cadernos Wittgenstein n. 2, p. 5-57, 2002

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.

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 Conant[13]) 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, apara 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 conseqüência 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 uma absurdo? Ora, dirão os revisionistas, reconhecemos uma sentença como a expressão de uma 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 soba 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 uma 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 contêm 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 seguí-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

expressem 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	*Argumento B*
(1) Hesperus é Phosphorus.	(1') Sócrates é sábio.
(2) Hesperus é muito brilhante.	(2') Sócrates é professor de Platão.
(3) Portanto, Phosphorus é muito brilhante.	(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

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? Lingüistas 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 estivéssemos 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-

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 levara 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]

"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 Fennicia*. 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 en 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 exibe 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 criticas "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 ilogicamente. (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 ilogicamente. Isso sugere que o que Wittgenstein chama de impossibilidade de pensar ilogicamente 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 ilegitimamente 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 *sinal*) 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') "xΨy" 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'') "Φα" (2'') "(x)(Φx □ Πx)" e (3'') "Πα"

[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 oblívio... 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. secção 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/Massachussetts: 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 Fennicia*. 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