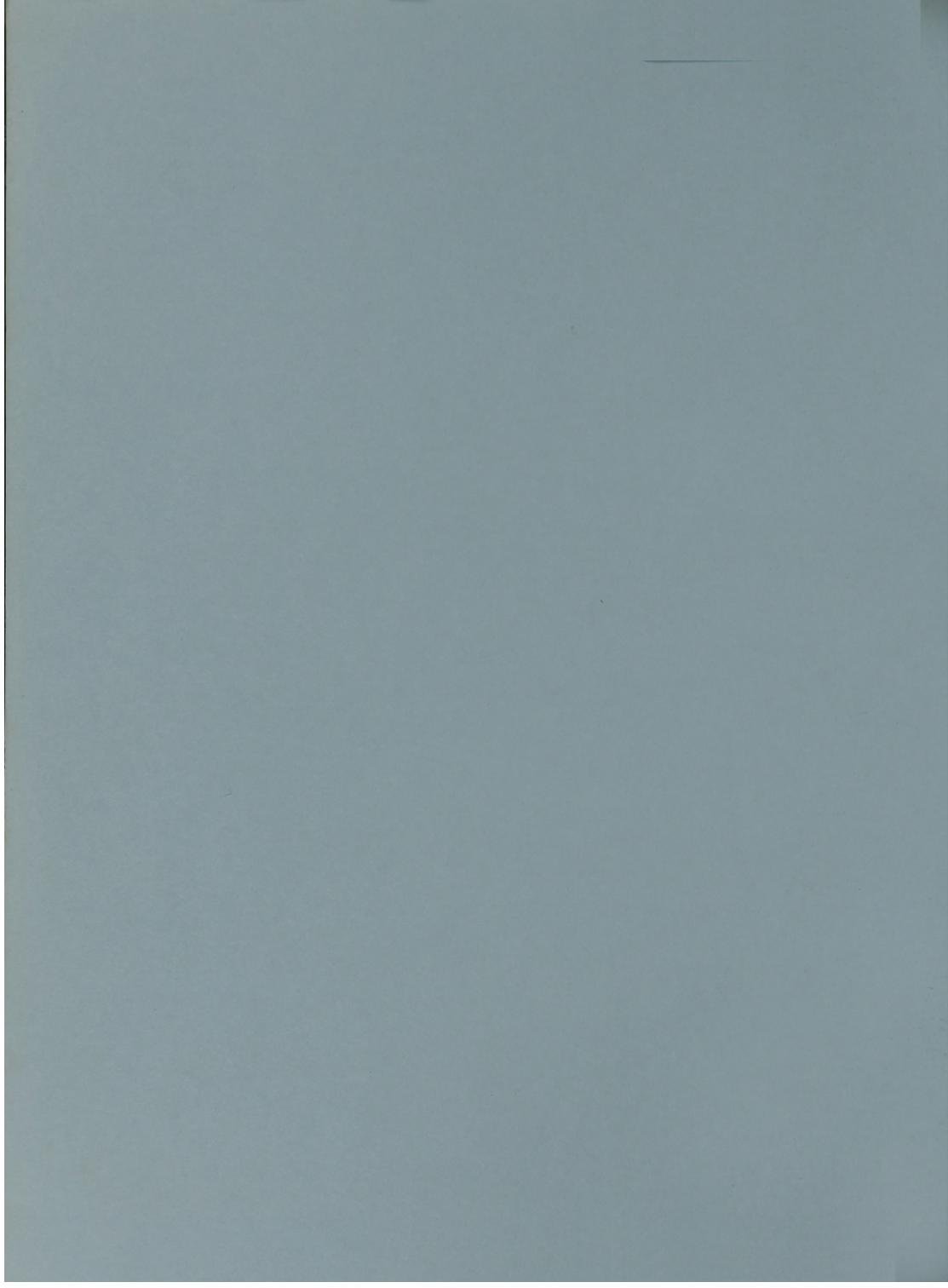


CADERNOS WITTGENSTEIN

2

São Paulo – 2001
ISSN 1518-5230



700
REP.

CADERNOS WITTGENSTEIN

2

São Paulo – 2001
ISSN 1518-5230

CADERNOS WITTGENSTEIN

número 2, 2001 – ISSN 1518-5230

Departamento de Filosofia
Universidade de São Paulo

Editor Responsável:

João Vergílio Gallerani Cuter.

Comite de Redação:

João Vergílio Gallerani Cuter (São Paulo), Bento Prado de Almeida Ferraz Neto (Curitiba), Caetano Ernesto Plastino (São Paulo), Luiz Henrique Lopes dos Santos (São Paulo), Plínio Junqueira Smith (Curitiba).

Conselho Editorial:

Samuel Cabanchik (Buenos Aires), Paulo Faria (Porto Alegre), Bento Prado Júnior (São Carlos), José Arthur Giannotti (São Paulo), José Oscar de Almeida Marques (Campinas), Arley Moreno (Campinas), Marco Ruffino (Rio de Janeiro), Sílvia Faustino de Assis Saes (São Paulo), Luiz Henrique Lopes dos Santos (São Paulo), João Carlos Salles Pires da Silva (Salvador).

Endereço para Correspondência:

Departamento de Filosofia – USP

Av. Prof. Luciano Gualberto, 315 – 05508-900 – São Paulo – SP – Brasil

Tel.: (011) 3091-3761 – Fax: (011) 3031-2431

E-mail: filosofo@org.usp.br



Universidade de São Paulo

Reitor: Jacques Marcovitch

Vice-Reitor: Adolpho José Melfi

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Diretor: Francis Henrik Aubert

Vice-Diretor: Renato da Silva Queiroz

Departamento de Filosofia

Chefe: Olgária Chaim Feres Matos

Vice-Chefe: Maria das Graças de Souza

Coordenador do Programa de Pós-Graduação: Andréa Loparic



CADERNOS WITTGENSTEIN é uma publicação do DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA da USP

Produção: Departamento de Filosofia – USP

Editoração eletrônica: Guilherme Rodrigues Neto

Tiragem: 800 exemplares

SUMÁRIO

- 5 A terapia metafísica
do Tractatus de Wittgenstein
ALEXANDRE NORONHA MACHADO
- 59 A origem fregeana da distinção
entre dizer e mostrar
do Tractatus de Wittgenstein
MAURO LUIZ ENGELMANN
- 79 “Tempo” e condições de
sentido proposicional nas
Observações Filosóficas:
“reconhecimento” e “verificação”
MARTHA CHRISTINA PEREIRA MARTINS

Os **CADERNOS WITTGENSTEIN** são uma publicação vinculada ao Centro de Estudos da Filosofia de Wittgenstein do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. Os trabalhos enviados para publicação serão distribuídos a pareceristas indicados pelos membros da Comissão Editorial.

A terapia metafísica do *Tractatus* de Wittgenstein

Alexandre Noronha Machado*

Eu poderia dizer: se o lugar que eu desejo alcançar pudesse ser alcançado apenas através de uma escada, eu desistiria de tentar chegar lá. Pois o lugar onde eu realmente desejo ir é um lugar onde eu já devo estar. Wittgenstein (1942)¹

I

Um adulto pede a uma criança: “Diga ‘café da manhã’” A criança diz: “Não sei dizer ‘café da manhã’” Frank Ramsey sugere que quando Wittgenstein diz, no *Tractatus*, que não se pode dizer que p porque isso se mostra, ele está dizendo algo semelhante ao que diz a criança do diálogo acima.² Ramsey e Russell acusam Wittgenstein da seguinte forma de incoerência: fazer X a fim de mostrar que X não pode ser feito.³ Rudolf Carnap tentou superar essa dificuldade dizendo que aquilo que não se pode dizer numa certa linguagem L , pode ser dito numa metalinguagem L' que tome L como linguagem objeto.⁴ Essa solução já havia sido

* Doutorando da UFRGS. E-mail: alex.ana@via-rs.net.

sugerida por Russell na sua introdução ao *Tractatus* através da idéia de hierarquia de linguagens.⁵ Todavia, Wittgenstein rejeita a idéia de uma metaperspectiva. Isso seria colocar-se “fora da lógica, fora do mundo”⁶ Só há uma lógica e nada pode ser dito que não a pressuponha.⁷ Peter Hacker e outros intérpretes parecem não ver qualquer incoerência na distinção tractariana entre dizer e mostrar.⁸ Hacker afirma que, para Wittgenstein, há dois tipos de absurdos: absurdos esclarecedores (*illuminating nonsense*), como as sentenças do *Tractatus*, que nos fazem perceber aquilo que não pode ser dito, mas se mostra nos símbolos (proposições com sentido e tautologias), e absurdos desorientadores (*misleading nonsense*), como a sentença “Sócrates é idêntico” (*TLP*, 5.473), que não se diferenciam de misturas de palavras.⁹

Estas eram as duas principais posições interpretativas em relação à natureza das sentenças do *Tractatus*,¹⁰ até o surgimento, nos Estados Unidos, do que se pode chamar de interpretação revisionista, da qual Cora Diamond e James Conant são os primeiros formuladores e principais nomes.¹¹ O ponto principal do revisionismo de Diamond e Conant consiste justamente na rejeição da tese comum às duas interpretações tradicionais segundo a qual Wittgenstein defendia a existência do inefável. Ambos concordam com Ramsey no seguinte ponto: *se* Wittgenstein estava fazendo a criancice descrita acima, então ele seria *obviamente* incoerente, o que tornaria as reflexões do *Tractatus* sobre a natureza da filosofia desmerecedoras de qualquer atenção. Eles, entretanto, sustentam que, ao contrário do que os intérpretes tradicionais supunham, Wittgenstein não estava cometendo tamanha leviandade. A distinção entre dizer e mostrar, segundo eles, faz parte da escada que Wittgenstein pede que seja jogada fora no final do livro.

Pode-se observar em alguns seguidores de Diamond e Conant uma tendência a deixar certas questões internas centrais para trás e desenvolver a interpretação revisionista de forma a dar conta de

outros aspectos do *Tractatus* inicialmente não explorados pela nova interpretação.¹² No que se segue, tentarei trazer à tona algumas dessas questões. Tentarei mostrar que o caráter paradoxal das sentenças do *Tractatus* não desaparece, mesmo que a interpretação revisionista esteja correta. E isso está relacionado com a diferença entre as concepções de filosofia e lógica do *Tractatus* e das *Investigações Filosóficas*. Minha exposição da interpretação revisionista será sumária. Me concentrarei nos textos de Conant, pois é principalmente ele quem procura responder algumas importantes objeções à interpretação revisionista.

II

Nessa secção, pretendo apenas expor sumariamente os principais pontos da interpretação revisionista, que são os seguintes:

(a) *Chickening out* - Diamond sustenta que reter a distinção entre dizer e mostrar (o “topo da escada”, como diz Conant¹³) depois de ler o *Tractatus* é tomar a atitude que ela caracteriza como *chickening out*,¹⁴ ou seja, não ter coragem de tomar seriamente o aforismo 6.54, em que Wittgenstein diz:

Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como absurdos [*unsinnig*],¹⁵ após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.)

Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente. [*TLP*, 6.54]

As sentenças que apresentam a distinção entre dizer e mostrar fazem parte das sentenças que Wittgenstein diz serem absurdas e que devem ser sobrepujadas. Uma interpretação correta do *Tractatus*, portanto, deveria apresentar o livro como uma rejeição

da noção de inefável. Quando Wittgenstein nos pede para nos calarmos a respeito do que não se pode dizer, ele não está supondo que há *algo* que gostaríamos de, mas não podemos, dizer.¹⁶

(b) *Ilusão de argumento* - O *Tractatus* é uma espécie de armadilha na qual somos levados inicialmente a sofrer a ilusão de entendimento de determinadas sentenças e a ilusão de extrair as conseqüências lógicas do que é dito com essas sentenças. Citando um texto das *Observações Filosóficas* de Wittgenstein, que poderia ser considerado como uma crítica ao *Tractatus* pelos adeptos da interpretação tradicional, Conant diz:

O *Tractatus* almeja mostrar que (como Wittgenstein mais tarde colocou) “Não posso usar a linguagem para me colocar fora da linguagem” ([*Observações Filosóficas*] §6). Ele realiza esse objetivo primeiramente encorajando-me a supor que posso usar a linguagem desse modo, e então me capacitando a percorrer [*to work through*] as conseqüências “aparentes” dessa (pseudo)suposição, até que eu chegue ao ponto no qual minha impressão de haver uma determinada suposição (cujas conseqüências eu estava todo tempo explorando) dissolve-se em mim.¹⁷

Para Wittgenstein, segundo Conant, *toda* verdade (pensamento verdadeiro) é expressável porque a noção de inefável é absurda, ininteligível. Sendo assim, a distinção entre dizer e mostrar, sendo um dos degraus da escada tractariana, deve ser jogada fora na leitura do *Tractatus*. Conant resume o que ele acredita ser a leitura correta do *Tractatus* na seguinte passagem:

Assim, na leitura do *Tractatus* sugerida aqui, o que deve ocorrer, se o livro é bem sucedido no seu objetivo, *não* é que eu (1) seja bem sucedido ao conceber uma possibilidade extraordinária (pensamento ilógico), (2) “a” julgue ser impossível, (3) conclua que a verdade desse juízo não pode ser acomodada dentro da (estrutura lógica da) linguagem por que ele diz respeito à (estrutura lógica

da linguagem (4) prossigo e comunico (à guisa de apenas “mostrar” e não “dizê”-“lo”) o que é que não pode ser dito. Ao invés disso, o que deve ocorrer é que seja seduzido a subir todos os quatro degraus da escada e então (5) jogue a escada *inteira* (todos os quatro degraus anteriores) fora. Nessa leitura, primeiramente apreendo [*grasp*] que há algo que *deve* ser; então vejo que isso não pode ser dito; então eu apreendo que se não pode ser dito, não pode ser pensado (que os limites da linguagem são os limites do pensamento); e então, finalmente, quando alcanço o topo da escada, apreendo que não houve nenhum “isso” em minha apreensão todo o tempo (que aquilo que eu não posso pensar não posso “apreender” tampouco). [*Loc. cit.*]¹⁸

Todos esses passos constituem um processo de elucidação (*Erläuterung*), onde o objetivo não é defender uma teoria (seja uma teoria acerca do que não pode ser dito, mas se mostra, seja outra qualquer), mas mostrar que nossas inclinações teóricas (metafísicas) em filosofia são equivocadas. Afinal, Wittgenstein não diz explicitamente que a filosofia não é uma teoria? (*TLP*, 4.112)

(c) *Compreender o autor* - Diamond e Conant são incansáveis quando se trata de chamar atenção para o fato de Wittgenstein não dizer na secção 6.54 que o leitor deve entender *as sentenças* do *Tractatus*, mas *o autor* do *Tractatus*.¹⁹ A última apreensão do processo descrito acima é, pois, a compreensão do autor do *Tractatus*, a compreensão do objetivo com que Wittgenstein usa as sentenças do *Tractatus*.

(d) *Moldura* - Dado que Diamond e Conant servem-se de algumas sentenças do *Tractatus* para apoiar sua interpretação, poder-se-ia pensar que eles cometem uma flagrante incoerência interpretativa.²⁰ Mas, eles sustentam que nem todas as sentenças do *Tractatus* são absurdas. Algumas delas fazem parte do que eles denominam “moldura” (*frame*) do livro,²¹ destinada a “nos ajudar a ver o que está acontecendo em alguma parte do livro (isto é, dentro de um conjunto particular de elucidações).”²² As sentenças

que formam a moldura não devem ser reconhecidas como absurdas e, por isso, servem aos propósitos elucidativos de maneira indireta, pois as sentenças que elucidam são absurdas. Conant fornece uma lista das principais sentenças que formam a moldura do *Tractatus*.

Muitas secções do *Tractatus* às quais esse artigo devota a maior parte da atenção – p.ex., o Prefácio, §§ 3.32-3.326, 4-4.003, 4.111-4.112, 6.53-6.54 – pertencem à moldura da obra e são capazes de transmitir suas instruções concernentes à natureza do objetivo e método elucidativos da obra apenas se forem reconhecidas como *sinvoll*.²³

(e) *Absurdo austero* - A interpretação tradicional também delega aos absurdos a tarefa de esclarecimento. Mas, segundo a interpretação revisionista, a interpretação tradicional não é fiel à noção de absurdo do *Tractatus*. No prefácio, Wittgenstein afirma que

O livro pretende traçar um limite para o pensar, ou melhor – não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos: a fim de traçar um limite para o pensar, deveríamos poder pensar os dois lados desse limite (deveríamos, portanto, poder pensar os que não pode ser pensado.)

O limite só poderá, pois, ser traçado na linguagem, e o que estiver além do limite será simplesmente absurdo [*einfach Unsinn*]. [TLP, Prefácio, p. 131]

Cora Diamond algumas vezes traduz “*einfach Unsinn*” com as palavras “plain nonsense” (ao invés de “simply nonsense”),²⁴ sugerindo com isso que o que Wittgenstein chama de absurdo não possui nenhuma dimensão profunda, substancial. A sentença “O mundo é tudo que é o caso” (que Hacker denomina “absurdo esclarecedor”) é absurda no mesmo sentido em que “Mesa cadeira porta” (que Hacker denomina absurdo desorientador). Do ponto de vista lógico, ambas não passam de uma mistura caótica de palavras. A única diferença entre ambas é o fato que apenas “O

mundo é tudo que é o caso” é construída de acordo com as regras da gramática (no sentido ordinário de “gramática”).

(f) *Erro categorial e violação da sintaxe lógica* - A diferença entre absurdos esclarecedores (que Conant chama “substanciais”) e absurdos desorientadores (que Conant chama “austeros”) defendida por Hacker é ininteligível. E essa ininteligibilidade deve-se à noção de choque categorial (*categorial clash*) que está contida na primeira noção. Um choque categorial ocorre quando combinam-se, numa sentença, expressões que, devido ao seus significados, não podem estar combinadas do modo como estão. O resultado dessa combinação é a falta de sentido da sentença. Se, pois, um choque categorial é possível, é possível que haja uma sentença cujas partes tem significado e forma lógica, embora a sentença como um todo seja absurda, ininteligível e, por isso, carente de forma lógica.²⁵ Segundo a interpretação tradicional, o choque categorial que ocorre nas sentenças do *Tractatus* é o que as torna absurdos esclarecedores. Por exemplo: na sentença “O estado de coisas é uma ligação de objetos” (*TLP*, 2.01), as palavras “estado de coisas” e “objetos” estariam combinadas de um modo excluído pelo significado que estas expressões possuem quando usadas em sentenças significativas como “Não desejamos este estado de coisas” e “Há três objetos nessa gaveta” Essas palavras estariam sendo usadas no *Tractatus* como a expressão de “conceitos” formais, como se fossem a expressão de conceitos propriamente ditos, o que constituiria uma violação da sintaxe lógica. Conceitos formais somente podem ser expressos por meio de variáveis numa notação que obedeça a sintaxe lógica. Diamond e Conant argumentam (corretamente) que a noção de choque categorial não faz sentido justamente porque pressupõe a possibilidade de se identificar partes lógicas em um absurdo. Apenas sentenças com sentido possuem partes lógicas.

Diamond e Conant baseiam suas interpretações da noção de absurdo do *Tractatus* principalmente nos aforismos 5.473 e 5.4733.

“Sócrates é idêntico” não quer dizer nada porque não há uma propriedade chamada “idêntico”. A proposição é absurda [*unsinnig*] porque não procedemos a uma determinação arbitrária, mas não porque o símbolo, em si e por si mesmo, não fosse permissível. [TLP, 5.473]

Frege diz: toda proposição legitimamente constituída deve ter sentido; e eu digo: toda proposição possível é legitimamente bem construída, e se não tem sentido, isso se deve apenas a não termos atribuído *significado* a algumas de suas partes constituintes.

(Ainda que acreditemos tê-lo feito.)

Assim, “Sócrates é idêntico” não diz nada porque não atribuímos *nenhum* significado à palavra “idêntico” como *adjetivo*. [TLP, 5.4733]

Um absurdo substancial, *qua* uma instância de choque categorial, seria um símbolo absurdo, um símbolo não permitido, cuja inteligibilidade (segundo os revisionistas) Wittgenstein rejeita nessas passagens. Uma proposição não tem sentido *apenas* porque não se procedeu uma determinação arbitrária para fixar seu significado, mesmo que se acredite ter feito isso. *Qualquer* sentença *pode* ter sentido. Não há algo como uma sentença que *viole a sintaxe lógica* e, por isso, *não possa* ter sentido.²⁶ A idéia de violação da sintaxe lógica pressupõe, incoerentemente, a possibilidade de se fazer o que a sintaxe lógica proíbe. A sintaxe lógica não proíbe nada,²⁷ não exclui *possibilidades*. Ela não exclui a possibilidade de formar um determinado símbolo. O que não está de acordo com a sintaxe lógica é uma mera mistura de palavras.

(g) *Significado e uso* - O autor do *Tractatus* não via nenhum peso metafísico na noção de significado. Naquela obra, Wittgenstein já via a conexão entre significado e uso que, nas *Investigações*, tornaram-se o foco de detalhadas reflexões.²⁸ Para apoiar essa tese interpretativa, Diamond e Conant citam as seguintes passagens do *Tractatus*: “O que não vem expresso nos

sinais, seu emprego mostra. O que os sinais escamoteiam, seu emprego denuncia.” (TLP, 3.262) “Para reconhecer o símbolo no sinal, deve-se atentar para o uso significativo [*sinnvollen Gebrauch*]. É só com seu emprego [*Verwendung*] lógico-sintático que o sinal determina uma forma lógica. Se um sinal *não tem uso* [*gebraucht*], não tem significado. Este é o sentido do lema de Occam.” (TLP, 3.326-3.328) “Na filosofia, a questão ‘para que usamos esta palavra, esta proposição?’ conduz invariavelmente a iluminações valiosas” (TLP, 6.211) A partir destas passagens, principalmente 3.328, pode-se perceber que o uso de uma palavra é, para o autor do *Tractatus*, uma condição para que ela tenha significado.

III

Um dos leitmotivs da interpretação revisionista é a libertação do *Tractatus* das obscuridades supostamente atribuídas a essa obra pela interpretação tradicional. A principal obscuridade seria o misticismo lógico que se costuma atribuir ao autor do *Tractatus*. O princípio de caridade interpretativa parece constranger-nos a rejeitar a possibilidade de que Wittgenstein, alguém que afirmou que a filosofia é uma atividade de *clarificação*, tenha adotado um misticismo lógico e, por conseqüência, parece constranger-nos a rejeitar que isso seja um sintoma da sua incapacidade de dar uma melhor resposta à questão acerca da natureza do discurso filosófico. Os revisionistas, entretanto, não estarão numa situação melhor (de acordo com seus próprios critérios), se a seguinte pergunta não puder ter uma resposta *clara*: como se dá o passo (5) no processo de elucidação descrito por Conant na passagem citada acima? Qual é a natureza da apreensão (*grasping*) do caráter ilusório da “argumentação” do *Tractatus*?

A última apreensão do processo de elucidação não pode ter a mesma natureza das apreensões anteriores. Caso contrário, ela seria a ilusão de uma apreensão. No passo (1), tem-se a ilusão de apreender algo. No passo (2), tem-se a ilusão de apreender uma consequência do que é apreendido em (1). No passo (3), ocorre o mesmo em relação ao passo (2). E no passo (4), ocorre o mesmo em relação ao passo (3). No passo (5), há a apreensão de que, nos passos (1)-(4), houve uma ilusão de apreensão. Mas, essa última apreensão *deve* ser legítima, não ilusória. Caso contrário, o resultado de se ler o livro seria a ilusão de se perceber que durante a leitura do livro se está sob a ilusão de se apreender algo. O resultado seria, portanto, a ilusão de se perceber uma ilusão. O problema pode ser apresentado da seguinte forma: se, no último estágio da leitura correta do *Tractatus*, ocorre o reconhecimento de que o leitor havia trilhado um caminho de aparentes argumentos, então esse reconhecimento não pode ser uma conclusão de qualquer destes pseudo-argumentos.²⁹

Poder-se-ia tentar obter alguma clareza acerca da natureza do passo (5) perguntando: como se *expressa* a apreensão que ali ocorre? *Dizendo*, como diz Conant, que “não havia nenhum ‘isso’ na minha apreensão o tempo todo (que aquilo que não posso pensar não posso ‘apreender’ tampouco)”? Acaso essa afirmação está numa posição melhor de qualquer das sentenças do *Tractatus* (que não fazem parte da moldura)? Se alguém retorquir dizendo que *havia* algo sendo apreendido, como um revisionista pode replicar sem enunciar sentenças do *Tractatus* (que não fazem parte da moldura)? Face a essa dificuldade, poder-se-ia dizer que a expressão dessa apreensão é, por um lado, a desistência de se usar as sentenças do *Tractatus* e, por outro, o domínio de um simbolismo lógico (de acordo com os critérios *tractarianos* para o que é lógico, o que exclui, por exemplo, as proposições de identidade!). Nesse caso, entretanto, os textos de Diamond e Conant em que eles procuram *dizer* o que é apreendido, seriam a expressão da

ausência dessa apreensão. Mesmo que os critérios da expressão dessa apreensão estejam corretos, isso não resolve o problema principal: qual é a relação entre as sentenças do *Tractatus* e a atitude de desistir de usá-las que se deveria tomar no final do livro? Como a “leitura” dessas sentenças leva a apreensão da sua própria vacuidade? Não se poderia usar as sentenças do *Tractatus* para levar outros a desistir de usá-las? Isso, entretanto, não seria *usar* as sentenças do *Tractatus*? Qual é a relação entre as sentenças do *Tractatus* e o domínio de um simbolismo lógico? Como a “leitura” dessas sentenças leva ao domínio de um simbolismo lógico? Qual é a relação entre a apreensão da vacuidade das sentenças do *Tractatus* e o domínio de um simbolismo lógico?

A interpretação tradicional tem a vantagem de ao menos “dizer” qual é a natureza da apreensão que ocorre no passo (5): é uma apreensão mística do que é indizível.

Wittgenstein de fato diz que o leitor do *Tractatus* deve compreender *o autor* do *Tractatus*. Mas, em nenhum lugar ele contrasta *explicitamente* compreender o autor do *Tractatus* com compreender as sentenças do livro. Ademais, uma pessoa, após dar uma explicação, pode perguntar: “Estão *me* entendendo?” A seguinte resposta seria encarada como um chiste: “Não sei se *te* entendi, mas entendi *o que tu disseste*.” Portanto, baseando-se no uso ordinário da linguagem, pode-se concluir que Wittgenstein *pode* estar dizendo que aquele que tiver a visão mística veiculada pelas sentenças do *Tractatus* (aquele que tiver uma compreensão daquilo que se tenta sem sucesso dizer com essas sentenças) reconhecerá estas sentenças como absurdas. Finalmente, Conant não esclarece o que é compreender Wittgenstein, por oposição a compreender as sentenças do *Tractatus*. Compreender Wittgenstein é ou inclui compreender a estratégia do *Tractatus* esboçada na descrição de Conant dos passos (1)-(5)?³⁰ Se sim, nada foi ganho com essa distinção, pois ela depende do esclarecimento da natureza do passo (5).

Um dos sintomas do que acredito ser o caráter exploratório da interpretação revisionista (principalmente de Conant) é a mudança na concepção da natureza das sentenças que formam a moldura do livro. Em “Must We Show What We Cannot Say?”, de 1989, Conant diz que “...as proposições do livro *inteiro* devem ser jogadas fora como absurdas”³¹ Aqui parece que a moldura do livro ainda não existia. Em “Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein”, de 2000,³² ele diz: “Nem toda sentença do livro é (para ser reconhecida como) absurda.”³³ Em artigos publicados antes do último artigo citado, Conant e Diamond oscilam entre dizer que a moldura do *Tractatus* consiste no prefácio e nos aforismos finais e dizer que ela também inclui alguns aforismos do interior do texto. Mas, no artigo de 2000, Conant fornece um novo critério. À pergunta “Quais sentenças devem ser reconhecidas como absurdas?” Conant responde: aquelas que elucidam, isto é, aquelas que fazem o leitor subir a escada. Ele então afirma que a exigência de um critério *geral* para distinguir o que deve ser reconhecido como absurdo e do que deve ser reconhecido como significativo no *Tractatus* pressupõe a errônea tese segundo a qual a distinção entre sentido e absurdo é uma distinção entre tipos de sentenças (sinais proposicionais, na terminologia do *Tractatus*): algumas sentenças seriam intrinsecamente significativas, enquanto que outras seriam intrinsecamente absurdas. Isso não é o caso. Quem exige o critério em questão pode estar simplesmente querendo saber como identificar o que *Wittgenstein* diz no *Tractatus* e diferenciar isso do que naquela obra é absurdo. Se algumas das sentenças *daquela obra* são significativas, isso se deve ao fato de *Wittgenstein* dizer alguma coisa por meio delas, quer o leitor entenda o que ele diz, quer não. Conant discorda e afirma que “[n]ão pode haver qualquer resposta fixa para a questão acerca de que espécie de trabalho uma dada observação dentro do texto realiza. Dependerá da espécie de sentido que uma leitor do texto irá (ser tentado a) lhe atribuir.”³⁴ Em primeiro lugar, o próprio Conant

não parece convicto dessa relatividade. Ele cita uma lista de sentenças do *Tractatus* que ele afirma pertencerem à moldura da obra.³⁵ Em segundo lugar, se o ter ou não ter sentido de qualquer sentença do *Tractatus* depende exclusivamente do que o leitor esta tentado a reconhecer em alguma delas, então nada impede que o leitor reconheça sentido em *todas* as sentenças do *Tractatus*, ou, contrariamente, que o leitor reconheça todas elas como absurdas. No entanto, segundo o próprio Conant, como vimos, nenhuma dessas possibilidades constitui uma leitura correta do *Tractatus*. E *isso* é justamente o que está em questão.

Se, pois, algumas, e apenas *algumas*, sentenças do *Tractatus* devem ser reconhecidas como *sinnvoll*, em que sentido se deve entender “Sinn” aqui? Se toda a escada deve ser jogada fora, isso significa que as sentenças que dizem que o sentido de uma sentença é o estado de coisas que ela representa, (Cf. *TLP*, 4.2) dado que não fazem parte da moldura do livro, devem ser reconhecidas como absurdas. Portanto, o sentido que o leitor deve reconhecer nas sentenças que formam a moldura do livro não podem ser a representação de um estado de coisas. Isso significa que esse deve ser um sentido extra-tractariano de “sentido”, caso contrário, o que as sentenças *sinnvoll* do *Tractatus* dizem seria contingente. Conant certamente não admitiria que a sentença “O sinal é aquilo que é sensivelmente perceptível no símbolo” (*TLP*, 4.001), por exemplo, diz (se diz) algo contingente. Mas, se Conant está usando “sentido” num sentido extra-tractariano, o problema é então o seguinte: esse deveria ser um sentido de “sentido” usado ou admitido por Wittgenstein, mas não o é (cf. próximo parágrafo). Qual poderia ser o sentido extra-tractariano de “sentido”? O uso? Nesse sentido, as tautologias e equações da matemática (cf. *TLP* 6.211) têm sentido? Os únicos critérios para “uso” que se pode encontrar no *Tractatus* estão ligados à (segundo os revisionistas) ilusória concepção tractariana de sentido expressa nas sentenças que *não* fazem parte da moldura do livro. Se alguém negar a existência

desse vínculo, como poderá excluir a objeção segundo a qual *todas* as sentenças do *Tractatus* tem um uso e, portanto, têm sentido?

Conant reconhece sentido no que Wittgenstein diz em 4.001 (cf. secção II, alínea (d) acima). Esse aforismo, entretanto, é uma evidência contra a tese interpretativa segundo a qual Wittgenstein admite a existência de sentidos extra-tractarianos. Se a linguagem é a totalidade das proposições, isto é, de sentenças que representam, afiguram estados de coisas, então não há, para Wittgenstein, sentido extra-tractariano de “sentido”. Por outro lado, Wittgenstein deveria admitir um sentido extra-tractariano de “sentido”, pois se 4.001 tem sentido, não o tem no sentido tractariano de “sentido” “definido” em 4.2, ou seja, porque afigura um estado de coisas, algo que poderia não ser o caso.

A interpretação tradicional do *Tractatus* – *pace* Diamond e Conant – joga *toda* a escada fora. Mas, o faz do modo como *Wittgenstein* o faz, “dizendo” que as sentenças do *Tractatus*, segundo o que se tenta (fracassadamente) dizer com essas sentenças, não têm sentido, porque o que se tenta dizer por meio delas apenas se mostra. As sentenças do *Tractatus* não dizem nem mostram coisa alguma. Mas, segundo Wittgenstein, elas despertam o sentimento místico, a visão mística que nos faz perceber isso. A expressão “segundo o próprio *Tractatus*” usada acima significa, pois, “segundo a visão mística veiculada pelas sentenças do *Tractatus*”. Àquele que dissesse que as últimas afirmações são obscuras, Wittgenstein diria que são absurdas. “Tudo o que pode em geral ser pensado pode ser pensado claramente. Tudo o que se pode enunciar, pode-se enunciar claramente” (*TLP*, 4.116) Se uma sentença é necessariamente obscura, como o são as sentenças místicas, então não expressam pensamentos, são absurdas.

Ian Proops sugere que a distinção entre dizer e mostrar pode ser expressada coerentemente por meio da seguinte formulação: aquilo que se quer dizer por meio de “p” não pode ser dito, mas mostra-se no fato de que *q*.³⁶ Essa formulação evitaria pelo menos

a acusação de que Wittgenstein cometeu a criancice descrita no início do presente texto. Nela a sentença “ p ” não é usada (para dizer que p), mas mencionada. A expressão “aquilo que se quer dizer por meio de ‘ p ’” *refere-se* àquilo que se quer dizer por meio de “ p ”, mas aquilo que se quer dizer por meio de “ p ” não é *dito* por meio de qualquer proposição. Obviamente, a sentença “Aquilo que se quer dizer por meio de ‘ p ’ não pode ser dito, mas mostra-se no fato de que q ”, de acordo com aquilo que se quer dizer por meio das proposições do *Tractatus*, não tem sentido. Mas, a falta de sentido aqui não se deve a uma incoerência.

IV

A crítica de Diamond e Conant à noção de choque categorial implícita na noção de absurdo substancial é correta. Uma sentença que expressa um absurdo não pode ter partes lógicas. Não há símbolos absurdos. Há, entretanto, uma versão mais elaborada da noção de choque categorial que está livre das críticas de Diamond e Conant à (o que agora se pode chamar) versão ingênua dessa noção. Além disso, essa versão elaborada está em harmonia com o *Tractatus*.

Os defensores da noção ingênua de choque categorial são guiados por uma importante intuição, embora a liguem a uma noção problemática. Para ver isso, deve-se inicialmente fazer a seguinte pergunta: como, de acordo com o *Tractatus*, reconhecemos uma sentença como a expressão de um absurdo? Ora, dirão os revisionistas, reconhecemos uma sentença como a expressão de um absurdo quando percebemos que não se deu significado a uma de suas expressões componentes. Mas, se certas sentenças são absurdas porque não atribuímos significado a alguma ou algumas de suas expressões componentes, ainda que acreditemos tê-lo feito, como chegamos a crer que elas são significativas, a

estar sob a ilusão de compreender algo expresso por essas proposições? Não basta dizer que isso ocorre porque essas sentenças estão de acordo com regras gramaticais (no sentido ordinário de “gramaticais”). A sentença “Perblofênicos são mais vertrínicos do que os plazotoros” está de acordo com regras gramaticais, mas não estamos sob a ilusão de compreender algo que é expresso por essa sentença. Além de estar de acordo com regras gramaticais, as sentenças sem sentido da filosofia são formadas por palavras que usamos em sentenças que tem sentido.

As reflexões de Diamond acerca de como, segundo Frege, reconhecemos uma sentença como a expressão de um absurdo são úteis para compreendermos esse ponto no *Tractatus*. Frege considerava a sentença “Júlio César existe” como a expressão de um absurdo. Como reconhecemos esse absurdo? Frege, segundo Diamond,³⁷ argumenta como se segue. O único lugar de argumento determinado por um substantivo no singular, tal como “Júlio César”, sem artigo ou numeral ou quaisquer outros indicadores explícitos, é o lugar de argumento de um conceito ou expressão relacional de primeiro nível, tal como “() é um imperador” ou “() é o pai de ()” Portanto, o conceito de segundo nível que reconhecemos em “Existe um cavalo”, não pode ser reconhecido quando substituímos a expressão “um cavalo” por “Júlio César” Diamond, e, portanto, o Frege de Diamond, conclui:

Se ela [a sentença] não pode ser descrita como a complementação de qualquer expressão por outra – como um termo para conceito de primeiro nível com um nome próprio, ou um termo para conceito de segundo nível com um de primeiro nível, ou de qualquer outro modo – ela nada mais é do que uma mistura de palavras, de modo algum diferente de uma seqüência de palavras escolhidas ao acaso. Nenhum papel lógico pode ser atribuído às suas partes, as quais não são partes lógicas.³⁸

Não há nada de errado com a interpretação de Diamond. Segundo um determinado critério que se baseia em aspectos *gramaticais* das expressões lingüísticas, “Júlio César” em “Júlio César é um imperador”, deve ser um argumento de um conceito de primeiro nível, e a expressão “existe” em “Existe um cavalo” deve ser a expressão de um conceito de segundo nível. Portanto, não podemos combinar o sentido que “Júlio César” tem em “Júlio César é um imperador” e que “existe” tem em “Existe um cavalo” na sentença “Júlio César existe”³⁹ Se *projetamos* esses sentidos nas expressões componentes da sentença, não obtemos um todo compreensível, mas não porque as expressões componentes da sentença tenham sentidos que reconhecemos e percebemos que se chocam, mas porque (a) *projetamos* esses sentidos nessas expressões e (b) esses sentidos não podem ser combinados do modo como a *sentença* exige que estejam combinados. No final, nem a sentença como um todo nem suas partes têm sentido. Mas, percebemos isso porque percebemos que há um certo *choque* entre os sentidos que projetamos nas suas partes. Quando não há o choque em questão, os sentidos projetados resultam num todo que é o sentido da sentença. Nesse caso, as partes da sentença têm sentido. Esse choque é intuído pelo defensor da inteligibilidade da noção ingênua de choque categorial. Seu erro consiste em ter concebido esse choque como algo que ocorre entre os sentidos das partes de uma sentença sem sentido.

Essa explicação do modo como reconhecemos uma sentença como a expressão de um sentido ou de um absurdo parece chocar-se com a relação, enfatizada por Diamond e Conant, entre sentido e absurdo e o princípio do contexto de Frege (e Wittgenstein).⁴⁰ Segundo Diamond e Conant, Frege enfatiza o seguinte: para determinarmos o sentido das partes de uma sentença, devemos começar com o sentido do todo, na medida em que os sentidos das partes é determinado pela contribuição que eles dão para formar o sentido do todo.⁴¹ Se a atribuição de sentido a uma sentença co-

meça, com base em certos critérios gramaticais, pela projeção de possíveis sentidos sobre as *partes* dessa sentença, então não começa pelo todo. Esse conflito, entretanto, é aparente. Ele se baseia numa interpretação equivocada do papel do princípio do contexto.

Frente a uma sentença podemos fazer as seguintes perguntas: (1) “Essa sentença tem sentido?” ou (2) “Qual é a forma lógica dessa sentença?” O princípio do contexto não foi formulado por Frege para responder a questão (1), mas a questão (2). Quando formulou o princípio, Frege não tinha como interesse primário distinguir sentido de absurdo, mas orientar a análise lógica de proposições com sentido (principalmente as proposições da aritmética). Não era prioridade de Frege mostrar que certas sentenças usadas em meio a tentativas de análises lógicas por aqueles que o precederam não tinham sentido. Ele queria mostrar que certas proposições não foram analisadas corretamente por aqueles que o precederam devido à falta de atenção ao princípio do contexto. Para determinar as partes lógicas de uma sentença, devemos primeiramente nos ater ao sentido dessa sentença, àquilo que compreendemos quando compreendemos a sentença. Suas partes lógicas serão então determinadas em função desse sentido. Uma outra questão bem diferente é determinar se uma sentença tem ou não tem sentido. Diamond e Conant apelam para o princípio do contexto para tratar dessa última questão. Mas, como ele poderia desempenhar esse papel? Não faz sentido tratar a questão sobre se uma sentença tem sentido começando pelo sentido da sentença. *Isso está correto*: os possíveis sentidos que projetamos nas partes da sentença sob exame têm sua identidade determinada em função da contribuição que eles prestam para determinar o sentido de *possíveis* proposições.⁴² Sempre que consideramos o sentido de uma parte de uma proposição, o consideramos *como parte de alguma ou algumas proposições*.

Se perdemos de vista a distinção entre a determinação das partes lógicas de uma sentença e a determinação da presença ou

ausência de sentido na sentença, pode parecer que haja o seguinte círculo na reflexão precedente: para determinar o sentido de uma parte da sentença, temos de nos ater para o sentido do todo, mas para determinar o sentido do todo, temos de nos ater ao sentidos das partes. Alguém que analisa a sentença “João ama Maria” (ou a sentença “Dois é maior que um”) como uma sentença da forma “ Φx ” estará analisando-a incorretamente. Mas, isso não é evidência conclusiva para afirmar que essa pessoa não conhece o sentido dessa (não entende essa) sentença. Não pode fazer parte dos critérios para o entendimento de uma sentença a posse do conhecimento de sua forma lógica.⁴³ Nem todas as pessoas são lógicos. Entretanto, não apenas lógicos compreendem sentenças, conhecem seus sentidos. O princípio do contexto foi formulado por Frege tendo em vista o caso de uma pessoa que entende as sentenças que está analisando, mas as analisa de modo errado – não reconhece as partes lógicas da sentença. Se uma pessoa não reconhece qualquer sentido em uma sentença, ela sequer pode analisá-la, correta ou incorretamente. Faz sentido falar de análise *incorreta* quando se trata da análise de uma sentença *com sentido*, caso contrário, trata-se de uma *ilusão* de análise.

Se, pois, queremos determinar *se* uma sentença tem ou não tem sentido, se ela é a expressão de um sentido ou de um absurdo, devemos, segundo Frege, começar pelo sentido das suas partes. Mais precisamente: não começamos pelo sentido das suas partes, mas pela projeção de possíveis sentidos dessas partes. Se houver um choque entre esses sentidos projetados, como no exemplo de “Júlio César existe”, a sentença não terá sentido.⁴⁴ Essa projeção de sentidos é necessária porque é ela que explica a possibilidade de compreendermos uma sentença que nunca ouvimos antes, mas que contém palavras com sentidos que compõem o sentido de sentenças que já ouvimos. “Uma proposição”, diz Wittgenstein, “deve comunicar um novo sentido com velhas expressões.” (TLP, 4.03)

Como bem aponta Hacker,⁴⁵ Negar a possibilidade de se violar as regras da sintaxe lógica é cometer dois erros: (1) não atentar para a gramática da expressão “regra” e (2) negligenciar um tipo de regra. Não há nenhuma regra que não possa em princípio ser violada. Não faz sentido dizer que não podemos não seguir uma regra, que não podemos errar ao tentar segui-la. Wittgenstein de fato diz que “[n]ão podemos, em certo sentido, errar [*irren*] em lógica” (*TLP*, 5.473). Mas, a expressão “em certo sentido” evidencia que, para ele, há um sentido em que se *pode* errar em lógica. Quando consideramos as regras da sintaxe lógica como regras constitutivas, ao invés de regras proibitivas, podemos vislumbrar a possibilidade de violação da sintaxe lógica. A fim de esclarecer a diferença entre regras constitutivas e proibitivas, Hacker faz uma analogia entre as regras da sintaxe lógica e as regras que governam a confecção de contratos. Se violamos as regras que governam a confecção de contratos, o resultado não é um certo tipo de contrato, mas um aparente ou falso contrato. Se violamos as regras da sintaxe lógica, o resultado não é um certo tipo de símbolo, mas é um aparente ou falso símbolo.⁴⁶

V

As tautologias e contradições são contra-exemplos de uma tese fundamental da interpretação de Diamond e Conant da concepção tractariana de sentido e absurdo e, por extensão, da crítica à noção de absurdo substancial. A interpretação de Diamond e Conant baseia-se, como vimos, principalmente nos aforismos 5.473 e 5.4733.⁴⁷ Segundo Diamond e Conant, nessas passagens Wittgenstein está excluindo a possibilidade de absurdos que expressem um choque categorial. Se temos em mente a noção ingênua de choque categorial, eles estão corretos. No entanto, essas passagens não excluem a possibilidade de absurdos que expres-

sem um choque categorial no sentido mais elaborado explicado acima.

A palavra “idêntico” tem um significado na nossa linguagem. Atribuímos um certo significado a ela em certas sentenças. Diante da sentença “Sócrates é idêntico”, vemos que “idêntico” (1) *não pode* ter o significado que normalmente atribuímos a essa palavra e (2) *não tem* outro significado porque (a) ela está combinada com um substantivo de tal forma que sua função gramatical é a de um adjetivo, (b) seu significado normal não é adjetival e (c) “não atribuímos *nenhum* significado à palavra ‘idêntico’ como *adjetivo*” Obviamente, pode-se atribuir arbitrariamente *novos* significados a “Sócrates” e “idêntico” tais que, combinados nas sentença “Sócrates é idêntico”, resultem num todo que é o sentido dessa sentença. Mas, nesse caso, não se estará *reconhecendo* o sentido da sentença, mas atribuindo-lhe um sentido que até então ela não tinha. Isso é possível, entretanto, apenas porque projetamos (nas partes da sentença) significados que não contenham a incompatibilidade – o choque categorial – que encontramos entre os significados até então disponíveis. O detalhe importante aqui é que esse choque somente é reconhecido (se for) quando nos deparamos com uma determinada *sentença*, que pede que se combine os significados disponíveis das partes de uma sentença do mesmo modo como estas partes estão combinadas. Ocorre que não há combinação possível dos significados disponíveis de “Sócrates”, “é” e “idêntico” que corresponda à combinação dessas expressões na sentença “Sócrates é idêntico”

Com isso podemos ver que quando Wittgenstein diz que uma sentença não tem sentido apenas por “não termos atribuído *significado* a algumas de suas partes constituintes”, não está dizendo algo incompatível com a noção elaborada de choque categorial. Alguém acredita ter atribuído significado às partes de uma sentença, mesmo quando isso de fato não foi feito, quando projeta possíveis significados nas partes da sentença – projeta o signifi-

cado que “Sócrates” tem em “Sócrates é sábio” na expressão homógrafa em “Sócrates é idêntico” e o significado que “idêntico” tem em “Esta fotografia é idêntica a essa outra” na expressão homógrafa em “Sócrates é idêntico” – e não percebe o choque categorial resultante. Isso é o que ocorre com o leitor desavisado do *Tractatus*. Ele está iludido por dois fatores: a sentença esta gramaticalmente correta e – o que é crucial – *projetar* significados nas partes da sentença (nas “velhas expressões”) não parece diferir de *reconhecer* esses significados.⁴⁸

As últimas passagens do *Tractatus* citadas não podem ser interpretadas, como parecem fazer Diamond e Conant, como a fonte de um critério geral para a ausência de sentido. Tautologias e contradições não tem sentido, mas não porque não atribuímos significado a algumas de suas partes. A objeção óbvia aqui consiste em dizer que, nas passagens citadas, Wittgenstein não tem em mente *qualquer* sentença (sinal proposicional) sem sentido, mas apenas aquelas que são a expressão de um absurdo. Isso é correto, mas é irrelevante para o ponto em questão: há sentenças, segundo o *Tractatus*, que, embora não possuam sentido, possuem partes lógicas, e tais sentenças não possuem sentido *não* porque não se atribuiu significado às suas expressões constituintes. A sentença “Sócrates é idêntico ou Sócrates não é idêntico”, por exemplo, não tem sentido, mas não porque seja um símbolo tautológico. Essa sentença *não* é um símbolo tautológico justamente porque “não atribuímos *nenhum* significado à palavra ‘idêntico’ como *adjetivo*”

Quando Wittgenstein diz “A proposição é absurda porque não procedemos a uma determinação arbitrária, mas não porque o símbolo, em si e por si mesmo, não fosse permissível”, ele está excluindo a possibilidade de que um absurdo seja um símbolo, que pertença a um simbolismo. Não há símbolos absurdos. Essa é a diferença essencial entre absurdos e os “casos limite” da ligação de sinais: tautologias e contradições são símbolos, embora não

expresssem nenhum sentido. Um símbolo absurdo seria aquilo que expressa um choque categorial, no sentido ingênuo de “choque categorial” O alvo principal das observações de Wittgenstein nas últimas passagens citadas é a possibilidade de *proposições* (símbolos)⁴⁹ que não são legitimamente bem construídas de um ponto de vista lógico. Esse é o caso, por exemplo, de proposições com sentido e sem valor de verdade, algo admitido por Frege.⁵⁰ Essa possibilidade apresenta a lógica como um instrumento para *aperfeiçoar* a construção de proposições, e não como constitutiva da natureza da proposição. Mas, de acordo com o *Tractatus*, “todas as proposições da nossa linguagem corrente estão logicamente, assim como estão, em perfeita ordem” (*TLP*, 5.5563). A lógica é “a lógica de nossa linguagem” (*TLP*, Prefácio, p. 131).

VI

Conant esforça-se para mostrar que o *Tractatus* e as *Investigações* estão mais próximos do supõe que a maioria dos intérpretes, que a obra tardia de Wittgenstein é muito mais uma continuação do *Tractatus* do que uma crítica. É curioso notar que, quando ele faz uma consideração sobre uma *diferença* entre estas obras, sua interpretação parece receber uma refutação definitiva do texto do *Tractatus*. Ele afirma que

...o Wittgenstein tardio generaliza o princípio do contexto de tal forma para aplicá-lo não apenas a palavras (e seu papel no contexto de proposições significativas) mas a sentenças (no contexto do seu uso significativo, ou – como Wittgenstein prefere chamá-los – jogos de linguagem.⁵¹

A passagem do *Tractatus* que está em conflito com o que diz Conant já foi citada: “(Na filosofia, a questão ‘para que usa-

mos propriamente esta palavra, esta *proposição* [Satz]?’ conduz invariavelmente a iluminações valiosas.)” (TLP 6.211; grifo acrescentado) Essa passagem deveria ser água para o moinho continuista de Conant. Como se pode ver, nela Wittgenstein diz que a consideração do uso de *proposições* (sinais proposicionais ou sentenças) – não apenas de palavras – leva a iluminações filosóficas valiosas. A iluminação em questão consiste em se determinar o símbolo expresso pelo sinal em questão. “Para reconhecer o símbolo no sinal, deve-se atentar para o uso significativo [*sinnvollen Gebrauch*].” (TLP 3.326) A consideração do uso de “é”, por exemplo, auxilia no reconhecimento de que esse sinal, em “Sócrates é branco” e em “Hesperus é Phosphorus”, expressa dois símbolos diferentes, que respectivamente podem ser representado numa notação lógica assim: “ Φx ” “ $x=y$ ” Do mesmo modo, a consideração do uso das (pseudo)proposições da matemáticas auxilia o reconhecimento de que são símbolos radicalmente diferentes das proposições (figurações) (cf. TLP, 6.211).

Que Wittgenstein tenha reconhecido uma relação entre significado e uso no *Tractatus*, é inegável. Se uma expressão lingüística não tem uso, ela não tem significado. Mas, há duas questões importantes que ficam abertas mesmo depois que se admite a referida relação, a saber: (1) Qual é a *natureza* do uso a que Wittgenstein se refere nas passagens já citadas do *Tractatus*? (2) A relação entre significado e uso é constitutiva ou, digamos, sintomática? Passemos à primeira questão.

Os aforismos 3.326-3.328 são destinados a esclarecer 3.32: “O sinal é aquilo que é sensivelmente perceptível no símbolo.” (TLP, 3.32) Portanto, as noções importantes nesse grupo de aforismos são as noções de sinal e símbolo. Um símbolo não é, como se poderia pensar, o sinal mais o seu significado ou sentido. Isso já deveria ficar claro quando se considera o caso das tautologias e contradições, que são símbolos, mas não têm sentido. Dois sinais diferentes que expressam o mesmo símbolo podem ter significa-

dos distintos. Dois sinais iguais podem, entretanto, expressar símbolos diferentes, como no exemplo de “é” descrito acima. Nesse caso, tais sinais terão, necessariamente, significados diferentes. O símbolo expresso por um sinal é sua categoria lógico-sintática, seu “tipo” lógico, seu “modo de designação”, seu modo de expressar seu significado. Nomes e adjetivos, são os exemplos de 3.323. Esse foco da reflexão do grupo de aforismos em questão sobre a noção de *símbolo* explica por que logo após ter dito que para reconhecer o símbolo no sinal, deve-se ater para o seu uso significativo, Wittgenstein diz que só com seu emprego *lógico-sintático* um sinal determina uma *forma lógica*. Portanto, a noção de uso relevante naquela passagem é qualificada: trata-se do uso lógico-sintático. O contraste entre sintaxe gramatical e sintaxe lógica ajuda entender melhor o que Wittgenstein está querendo dizer com “uso lógico-sintático” Pode-se confundir símbolos distintos quando eles são expressos pelo mesmo sinal, o qual é “empregado superficialmente da mesma maneira” (TLP, 3.325). A expressão “superficialmente” refere-se aqui aos aspectos gramaticais desse emprego, à sintaxe gramatical (no sentido ordinário de “gramatical”). A análise sintática gramatical das sentenças “Sócrates é sábio” e “Hesperus é Phosphorus” revela que ambas possuem a mesma forma gramatical. Além disso, se substituirmos as expressões dessa sentença por espaços em branco, exceto a expressão “é”, obteremos o mesmo esquema sentencial: “() é ()” Uma notação que não leva em conta a diferença entre regras gramaticais e regras lógicas pode nos levar a crer que a expressão “é” é usada da mesma maneira – tem o mesmo significado e, portanto, expressa o mesmo símbolo – em ambas as sentenças. Uma notação lógica seria então aquela em que as diferenças, digamos, categoriais de significado estão refletidas na sintaxe de suas expressões. Essa seria uma notação que obedece “à gramática lógica – à sintaxe lógica” (Loc. cit.)

Através de exemplos podemos ver como identificamos o papel lógico sintático de “é” em ambas as proposições acima. Consideremos os seguintes argumentos:

Argumento A

(1) Hesperus é Phosphorus.

(2) Hesperus é muito brilhante.

(3) Portanto, Phosphorus é muito brilhante.

Argumento B

(1') Sócrates é sábio.

(2') Sócrates é professor de Platão.

(3') Portanto, sábio é professor de Platão.

Reconhecer a validade do argumento A e a falta de validade do argumento B é uma maneira de expressar o reconhecimento da diferença entre os papéis lógico-sintáticos de “é” em (1) e (1').⁵² Consideremos agora o seguinte argumento:

Argumento C

(1'') Branco é branco.

(2'') Quem é branco deve ter mais cuidado com o sol.

(3'') Branco deve ter mais cuidado com o sol.

Reconhecer a validade do argumento C é uma maneira de expressar o reconhecimento da diferença entre os papéis lógico-sintáticos das duas ocorrências de “branco” em (1''). Se esses papéis fossem o mesmo, o argumento seria inválido.⁵³

Os argumentos A, B e C fornecem o contexto em que se deve examinar o uso lógico sintático das expressões empregadas nas sentenças que compõem os argumentos. Mas, eles também fornecem o contexto para se examinar o uso das *sentenças* elas próprias. Se alguém não reconhece a validade do argumento C, por exemplo, dizendo que (1'') é uma pseudoproposição, dado que “dizer de *duas* coisas que elas são idênticas é um contra-senso e dizer de *uma* coisa que ela é idêntica a si mesma é não dizer

rigorosamente nada” (*TLP*, 5.5303),⁵⁴ essa pessoa não estará reconhecendo no uso da sentença “Branco é branco” a forma “ Φx ”, mas a forma “ $x=x$ ”

Um detalhe importante aqui é que o exame do uso, nesses casos, leva em conta apenas aspectos sintáticos dos sinais. Isso está em consonância com a crítica wittgensteiniana à teoria dos tipos de Russell. “Na sintaxe lógica, o significado de uma sinal nunca pode desempenhar papel algum; ela deve poder estabelecer-se sem que se fale do *significado* de qualquer sinal, ela pode pressupor *apenas* a descrição das expressões.” (*TLP* 3.33)⁵⁵ O significado das expressões é *pressuposto* na determinação da sintaxe lógica, no exame do uso lógico-sintático das expressões, e não *encontrado* por meio desse exame (cf. *TLP* 6.124). Uma expressão somente possui um uso lógico-sintático se tiver significado e somente possui significado se possuir um uso lógico-sintático. Não há algo como uma expressão significativa que não possui um uso lógico-sintático. (Isso é parte do que diz o princípio do contexto.) Mas, o significado, no *Tractatus*, não pode ser reduzido ao uso. O papel lógico-sintático de uma expressão revela-se ser o de um nome por meio do exame do seu uso lógico-sintático, mas o significado de um nome não é o seu uso, mas o objeto que ele nomeia (*TLP*, 3.203), caso contrário teríamos que dizer que um nome, segundo o *Tractatus*, está no lugar de (*steht für* – substitui, nomeia) seu uso.

Quando Wittgenstein fala, em 3.262, 3.326-3.328 e 6.211, de uso de um sinal, ele está falando do uso que interessa à lógica, ou seja, o uso que revela o tipo lógico de sinal que está sendo usado, revela o símbolo, não o significado. O significado, como já foi dito, é pressuposto na análise lógica.

O que foi dito até aqui é suficiente para, no mínimo, levantar suspeitas sobre a identificação das noções de uso do *Tractatus* e das *Investigações*. Se isso não for suficiente, há um aspecto da assim chamada teoria figurativa da proposição que parece decidir

essa questão. Mas, esse aspecto depende de duas teses interpretativas problemáticas, embora, na minha opinião, corretas. A primeira é justamente que Wittgenstein *defendeu* uma teoria figurativa da proposição no *Tractatus*, o que os revisionistas não aceitam, dado que as sentenças dessa teoria não fazem parte da moldura do livro. A segunda é que a relação entre nome e nomeado é psicológica ou mental, o que é alvo de crítica nas *Investigações*. Felizmente, a evidência (conclusiva) para a segunda tese também o é para a primeira.

Em uma carta de 1919 em que Russell pede esclarecimentos sobre o *Tractatus* a Wittgenstein, ele pergunta quais são os constituintes do pensamento e qual a relação desses constituintes com os constituintes do fato figurado. Wittgenstein responde que não sabe quais são estes constituintes e que “a espécie de relação entre constituintes do pensamento e do fato figurado é irrelevante. Seria uma tarefa da psicologia descobrir.”⁵⁶ Wittgenstein não está dizendo que é irrelevante saber que espécie de relação ocorre entre os constituintes do pensamento e do fato figurado. Ele está dizendo que investigar essa relação é irrelevante *para a lógica* justamente porque trata-se de uma relação psicológica. Quando Russell pergunta, conjecturando, se os pensamentos são constituídos de palavras, Wittgenstein responde com veemência: “Não! Mas de constituintes psíquicos que tem a mesma espécie de relação com a realidade que as palavras. O que são estes constituintes eu não sei” (*NB*, p. 131)⁵⁷ Se, pois, a espécie de relação que há entre os elementos do pensamento e os elementos do fato figurado é psicológica, e se a relação entre as palavras de uma sentença e os elementos do fato que ela figura é da mesma espécie que há entre os elementos do pensamento e os elementos do fato figurado, então a relação entre as palavras de uma sentença e os elementos do fato que ela figura é psicológica.

Como um revisionista daria conta da discussão contida nessas cartas? Dizendo que Wittgenstein estava apenas (perversamen-

te) estimulando Russell a se iludir? Norman Malcolm relata que certa vez ele perguntou a Wittgenstein

se, quando ele escreveu o *Tractatus*, ele tinha alguma vez se decidido sobre se alguma coisa era um *exemplo* de um ‘objeto simples’ Sua resposta foi que naquele tempo sua opinião era que ele era um *lógico*, e que não era de sua competência, como lógico, tentar decidir se essa ou aquela coisa era simples ou complexa, sendo essa uma questão puramente *empírica*! Era claro que ele considerava sua primeira opinião como absurda.⁵⁸

Wittgenstein estava aqui iludindo Malcolm também? A resposta correta à pergunta de Malcolm, de acordo com os revisionistas, não deveria ser essa: “Tentar decidir se essa ou aquela coisa é uma coisa simples ou complexa não é uma questão empírica, mas é uma pseudo-questão, dado que se baseia numa confusão acerca do significado de ‘simples’ e ‘complexo’”?⁵⁹

Há duas razões pelas quais Wittgenstein sustentou que a relação entre nome e nomeado é psicológica. Uma delas, mais complexa, está relacionada à natureza da projeção de um estado de coisas numa sentença e à natureza do assim chamado isomorfismo do *Tractatus*. Por razões de espaço, vou apresentar apenas um esboço do tratamento desse tópico. Um nome não precisa ter exatamente as mesmas possibilidades combinatórias (PCs) do nomeado. Um nome não é uma *cópia* de um objeto. Qualquer coisa pode ser o nome de qualquer coisa, desde que satisfaça a seguinte condição: se o objeto possui n PCs, então algo somente pode ser seu nome se tiver no mínimo n PCs. Como alguns intérpretes já chamaram atenção, é possível que haja uma discrepância entre as PCs de um nome e as PCs do objeto que ele nomeia: o nome pode possuir mais do que n PCs. Nesse caso, algumas das suas PCs serão ociosas. A relação entre as PCs do nome e do objeto é a relação psicológica da qual fala Wittgenstein na carta a Russell citada acima. O que estabelece essa relação é o método de proje-

ção. “O método de projeção é pensar do sentido da proposição [*das Denken des Satz-Sinnes*].”⁶⁰ (TLP, 3.11) Projetar é estabelecer mentalmente uma relação entre cada uma das PCs do objeto com determinadas PCs do nome.

A outra razão pela qual Wittgenstein atribuiu um caráter psicológico ou mental à relação entre nome e nomeado consiste na necessidade de harmonizar o fato de entendermos proposições na sua forma não analisada com o fato de esse entendimento ter a complexidade de uma proposição na sua forma analisada.⁶¹ No *Tractatus*, uma expressão somente tem significado se tiver uso. Mas o uso, nesse caso, é a manifestação exterior da projeção, “a fonte do uso correto”⁶² A significação, o que dota nossas expressões de significado, não é o uso, mas a projeção. Esse modo de conceber a significação é um dos alvos de *crítica* de Wittgenstein nas *Investigações*.

Se Wittgenstein tivesse em mente a noção de uso das *Investigações* quando escreveu o *Tractatus*, ele não deveria ter usado a expressão “absurdo” – uma expressão de crítica – para qualificar as sentenças filosóficas do *Tractatus*. Suponhamos que alguém seja acusado pelo autor do *Tractatus* de não ter dotado de significado alguma das expressões das sentença “1 é um número” A pessoa acusada então replica dizendo que a sentença em questão de fato não é uma figuração de um estado de coisas, nem uma tautologia, mas é uma regra gramatical (no sentido em que Wittgenstein usa “gramatical” nas *Investigações*) em que “é um número” indica como se deve usar a expressão “1” Quem entende a sentença, sabe que não deve usar “1” assim: “1 é verde” (salvo se “1” é, por exemplo, o número de uma planta, usado para referir-se a ela, ou se “verde” significa algo como “um número muito pequeno”). Quem entende “1 é um número” sabe que não deve exigir que “1” e “é verde” contribuam para o sentido de “1 é verde” (se essa sentença tem sentido) do mesmo modo como contribuem para o sentido de “1+1=4” e “Essa planta é verde”, res-

pectivamente. O autor do *Tractatus*, segundo os revisionistas, não pode aceitar essa explicação do *sentido* de “1 é um número”, pois isso seria admitir que as sentenças do *Tractatus*, até mesmo aquelas que não fazem parte da moldura do livro, são significativas. A razão pela qual o autor do *Tractatus* não pode aceitar essa explicação é um mistério do ponto de vista dos revisionistas, pois não pode ser o fato de nosso imaginário interlocutor não ter dado uma explicação do sentido da sua sentença que revele o *estado de coisas* que ela representa, pois isso seria defender aquelas afirmações que devem ser jogadas fora.

VII

O *Tractatus* possui um paradoxo mais fundamental do que a aparente contradição performática mencionada no começo do presente texto. Trata-se do conflito entre a avaliação do estatuto lógico das sentenças do *Tractatus* e nossa inclinação a respeito desse estatuto.⁶³ Jogar fora estas sentenças porque são simplesmente absurdas é fazer algo que conflita com nossa inclinação a considerá-las não apenas como significativas, mas como altamente importantes.⁶⁴ Mesmo que a aparente contradição performática do *Tractatus* seja resolvida pela interpretação revisionista, esse paradoxo mais profundo permanece intacto.

Nossa inclinação a pensar que as sentenças do *Tractatus* são compreensíveis é semelhante àquela que temos em relação a “O conceito cavalo é de fácil apreensão” Não falamos sobre conceitos na linguagem ordinária do modo como Frege diz que não podemos falar? Linguístas não falam sobre conceitos dizendo “Na linguagem daquele povo não há o conceito de fuso horário”? O que dizer então de “Júlio César existe”? Em “Conceito e Objeto”,⁶⁵ Frege, *pace* Conant,⁶⁶ foi profundamente injusto com Benno Kerry não reconhecendo seu mérito em chamar atenção para es-

ses fatos e tentar conciliá-los com os resultados das investigações lógicas. O único meio que Kerry encontrou de não ser obrigado a admitir que estamos sob uma tremenda ilusão de estarmos dizendo alguma coisa sobre conceitos, ou de estarmos dizendo *qualquer coisa*, quando usamos certas sentenças *da linguagem ordinária*, foi a rejeição da distinção absoluta entre conceito e objeto. No *Tractatus* Wittgenstein diz que “[s]e tudo se passa como se um sinal tivesse significado, então ele realmente tem significado” (TLP, 3.328). Tudo não se passa como se entendêssemos a sentença “O conceito cavalo é de fácil apreensão”? E se não estamos falando sobre conceitos, sobre o que estamos falando? Tudo não se passa como se entendêssemos as sentenças do *Tractatus*? Temos que admitir que sofremos da ilusão de compreender as críticas de Wittgenstein a Frege e Russell que estão formuladas em sentenças que não fazem parte da moldura do livro? A resposta, segundo os revisionistas, é fácil: “O *Tractatus* proporciona uma ilusão de entendimento. A única dificuldade que está envolvida nessa afirmação é a mesma em relação a qualquer ilusão: mesmo depois de reconhecida como tal, a aparência ilusória não deixa de ser ilusória.” Uma das questões para a qual tentei chamar atenção na secção III é: como um revisionista pode mostrar que se trata de uma ilusão sem enunciar nenhuma sentença que seja um sintoma da mesma ilusão?

Wittgenstein não tem nenhuma consideração *positiva* da natureza das sentenças do *Tractatus*. Elas *não* são proposições; *não* são tautologias; *não* dizem nada e *não* mostram nada. Diamond e Conant procuram preencher essa lacuna. Mas, como se tentou mostrar, eles não têm sucesso. A interpretação tradicional diz: as sentenças do *Tractatus* são a expressão de uma tentativa fracassada de se descrever o que apenas se mostra: a lógica da nossa linguagem. E o que se mostra é o que se revela numa visão mística. Wittgenstein diz: “A ‘experiência’ de que precisamos para entender a lógica não é a de que algo é *assim*, mas a de que algo é: mas

isso *não* é experiência. A lógica é anterior a toda experiência – de que algo é *assim*. Ela é anterior ao Como, mas não ao Quê.” (TLP, 5.552). Dizer que o mundo é uma totalidade limitada pelas possibilidades que compõem o espaço lógico (uma totalidade fixa de possibilidades) não é descrever um estado de coisas. E aquilo que a experiência nos dá, segundo o *Tractatus*, são fatos, estados de coisas realizados. Dizer que no mundo há coisas que se concatenam para formar fatos não é dizer *como* as coisas são, mas *que* elas são. Dizer estas coisas, entretanto, segundo o *Tractatus*, não é dizer coisa alguma. É uma tentativa de pôr em palavras aquilo que não pode ser expresso desse modo, mas que se mostra. Tudo aquilo que se revela no uso da linguagem mas não pode ser descrito pela linguagem é apreendido numa visão, num sentimento. “O Místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é. A visão [*Anschauung*] do mundo *sub specie aeterni* é sua visão como totalidade limitada. O sentimento [*Gefühl*] do mundo como totalidade limitada é o sentimento místico.” (TLP, 6.44-6.45)

Deve-se reconhecer que a interpretação tradicional – assim como a interpretação revisionista – não resolve o paradoxo profundo do *Tractatus*, na medida em que ela não explica como a leitura de sentenças *sem sentido* pode proporcionar uma visão mística. Mas, esse não é um problema da referida interpretação, mas do próprio *Tractatus*. Uma das vantagens da interpretação tradicional consiste em atribuir uma importância ímpar às sentenças sem sentido do *Tractatus* – à qual Wittgenstein faz justiça na *Investigações Filosóficas*. Apesar de serem absurdas, elas não são um *flatus vocis*. É por meio da “leitura” dos absurdos do *Tractatus* – e não de quaisquer sentenças – que se têm a visão mística dos limites indizíveis do mundo e se vê o mundo corretamente, isto é, do ponto de vista lógico correto (TLP, 6.54). A atribuição dessa importância às sentenças do *Tractatus* faz jus à nossa inclinação acreditar que elas são ao menos uma tentativa de dizem algo importante. A única importância que a interpretação revisionista atri-

bui às sentenças do *Tractatus* que não fazem parte da moldura é a de um sintoma de uma ilusão e a de degraus da escada elucidativa (composta de uma mistura de palavras) que deve ser jogada fora.

Depois de atingir o topo da escada, ela é jogada fora, e tudo o que resta a fazer é a atividade negativa de terapia analítica.⁶⁷

O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural – portanto, algo que nada tem a ver com a filosofia: e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório – não teria a sensação de que lhe estivessemos ensinando filosofia, mas *esse* seria o único rigorosamente correto. [TLP 6.53]

A filosofia consistiu até então na construção de supostas *teorias* filosóficas, supostos sistemas de *proposições* filosóficas. Wittgenstein mostra que a melhor tentativa de se construir uma tal doutrina, o *Tractatus*,⁶⁸ acaba por revelar que ela e qualquer destas teorias não é e não pode ser uma teoria, pela boa razão de que as sentenças resultantes dessa tentativa são absurdas, não expressam pensamentos. Deve-se então mostrar ao metafísico que ele “não conferiu significado a certos sinais em suas proposições”⁶⁹

Essa terapia, *pace* os revisionistas, tem um pano de fundo metafísico. Esse pano de fundo, entretanto, não é uma *teoria* metafísica, mas aquilo que se mostra.

A razão profunda da nossa inclinação a ver sentido onde o *Tractatus* procura mostrar sua ausência somente vem à tona nas *Investigações*. Nessa obra, Wittgenstein abandonou a tese tractariana da bipolaridade essencial da proposição. Isso permitiu que ele reconhecesse que “aquilo que chamamos de ‘frase’ [*Satz*], ‘linguagem’, não é a unidade formal que eu me representava, mas a família de estruturas mais ou menos aparentadas entre si” (*PI*, 108). Dentre estas famílias de estruturas está a família das propo-

sições gramaticais (*PI*, 251). Em boa medida, o *Tractatus* pode ser visto – *mas apenas retrospectivamente* – como um conjunto de sentenças que são candidatas à expressão de proposições gramaticais. Elas descrevem a gramática do discurso empírico. São *candidatas* à expressão de proposições gramaticais porque uma sentença expressa uma proposição gramatical apenas se for usada de um determinado modo. Ter-se-ia de mostrar, portanto, que o uso das sentenças do *Tractatus* é gramatical. E isso pode ser feito examinando-se as reflexões tardias de Wittgenstein sobre a natureza da filosofia. As investigações filosóficas são (quer se perceba isso, quer não) investigações sobre a gramática de certas expressões (*PI*, 90), tendo como finalidade a dissolução de certas confusões conceituais. A noção de proposição gramatical explica nossa inclinação a não aceitar que as sentenças do *Tractatus* sejam como um *flatus vocis*. Um ponto importante aqui é que essa explicação da natureza das sentenças do *Tractatus* não estava disponível ao autor do *Tractatus*, pois ela nasceu justamente em meio a uma crítica sistemática à noção de proposição do *Tractatus*.

Um dos principais méritos do *Tractatus* foi ter mostrado que a filosofia tem uma natureza radicalmente diferente da ciência. Mas, como foi dito, essa conquista permaneceu essencialmente negativa. Wittgenstein sustenta que as sentenças do *Tractatus* nos levam a compreender a lógica da nossa linguagem, mas (*pace* Diamond e Conant) ele não explica como isso acontece. Wittgenstein diz que as proposições do *Tractatus* são elucidações (*Erläuterungen*). Em 6.53, ele diz que as suas proposições “elucidam” (*erläuten*). E em 4.112, ele diz que “[u]ma obra filosófica consiste essencialmente em elucidações” (*TLP* 4.112). A expressão “elucidação” ecoa Frege.⁷⁰ Se esse eco é proposital (e é difícil ver por que não seria), então isso apenas confirma que a intuição de Wittgenstein acerca da natureza das sentenças do *Tractatus* foi negativa. Para Frege, as elucidações procuram acenar (*winken*) para algo que está para além de um certo “obstácu-

lo” (*Hemmniss*) que “está fundado na natureza da linguagem” (*in der Natur unserer Sprache begründet ist*).⁷¹ Entretanto, Frege não explica como as elucidações levam a cabo essa tarefa, limitando-se a dizer que não é por meio da expressão de pensamentos.

VIII

Cora Diamond afirma que atribuir a Wittgenstein a defesa da distinção entre dizer e mostrar é não ter coragem de fazer o que Wittgenstein pede em 6.54. Mas, a partir dos critérios revisionistas, que expressão de coragem maior pode haver do que atribuir um misticismo lógico a Wittgenstein? Bem, eles ainda poderiam dizer que isso é, na verdade, uma temeridade. De qualquer forma, não se trata de uma covardia.

Há uma série de evidências importantes para a presente interpretação que não foram consideradas nesse artigo: a relação do *Tractatus* com outros escritos de Wittgenstein (além dos *Notebooks* e das *Investigações*) a interpretação de pessoas que discutiram a obra linha por linha com Wittgenstein. Peter Hacker e Ian Proops oferece uma excelente coleção e análise de tais evidências.⁷² Como considerações finais desse capítulo, seguem-se algumas poucas palavras sobre a relação entre o *Tractatus* e “Some Remarks on Logical Form”

Se a interpretação revisionista está correta, ela deve dar conta da relação entre o *Tractatus* e os demais escritos de Wittgenstein. Sabemos que, em “Some Remarks”, Wittgenstein argumenta para mostrar que “a exclusão mútua dos enunciados de grau inalisáveis contradiz uma opinião que foi publicada [por ele] muitos anos atrás e que exigia que proposições atômicas não podiam se contradizer mutuamente” (*SRLF*, p. 33). Wittgenstein se refere aqui, obviamente, a 4.211: “É um sinal da proposição elementar que nenhuma proposição elementar possa estar em contra-

dição com ela.” É verdade que Wittgenstein procura minimizar o conflito fazendo uma distinção entre exclusão e contradição. Mas, na passagem citada acima ele afirma que o conflito ocorre entre a tese da exclusão e a tese da não contradição mútua das proposições elementares ou atômicas. Seja como for, Wittgenstein reapresenta a tese enunciada em 4.211 e diz que ela não passa intacta pelos resultados obtidos nas reflexões de “Some Remarks” Ele diz que uma opinião do *Tractatus* é *contradita* por algo que é dito em “Some Remarks” Mas, se os revisionistas estão corretos, se a metáfora da escada que deve ser jogada fora deve ser interpretada de tal modo que as sentenças do *Tractatus* (exceção feita àquelas pertencentes à moldura do livro) não representam a posição de Wittgenstein frente aquilo sobre o que tais sentenças parecem estar dizendo alguma coisa, não faz sentido criticar o que tais sentenças dizem, pela boa razão de que elas não dizem nada. Portanto, como devemos entender “Some Remarks”?

Diamond parece ter uma posição um pouco mais sofisticada que a de Conant, que lhe permite dar uma resposta a essa pergunta. Ela sustenta que Wittgenstein defendeu uma “metafísica exígua” no *Tractatus*: a idéia de análise e tudo que ela incorpora.⁷³ Em “Some Remarks”, Wittgenstein estaria justamente criticando um dos principais componentes dessa idéia. Isso, entretanto, implica que no *Tractatus* Wittgenstein sustentou mais do que é expresso pelas sentenças que formam a moldura do livro, o que, de acordo com a interpretação revisionista, seria manter-se firme em algum degrau da escada.

É claro que, em “Some Remarks”, Wittgenstein não está apenas criticando a tese da independência lógica das proposições elementares. Ele também reafirma algumas coisas ditas no *Tractatus*. Por exemplo: “Se nós tentamos analisar quaisquer proposições dadas, devemos em geral descobrir que elas são somas lógicas, produtos lógicos, ou outras funções de verdade de proposições simples.” (*SRLF*, p. 29) “[Proposições atômicas] contêm o

material, e todo o resto é apenas um desenvolvimento desse material. É nelas que devemos procurar o conteúdo [*subject matter*] das proposições” (*Loc. cit.*). “A linguagem ordinária disfarça a estrutura lógica” Evidentemente, estas sentenças fazem parte da escada que Wittgenstein pediu no *Tractatus* que fosse jogada fora. Em “Some Remarks”, ele percebe que a escada do *Tractatus* não o levava ao lugar pretendido. Por isso, ele a recolheu novamente e tentou substituir alguns degraus. Mais tarde ele acabou por reconhecer que nenhuma escada poderia levá-lo onde ele queria ir, pois ele percebeu que já estava onde queria ir,⁷⁴ a saber, perante o fenômeno desvelado da linguagem.⁷⁵

Apesar de chamarem atenção corretamente para pontos importantes do *Tractatus* que são normalmente negligenciados pelos intérpretes, como a rejeição da idéia de símbolos absurdos e a necessidade de se dar uma consideração clara do método do *Tractatus* (ainda que isso não implique admitir que o método do *Tractatus* seja claro), Diamond e Conant sofrem do que Juliet Floyd denomina “a mais poderosa de todas as superstições: ilusão de clareza”,⁷⁶ acerca do modo como o *Tractatus* deve ser interpretado.⁷⁷

Notas

- ¹ *Culture and Value*. Edição Revisada. G.H. von Wright (ed.). Peter Winch (trad.). Oxford: Blackwell, 1998, p. 10.
- ² Frank Ramsey. “Philosophy” in: *The Foundations of Mathematics*. M. A. Braithwaite (ed.). New York: The Humanities Press, 1950, p. 268.
- ³ “A filosofia deve ser de alguma utilidade e devemos tomá-la seriamente; ela deve clarificar nossos pensamentos e, assim, nossas ações. Doutra forma, é um disposição que deve ser averiguada e uma investigação para ver que esse é o caso; i.e., a principal proposição da filosofia é que a filosofia é absurda. E novamente devemos então tomá-la seriamente como absurda, e não fingir, como faz Wittgenstein, que é um absurdo importante!” (Ramsey. “Philosophy” p. 263) “O que provoca hesitação é o fato de que o Sr. Wittgenstein, no final das contas, consegue dizer uma porção de coisas sobre o que não pode ser dito...” (Bertrand Russell. Introdução ao *Tractatus*, p. 127 (cf. nota 6 abaixo)).
- ⁴ Cf. Rudolf Carnap. *The Logical Syntax of Language*. Amethe Smeaton (trad.). New York: Harcourt, Brace and Co., 1937.
- ⁵ Ramsey. *Loc. cit.*.
- ⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1994, aforismo 4.12. Doravante *TLP*.
- ⁷ Cf. Wittgenstein. “Notes Dictated to G.E. Moore in Norway” in: *Notebooks 1914-1916*. 2ª von Wright, G.H. & Anscombe, G.E.M. (eds.). Anscombe, G.E.M. (trad.). Chicago: University of Chicago Press, 1984, Apêndice II, p. 108. (Doravante *NB*.) Como bem mostra Jean van Heijenoort, em seu famoso artigo sobre a filosofia da lógica de Frege “Logic as Calculus and Logic as Language” (*Synthese*, vol. 17, 1967), Frege tomou essa atitude de rejeição de problemas meta-sistemáticos – e parece ter se resignado com a incapacidade de dizer qualquer coisa “fora do sistema” – como uma conseqüência da sua concepção de lógica como uma *lingua characteristic*, em oposição a um *calculus ratiotinator*, a qual influenciou Wittgenstein. (Cf. M. Hintikka & J. Hintikka. “Wittgenstein e a Linguagem como Meio Universal” in: _____ & _____. *Uma investigação Sobre Wittgenstein*. cap. 1. Erid Abreu Dobránsky (trad.). Campinas: Papirus, 1994) Thomas Ricketts explora esse aspecto das filosofias da lógica de Frege e Wittgenstein em “Frege, the *Tractatus*, and the Logocentric Predicament” (*Noûs*, vol. 19, nº 1, 1985). O

“embaraço logocêntrico” (expressão de Harry Sheffer) é a incapacidade de se dar uma explicação da lógica sem pressupor a lógica.

- ⁸ Cf. P.M.S Hacker. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Bristol: Thoemmes Press, 1997, cap. I. Anscombe, G.E.M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. London: Hutchinson University Library, 1971, esp. p. 162. Peter Geach. “Saying and Showing in Frege and Wittgenstein” in: Jaakko Hintikka (ed.). *Essays on Wittgenstein in honour of G. H. von Wright*. *Acta Philosophica Fennica*. 28, 1976.
- ⁹ Hacker. *Insight and Illusion*. pp. 25-27
- ¹⁰ Max Black sustenta que boa parte das sentenças do *Tractatus* podem ser consideradas como sentenças que mostram o que não pode ser dito (*A Companion to Wittgenstein's Tractatus*. Ithaca: Cornell University Press, 1956, p. 381). Mas, apenas símbolos mostram algo, e absurdos não são símbolos (cf. Hacker. *Op. cit.*, pp. 25-26).
- ¹¹ Cf. Cora Diamond. “Throwing away the Ladder: How to Read the *Tractatus*” in: _____. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge/Massachusetts: The MIT Press, 1991. “Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein's *Tractatus*” Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000. James Connant. “Putting Two and Two Together: Kierkegaard, Wittgenstein and the Point of View of Their Work as Authors” Timothy Tessin & Mario von der Ruhr (eds.). *Philosophy and the Grammar of Religious Belief*. New York: St. Martin's Press, 1985. “Must We Show What We Cannot Say?” in: Richard Fleming & Michael Payne (eds.). *The Senses of Stanley Cavell*. Lewisburg: Buckwell University Press, 1989. “Throwing Away the Top of the Ladder” *The Yale Review*, vol 79, nº 3, 1990. “Kierkegaard, Wittgenstein, and Nonsense” Ted Cohen & Paul Guyer & Hilary Putnam (eds.). *Pursuits of Reason: Essays in Honour of Stanley Cavell*. Lubock/Texas: Texas Tech University Press, 1993. “Kierkegaard's Postscript and Wittgenstein's *Tractatus*: Teaching How to Pass from Disguised to Patent Nonsense”. *Wittgenstein Studies*, 2, 1997. “Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein”. in: Alice Cray, & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000. Cf. tb. Thomas Ricketts. “Pictures Logic and the Limits of Sense in Wittgenstein's *Tractatus*” in: Hans Sluga & David G. Stern. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- ¹² Cf. Jonathan Weiss. “Illusions of Sense in the *Tractatus*: Wittgenstein and Imaginative Understanding”. *Philosophical Investigations*, vol. 24, nº 3, 2001. Nesse artigo, Weiss procura explicar como o entendimento imaginativo chega

a gerar a ilusão de que se está dizendo alguma coisa, quando na verdade não se está dizendo nada. Michael Kremer. “The Purpose of Tractarian Nonsense” *Noûs*, vol. 35, nº 1, 2001. Kremer sustenta que, no prefácio do *Tractatus*, em que Wittgenstein diz que no livro são expressos pensamentos verdadeiros, a palavra “verdade” está sendo usada num sentido bíblico, designando um “modo de vida, no qual o *Tractatus* nos inicia” (*op. cit.* p. 61).

- ¹³ Conant. “Throwing Away the Top of the Ladder” Nesse texto (um estudo crítico) Conant critica a interpretação de Brian McGuinness exposta no seu livro biográfico *Wittgenstein, A Life – Young Ludwig (1889-1921)* (London: Duckworth, 1988). O ponto criticado por Conant é a tese interpretativa de McGuinness segundo a qual o *Tractatus* possui um “conteúdo oculto” que não é expressado na obra porque é inexprimível, mas que é veiculado indiretamente pelas sentenças do *Tractatus* (cf. *Wittgenstein, A Life*, pp. 110, 277).
- ¹⁴ Diamond. “Throwing away the Ladder: How to Read the *Tractatus*”, p. 181.
- ¹⁵ Luiz Henrique L. Dos Santos Traduz “unsinnig” como “contra-senso” Isso obviamente não está errado. Entretanto, enquanto contra-senso opõe-se a bom senso, cuja ausência não implica necessariamente irracionalidade, ilogismo, “absurdo” opõe-se justamente à razão, à lógica, e, por isso, captura melhor o que Wittgenstein quer dizer com “unsinnig”
- ¹⁶ Peter Hacker chama atenção para o fato de Otto Neurath ter sustentado que esse era o único sentido de “silêncio” em que se pode dizer que somos submetidos (pelos resultados das reflexões lógicas) ao silêncio acerca do que não pode ser dito (Peter Hacker. “Was He Trying to Whistle It?” in: Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, p. 355). “A conclusão do *Tractatus* [...] soa como se houvesse um ‘algo’ acerca do qual não se pode falar. Diríamos ao invés disso: se realmente se deseja evitar por completo a atitude metafísica deve-se de fato guardar silêncio, mas não *sobre* alguma coisa.” (Otto Neurath. “Sociologia em Fisicalismo” in: A.J. Ayer (ed.). *El Positivismo Logico*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 289)
- ¹⁷ Conant, James. “Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein”, p. 196.
- ¹⁸ Cf. pp. 184-185, onde Conant exhibe a estratégia elucidativa de Frege.
- ¹⁹ Cf. Conant. “Throwing Away the Top of the Ladder”, p. 344.
- ²⁰ Cf. Peter Hacker. “Was He Trying to Whistle It?” p. 368. Esse artigo pode ser considerado como aquele que *pass the buck* aos intérpretes revisionistas. Ele contém excelentes críticas à essa interpretação. Cabe um destaque para

as críticas “externas” aquelas que se baseiam em apreciações de pessoas que discutiram o *Tractatus* com Wittgenstein, bem como na relação do *Tractatus* com o resto da obra de Wittgenstein (mais adiante direi algo sobre esse último ponto).

- ²¹ Cf. Diamond “Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein’s *Tractatus*”, pp. 49-51.
- ²² Conant, James. “Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein” p. 216, nota 102.
- ²³ *Loc. cit.*
- ²⁴ Cf. Diamond. “Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein’s *Tractatus*” p. 150.
- ²⁵ Cf. Diamond. “Frege and Nonsense” in: _____. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge/Massachusetts: The MIT Press, 1991, pp. 76ss.
- ²⁶ Cf. Conant. “Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein” pp. 176-177, 191. Edward Witherspoon. “Conceptions of Nonsense in Carnap and Wittgenstein” in: Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, pp. 315-317; 325-333. Juliet Floyd atribui corretamente essa posição ao Wittgenstein tardio. Cf. “Wittgenstein, Mathematics and Philosophy” in: Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, p. 252.
- ²⁷ Cf. “The Purpose of Tractarian Nonsense” p. 57, onde Kremer afirma que o aforismo 7 “estritamente falando, *não proíbe nada*”
- ²⁸ Cf. Conant, “Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein” p. 210, nota 80; pp. 212-213, nota 86.
- ²⁹ Uma proposição verdadeira pode, de fato, ser a conclusão de uma argumento inválido, ou mesmo de um “argumento” cujas “premissas” são absurdas. Mas, dado que em nenhum desses casos a proposição em questão é provada, se a proposição é dita verdadeira, é legítimo perguntar pelo modo como podemos reconhecer a sua verdade. O *Tractatus* não pode ser um argumento por redução ao absurdo (no sentido usual) aos olhos dos revisionistas, pois Wittgenstein não está tentando mostrar que as sentenças do *Tractatus* formam um todo contraditório, mas absurdo. Somente há contradição entre proposições.
- ³⁰ Cf. Conant. “Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein”, p. 175.
- ³¹ Conant. “Must We Show What We Cannot Say?” p. 274 (grifo de Conant).

³² Esse artigo é uma parte de “The Method of the *Tractatus*”, recém publicado em Erich Reck (ed.). *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

³³ Conant. *Op. cit.*, p. 216, nota 102. Um dos problemas dessa nota é justamente o fato de ser uma nota. O tema ali tratado é demasiado importante para que Conant tivesse se furtado de colocá-lo no corpo principal do texto.

³⁴ *Loc. cit.*

³⁵ Cf. passagem citada na secção II, alínea (d) acima.

³⁶ Ian Proops. “The New Wittgenstein: A Critique” p. 378.

³⁷ Cf. Diamond. “Frege and Nonsense”, pp. 84-85.

³⁸ *Loc. cit.*

³⁹ Mas, porque não podemos dizer que a forma gramatical de “Júlio César existe” não coincide com sua forma lógica e representar sua forma lógica assim: $\Phi(\Psi x)$? “Júlio César” nesse caso, seria um *aparente* nome próprio. (Isso é o que o autor do *Tractatus* diria.) O mesmo tipo de procedimento poderia ser adotado em relação a “O conceito cavalo é de fácil apreensão” (O autor do *Tractatus* poderia dizer que essa sentença descreve um fato empírico acerca do uso dos sinais “é um cavalo” “os cavalos” etc. Nesse caso, a expressão “o conceito” não estaria aqui sendo usada como a expressão de um conceito formal.) O problema aqui são os critérios de Frege para a identificação das partes lógicas de uma sentença. A sentença “(() é um cavalo) é de fácil apreensão” *de fato* não tem sentido *na linguagem ordinária*. Mas, *poderia* ser o caso que nossa linguagem ordinária contivesse a sentença “(() é um cavalo) é de fácil apreensão” expressando o mesmo sentido que expressamos através de “O conceito cavalo é de fácil apreensão”. Frege então *não* poderia dizer que “() é de fácil apreensão” deve ser uma expressão conceitual de primeiro nível porque seu argumento, de acordo com os critérios gramaticais para a identificação de argumentos, é de primeiro nível.

⁴⁰ Conant cita a passagem de “Notes for Ludwig Darmstaedter” citada na próxima nota e diz: “Frege aqui se opõe a uma opinião extremamente intuitiva sobre como obtemos um pensamento: a saber, captando seus componentes independentemente pensáveis e unindo-os para formar um todo coerente.” (“Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein”, p. 181) “A idéia é intuitivamente de um choque das categorias dos termos combinados, e ela desse modo depende da possibilidade de se identificar o papel categorial de um termo fora do contexto de uma combinação legítima.” (Diamond, “Frege and Nonsense” p. 76.

- ⁴¹ “Sendo assim, eu não começo com conceitos e os uno para formar um pensamento e juízo; eu chego às partes de um pensamento ao analisar o pensamento.” (Frege. “Notes for Ludwig Darmstaedter” in: Michael Beaney (ed.). *Frege Reader*. Oxford: Blackwell, 1997. p. 362) “Deve-se porém atentar sempre a uma proposição completa. Apenas nela tem a palavra propriamente significado. As imagens internas que porventura nos venham à mente não precisam corresponder a elementos lógicos do juízo. É suficiente que a proposição como um todo tenha sentido; isso faz com que também suas partes ganhem conteúdo.” (Frege. *Os Fundamentos da Aritmética*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1973, pp. 252-253.)
- ⁴² Isso também é correto: a mera possibilidade de aparecer em proposições não pode fornecer o pano de fundo adequado para explicar a *gênese* da linguagem. Caso contrário, seria possível que, na história do mundo, apenas uma pessoa tivesse seguido uma regra apenas uma única vez. (cf. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*. Anscombe, G.E.M. & Rhees, Rush (eds.), Anscombe, G.E.M. (trad.). Oxford: Blackwell, 1958, secção 199. Doravante *PI*. A tradução para o português é de José Carlos Bruni (São Paulo: Nova Cultural, 1996), exceto em casos mencionados.)
- ⁴³ “Eu devo, é óbvio, ser capaz de entender uma proposição sem conhecer sua análise.” (Friedrich Waismann. *Wittgenstein and the Vienna Circle*. Brian McGuinness (ed.). Joachim Schulte & Brian McGuinness (trad.). Oxford: Basil Blackwell, 1979, p. 130.
- ⁴⁴ Cf. nota 39 acima. É notável que Frege tenha tomado aqui a mesma atitude que tomou frente à sentença “O conceito cavalo é de fácil apreensão” Nós usamos sentenças do tipo “Júlio César existe” e “O conceito cavalo é de fácil apreensão” na linguagem ordinária e nos entendemos por meios delas, assim como nos entendemos por meio de sentenças do tipo “Existem cavalos” e “É fácil aprender a usar a expressão ‘cavalo’”. Na sua teoria das descrições definidas, Russell tomou uma atitude diferente: ele confiou no entendimento ordinário dizendo que a sentença “O rei da França é calvo” é falsa, e tentou realizar uma análise compatível com esse entendimento. E essa atitude de Russell foi uma das razões que levou Wittgenstein a atribuir a ele, e não a Frege, o mérito de ter mostrado que a forma lógica nem sempre coincide com a forma gramatical (cf. *TLP*, 4.0031). Frege também chamou atenção para essa distinção, mas, não se ateve a ela com suficiente perseverança.
- ⁴⁵ Hacker, “Was He Trying to Whistle It?”, pp. 365-367.
- ⁴⁶ Sobre esse tópico, Ramsey diz o seguinte: “Um exemplo típico de escolasticismo é a opinião de Wittgenstein de que todas as nossas proposi-

ções do cotidiano estão completamente em ordem e que é impossível pensar illogicamente. (Essa última [afirmação] é como dizer que é impossível violar as regras de bridge porque se você as viola, não está jogando xadrez, mas, como diz a Sra. C, não-bridge.)” (“Philosophy” p. 269.) Como se pode ver, Ramsey interpreta a afirmação de Wittgenstein segundo a qual não se pode errar em lógica da mesma maneira como o fazem os revisionistas. Entretanto, ele discorda de Wittgenstein (da posição que ele atribui erroneamente a Wittgenstein) chamando atenção (aparentemente) para a existência de regras constitutivas, como a do jogo de bridge. Pode-se violar as regras de bridge, embora isso resulte que não se está mais a jogar bridge. Por outro lado, ele parece negar que seja impossível pensar illogicamente. Isso sugere que o que Wittgenstein chama de impossibilidade de pensar illogicamente é interpretado erroneamente por Ramsey como a impossibilidade de se errar em lógica *em qualquer sentido* de “errar”

⁴⁷ Citados acima, cf. secção II, alínea (f).

⁴⁸ Cf. as reflexões de Wittgenstein sobre a sentença “Eram exatamente 5 horas da tarde no sol” (*PI*, 350-351).

⁴⁹ Edward Witherspoon afirma que em 5.4733 Wittgenstein está excluindo a possibilidade de *sentenças* (*sentences*) construídas ilegalmente de um ponto de vista lógico, uma possibilidade inerente ao que ele denomina “concepção carnapiana de absurdo” (“Conceptions of Nonsense in Carnap and Wittgenstein”). Para apoiar sua interpretação, Witherspoon afirma que, de acordo com Wittgenstein, “[n]enhuma sentença é inerentemente defeituosa (isto é, inútil para expressar um pensamento), pois a qualquer sentença se pode dar um sentido” (*op. cit.*, p. 322). Primeiramente, deve-se dizer que Wittgenstein usa a expressão “Satz” significando ora o mesmo que “sentença” (um *senal*) ora o mesmo que “proposição” (um *símbolo*). Na passagem citada, é o primeiro significado que está em jogo. O fato de se pode dar sentido à sentença “O número três, quando somado a quatro, resulta num número 3m mais alto que a cor vermelha” não é incompatível com o fato de que uma tal sentença não está construída *de acordo com os significados disponíveis das suas expressões componentes*.

⁵⁰ “No mito e na ficção ocorrem pensamentos que não são nem verdadeiros nem falsos. A lógica não tem nada a ver com eles. Em lógica vale que cada pensamento é ou verdadeiro ou falso, *tertium no datur*.” (“A Brief Survey of my Logical Doctrines” *in: Posthumous Writings*. Hermes, Hans *et al* (eds.), Long, Peter & White, Roger (trad.), Oxford: Basil Blackwell, 1979, p. 198)

⁵¹ James Conant. “Wittgenstein on Meaning and Use” *Philosophical Investigations*, vol. 21, nº 3, 1998, p. 239.

- ⁵² As proposições do argumento A tem as seguintes formas: (1) “ $x=y$ ”, (2) “ Φx ” e (3) “ Φy ” As proposições do argumento B têm as seguintes formas: (1’) “ Φx ” e (2’) “ $x\Psi y$ ” Para que a sentença “Sábio é professor de Platão” tenha uma forma lógica, dever-se dotar a expressão “sábio” de um significado que a torne a expressão de um argumento para uma função de primeiro nível, dado que em (1’) ela é a expressão de uma função de primeira nível.
- ⁵³ As proposições do argumento C têm as seguintes formas: (1’’) “ $\Phi\alpha$ ” (2’’) “ $(x)(\Phi x \square \Pi x)$ ” e (3’’) “ $\Pi\alpha$ ”
- ⁵⁴ É interessante notar que nessa passagem, Wittgenstein parece supor uma diferença entre absurdo e sem sentido no caso de sentenças que não são a expressão de símbolos tautológicos.
- ⁵⁵ Em “Some Remarks on Logical Form”, mais de dez anos depois de ter escrito o *Tractatus*, Wittgenstein diz: “Por sintaxe no sentido geral da palavra eu tenho em mente [*mean*] as regras que nos dizem em que conexões unicamente uma palavra tem sentido, excluindo assim estruturas absurdas [*nonsensical*].” (“Some Remarks on Logical Form” In: _____ *Philosophical Occasions*. C. Klagge e A. Nordmann (eds.). Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993, p. 29. Doravante *SRLF*.) Ele então compara novamente a sintaxe lógica com a sintaxe gramatical, a qual não exclui todas as estruturas absurdas. A sintaxe lógica determina os tipos lógicos (símbolos), e apenas quando uma expressão é de algum desses tipos ela pode ter significado. A sintaxe gramatical permite que se combine expressões de tal forma que o tipo lógico (símbolo) que reconhecíamos em outras sentenças em que essa expressão aparece não pode mais ser reconhecido. Quando percebemos isso, reconhecemos que a expressão em questão não está sendo usada nas “únicas conexões em que ela tem sentido”
- ⁵⁶ Cf. *NB*, Apêndice III, p. 130. Nas “Notes on Logic” Wittgenstein diz: “Eu correlaciono os fatos ao símbolo ‘ xRy ’ por *assim* dividi-los entre aqueles de sentido igual e aqueles de sentido oposto. A essa correlação corresponde a correlação de nome e significado. Ambas são psicológicas.” (*NB*, Apêndice I, p. 104)
- ⁵⁷ Essa passagem é uma evidência para a interpretação segundo a qual, no *Tractatus*, Wittgenstein não concebia o pensamento como uma espécie de linguagem.
- ⁵⁸ Norman Malcolm. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. 1ª edição. Oxford: Oxford University Press, 1958, p. 86.
- ⁵⁹ É óbvio que na sua pergunta, Malcolm não usa a expressão “simples” no sentido ordinário, mas tenta ser fiel ao que ele julgava ser o sentido tractariano

dessa expressão. Portanto, a afirmação de Wittgenstein que decidir se essa ou aquela coisa é simples ou complexa é uma questão empírica não pode ser vista como a expressão da fidelidade do autor do *Tractatus* ao sentido ordinário de “simples”

⁶⁰ Rush Rhees sustenta erroneamente que, nessa passagem, o que é explicado é a noção de pensamento (Cf. *Discussions of Wittgenstein*. Bristol: Thoemmes Press, 1996, p. 39.). Cf. próximo parágrafo.

⁶¹ “Como posso compreender uma proposição *agora*, se cabe à análise mostrar *o que* na realidade compreendo? – Aqui introduz-se a idéia da compreensão como processo mental extraordinário [*sonderbaren geistigen Vorgangs*].” (Wittgenstein. *Zettel*. Anscombe, G.E.M. & von Wright, G.H. (eds.), Anscombe, G.E.M. (trad.). Oxford: Blackwell, 1967, secção 445) Na secção 444, Wittgenstein está criticando a tendência teorizante em filosofia. O exemplo de teoria abordado é a concepção da proposição como uma figuração.

⁶² *PI*, 146.

⁶³ Esse tipo de paradoxo é mais fiel à etimologia de “paradoxo” O vocábulo grego significa “opinião contrária” (não “opinião contraditória”). Aristóteles, por exemplo, diferencia argumentos que levam a uma conclusão paradoxal de argumentos nos quais se comete um erro de raciocínio (cf. Aristóteles, *Dos Argumentos Sofísticos*. Trad. Leonel Valandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973, cap. 12, 172b 20-25). Uma opinião é paradoxal quando é contrária ao que é normalmente tomado pela maioria como obviamente verdadeiro.

⁶⁴ G.E.M Anscombe, na sua introdução ao *Tractatus*, escreveu o seguinte: “Agora, as coisas que seriam verdadeiras se pudessem ser ditas são obviamente importantes.” (*An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, p. 162) Hacker chama atenção para o fato de Anscombe (bem como Ramsey) ter discutido extensamente com Wittgenstein os temas do *Tractatus*. Max Black recusa-se a interpretar “o que não pode ser dito” como “o que não pode ser inteligivelmente comunicado” “É certo que um leitor simpático pode fazer sentido do texto do *Tractatus* de um modo que seria impossível se ele tivesse tentando decifrar absurdidades ininteligíveis.” (*A Companion to Wittgenstein’s Tractatus*, p. 379).

⁶⁵ Frege. “On Concept and Object” in: Beaney, Michael (ed.), *The Frege Reader*. Oxford: Blackwell, 1997.

⁶⁶ “O que Frege fez por Kerry (sem mencionar Schubart, Thomae e outros) me traz à mente a observação de Henrich Heine [...] a propósito da polêmica de Lessing contra Götze, Reimarus e outros: ‘Ele resgatou o nome de muitos de

um bem merecido oblvio... e preservou-o para a posteridade como um inseto capturado pelo âmbar.” (“Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein” p. 201, nota 29)

⁶⁷ Cf. Peter Hacker. *Insight and Illusion*, pp. 22-27.

⁶⁸ Malcolm diz: “[Wittgenstein] me disse uma vez que ele realmente pensou que, no *Tractatus*, ele havia fornecido uma consideração perfeita de uma posição que é a *única* alternativa ao ponto de vista da sua obra tardia.” (*Wittgenstein: A Memoir*, p. 69)

⁶⁹ Sobre como “mostrar ao metafísico que ele “não conferiu significado a certos sinais em suas proposições” cf. seção IV acima.

⁷⁰ Cf. Frege. “On Concept and Object”

⁷¹ *Op. cit.* p. 193.

⁷² Cf. Hacker. “Was He Trying to Whistle It?” pp. 371-382. Ian Proops. “The New Wittgenstein: A Critique”

⁷³ Diamond. “Wittgenstein and Metaphysics” in: _____ *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Introduction II. Cambridge/Massachusetts: The MIT Press, 1991, pp. 16-20.

⁷⁴ Cf. epígrafe do presente texto.

⁷⁵ Em uma famosa passagem de *Wittgenstein and the Vienna Circle*, Waismann registra Wittgenstein acusando a si próprio de ter sido dogmático no *Tractatus*. Wittgenstein diz que no *Tractatus* ele sustentou que há questões filosóficas cuja resposta será encontrada mais tarde, por meio de um procedimento predeterminado, tal como a questão acerca das formas possíveis da proposições elementares. Ele então afirma que apenas recentemente livrou-se desse erro apesar de ter escrito no manuscrito do *Tractatus* o seguinte: “Em filosofia não se pode descobrir nada” Depois disso, ele diz: “A concepção errônea a qual quero objetar nessa conexão é a seguinte: que nós podemos adivinhar [*hit upon*] algo que hoje não podemos ver, que nós podemos *descobrir* alguma coisa totalmente nova. Isso é um erro. A verdade da questão é que já temos tudo, e já o temos realmente *presente*; não precisamos esperar por nada. Nos movemos no reino da gramática da nossa linguagem ordinária, e essa gramática já está lá.” (pp. 182-183)

⁷⁶ Juliet Floyd. “Wittgenstein, Mathematics and Philosophy” p. 232.

⁷⁷ Floyd não usa a frase citada para descrever a interpretação de Diamond e Conant, pois ela defende as teses principais da interpretação revisionista.

Referências Bibliográficas

ANSCOMBE, G.E.M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. London: Hutchinson University Library, 1971.

ARISTÓTELES, *Dos Argumentos Sofísticos*. Trad. Leonel Valandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

BLACK, Max. *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*. Ithaca: Cornell University Press, 1956.

CARNAP, Rudolf. *The Logical Syntax of Language*. Amethe Smeaton (trad.). New York: Harcourt, Brace and Co., 1937.

CONANT, James. "Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein" in: Alice Cray, & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, pp. 174-217.

_____. "Kierkegaard, Wittgenstein, and Nonsense" Ted Cohen & Paul Guyer & Hilary Putnam (eds.). *Pursuits of Reason: Essays in Honour of Stanley Cavell*. Lubock/Texas: Texas Tech University Press, 1993, pp. 195-224.

_____. "Kierkegaard's Postscript and Wittgenstein's Tractatus: Teaching How to Pass from Disguised to Patent Nonsense" *Wittgenstein Studies*, 2, 1997.

_____. "Must We Show What We Cannot Say?" in: Richard Fleming & Michael Payne (eds.). *The Senses of Stanley Cavell*. Lewisburg: Buckwell University Press, 1989, pp. 242-283.

_____. "Putting Two and Two Together: Kierkegaard, Wittgenstein and the Point of View of Their Work as Authors" Timothy Tessin & Mario von der Ruhr (eds.). *Philosophy and the Grammar of Religious Belief*. New York: St. Martin's Press, 1985.

_____. "Throwing Away the Top of the Ladder" *The Yale Review*, vol 79, nº 3, 1990, pp. 328-364.

_____. "Wittgenstein on Meaning and Use" *Philosophical Investigations*, vol. 21, nº 3, 1998, pp. 222-250. p. 239.

DIAMOND, Cora. "Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein's *Tractatus*" Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, pp. 149-173.

_____. "Frege and Nonsense" in: _____. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge/Massachusetts: The MIT Press, 1991, pp. 73-93.

_____. "Throwing away the Ladder: How to Read the *Tractatus*" in: _____. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge/Massachusetts: The MIT Press, 1991, pp. 179-204.

_____. "Wittgenstein and Metaphysics" in: _____. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Introduction II. Cambridge/Massachusetts: The MIT Press, 1991, pp. 13-38.

FLOYD, Juliet. "Wittgenstein, Mathematics and Philosophy" in: Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, pp. 232-261.

FREGE, Gottlob. "A Brief Survey of my Logical Doctrines" in: _____. *Posthumous Writings*. Hermes, Hans *et al* (eds.), Long, Peter & White, Roger (trad.), Oxford: Basil Blackwell, 1979, pp. 197-202.

_____. "Notes for Ludwig Darmstaedter" in: Michael Beaney (ed.). *Frege Reader*. Oxford: Blackwell, 1997, pp. 362-367.

_____. "On Concept and Object" in: Michael Beaney (ed.), *The Frege Reader*. Oxford: Blackwell, 1997, pp. 181-193.

_____. *Os Fundamentos da Aritmética*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1973, pp. 201-282.

GEACH Peter. "Saying and Showing in Frege and Wittgenstein" *in*: Jaakko Hintikka (ed.). *Essays on Wittgenstein in honour of G. H. von Wright*. *Acta Philosophica Fennica*. 28, 1976, pp. 54-70.

HACKER, P.M.S. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Bristol: Thoemmes Press, 1997.

_____. "Was He Trying to Whistle It?" *in*: Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, pp. 353-388

HEIJENOORT, Jean van. "Logic as Calculus and Logic as Language" *Synthese*, vol. 17, 1967, pp. 324-330.

HINTIKKA, M. & HINTIKKA, J.. "Wittgenstein e a Linguagem como Meio Universal" *in*: _____ & _____. *Uma investigação Sobre Wittgenstein*. cap. 1. Erid Abreu Dobránsky (trad.). Campinas: Papirus, 1994, pp. 19-53

KREMER, Michael. "The Purpose of Tractarian Nonsense". *Noûs*, vol. 35, nº 1, 2001, pp. 39-73.

MALCOLM, Norman. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. 1ª edição. Oxford: Oxford University Press, 1958, p. 86.

McGUINNESS, Brian. *Wittgenstein, A Life – Young Ludwig (1889-1921)* (London: Duckworth, 1988).

RAMSEY, Frank. "Philosophy", *in*: *The Foundations of Mathematics*. M. A. Braithwaite (ed.). New York: The Humanities Press, 1950, pp. 263-269.

RECK, Erich (ed.). *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

- RHEES, Rush. *Discussions of Wittgenstein*. Bristol: Thoemmes Press, 1996.
- RICKETS, Thomas. "Frege, the *Tractatus*, and the Logocentric Predicament" *Noûs*, vol. 19, nº 1, 1985, pp. 3-15.
- _____. "Pictures Logic and the Limits of Sense in Wittgenstein's *Tractatus*" in: Hans Sluga & David G. Stern. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 59-99.
- RUSSELL, Bertrand. *Introdução ao Tractatus Logico-Philosophicus*, 1994.
- WAISMANN, Friedrich. *Wittgenstein and the Vienna Circle*. Brian McGuinness (ed.). Joachim Schulte & Brian McGuinness (trad.). Oxford: Basil Blackwell, 1979
- WEISS, Jonathan. "Illusions of Sense in the *Tractatus*: Wittgenstein and Imaginative Understanding" *Philosophical Investigations*, vol. 24, nº 3, 2001, pp. 228-245.
- WITHERSPOON, Edward. "Conceptions of Nonsense in Carnap and Wittgenstein" in: Alice Cray & Rupert Read (eds.). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, pp. 315-349.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Culture and Value*. Edição Revisada. G.H. von Wright (ed.). Peter Winch (trad.). Oxford: Blackwell, 1998, p. 10.
- _____. *Notebooks 1914-1916*. 2ª von Wright, G.H. & Anscombe, G.E.M. (eds.). Anscombe, G.E.M. (trad.). Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- _____. *Philosophical Investigations*. Anscombe, G.E.M. & Rhees, Rush (eds.), Anscombe, G.E.M. (trad.). Oxford: Blackwell, 1958.

_____. "Some Remarks on Logical Form" in: _____. *Philosophical Occasions*. C. Klagge e A. Nordmann (eds.). Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993, pp. 29-35.

_____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1994.

_____. *Zettel*. Anscombe, G.E.M. & von Wright, G.H. (eds.), Anscombe, G.E.M. (trad.). Oxford: Blackwell, 1967

A origem fregeana da distinção entre *dizer* e *mostrar* do *Tractatus* de Wittgenstein

Mauro Luiz Engelmann*

A distinção entre *dizer* e *mostrar* é uma das distinções mais importantes dentro da argumentação (ou pseudo-argumentação, dependendo de nossa disposição para levar a sério a conclusão do autor do livro) do *Tractatus*, mas pouca atenção tem sido dada para a sua origem fregeana¹. Neste artigo, tento esclarecer como, a partir da concepção da lógica de Frege, tal distinção pôde emergir. No entanto, não se trata aqui nem de atribuir a distinção a Frege, nem de negar que na filosofia da lógica de Russell encontramos problemas que possam ter sugerido a Wittgenstein (os problemas de Russell com sua teoria do juízo e sua teoria dos tipos são os candidatos que podem ser imediatamente apontados). Trata-se de elucidar como a sugestão para a distinção pode ser compreendida como uma consequência da concepção da lógica de Frege; além disso, cabe apontar que outra consequência dessa concepção é o envolvimento de Frege com a possibilidade de “pensamentos inefáveis”. A sugestão é que, diferentemente de Wittgenstein², Frege encontra uma assimetria entre linguagem e pensamento (podemos pensar pensamentos que não podemos di-

* Ludwig-Maximilians-Universität München – bolsista CAPES.

zer) para caracterizar aquilo que pode ser *mostrado* mas não pode ser *dito*.

1) A lógica como ciência de máxima generalidade

Tomarei como ponto de partida a caracterização que Frege apresenta para sua lógica: a lógica como ciência de máxima generalidade³. A partir dessa caracterização, quero ressaltar dois aspectos da concepção de lógica de Frege:

1) Mesmo que Frege tenha apresentado a conceitografia para resolver um problema filosófico sobre a matemática, isso não pode significar uma subordinação de toda sua lógica e de sua filosofia ao projeto logicista. Pelo contrário. Se a construção da conceitografia estivesse subordinada ao projeto logicista, e não fosse tal projeto apenas sua primeira aplicação, dentre outras possíveis aplicações a outras ciências⁴, valeria para Frege a acusação de ter inventado um simples instrumento *ad hoc* para a fundamentação da aritmética⁵. Isso seria equivalente a inviabilizar todo projeto fregeano já no seu ponto de partida, pois qual seria o sentido de inventar uma conceitografia capaz apenas de fundamentar a aritmética? Só faz sentido reduzir a aritmética à lógica se a lógica em questão é aplicável a todo e qualquer raciocínio, ou seja, se a lógica é universal. Desse modo, nada pode ser mais fundamental que a ciência da lógica – nem mesmo a filosofia (ou metafísica)⁶.

2) A relação entre a concepção de lógica de Frege e a lógica contemporânea. É preciso ter o cuidado, quando se trata da concepção de lógica que subjaz à obra de Frege, de não lha atribuímos todas as características da concepção contemporânea de lógica que se expressam no cálculo de predicados como o conhecemos hoje. O cálculo de predicados ensinado hoje é fruto da fusão da lógica de Frege (quantificação e a noção de sistema lógico)

com o que se costuma chamar de “tradição algebrista” de Boole e Schröder (cálculo lógico de relações em que uma fórmula pode ser satisfeita por diversos domínios). Tratarei de apresentar a lógica de Frege sem a sua fusão com tal tradição⁷

A característica fundamental da lógica de Frege apresenta-se na natureza da quantificação. Os quantificadores, para Frege, expressam a generalidade máxima, ou seja, não se limitam a um domínio específico de objetos, mas quantificam sobre todo e qualquer objeto quando a variável ocorre em um lugar de argumento de uma função de primeira ordem⁸, e sobre todas as funções quando a variável é funcional⁹. O universo é fixo, sempre o mesmo, e é o universo de todos os objetos em sentido lógico – números, Deus, objetos materiais, etc. – e de funções que ocupam o lugar da variável quando ela é funcional.

Como o universo é todo o universo, não faz sentido falarmos em uma *interpretação* para o sistema. Não faz sentido escolhermos um domínio arbitrário de objetos para os quais as leis lógicas tenham validade. Isso seria transformar a *lingua characteristic* que Frege inventou em um mero *calculus ratiocinator* (um cálculo lógico de fórmulas que poderiam ser interpretadas posteriormente). Quando responde à crítica de Schröder à *BS*, Frege diz que não queria apresentar uma “lógica abstrata em fórmulas, mas expressar um conteúdo através de sinais escritos de modo mais preciso e mais claro do que é possível através de palavras”¹⁰. Desse modo, é um anacronismo falarmos em uma “semântica” que poderia ser tratada separadamente da “sintaxe” em Frege. Um conjunto de fórmulas “vazias” dependentes de uma interpretação posterior é um mero “jogo”¹¹. As leis lógicas têm conteúdo, são verdadeiras para todos os objetos pensáveis: são pensamentos verdadeiros que tratam de todos os pensamentos verdadeiros. Assim, a lógica não é meramente formal para Frege; ela tem conteúdo na medida em que suas leis tratam das condições que devem ser satisfeitas por qualquer pensamento.

A consequência imediata disso é que “nada pode ser, ou deve ser, dito fora do sistema”¹², não existe meta-perspectiva. Frege não se ocupa com provas meta-sistemáticas como as provas de completude, independência de axiomas, etc., pois, de sua perspectiva, tais provas exigiriam que se “saísse da lógica”, o que é absurdo¹³ – para Frege, sair do sistema correspondia a sair da lógica porque seu sistema deveria expressar *toda* a lógica. Frege, portanto, não compreenderia isso que chamamos hoje metalógica como um conjunto de provas: provas são apresentadas *na* conceitografia, não há propriamente provas *sobre* a conceitografia.

II) Elucidações (como falar sobre a lógica?)

Dada a concepção universalista da lógica de Frege, há uma dificuldade que devemos examinar relativo ao estatuto das “elucidações” (*Erläuterungen*) fregeanas: elucidações são as explicações dos termos fundamentais da conceitografia. As elucidações servem para explicar os termos primitivos (indefiníveis) das ciências. O esclarecimento desses termos precede o sistema e serve para estabelecer a compreensão mútua entre os investigadores. É compreensível que certas elucidações precedam certos sistemas e certas disciplinas, pois nem tudo pode ser definido (isso é muito claro se considerarmos a noção geométrica de ponto). A dificuldade é compreender o estatuto das afirmações que tratam dos conceitos utilizados na conceitografia. Como dar inteligibilidade a algo fora do sistema lógico, se esse sistema deve coincidir com a lógica? Se, de acordo com a concepção de lógica de Frege, não há uma “perspectiva externa ao sistema” (à lógica), o que é uma elucidação lógica?

O texto fregeano que torna explícito o problema das elucidações é *Über Begriff und Gegenstand (UBG)*. O que se costuma chamar “o paradoxo de Kerry” não é nada mais do que a conse-

qüência da impossibilidade de uma perspectiva externa ao sistema. Vejamos.

Kerry faz duas objeções a Frege. Primeiro, que as “definições” fregeanas de conceito e objeto não são boas. Seria natural esperar que Frege estivesse em condições de responder a Kerry oferecendo uma definição clara de conceito e de objeto, de modo que tudo ficasse esclarecido¹⁴. Frege, no entanto, diz não poder definir conceito e objeto: “o que é logicamente simples não pode ser propriamente definido”¹⁵ e “precisamos admitir elementos logicamente primitivos que sejam indefiníveis”¹⁶. No sistema de Frege, “a decomposição em uma parte saturada e uma insaturada precisa ser simplesmente aceita e não pode ser reduzida a algo mais simples”¹⁷. Mas Frege não pode simplesmente dizer “não posso definir, e ponto!”, porque seu objetivo é ensinar o uso de sua conceitografia: “visto que definições não são possíveis para termos primitivos, outra coisa precisa tomar seu lugar”¹⁸. Dada tal dificuldade, o que Frege pode oferecer ao seu leitor é uma propedêutica que consiste apenas em elucidações ou esclarecimentos (*Erläuterungen*) e indicações (*Winken*)¹⁹.

Suponhamos que Frege quisesse definir conceito e objeto. Como não podemos definir tudo, pois isso nos levaria a um regresso ao infinito, algumas noções devem ser primitivas. Desse modo, definir conceito e objeto seria supor ou que essas não são as noções primitivas da lógica ou supor que noções primitivas podem ser definidas a partir de noções menos primitivas. A segunda hipótese pode ser descartada porque ser uma noção mais primitiva que outra consiste precisamente em ser suposta em sua definição ou explicação. Vejamos a primeira hipótese. Poderíamos, por exemplo, tentar definir conceito supondo que a noção de função é a noção lógica primitiva: “conceito é uma função cujo valor é um valor de verdade”. É desse modo que Frege *elucida* a noção de conceito nas *GG* (§3). Por que isso não é uma definição? Se a noção matemática de função fosse mais primitiva que a no-

ção lógica de conceito, uma ciência particular seria pressuposta pela ciência da lógica. Em segundo lugar, uma definição é uma “estipulação arbitrária”²⁰ que deve ser usada em provas²¹. As definições devem ser usadas *nas* provas da conceitografia e uma suposta definição de conceito não teria nenhum propósito em tais provas. Assim, a primeira objeção de Kerry é impropriedade, pois uma “elucidação não é entendida como propriamente uma definição”²². As elucidações devem preceder qualquer definição ou axioma (“não podem aparecer no sistema, mas, antes, devem precedê-lo”); elas servem apenas “à mútua compreensão dos investigadores”²³. Dada essa compreensão das elucidações, e considerando que Frege não pode definir conceito e objeto, Frege está correto com relação à primeira objeção de Kerry.

A segunda objeção de Kerry é que o fato de x ser um objeto não exclui a possibilidade de x ser um conceito, apesar de Frege afirmar que ou x é um objeto, ou x é um conceito (a disjunção é exclusiva). Segundo Kerry, um contra-exemplo para a tese fregeana é “o conceito ‘cavalo’ é um conceito facilmente adquirido”. Nesse exemplo, “o conceito ‘cavalo’” parece, por um lado, significar um objeto porque é isso que indica o artigo definido e porque cai sob o conceito “... é um conceito facilmente adquirido”; por outro lado, parece ser um conceito porque isso é indicado por “o *conceito*” e “é um *conceito*...” (assim, “o ‘conceito’ cavalo’ é um conceito” seria semelhante a “a cidade Berlim é uma cidade”).

Frege responde a isso dizendo que o pensamento deve ser decomposto em duas partes distintas e irreduzíveis: conceito e objeto. Conceitos têm natureza predicativa e expressam algo a respeito daquilo que falamos. Quando dizemos, então, “o x é F ”, a expressão “o x ” só pode significar um objeto. Como “em investigações lógicas, há a necessidade de se expressar algo sobre conceitos”, o conceito deve “ser transformado ou, falando com maior exatidão, representado por um objeto”²⁴. Não podemos falar sobre conceitos, porque só podemos falar sobre objetos: se falamos

sobre algo, esse *algo* de que falamos é um objeto. Sendo assim, é correto que “o conceito ‘cavalo’” em “o conceito ‘cavalo’ não é um conceito” seja um objeto e, portanto, não seja um conceito. A expressão “o conceito ‘cavalo’” parece significar um conceito porque a palavra “conceito” é parte do nome próprio. Mas é somente no contexto da proposição que devemos procurar pelo papel que cada parte desempenha (seu significado). Se substituímos as partes lógicas (conceito e objeto) por outras expressões, veremos por que não podemos considerar “o conceito ‘cavalo’” um termo conceitual. Suponhamos, como quer Kerry, que o significado de “o conceito ‘cavalo’” seja um conceito. Nesse caso, essa expressão deverá ser capaz de ocupar o lugar de um predicado de modo que o resultado da substituição preserve a congruência. Todavia, fazendo a substituição, ou seja, usando a expressão como um predicado lógico e colocando um nome em seu lugar, chegamos somente a um contra-senso: “Siruiz o conceito cavalo” Não podemos, portanto, predicar ‘conceito’ de um conceito porque só podemos predicar de objetos.

Aqui chegamos a um problema inerente ao uso do que Wittgenstein chamará no *Tractatus* “conceitos formais” Em que medida Frege percebe que tais conceitos são problemáticos? Dado que “o conceito ‘cavalo’” não significa um conceito, e parece cumprir o papel lógico de um objeto, segue-se que “o conceito ‘cavalo’” significa um objeto? Em *UBG* Frege afirma que o significado de ‘o conceito x ’ não é um conceito, logo é um objeto:

“Se nós substituimos o nome próprio formado pelas seis primeiras palavras na frase ‘o conceito raiz quadrada de 4 está preenchido’ por ‘Júlio César’, obtemos uma proposição que tem sentido, mas é falsa; pois o ser preenchido, como essas palavras são compreendidas aqui, só pode ser afirmado de objetos de um tipo muito especial, a saber, tais que podem ser designados através de nomes próprios da forma ‘o conceito F ’”²⁵.

De acordo com essa passagem, é claro que “o conceito F ” deve significar um objeto, e não um conceito. A dificuldade, no entanto, independentemente de sabermos que objeto poderia ser designado por “o conceito F ”, é ir além do truísmo fregeano de “o conceito F é um objeto”, dado que não podemos usar um conceito para afirmar de um conceito que ele é um conceito. O predicado ‘é um conceito’ requer, aparentemente, algo que seria, simultaneamente, um nome próprio e um termo conceitual no lugar de argumento, ou seja, requer algo contraditório; qualquer que seja a substituição que façamos, teremos problemas com a expressão: se utilizamos um termo como ‘o conceito x ’, temos um objeto do qual afirmamos que é um conceito; se utilizamos um nome de objeto, afirmamos de um objeto que ele é um conceito. Como *qualquer* argumento que preencher “... é um conceito” mantendo a congruência será o nome de um objeto, poderíamos afirmar que “nada é um conceito” Do mesmo modo, porque qualquer argumento que preencher “... é um objeto” deve ser um nome de objeto, parece se seguir que “tudo é um objeto” é verdadeiro. Se tudo é objeto, parece uma trivialidade de Frege dizer que os números são objetos ou que o conceito F não é um conceito. O ponto é expresso desta maneira por Frege:

“... qualquer coisa que colocarmos no lugar de ‘algo’ [em “algo é um objeto”] nos dará uma proposição verdadeira; pois o nome de uma função não pode tomar o lugar de ‘algo’ Encontramo-nos aqui, devido à natureza da linguagem, em um dilema que torna necessário expressarmo-nos de modo impreciso. Isso ocorre com a proposição ‘ A é uma função’; ela é sempre imprecisa, pois ‘ A ’ representa um nome próprio. O conceito de função precisa mesmo ser um conceito de segunda ordem, enquanto ele aparece na linguagem sempre como um conceito de primeira ordem”²⁶.

Essa dificuldade parece desaparecer na conceitografia, se Frege introduzir uma função de segunda ordem que expresse que *algo é uma função*:

“Na conceitografia pode-se estabelecer uma expressão exata para o que se quer dizer quando denominamos algo uma função (de primeira ordem com um argumento); por exemplo: “ $\epsilon \Phi(\epsilon)$ ” Assim, “ $\epsilon(\epsilon 3 + 4)$ ” expressaria de modo preciso o que se expressa de modo impreciso com a proposição ‘ $\xi ? 3 + 4$ é uma função’”

Desse modo, “como não se pode propriamente dizer, na linguagem, de uma função que ela não é um objeto, não se pode dizer, com essa designação, de um objeto, por exemplo 4, que ele não é uma função”²⁷ O que significa isso? Significa que, ou Frege deve postular uma categoria acima de conceito e objeto, o que não pode ser o caso pois arruinaria um dos pilares de sua lógica, ou o seu expediente serve somente àqueles que já conhecem a conceitografia. Nesse caso, não elucida os conceitos da conceitografia, mas os pressupõe. É preciso observar que a dificuldade de Frege, então, não é livrar-se do “paradoxo de Kerry”, mas explicar sua conceitografia para quem não a entende²⁸. Desse modo, postular um meio artificial conceitográfico ou lingüístico para expressar o que está implícito no uso dos sinais da conceitografia não resolve a questão: simplesmente repetimos o que quem *entende* a conceitografia compreende ao ver o que os sinais *mostram*²⁹ A explicação serviria somente para quem já compreende Frege. Mas quem compreende Frege sabe o que a conceitografia expressa.

Se a solução de Frege não é encontrar um substituto lingüístico para caracterizar as expressões que falam das categorias fundamentais da conceitografia, e se não dizemos o que queremos com expressões como “o conceito *F*”, qual é a natureza dessas expressões e o que é que significam? Diferentemente do que ocorre em *UBG*, nos escritos posteriores a *GG II* Frege abandona sua convicção de que tais expressões significam objetos³⁰:

“É que nós mal podemos deixar de usar expressões como ‘o conceito *número primo*’ Aqui não se pode mais perceber nada da insaturabilidade, do caráter predicativo. Antes, a expressão é construída de modo semelhante a ‘o poeta Schiller’ Assim, a linguagem caracteriza um conceito como objeto quando insere sua designação apenas como nome próprio em sua construção gramatical. Mas com isso ela faz uma falsificação. Assim, tomada com exatidão, a palavra ‘conceito’ já é defeituosa, quando as palavras ‘é um conceito’ requerem um nome próprio como sujeito gramatical; pois com isso ela requer uma contradição, visto que nenhum nome próprio pode designar um conceito, ou talvez, ainda melhor, um *contra-senso* (*Unsinn*)”³¹

Desse modo, repensando o que apresentou em *UBG*, Frege chega à conclusão de que não há nada que expressões como “o conceito *F*” designem, não existem esses “objetos de tipo especial” São expressões mal formadas, fruto da insuficiência da linguagem para a expressão adequada do que é relevante para a lógica. A linguagem é uma criação humana que não foi criada com o único fim de expressar pensamentos. Muitas outras disposições, que não as disposições lógicas, atuaram na formação da linguagem, de modo que ela “não foi feita com a régua lógica”³². Quando observamos expressões como “o conceito *F*”, percebemos que isso é parte de “uma tendência funesta da linguagem de formar aparentes nomes próprios” e devemos nos perguntar “como é possível que o pensar entre em conflito com o falar?”³³ Se, então, para nós humanos, “é necessário ligar um pensamento consciente com alguma proposição”, e se isso significa que existe uma equivalência entre o que pode ser pensado e o que pode ser dito, parece que devemos concluir, dado que a linguagem leva a contradições, que o pensamento entra em conflito consigo mesmo. Para evitar essa conclusão paradoxal, Frege afirma uma assimetria entre pensamento e linguagem:

“Se ... abstraímos de como ocorre o pensar nos seus detalhes e, ao contrário, observamos a essência própria do pensar, não poderemos equipará-lo ao falar. Então não derivaremos o pensar do falar, mas, assim, o pensar aparece como o primeiro, e não podemos atribuir ao pensar as deficiências lógicas que observamos na linguagem”³⁴.

Ao aceitar uma assimetria entre linguagem e pensamento, Frege acaba postulando pensamentos inexpressáveis. Esses pensamentos estão implícitos nas elucidacões, mas não são ditos. Em vez de vermos um Frege realista, teríamos um Frege “inefabilista”³⁵.

A dificuldade de Frege em expressar-se adequadamente não é apenas um acidente de percurso. Não podemos falar sobre os conceitos fundamentais da conceitografia, pois isso exigiria que se “saísse da lógica” Quando, hoje, falamos de um sistema lógico e provamos certas propriedades do mesmo, pressupomos que há uma perspectiva externa ao sistema. Tal perspectiva apresenta-se impossível a Frege, pois seu sistema *é a lógica*³⁶. Para Frege, falar sobre as categorias fundamentais do sistema é falar *sobre a lógica*. Por isso, as distinções internas ao sistema são distinções internas a qualquer pensamento. Quando Frege tenta expressá-las, acaba por “perder o pensamento”, não podendo dizer o que quer: “...com uma certa necessidade lingüística, minha expressão, às vezes, tomada literalmente, perde o pensamento, quando é nomeado um objeto onde se quer expressar um conceito”³⁷ Isso tudo parece sugerir que há algo a ser dito, que, dadas as limitações da linguagem, nos escapa.

Tudo que precede nos deixa o seguinte problema: como explicar que as elucidacões estão fora do sistema? As elucidacões são pensamentos aparentes³⁸? Frege tinha a *intenção* de dizer *algo* através delas? Não podem ser pensamentos porque não podem ser expressas na linguagem formal de Frege. Por outro lado, parece estranho que sejam pensamentos aparentes, pois isso levaria ao

paradoxo de todos os princípios da conceitografia dependerem de representações ficcionais.

Frege não está disposto a atribuir um caráter decisivo a essas reflexões e seu pensamento aponta para duas direções: por um lado, o discurso filosófico sobre as categorias fundamentais deve ser um conjunto de elucidaciones que antecede o sistema, uma propedêutica a ser jogada fora depois de ensinada a linguagem lógica; por outro lado, Frege quer expressar algo da “natureza das coisas”³⁹, da natureza do “puro pensar”, com suas elucidaciones, mas, por uma limitação da linguagem, não é bem sucedido.

Wittgenstein desenvolverá sua filosofia a partir desses problemas da filosofia da lógica de Frege recusando a assimetria entre pensamento e linguagem – “o pensamento é a proposição com sentido”⁴⁰. Também determinará claramente a natureza das elucidaciones: são *meros* contra-sensos. A dificuldade, certamente, é compreender *como* e *o que* pode um contra-senso esclarecer. Mas essa é a questão do *Tractatus*, da qual não tratarei aqui. O importante foi indicar o pano de fundo sobre o qual Wittgenstein distinguirá o que pode ser *dito* e o que pode ser *mostrado*⁴¹

Notas

- ¹ Com exceção de GEACH, que foi o primeiro a observar a origem fregeana da distinção em *Saying and Showing in Frege and Wittgenstein*, RICKETTS em *Frege, the Tractatus and the Logocentric Predicament* e WEINER em *Frege in Perspective* (ver Referências Bibliográficas no final do artigo).
- ² “O pensamento é a proposição com sentido” (*Tractatus*, 4 – itálico acrescentado).
- ³ *Nachgelassene Schriften (NS)*, p. 139: “a lógica é a ciência das leis mais gerais da verdade (*des Wahrseins*)” (itálicos acrescentados).
- ⁴ Em *Begriffsschrift (BS)*, VI, Frege sugere uma ampliação à Geometria, à Física e à filosofia.
- ⁵ DUMMETT, M., em *The Interpretation of Frege’s Philosophy*, p. 19, diz a respeito do sistema das *Grundgesetze der Arithmetik (GG)*: “a lógica das *Grundgesetze* era tomada como (was intended as) uma lógica universal, não uma [lógica] peculiar para uma linguagem especial não conectada com os pensamentos que nós ordinariamente usamos para nos comunicar”
- ⁶ *GG I*, XIX: “eu considero evidente sinal de um erro se a lógica necessita de metafísica e psicologia, ciências que, elas mesmas, necessitam os princípios lógicos”
- ⁷ O que se segue a respeito da distinção entre a concepção logicista fregeana – “universalista” – e a concepção algebrista encontra-se em VAN HEIJENOORT, J. *Logic as Calculus and Logic as Language* e GOLDFARB, W. D. *Logic in the Twenties: The Nature of the Quantifier*.
- ⁸ Frege, no §11 da *BS*, quando introduz a quantificação, diz que uma fórmula quantificada universalmente significa que a “função é um fato, o que quer que seja que se tome como seu argumento” Frege continua, “uma vez que uma letra empregada como um sinal de função pode ela própria ser tomada como argumento de uma função, uma letra além [variável] pode, no sentido acima descrito, ocupar o lugar dela” (há uma referência a isso já no § 9, quando Frege fala de uma função indeterminada). Ver também §§ 20 e 25 das *Grundgesetze der Arithmetik (GG) I*. A regra IIB do sistema das *GG* é uma espécie de “instanciação existencial de funções” (§ 25).
- ⁹ A esse respeito ver RICKETTS, T. G. *Frege, The Tractatus and the Logocentric Predicament*, p. 5.

- ¹⁰ Em *Über den Zweck der Begriffsschrift (Begriffsschrift)*, p. 97).
- ¹¹ A esse respeito, *GG I XIII*, *GG II §89* e seguintes.
- ¹² VAN HEIJENOORT, J. *Logic as Calculus and Logic as Language* p. 326.
- ¹³ Sendo assim, é suspeita a afirmação de que “sua teoria [de Frege] da referência antecipa a semântica formal posterior no sentido de que ela fornece precisamente a estrutura na qual a noção de uma interpretação semântica pode ser definida” (DUMMETT, M. *The Interpretation of Frege’s Philosophy*, p. 151).
- ¹⁴ Suposição “natural” se considerarmos o tratamento que Frege dá às definições de seus “opponentes” em *Grundlagen der Arithmetik*.
- ¹⁵ *UBG*, 193.
- ¹⁶ *On the Foundations of Geometry II*, p. 301(300 trad. inglesa).
- ¹⁷ *On the Foundations of Geometry I*, p. 371(281 trad. inglesa).
- ¹⁸ *On the Foundations of Geometry II*, 301.
- ¹⁹ Ver também *NS 224*.
- ²⁰ *NS*, 227. Ver também *NS 228*, 263 e *BS*, p. 56. A compreensão que Frege tem de definições é discutida por WEINER, J. em *Frege in Perspective*, p. 82 e segs..
- ²¹ Ver *NS*, p. 229, onde Frege diz que podemos distinguir uma definição genuína de um mero ornamento pelo seu uso em provas: “Tais definições devem ser comparadas com aqueles ornamentos que parecem apresentar algo, enquanto, na realidade, poderiam ser retirados sem que a solidez do edifício sofresse o menor dano. Pode-se reconhecer tais definições pelo fato de não serem usadas, por nunca serem utilizadas em provas”
- ²² *UBG*, p. 193.
- ²³ *On the Foundations of Geometry II*, p. 306.
- ²⁴ *UBG*, p. 197.
- ²⁵ *UBG*, p. 201 (sublinhado acrescentado). Essa posição é mantida nas *GG*, Band I: “as últimas palavras [“o conceito $F(c)$ ”] designam propriamente, na verdade, não um conceito (no nosso sentido), embora assim pareça pela forma lingüística” (*GG*, §4, nota 1). Nessa mesma nota das *GG*, Frege indica que esse ponto pode ser melhor compreendido com a leitura de *Über Begriff und Gegenstand*, o que evidencia que sua maneira de elucidar a questão é a mesma em 1892 e 1897.
- ²⁶ Carta a Russell de 29.06.1902.

²⁷ Carta a Russell de 29.06.1902.

²⁸ Dummett sugere uma função de segunda ordem na linguagem ordinária para resolver o paradoxo em Frege: *Philosophy of Language*, p. 216. A função que Dummett propõe é “é algo que tudo ou é, ou não é” Todavia, apresentar uma função de segunda ordem na linguagem já pressupõe a compreensão da conceitografia (ver WEINER em *Frege in Perspective*, p. 256). Se colocamos no lugar de argumento um termo singular, o ‘é’ representa a identidade; se colocamos um termo conceitual, o ‘é’ será predicativo. Portanto, precisamos pressupor a conceitografia para compreender corretamente a expressão. O ponto importante, aqui, é que Frege pensava que a dificuldade em expressar distinções puramente lógicas era ocasionada por uma insuficiência da linguagem.

²⁹ Frege não usa o vocabulário de Wittgenstein, mas a expressão “mostrar” como que paira sobre suas discussões do problema de que tratamos aqui. Como diz Geach, para Frege “existem distinções categoriais que se mostram em uma linguagem formalizada bem construída, mas não podem ser propriamente asseridas na linguagem” (*Saying and Showing in Frege and Wittgenstein*, p. 149).

³⁰ É claro que a mudança de perspectiva de Frege tem sua origem na descoberta do “paradoxo de Russell” (ver *The Principles of Mathematics* §78 e, especialmente, §100 em diante), comunicado em carta a Frege em 16.06.1902. O paradoxo, no sistema de Frege, mostra como a lei V das *GG* (a transformação de uma generalidade de uma igualdade em uma igualdade de cursos de extensões de conceitos, e vice-versa: $(\forall x \Phi x = \forall y \Gamma y) = (\hat{\epsilon}\Phi(\epsilon) = \hat{\epsilon}\Gamma(\epsilon))$) não é uma lei lógica e, por conseqüência, as extensões de conceitos podem não ter significado. Se a lei V valesse, o paradoxo surgiria através do conceito “... é uma extensão de conceito que não está contida em si mesma” Se simbolizamos tal conceito como $\Omega(\xi)$, pode-se perguntar se é ou não o caso que $\Omega(\hat{\epsilon}\Omega(\epsilon))$. Em ambos os casos temos uma contradição. É preciso ressaltar que o paradoxo torna mais crítico o problema da expressabilidade de certas distinções lógicas, mas não o cria (como mostra o artigo *UBG*).

³¹ *NS*, 192 (*Über Schoenflies: Die Logischen Paradoxien der Mengenlehre* – o texto é de 1906). Frege diz também em *NS* 257, 269 e 289 que a expressão “o conceito F” é mal formada. Em 269 (*Logik in der Mathematik*, 1914), por exemplo, diz: “certamente é defeituoso dizer ‘o conceito número positivo está preenchido’, pois aparentemente faço do conceito um objeto, como deixa reconhecer o artigo definido em ‘o conceito’ Assim, tudo se passa como se ‘o conceito número positivo’ fosse um nome próprio que designa um ob-

jeto, e como se devêssemos dizer desse objeto que ele está preenchido. Mas, de fato, nós não temos um objeto aqui”

³² NS 288 (*Erkenntnisquellen der Mathematik und Naturwissenschaft* – 1924/25)

³³ NS, 289. É preciso observar que a crítica de Frege à linguagem como meio de expressão de pensamentos não é mais aquela que inspirou a construção da conceitografia. Em *Über die Wissenschaftliche Berechtigung einer Begriffsschrift* Frege critica na linguagem ordinária a equivocidade dos termos e a constante incorporação de entimemas na construção de provas. No período tardio, Frege considera a linguagem ordinária um meio inadequado para a expressão dos pensamentos a respeito da conceitografia. Mais do que isso, a linguagem nos engana sistematicamente quando tentamos expressá-los.

³⁴ NS, 289.

³⁵ É assim que WEINER, J. interpreta Frege. Ver *Frege in Perspective*, p. 227 e segs.. Segundo Weiner, “com exceção das provas da *Begriffsschrift* e das *Leis Fundamentais*, as opiniões expressas nos escritos de Frege não podem ser expressos em *Begriffsschrift*” (p. 228). Se não podem ser expressos na conceitografia (em *Begriffsschrift*), não podem ser nem verdadeiras, nem falsas. Assim, Weiner conclui que “todo trabalho aparentemente filosófico de Frege deveria ser visto como elucidatório” (ver *On Concepts, Hints and Horses*, p. 124). Suas elucidações seriam o meio encontrado por Frege para fazer com que se compreenda o que a conceitografia *mostra* nos sinais. Isso ocorreria, segundo Weiner, mesmo com as teses de Frege a respeito da natureza da matemática: que asserções sobre números são asserções sobre conceitos e que números são objetos, por exemplo, seria algo a ser *mostrado* (ver *Frege in Perspective*, p. 275). Vale observar que, segundo Weiner, Frege não afirma *explicitamente* que sua filosofia consiste apenas de *Erläuterungen* – isso seria uma consequência da concepção de lógica de Frege.

³⁶ GOLDFARB, W. expressa isso da seguinte maneira em *Logic in the Twenties: nature of the Quantifier*: “Para eles (Frege e Russell) lógica era o sistema” e “se o sistema constitui a linguagem lógica universal, então não pode haver ponto de vista externo a partir do qual se pudesse ver e discutir o sistema” (p. 353).

³⁷ *Über Begriff und Gegenstand*, p. 204.

³⁸ Existem três casos em que proposições podem expressar pensamentos aparentes (*Scheingedanken*): a prosa ficcional, proposições onde o nome próprio é aparente (*Scheineigennamen* – NS, p. 141), ou seja, não faz referência a um único objeto, e proposições onde o termo conceitual não tem significa-

do (*Scheinbegriff* – *GG II*, §62), a saber, quando não está determinado para todos os objetos se cada um cai ou não sob o conceito que o termo conceitual significa.

³⁹ Ver, por exemplo, *Funktion und Begriff*, p. 31.

⁴⁰ *Tractatus*, 4.

⁴¹ Tratei de apresentar apenas um ponto da filosofia da lógica de Frege onde a distinção *tractariana* tem sua origem. No entanto, a origem da distinção pode ser localizada também na concepção de regras e axiomas da conceitografia. Frege encontra dificuldades em esclarecer como as regras de dedução da conceitografia podem estar “na base” (*BS*, §13) ou fora do sistema, uma vez que as regras, para serem expressas na conceitografia, precisam ser transformadas em leis lógicas; mas isso não pode ocorrer porque se todas as regras fossem expressas, nenhuma dedução poderia ser feita – é preciso lembrar que na conceitografia não são manipulados meros sinais, mas sinais significativos (ver crítica de Frege ao formalismo de Thomae em *GGII*, §89 e seguintes). O problema também reaparece no tratamento dado às leis lógicas: por um lado, têm caráter normativo e, sendo assim, *deveriam* ser providas de conteúdo; por outro, por considerar a lógica a ciência mais geral, Frege atribui-lhes conteúdo. Essa tensão no duplo caráter das leis lógicas (ver RICKETTS nas referências bibliográficas) está implícita em toda obra de Frege e ganha sua formulação mais explícita quando Frege diz que uma lei lógica “parece quase não ter conteúdo” (*Gedankegefüge*, p. 50). Trato dessas questões, relacionando-as ao *Tractatus*, no primeiro capítulo de *O que Pode Mostrar um Contra-senso* (Como Compreender a Conclusão do *Tractatus* de Wittgenstein), dissertação de mestrado, UFRGS, abril de 2000.

Referências Bibliográficas

Obras de Frege:

FREGE, G. *Die Grundlagen der Arithmetik*. Stuttgart: Reclam, 1987.

_____. *Die Grundgesetze der Arithmetik*, 2ª ed. (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1962).

_____. *Begriffsschrift und Andere Aufsätze*, 2ª ed., Ignacio Angelelli (ed.). (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1998)

_____. *Nachgelassene Schriften*, 2ª ed. (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1983).

_____. *Wissenschaftlicher Briefwechsel*. (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1976).

_____. Funktion und Begriff. In: *Funktion, Begriff, Bedeutung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994).

_____. Über Begriff und Gegenstand. In: *Funktion, Begriff, Bedeutung* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994).

_____. Gedankengefüge. In: *Logische Untersuchungen*, 4ª ed. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993).

_____. On the Foundations of Geometry: First Series and Second Series, em *Essays on Frege*. Klemke, E. D. (ed.). (Chicago: Urbana, 1968): 559-575.

Outros Autores:

DUMMET, M. *Frege Philosophy of Language*, 2ª ed. (London: Duckworth, 1992).

_____. *The Interpretation of Frege's Philosophy* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981).

ENGELMANN, M. L. *O que Pode Mostrar um Contra-senso? (Como Compreender a Conclusão do Tractatus Logico-Philosophicus de Wittgenstein)*. Dissertação de Mestrado, UFRGS, abril de 2000.

GEACH, P. Saying and Showing in Frege and Wittgenstein. Hintikka, J. (ed.) *Essays on Wittgenstein in Honour of G. H. Von Wright*, *Acta Philosophica Fennica* 28 (1976): 54-70.

GOLDFARB, W. D. Logic in the Twenties: the Nature of the Quantifier. *The Journal of Symbolic Logic* 44, 1979: 351-368.

RICKETTS, T. Frege, *the Tractatus*, and the Logocentric Predicament. *Noûs* 19 (1985): 3-15.

_____. Objectivity and Objecthood: Frege's Metaphysics of Judgment. In: Haaparanta, L. & Hintikka, J. (eds.) *Frege Synthesized* (Dordrecht: D. Reidel, 1986): 65-95.

RUSSELL, B. *The Principles of Mathematics*. (New York & London: W W Norton & Company, 1996).

VAN HEIJENOORT, J. Logic as Calculus and Logic as Language. *Synthese* 17, 1967 (324-330).

WEINER, J. *Frege in Perspective* (Ithaca & London: Cornell University Press, 1990).

_____. On Concepts, Hints and Horses. *History of Philosophy Quarterly* 6 (1989): 115-130.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Luiz Henrique Lopes dos Santos (tr.), (São Paulo, 1993) – contém a tradução da introdução de Russell à edição inglesa.

“Tempo” e condições de sentido proposicional nas *Observações Filosóficas*: “reconhecimento” e “verificação”

Martha Christina Pereira Martins*

De um modo geral, é possível dizer que nas *Observações Filosóficas* (1930), L. Wittgenstein conserva a noção tractariana de que a linguagem representa o mundo. Assim, encontramos no parágrafo 225 da edição de Rhees¹ a contundente afirmação segundo a qual “como é apenas de sua referência, do mundo, que a linguagem recebe sua maneira de referir-se, é impensável uma linguagem que não represente o mundo” Mas é somente numa primeira aproximação que a tese da representação do mundo pela linguagem pode ser considerada como algo que o *Tractatus* (1922) e as *Observações Filosóficas* exatamente compartilham. Considerada a questão mais de perto, veremos que as condições da *representação* na obra de 1930, embora guardem traços da de 1922, complexificam-se e assumem desdobramentos inéditos. Neste artigo, vou examinar um problema que emerge das alterações do que Wittgenstein passa a considerar como condições do sentido proposicional nas *Observações Filosóficas* e que por consequên-

* Doutoranda do Departamento de Filosofia da USP.

cia envolvem a tese da representação do mundo. Farei isso de forma limitada ao exame de um problema: aquele que surge no tratamento do “tempo”; para tal, recorro a duas noções introduzidas tecnicamente nesta obra, a saber, a de “reconhecimento” e a de “verificação” Primeiramente, vejamos como Wittgenstein formula em suas próprias palavras o problema relativo ao “tempo”

“Se o mundo dos dados é atemporal”, pergunta-se Wittgenstein, “como se pode então falar dele?”². É uma questão imposta pelo verificacionismo, como veremos pouco mais à frente: estamos no tempo, e a proposição só pode ser verificada no presente imediato. Em suas palavras: “o fluxo da vida, o fluxo do mundo flui, e nossas proposições só podem ser verificadas em instantes. Nossas proposições só são verificadas pelo presente.”³ E prossegue:

Elas devem ser construídas de tal modo que possam ser verificadas por ele. Elas devem conter um material que lhes permita serem verificadas por ele. De algum modo, portanto, elas devem ter comensurabilidade com o presente, e elas não podem ter essa comensurabilidade *apesar* de sua natureza espaço-temporal. Pelo contrário, esta natureza espaço-temporal deve estar para a comensurabilidade com o presente assim como a corporeidade de uma régua está para sua extensibilidade, por meio da qual ela mede. Também neste caso poderíamos dizer: ‘sim, a régua mede o comprimento apesar de sua corporeidade. Certamente, uma régua que tivesse apenas comprimento seria o ideal, digamos assim, uma régua *pura*’ Não. Se um corpo tem comprimento, não pode haver comprimento sem corpo – e mesmo se eu compreendo que, num certo sentido, é só o comprimento da régua que mede, aquilo que eu ponho em meu bolso continua sendo a régua, o corpo, e não o comprimento.⁴

Registro ainda uma outra formulação que Wittgenstein oferece ao problema, que se encontra mais à frente no texto das *Observações Filosóficas*, no capítulo VII da edição de Rhees. Lemos:

A linguagem, ela mesma, pertence ao segundo sistema. Se eu desenvolvo uma linguagem, eu estou essencialmente descrevendo algo que pertence à física.

Mas como uma linguagem física pode descrever o fenômeno?

Não é assim: um fenômeno (*special present*) contém tempo, mas não está no tempo?

Sua forma é o tempo, mas ele não tem lugar no tempo.

Enquanto que a linguagem desenvolve-se no tempo.

Embora o entendimento dessas passagens de Wittgenstein esteja condicionado a algum conhecimento anterior do papel que “reconhecimento” do “fenômeno”⁵ no ato proposicional – como condição de sentido da linguagem –, bem como dos traços mais gerais do verificacionismo nos quadros examinados, optei por adiantar o problema nas palavras do autor para procurar, no esclarecimento subsequente desses conceitos, entabular uma hipótese de solução para o problema, permitindo que o leitor o mantenha em vista. É o que procuro fazer na seqüência.

Wittgenstein introduz no segundo capítulo das *Observações Filosóficas* a noção específica de “reconhecimento” que é operante para o caso em questão, formulando a seguinte pergunta: como alguém pode de antemão saber, na ausência de uma determinada cor (no caso do exemplo dado, o vermelho), que será capaz de reconhecê-la no ato em que ela lhe for apresentada? A proposição que afirma a capacidade deste reconhecimento, diz ele, pode significar “dois tipos de coisas”: “pode manifestar a expectativa de que reconhecerei o vermelho quando ele me for mostrado, no sentido em que espero ter dor de cabeça se receber uma pancada na cabeça” Esta primeira alternativa procura ilustrar “uma expectativa física, com a mesma base de qualquer expectativa relacionada à ocorrência de um evento físico” “Ou, então”, diz Wittgenstein, introduzindo a alternativa que importa aqui, “não se trata da expectativa de nenhum evento físico e, neste caso, minha proposição não poderá ser falseada pela eventual não ocor-

rência desse evento. Pelo contrário”, prossegue, anunciando o ponto exato em que deveremos nos ater, “não se trata da expectativa de nenhum evento físico e, neste caso, minha proposição não poderá ser falseada pela eventual não ocorrência desse evento. Pelo contrário, a proposição diz, de modo aproximado, que eu possuo uma *figuração prototípica*⁶ (*Urbild*), com a qual posso comparar a cor a qualquer momento (e esta possibilidade é uma possibilidade lógica)”⁷

Como devemos entender essa “possibilidade lógica”, “imediatamente”, do reconhecimento da cor expressa pela proposição que afirma tal possibilidade? Antes de mais nada, vale dizer que ela não tem *contrário*, ou seja, não há a possibilidade de que a cor não seja reconhecida; tal possibilidade, afirma Wittgenstein, é desprovida de sentido. “Como eu sei”, pergunta ele, procurando ilustrar tal impossibilidade, “que a cor deste papel que eu chamo ‘branco’, é a mesma que ontem eu vi aqui? Porque eu a reconheço. E este reconhecimento é a única fonte para este saber. Então”, finaliza, dizer “‘que é ela mesma’ *significa* que eu a reconheço”⁸. Este é o sentido em que Wittgenstein afirma que a relação da expressão da expectativa do reconhecimento da cor e com a sua satisfação é uma relação *interna*; e o faz, vale lembrar, por oposição a relação entre a expressão de uma expectativa física, onde o evento esperado pode ou não ocorrer, com sua satisfação: trata-se, neste segundo caso, de uma relação externa, vale repetir, da ordem do mundo físico.

É absolutamente relevante notar que a “conexão interna”, caracterizada por Wittgenstein nos termos acima, faz parte das condições de possibilidade da linguagem. Para manter a simetria: ela permite a descrição das “conexões externas”, causais. Nas palavras do autor: “a causalidade entre linguagem e ação é uma relação externa, ao passo que nós precisamos de uma relação interna”⁹ “Precisamos” em que sentido? É o que procuro pontuar na seqüência, aludindo à função propriamente lógica, a de “ante-

cipação” que Wittgenstein reserva ao grupo de eventos psíquicos que cumprem o mesmo papel da “expectativa”, para em seguida esboçar uma idéia do que seria o pano de fundo da “figuração prototípica” antecipada na relação de reconhecimento, uma nova e mais complexa noção de espaço lógico do que a do *Tractatus*. Por partes.

Embora a expectativa seja um exemplo privilegiado por Wittgensten, o tipo de vínculo que sua expressão proposicional estabelece com sua “satisfação não se dá unicamente nesta relação. Nesse exato sentido creio que deve ser lida a passagem em que Wittgenstein afirma que “estranhamente, o problema do *entendimento* da linguagem tem a ver com o problema do querer”¹⁰: o desejo, como a expectativa, *antecipa-nos* algo que deve ser *reconhecido*, “internamente” reconhecido. Wittgenstein agrega ainda a isso que chama de “grupo de eventos psíquicos”¹¹, a “intenção”. E em relação a tal grupo de processos psíquicos, tal como ele os toma em sua investigação, faz uma ressalva esclarecedora: “só me refiro à expectativa, ao pensamento, ao desejo, etc. de que *p* venha a ocorrer caso eses processos pouam a mesma multiplicidade que se expressa em *p*; apenas, portanto, quando eles são articulados”¹². Nesta acepção que Wittgenstein lhes reserva, a expectativa, o desejo, a intenção, etc. têm em comum o fato de serem agentes de uma *antecipação lógica* – de seleção do protótipo lógico que será parâmetro para o *reconhecimeto* do fenômeno em questão, e de condução, no interior do protótipo, em direção à focalização de recortes específicos.

A relação da função antecipatória dos eventos psíquicos com a figuração prototípica pode ser vislumbrada a partir da passagem das *Observações Filosóficas* em que Wittgenstein diz que “a expectativa prepara, por assim dizer, a régua por meio da qual o evento superveniente será medido, e faz isso de tal modo que o evento será medido, quer coincida ou não com a graduação esperada. É possível dizer que há dois aspectos distintos e comple-

mentares nos quais a expectativa “prepara” tal régua. O primeiro é evidenciado pelo exemplo que Wittgenstein oferece na seqüência da passagem citada. Ele diz que “é mais ou menos como se eu estimasse a altura de um homem por um golpe de vista, dissesse “creio que ele medirá 170 cm” e fosse, então, medí-lo com uma régua. Mesmo não sabendo qual é a sua altura, sei que ela pode ser medida com uma régua, e não com uma balança” Ou seja, o primeiro sentido em que a expectativa prepara a “régua” e selecionando, entre todos os protótipos de que dispomos, aquele(s) atinente(s) ao que a proposição enuncia: no caso da proposição do exemplo, a “régua” é uma régua mesmo (não uma balança, diz Wittgenstein, evidenciado uma primeira função eletiva da expectativa). É evidente que a escolha da “régua” adequada é uma condição de possibilidade de sentido da proposição.

O outro aspecto em que “a expectativa prepara a régua”, remete não à escolha de um protótipo lógico entre outros, mas a um movimento, também eletivo num outro sentido, no interior de um determinado protótipo. A saber: aquele que, no caso do exemplo das cores, prepara, digamos, a expectativa de ver vermelho *em detrimento de ver azul, ou branco*, ou seja, de ver uma cor em detrimento de outra qualquer. Aquele que circunscreve uma região, no interior de um protótipo, definindo ao mesmo tempo a vizinhança dessa região.

A noção de “visinhança” é cara, aqui. As relações de visinhança no interior de cada protótipo passarão a integrar a “multiplicidade lógica” proposicional no sentido mais complexo que elas adquirem nas *Observações Filosóficas* em relação ao *Tractatus*. Os contornos deste tema ficam mais nítidos quando Wittgenstein examina o problema do reconhecimento das cores. “Sob qual forma”, pergunta-se, “posso levar comigo o protótipo da cor?” E responde: posso, por exemplo, dizer – ‘não, a cor não era essa, era quase essa; a cor que eu tinha em vista eram um pouco mais escura’ Num certo sentido, eu sei o lugar da cor que

eu tenho em vista pois reconheço uma visinhança desse lugar enquanto tal”¹³

O que eu *sei* é o *lugar* da cor. Como eu sei? Pelo reconhecimento da *visinhança*. Essas são noções que compõem de modo essencial a idéia de protótipo, o qual integra um conjunto de relações lógicas. A noção de visinhança como um território lógico tem parentesco estreito com a idéia de que a expectativa e demais funções antecipatórias são articuladas, e remete ao conceito de multiplicidade lógica nas *Observações Filosóficas*. Trata-se do seguinte. Enquanto que no *Tractatus*, feita a ressalva ao fato de que as cores não podem ser consideradas como “objetos” sem interferir na tese da independência lógica das proposições elementares, são exemplarmente tomadas¹⁴ para sugerir contextos proposicionais onde duas proposições, tomando objetos diferentes, poderiam compartilhar a mesma multiplicidade lógica – o que é permitido pelo fato de que objetos distintos poderem possuir a mesma “forma lógica” –, nas *Observações Filosóficas*, tudo parece sugerir que a nova configuração do espaço lógico veta esta possibilidade. Assim, se uma proposição como “isto é azul” pode ser entendida no *Tractatus* como tendo a mesma forma lógica de *isto é amarelo*, partindo da idéia que “azul” e “amarelo” teriam a mesma forma lógica (dentro do contexto de usar do expediente de tratá-los como objetos para fins de ilustração), o mesmo não ocorre com as mesmas proposições nas *Observações Filosóficas*. Tomemos, neste sentido, a passagem onde Wittgenstein afirma que “a proposição negativa tem a multiplicidade da proposição negada, e não a multiplicidade das proposições que, em vez dela, pudessem ser verdadeiras”¹⁵, e apliquemos ao contexto das cores. Obteremos facilmente que uma proposição como “isto não é vermelho” tem a mesma multiplicidade lógica de “isto é vermelho”, e não a de proposições como “isto é amarelo”, “isto é azul”, etc; de onde decorre trivialmente que “isto é vermelho” não tem a mesma multiplicidade lógica de “isto é azul”, etc.

Como ilustração do que Wittgenstein está entendendo como a região das cores no espaço lógico das *Observações Filosóficas* Wittgenstein recorre ao octaedro das cores, onde as relações de “visinhança” lógica estariam *exibidas*.¹⁶ Nesse sentido, ele afirma que “o octaedro das cores é gramática”, ele exhibe as relações de visinhança mostrando que, por exemplo, faz parte do *ser azul* poder caminhar em direção ao vermelho, avermelhar-se sendo ainda uma matiz do azul, até deixar de sê-lo e passar ao roxo, e finalmente ao vermelho. E que, ao contrário, não há um caminho que conduza do verde em direção ao vermelho. Tais relações de visinhança integram a possibilidade de reconhecimento de cada cor, são “o modo como carregamos conosco o octaedro das cores”, a “gramática das cores” Elas nos dão condições de atribuir sentido a uma proposição contendo cor como parte, permitindo o reconhecimento do lugar da cor em questão dentro da gramática das cores. Este é um dos sentidos em que Wittgenstein diz que a expectativa à qual se refere é articulada, diz respeito à multiplicidade lógica proposicional.

* * *

Mas é evidente que estamos, até aqui, apenas a meio passo do entendimento do problema da significação e da figuratividade nas *Observações Filosóficas*. No parágrafo 148 Wittgenstein afirma que “nossa expectativa antecipa o evento”, e que “nesse sentido ela faz um modelo do evento” No parágrafo seguinte, afirma que “é só *no* mundo em que vivemos que podemos fazer um modelo de um fato, vale dizer, a relação com o mundo em que vivemos deve estar contida na essência do modelo, e isso independentemente de ele ser verdadeiro ou falso” Que a proposição deva poder (no sentido lógico) ser verdadeira ou falsa é uma tese que

permanece presente nas *Observações Filosóficas*; e é um fato ordinariamente conhecido que essa tese assume, aqui, feições verificacionistas. “Compreender sentido de uma proposição”, afirma Wittgenstein no parágrafo 194, “significa saber como se deve efetuar a decisão a respeito de sua verdade ou falsidade” É óbvio que a verificação de uma proposição depende da possibilidade do “reconhecimento”, na mesma exata medida em que o sentido de uma proposição é anterior à sua verdade ou falsidade. A possibilidade de “reconhecimento” é a possibilidade de que uma proposição tenha a capacidade de ser verdadeira ou falsa; na verificação o mundo dá seu veredicto a uma proposição que de antemão já era significativa; diz “sim” ou “não” a ela, torna-a verdadeira ou falsa¹⁷

Este é o ponto em que Wittgenstein introduz o problema do “tempo”, nos termos em que vimos acima. Resumidamente, trata-se de que “a linguagem representa o mundo”, “o mundo dos dados é atemporal” e a linguagem se dá no tempo – nos termos de Wittgenstein, pertence ao “segundo sistema” – ao passo que as proposições só podem ser verificadas no instante, “pelo presente”

Procuro esboçar o que talvez seja um encaminhamento para a solução do problema investigando-o em dois aspectos. Primeiro, vou explorar a afirmação de Wittgenstein de que a linguagem pertence ao “segundo sistema”, procurando em parte localizar uma possível justificativa. Depois, vou argumentar que Wittgenstein está operando com duas noções de tempo, e que uma delas encontrará seu lugar no que seria o “primeiro sistema”

Wittgenstein é enfático em várias passagens das *Observações Filosóficas* em afirmar que “não há, como eu antes¹⁸ acreditava, uma linguagem primária por oposição à nossa linguagem cotidiana, a ‘secundária’”¹⁹ Mas refere-se, mais de uma vez no texto, a um “primeiro sistema” e a um “segundo sistema”. Pretendo apoiar-me apenas limitadamente nestes termos, porque as menções são ocasionais e talvez algo metafóricas. Mas o fato é que os

contornos da idéia são operacionais em relação à localização da linguagem – com conseqüências imediatas para o tema filosófico da representação do mundo.

A linguagem pertence ao “segundo sistema” Com isso, como podemos vislumbrar pelas passagens citadas acima, Wittgenstein está dizendo, aproximadamente, que ela é um evento do mundo físico, por oposição a um “mundo dos fenômenos” Tal asserção não comparece nas *Observações Filosóficas* como um postulado. Wittgenstein esforça-se, no capítulo VIII²⁰, para mostrar a impossibilidade de pensarmos que a linguagem pudesse ser, em si mesma, fenomênica, isto é, que ela pertencesse ao “primeiro sistema” (o que é completamente diferente de dizer que ela não pode representar um fenômeno, ressalve-se). A idéia de que a linguagem pertence ao “segundo sistema”, ou seja, desenvolve-se no tempo físico, é apresentada por meio de duas experiências: Wittgenstein propõe que suponhamos que tivéssemos a possibilidade de descrever imediatamente e completamente toda nossa vivência fenomênica, eliminando com isso, por hipótese logicamente válida, o tempo presente na, digamos, “elaboração” da linguagem: o tempo que transcorre enquanto falamos, ou escrevemos, ou desenhamos, ou esculpimos, enfim, o tempo que levamos para produzir uma descrição. Abstraído esse tempo, argumenta ele, ainda *teria que ser possível “ler”* a descrição: aquele que a produziu, ou outro qualquer, deveria ser capaz de identificá-la, e isso é da *essência* da linguagem. Uma linguagem que fosse imediatamente produzida e no mesmo ato, portanto, também imediatamente, reconhecida – e depois não mais, não recairia sobre o conceito de linguagem propriamente. Seria simplesmente uma vivência fenomênica; no caso da presença de uma outra pessoa – o suposto “leitor” – não passaria de uma vivência fenomênica simultânea, a menos que – e aqui reside toda a diferença, pudesse ser lida *depois*, pudesse ser identificada consigo mesma no transcurso do tempo físico. A noção de identidade, que é constitutiva

da essência da linguagem, é “secundária” “Secundária” por oposição ao “reconhecimento”, que é primário, como vimos. A idéia tem apoio textual. No parágrafo 69 Wittgenstein pergunta-se – e é evidentemente uma pergunta retórica: “concordância e não concordância não são, pois, o que é primário, assim como o reconhecimento é primário e a identidade o secundário?”

Estabelecido, agora nos termos da argumentação de Wittgenstein, que a linguagem pertence essencialmente ao “segundo sistema”, recoloquemos sua questão: como uma linguagem física pode descrever o fenômeno? No parágrafo 229, inicialmente, Wittgenstein equaciona o problema em termos da comensurabilidade da linguagem com o presente, uma vez que toda proposição significativa deve ser passível de verificação, e a verificação se dá necessariamente no presente. A curiosa indicação que Wittgenstein oferece para este problema envolve várias considerações sobre o tempo, razoavelmente concentradas no capítulo V da edição de Rhees. O ponto é: Wittgenstein opera com dois conceitos de tempo, localiza um no primeiro sistema e o outro no segundo. “Toda dificuldade”, aventa ele, “talvez consista na transferência do conceito de tempo do tempo físico para o curso da experiência imediata”²¹ Vejamos do que se trata.

Wittgenstein argumenta que “‘o tempo’ tem significado diferente, conforme consideramos a memória como fonte do tempo ou como imagem armazenada do evento passado”²². A distinção proposta, e que envolve fortemente a noção de “memória”, parece ser a seguinte. Rememoro um fato passado qualquer: ele é a figura de um evento físico, e a memória, neste caso, está sendo tomada como uma “guardiã” mais ou menos precisa dessa figura. Na nossa linguagem ordinária, chamamos essa figura mais ou menos nítida evocada de uma “memória” Wittgenstein reserva a esse uso do termo “memória” a acepção de metáfora. Nesse sentido, diz que “ao falarmos da memória como sendo uma figura, estamos apenas utilizando uma metáfora, exatamente como quando cha-

mamos as representações de ‘figuras dos objetos em nosso espírito’ (ou coisas semelhantes)” A memória, em sua acepção literal, deve ser entendida como “fonte do tempo” – aqui, se estou certa, temos o sentido convencional do tempo físico. As duas acepções do termo são imiscíveis, e ao uso indiscriminado deste termo, Wittgenstein parece atribuir a confusão que dá origem ao problema (aparente) da comensurabilidade da linguagem com o presente.

A memória como metáfora, quando usada indevidamente, nos leva a pensar na recordação como uma espécie de “ver no passado”, o que é completamente inadequado para os quadros que Wittgenstein procura oferecer aqui. Ele quer reservar à “representação” uma acepção puramente *presente* e, assim, garantir sua comensurabilidade com o presente. A operação parece possível, com o arranjo proposto para as noções de memória e de tempo. “A recordação *não* é um ver no passado” [grifo do autor]²³; e mais: “pode-se falar a respeito de eventos passados, presentes e futuros no mundo físico, mas não a respeito de representações passadas, presentes e futuras, pois, por representação, não queremos nos referir novamente a um tipo de objeto físico (...), *mas exatamente àquilo que está presente*”²⁴ [grifo meu]. Ora, se é inadequado “aplicar o conceito de tempo, vale dizer, as regras da sintaxe, tal como elas valem para os substantivos físicos, ao mundo da representação”²⁵, como eu sei que uma figura do passado é uma imagem do *passado*? Wittgenstein responde que isso pertence à “essência da imagem de recordação”²⁶. Eu simplesmente sei que se trata de uma imagem do passado porque é da essência dela, é como saber que se trata de uma imagem azul. A linha do tempo no primeiro sistema deve ser um protótipo, como o é o octaedro das cores, capaz de possibilitar o reconhecimento imediato; e como o octaedro de algum modo exhibe as afinidades elementares das cores entre si, as relações entre passado e presente, em suas infinitas graduações possíveis, devem compor o sistema lógico que possibilita o reconhecimento imediato de que uma determinada figura rememorada

tem a forma do passado, tanto quanto as relações de anterioridade e posteridade temporal de outras figuras em relação a uma qualquer especificada. Assim, há um conceito de tempo operando no primeiro sistema, integrando a figura, *integrando sua multiplicidade lógica*. Representamos no *presente* uma figura do passado. Eu não percebo no passado (note-se o contra-senso nos tempos verbais desta sentença, caso eu quisesse, contrariamente ao que fiz, afirmá-la). O comentário de Wittgenstein é, textualmente, o seguinte:

(...) que eu devesse perceber no passado é algo que está em conflito com todos os conceitos do tempo físico, e novamente, isso parece significar apenas que o conceito de tempo no primeiro sistema deve ser radicalmente diverso daquele da física.²⁷

Temos o seguinte resultado: o conceito de tempo da física não pode ser aplicado ao mundo da representação; a própria representação é sempre “presente” – com isso temos garantida a comensurabilidade da representação com o mundo dos fenômenos, garantida portanto a possibilidade da verificação. Mas com a palavra “presente”, aqui, não estou opondo nada a “passado” ou a “futuro”, de tal modo que não estou efetivamente dizendo nada: justamente porque estou operando com um conceito de tempo do primeiro sistema, e ele pertence ao território do inefável. Ocorre que embora a representação seja “presente” neste sentido, no limite, indizível, a linguagem, como já dissemos, pertence ao segundo sistema. E a linguagem representa. Que resposta podemos dar a esse problema?

Minha hipótese particular é uma aposta na metáfora da régua, usada por Wittgenstein pouco acima, para negar que uma régua ideal tivesse apenas extensão. Faz parte da régua sua corporeidade. Transpondo os termos da metáfora da régua para a linguagem, talvez seja possível pensar que a linguagem represen-

ta assim como a régua mede: a linguagem está inserida no mundo físico *porque ela se expressa por meio de sinais*, e isso é da sua essência, é isso que faz com que uma proposição possa ser igual a si mesma no decorrer do tempo físico. Ela pode ser verificada “no instante” porque ela representa, e a representação é comensurável com o primeiro sistema. Vale lembrar que embora só possamos representar “no presente” podemos falar do passado: isso porque temos o tempo, numa acepção específica, interno ao primeiro sistema, ele fará parte, portanto, da essência da representação, compondo a multiplicidade lógica das proposições que expressam fatos passados, etc. Assim como aponho a régua à extensão que quero medir, e isso inclui sua corporeidade, aponho a linguagem à realidade quando a verifico ou falsifico, não a despeito de sua natureza espaço-temporal, mas com apoio dela. E aqui estamos falando do espaço e do tempo físicos.

Notas

¹ Refiro-me à edição póstuma feita por Rush Rhess, responsável pela divisão da obra em capítulos, aos quais aludirei eventualmente. Referência: Wittgenstein, L. *Philosophical Remarks*. Chicago, The University of Chicago Press, Oxford, Basil Blackwell.

² Parágrafo 226 da edição citada.

³ Parágrafos 227, 228.

⁴ Parágrafo 229.

⁵ Não apenas do “fenômeno”, mas operarei com esta limitação provisoriamente.

⁶ Grifo meu

⁷ Parágrafos 37, 38.

⁸ Parágrafo ...

⁹ Parágrafo 81

¹⁰ Parágrafo 46

¹¹ parágrafo 128

¹² parágrafo 132: o contra exemplo é expresso assim: “a secreção de saliva na boca – não importa o quão precisamente medida – não é aquilo que chamo de expectativa” (parágrafo 134).

¹³ Parágrafo 39

¹⁴ citar os vários contextos no Tractatus

¹⁵ Parágrafo 35

¹⁶ Um tratamento mais completo do uso que Wittgenstein faz do octaedro das cores para os fins aludidos pode ser encontrado no Capítulo IV da edição citada.

¹⁷ “Se vemos uma proposição verificada”, diz Wittgenstein nas *Observações Filosóficas*, a que outra instância poderíamos apelar para saber se ela é realmente verdadeira? [achar parágrafo].

¹⁸ Provável referência ao artigo de 1929.

¹⁹ Parágrafo 248. Esta idéia é expressa em várias outras passagens do texto das *Observações Filosóficas*, como por exemplo o parágrafo 2 do texto, onde ele declara não apenas sua impossibilidade como sua inutilidade em relação às metas filosóficas apresentadas na abertura desta obra.

²⁰ Edição de Rhees.

²¹ Parágrafo 231.

²² parágrafo 230.

²³ Parágrafo 232.

²⁴ Parágrafo 231.

²⁵ Parágrafo 231.

²⁶ Parágrafo 233.

²⁷ Parágrafo 234.



SUMÁRIO

- 5 A terapia metafísica
do Tractatus de Wittgenstein
ALEXANDRE NORONHA MACHADO
- 59 A origem fregeana da distinção
entre dizer e mostrar
do Tractatus de Wittgenstein
MAURO LUIZ ENGELMANN
- 79 “Tempo” e condições de
sentido proposicional nas
Observações Filosóficas:
“reconhecimento” e “verificação”
MARTHA CHRISTINA PEREIRA MARTINS