- _____. **Begriffsschrift und andere Aufsätze**. 5ª reimpressão da 2ª edição (1964). Com as observações de E. Husserl e H. Scholz. Editado por Ignacio Angelelli. Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1998.
- _____. **Sobre o Sentido e a Referência**. In: ALCOFORADO, P. Org. E Tradutor. **Lógica e Filosofia da Linguagem**. Editora Cultrix. São Paulo, 1978.
- _____. **Sobre a justificação científica de uma conceitografia**. Tradução e introdução de Luiz Henrique Lopes dos Santos in Peirce-Frege: Coleção Os Pensadores, Abril Cultural, São Paulo, 1980b.
- GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário de Wittgenstein**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- HACKER, P. M. S., **Wittgenstein's Place in Twentieth - century Analitic Philosophy**, Ed. Blackwell: London, 1996.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, 3.ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- _____. **Crítica da razão prática**. Edição bilíngue, com reprodução da primeira edição original alemã de 1788. Tradução baseada nessa edição, com introdução e notas de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KENNY, A. **Introducción a Frege**. Madrid: Catedra, 1997.
- _____. **Wittgenstein**. Massachussets: Harvard University Press, 1973.

- _____. **Wittgenstein**. Madrid: Alianza Universidad, 1995.
- MALCOLM, Norman. *Nothing is hidden: Wittgenstein's criticism of his early thought*. Oxford: Blackwell, 1986.
- MORENO, Garcia. **Historia da Filosofia**. Madrid: Cátedra, 1989.
- MORENO, Arley. **Introdução a uma pragmática filosófica**. São Paulo: UNICAMP, 2005.
- NEFF, Frédéric. **A Linguagem: uma abordagem filosófica**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1995.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Edições Loyola (Coleção Filosofia), 1996.
- OLIVEIRA, J. Tiago de. **Alguns comentários sobre o Tractatus**. In: **Tractatus Logico-Philosophicus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- PENHA, João da. **Wittgenstein**. São Paulo: Ed. Ática (Série Princípios), 1995.
- PEARS, D. *As ideias de Wittgenstein*. Trad. Octanny Silveira da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, 1971.
- RUSSELL, B. **The Principles of Mathematics**. Londres e Nova York: Norton, 1996.
- _____. **Da denotação**. Os pensadores. Ensaios escolhidos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. **A essência da Proposição e a Essência do Mundo**. In: **Wittgenstein Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: EDUSP, 2ª. ed., 1994.
- SCHMITZ, François. **Wittgenstein**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- SIMPSON, Thomas Moro. **Linguagem, Realidade e Significado**. ED. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1976.
- SPANIOL, Werner. **Filosofia e método segundo Wittgenstein: uma luta contra o enfeitamento de nosso entendimento**. São Paulo: Loyola, 1989.
- STEGMÜLLER, Wolfgang. **A filosofia contemporânea: introdução crítica**. São Paulo: EPU, 1977.
- STENIUS, E. *Wittgenstein's Tractatus: A critical exposition*, Ithaca, Cornell University. Press, 1960.
- VALLE, Bortolo. **Wittgenstein: a forma do silêncio e a forma da palavra**. Curitiba: Champagnat, 2003.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad. bras. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 2ª. ed., 1994.
- _____. **Investigações Filosóficas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- _____. **Fichas (Zettel)**. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. **O livro castanho.** Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. **O Livro Azul.** Lisboa: Ed. 70, 1992.

_____. **Observações sobre a filosofia da psicologia.** V. 2. Aparecida, São Paulo: Ideias & Letras, 2008.

_____. Last Writings on the Philosophy of Psychology, vol. 2, The Inner and the Outer, Oxford: Blackwell, 1992.

_____. **Notebooks: 1914-1916,** trad. de G. E. Ascombe, Ed. G. H. von Wright e G. E. Ascombe, Brasil: Blackwell, 1969.

ZILHÃO, Antonio. **Linguagem da filosofia e filosofia da linguagem.** Lisboa: Colibri, 1993.