

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA E METODOLOGIA DA
CIÊNCIA**

**O PROBLEMA DA VERDADE NA FILOSOFIA DE L. WITTGENSTEIN:
PERCURSO DA SEMÂNTICA À PRAGMÁTICA**

Eduardo Simões Silva

**São Carlos
2008**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA E METODOLOGIA DA
CIÊNCIA**

**O PROBLEMA DA VERDADE NA FILOSOFIA DE L. WITTGENSTEIN:
PERCURSO DA SEMÂNTICA À PRAGMÁTICA**

Eduardo Simões Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia e Metodologia da Ciência da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Mark Julian Richter Cass

**São Carlos
2008**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

S586pv

Silva, Eduardo Simões.

O problema da verdade na filosofia de L. Wittgenstein :
percurso da semântica à pragmática / Eduardo Simões
Silva. -- São Carlos : UFSCar, 2008.

141 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São
Carlos, 2008.

1. Verdade. 2. Pragmatismo. 3. Filosofia. 4. Wittgenstein,
Ludwig Josef Johann, 1889-1951. I. Título.

CDD: 121 (20^a)

EDUARDO SIMÕES SILVA

**O PROBLEMA DA VERDADE NA FILOSOFIA DE L. WITTGENSTEIN:
PERCURSO DA SEMÂNTICA À PRAGMÁTICA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 10 de março de 2008.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____
Prof. Dr. Mark Julian Richter Cass
(Orientador - UFSCar)

1º Examinador: _____
Prof. Dr. João Vergílio Gallerani Cuter
(Membro Titular – USP/São Paulo)

2º Examinador: _____
Prof. Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto
(Membro Titular – UFSCar)

*Para
Dafne, minha querida filha;
Silvana, minha esposa;
Maria das Graças,
Minha mãe.*

AGRADECIMENTOS

Muitos foram aqueles que me possibilitaram concluir este trabalho. Em especial, agradeço ao professor Dr. Mark Julian pela orientação paciente e generosa. Agradeço também ao professor Dr. Mauro Condé pelas sugestões ao meu trabalho, ao professor Dr. Paulo Margutti pela atenção às várias questões a ele colocadas e ao professor Dr. Werner Spaniol por ter acompanhado este trabalho desde a confecção do projeto de pesquisa até os detalhes finais da dissertação; sem a sua ajuda, muita coisa teria ficado para trás. Agradeço a todos que de diferentes maneiras contribuíram para realização deste trabalho, em especial, minha família por ter entendido minha distância nos momentos do trabalho de pesquisa. Por fim, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro, bem como à Secretaria de Estado de Educação do Estado de Minas Gerais (SEE/MG) pelo incentivo à pesquisa aos professores do Estado de Minas Gerais.

*“A minha dificuldade é apenas uma
– enorme –
dificuldade de expressão”.*

(Wittgenstein, *Notebooks*, 08/01/1915)

RESUMO

Este trabalho tem por finalidade analisar o problema da verdade tal como ele se apresenta na filosofia de L. Wittgenstein. Problema este, que será apresentado não isolado das discussões sobre a verdade levantadas na história da filosofia e sim inserido num contexto mais amplo das teorias da verdade e de seus projetos. Dessa forma, o trabalho se desenvolverá da seguinte maneira: no primeiro capítulo serão abordadas as diversas teorias da verdade, sem que quaisquer juízos de valor sejam levantados quanto a seus projetos (trata-se de um capítulo cuja função é estritamente descritiva). No segundo capítulo, será apresentada a filosofia do *Tractatus Logico-Philosophicus* (1922) de Wittgenstein, especificamente, no que concerne ao interesse deste estudo, a saber, a concepção da verdade enquanto correspondência (Verdade e Figuração) – com esse capítulo, pretende-se identificar a discussão sobre a verdade em Wittgenstein com algum projeto mais amplo da verdade. No terceiro capítulo, será abordada a filosofia das *Investigações Filosóficas* (1945) como uma contraposição radical à visão tractariana do problema da verdade, onde o autor expõe sua crítica às concepções tradicionais do significado em favor de uma concepção pragmática de uso da linguagem. Espera-se com esse capítulo estabelecer um vínculo entre o *Tractatus* e as *Investigações Filosóficas*, ou melhor, apontar possíveis erros que o próprio Wittgenstein teria encontrado no *Tractatus*, erros que justificariam as mudanças de rumo da primeira para a segunda obra. O que Wittgenstein propõe a partir das *Investigações Filosóficas* é um novo método para evitar confusões conceituais, e a ênfase não será mais na busca pela essência da linguagem ou pela forma lógica da proposição e sim no uso que fazemos da linguagem em nossas práticas cotidianas.

Palavras-chave: Verdade, Correspondência, Pragmatismo, Filosofia, Wittgenstein.

ABSTRACT

This study aims to examine the problem of truth as it presents itself in L. Wittgenstein's philosophy. Problem this, which will be presented not isolated from discussions on the truth raised in the history of philosophy, but within a broader context of the theories of truth in their projects. Thus, the work will develop in the following way: in the first chapter will be addressed various theories of truth, without any judgment of value to be raised as their projects (it is a chapter whose function is strictly descriptive). In the second chapter, will be presented the philosophy of the *Tractatus Logico-Philosophicus* (1922) of Wittgenstein, specifically, with regard to the interest of this study, namely, the conception of truth as correspondence (Truth and Figuration) - with this chapter, claims to identify the discussion on the truth in Wittgenstein with a broader project of truth. In the third chapter, will be addressed to the philosophy of *Philosophical Investigations* (1945) as a radical contrast to the tractatian vision of the problem of truth, where the author explains his criticism of traditional concepts of the meaning in favor of a pragmatic use of the language. It is expected with this chapter to establish a link between the *Tractatus* and *Philosophical Investigations*, or rather indicates possible errors which Wittgenstein himself would have found in *Tractatus*, mistakes that would justify the changes of direction of the first to the second work. What Wittgenstein proposed from *Philosophical Investigations* is a new method to avoid conceptual confusions, and the emphasis will no longer be in the search for the essence of language or the logical way of proposition, but in the use we make of language in our daily practices.

Keywords: Truth, Correspondence, Pragmatism, philosophy, Wittgenstein.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
------------------	----

CAPÍTULO I: VISÃO PANORÂMICA DE ALGUMAS TEORIAS DA VERDADE

1 - Introdução	15
1.1 - Projetos de Teorias da Verdade	16
1.2 - A Teoria da Correspondência	28
1.3 - Pragmatismo e Verdade	34
1.4 - Considerações Finais	37

CAPÍTULO II: O PROBLEMA DA VERDADE NO *TRACTATUS* DE WITTGENSTEIN: VERDADE E FIGURAÇÃO

2 - Introdução	40
2.1 - Os Nomes e os Objetos	41
2.2 - Mundo, Fatos e Pensamento	47
2.3 - A Forma Lógica	51
2.4 - A Natureza da Proposição	55
2.5 - A Aplicação da Teoria da Figuração	60
2.6 - A Doutrina do Mostrar e do Dizer.....	71
2.7 – Considerações Finais	75

CAPÍTULO III: A FILOSOFIA DA LINGUAGEM NAS *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS*: VERDADE E PRAGMATISMO

3 - Introdução	81
3.1 - Wittgenstein e a Descoberta da Fragilidade da Semântica do <i>Tractatus</i> : Fenomenologia e Problemas Fenomenológicos	82
3.2 - Wittgenstein e a Virada Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea: Ponto de Partida para uma Mudança de Concepção sobre a Verdade.....	92
3.3 - A Visão Agostiniana da Linguagem	97
3.4 - Os Jogos de Linguagem	100

3.5 - As Formas de Vida	106
3.6 - A Linguagem é uma Atividade Guiada por Regras	109
3.7 - Definição Ostensiva e Ensino Ostensivo	112
3.8 – Verdade e Pragmatismo nas <i>Investigações Filosóficas</i>	119
3.9 - A Função Terapêutica da Filosofia	125
3.10 - Considerações Finais	131
CONCLUSÃO	133
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	137

INTRODUÇÃO

O século XX é o ponto de partida para novas discussões no cenário da filosofia. A filosofia moderna havia pautado suas investigações na busca de respostas às condições de possibilidade do conhecimento confiável, isto é, na busca de respostas às seguintes questões: o que podemos conhecer? A nossa mente, a nossa consciência, é capaz de conhecer e refletir de maneira adequada o mundo que nos rodeia? É possível ao sujeito captar o objeto? É a razão capaz de penetrar nos mistérios da natureza e trazer à luz as leis do seu desenvolvimento?

Com a filosofia contemporânea, muda-se o ponto de convergência das discussões e a preocupação não será mais com o “como podemos conhecer?”, e sim em responder quais as condições de possibilidade de que sentenças digam alguma coisa a respeito do mundo. Com isso, grande parte dos filósofos contemporâneos elege a linguagem como temática central e norteadora das novas discussões filosóficas – “a linguagem se transformou em interesse comum de todas as escolas e disciplinas filosóficas da atualidade”¹.

Segundo Oliveira (1996, p.11)², o que houve foi uma reviravolta no interior das discussões filosóficas no século XX, e essa se deu a partir de vários problemas, todos eles ligados à linguagem:

Na teoria do conhecimento, a crítica transcendental da razão foi, por sua vez, submetida a uma crítica e se transformou em ‘crítica do sentido’ enquanto crítica da linguagem; a lógica se confrontou com o problema das linguagens artificiais e com a análise das linguagens naturais; a antropologia vai considerar a linguagem um produto específico do ser humano e tematizar a correlação entre a forma da linguagem e visão do mundo; a ética, questionada em relação a sua racionalidade, vai partir da distinção fundamental entre sentenças declarativas e sentenças normativas (...).

A linguagem torna-se, portanto, pressuposto de todo e qualquer conhecimento, uma vez que não existe mundo que não seja expresso por meio dela – nossa compreensão, nosso conhecimento, nossa visão de mundo.

E é nesse contexto que se desenvolve filosofia enquanto *análise da linguagem*. Denominada por Apel (1974, p. 138) de “filosofia primeira”, preconiza

¹ APEL, K.- O. Sprache, in *Handb. Phil. Grundbegriffe*, vol. 5, Munique, 1974. pp. 138 ss. *apud* OLIVEIRA, 1996, p. 13.

² OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

que não é mais a pesquisa a respeito da natureza ou das essências das coisas ou dos entes (ontologia), nem tampouco a reflexão sobre representações ou conceitos da consciência e da razão (teoria do conhecimento), mas reflexão sobre a significação ou o sentido das expressões lingüísticas (análise da linguagem) que norteará, a partir de então, o interesse da filosofia.

Segundo Quinton (1995, p. 666)³, dois modelos de “filosofia analítica” sobressaem na filosofia contemporânea: o *positivismo lógico* e a *filosofia lingüística*⁴ (ou filosofia da linguagem ordinária). O positivismo lógico (também chamado de empirismo lógico ou neopositivismo) teve como seus precursores: Bertrand Russell com seu *atomismo lógico*, e a filosofia do jovem Ludwig Wittgenstein, representado pelo *Tractatus Logico-Philosophicus*⁵. Porém, seus membros proeminentes foram Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Philipp Frank, Friedrich Waissman, Hans Hahn. Estes filósofos que formavam o chamado “Círculo de Viena”, no geral, defendiam a tese de que a filosofia deveria ser uma reflexão sobre a estrutura e os fundamentos do pensamento científico, já que este era a única forma do saber verdadeiro. O positivismo lógico restringe o conhecimento à ciência e utiliza o verificacionismo (verificação pela experiência) para rejeitar a metafísica não como falsa, mas como destituída de significado. Tanto a metafísica quanto as proposições da ética e da estética são desprovidas de significado à luz do critério verificacionista, pois constituem imperativos (ou expressões de estados emocionais) e não asserções. “Asserções” de conteúdo religioso e teológico seriam, na melhor das hipóteses, manifestações poéticas⁶. Mesmo inspirados nas filosofias de Russell e do primeiro Wittgenstein, os positivistas lógicos rejeitaram as ontologias analíticas dos seus predecessores.

³ QUINTON, Anthony. *Analytic Philosophy. Oxford Companion to Philosophy*. Org. Ted Honderich. Oxford: Oxford University Press, 1995. pp. 666-670.

⁴ Apesar desta classificação, específica de Quinton, a filosofia enquanto análise da linguagem está ainda menos bem definida e possui um princípio de unidade ainda menos claro do que se pretende. Os problemas da linguagem que são tipicamente tratados pelos filósofos constituem uma coleção pouco conexa, para a qual é difícil encontrar um critério nítido que a distinga dos problemas de linguagem de que se ocupam outras áreas do conhecimento (gramáticos, psicólogos e antropólogos...). Além disso, não se encontra entre os próprios filósofos convenções sobre nomenclaturas.

⁵ O fato de ser incluído como representante do Positivismo Lógico de Viena não teve aceitação plena do próprio Wittgenstein. O *Tractatus* contém diversos aspectos inteiramente contrários aos ideais neopositivistas, o mais importante, talvez, seja o papel dado a metafísica nesta obra; papel este totalmente ignorado pelo “Círculo de Viena”, sobretudo porque a crítica à metafísica constitui-se num dos seus principais pontos. Enquanto Wittgenstein sustenta que a necessidade lógica deriva de estruturas metafísicas que a linguagem tem em comum com a realidade, os neopositivistas sustentam que as proposições necessárias são verdadeiras em virtude de convenções lingüísticas arbitrárias.

⁶ QUINTON, *Op. Cit.* p. 667.

Quanto à filosofia lingüística (*Ordinary Language Philosophy*), seu antecedente mais importante foi G. E. Moore⁷. Centrada em Oxford de 1945 a 1960, teve como filósofos mais importantes (na segunda geração): Ryle, Austin, Strawson, Malcolm, Hart e Hare que reconhecem em Moore o precursor de um método de análise atenta ao uso e preocupada com as matizes da linguagem comum, da linguagem do dia-a-dia. A filosofia lingüística se preocupa com questões como: a natureza do significado de nossas expressões lingüísticas, de como somos capazes de nos referir às coisas por meio da linguagem, de como podemos, através de proferimentos lingüísticos, nos comunicar uns com os outros, isto é, o nível de análise passa-se do sintático e semântico (típico do positivismo lógico) para o pragmático, mais precisamente, para a investigação da relação do signo com os intérpretes ou da situação em que o signo é usado.

Pretendendo livrar-se das teses do positivismo lógico e, assim, tornar a análise menos rígida e mais tolerante, admitiram que fosse tarefa legítima da filosofia fazer a análise lógica de várias outras linguagens (não somente a do discurso científico), como por exemplo, da linguagem da religião, da política, da arte, da moralidade, etc. - ou seja, da linguagem de qualquer outra disciplina ou atividade intelectual, inclusive a do próprio positivismo lógico. O campo de aplicação da análise da filosofia lingüística é vasto: comporta tanto os enunciados do próprio senso comum, os enunciados de percepção e os enunciados filosóficos.

A *filosofia analítica*, quando representada pelo positivismo lógico, é o tipo de filosofia que influenciada pela lógica simbólica, principalmente pelo cálculo de predicados, tem por “objetivo revelar por trás das sentenças de nossa linguagem natural sua verdadeira estrutura lógica, por vezes muito diversa da estrutura aparente e, com a estrutura lógica, aquilo que é verdadeiramente pensado”⁸. Já, quando representada pela filosofia lingüística, “diz respeito a qualquer abordagem crítica de problemas filosóficos metodologicamente orientada por uma investigação da linguagem, razão pela qual ela é por vezes chamada de ‘crítica da linguagem’” (COSTA, 2002, p. 8). A idéia geral da filosofia analítica como “crítica da linguagem” e, também, como “análise da linguagem”, é ilustrada por Costa (*Op. Cit.*, p. 9) com

⁷ “A radical alteração de idéias do derradeiro Wittgenstein, que regressou a Cambridge em 1929, mais próximas agora do primeiro aliado de Russell, G. E. Moore, ganhou uma influência crescente; sob o rótulo de ‘filosofia lingüística’ tornou-se preponderante nos países de língua inglesa de 1945 até os anos sessenta” (QUINTON, *Op. Cit.* p. 666).

⁸ COSTA, Cláudio Ferreira. *Filosofia da Linguagem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p. 8.

dois exemplos: primeiro, dá um exemplo de *análise da linguagem* (com base em sua estrutura lógica), feita por Russell e Ryle, sobre os objetos abstratos sustentados por filósofos como Platão.

Para o realismo platônico, uma proposição como “O bem é desejável” – na qual o predicado “... é bom” é modificado e colocado na posição de sujeito – parece ser tal que “o bem”, não podendo nomear uma coisa concreta, nomeia a idéia de bem, a qual só pode ser um objeto abstrato que não está nem no espaço nem no tempo, mas que é real, existindo no mundo das idéias. Um pouco de lógica mostra, porém, que a proposição “O bem é desejável” quer dizer apenas “Tudo o que é bom é desejável” ou “Para todo x, se x é bom, x é desejável”, o que parece evidenciar que em nenhum momento nos referimos realmente ao objeto abstrato “o bem”, mas tão-somente ao que é bom, ou, se quisermos, às coisas concretas que possuem as propriedades de serem boas.

Segundo, dá um exemplo de *crítica da linguagem* a partir de dois usos do verbo “ser”:

(...) essa palavrinha que desde Parmênides sempre foi tão requisitada pela filosofia. O filósofo da linguagem ordinária descobre na linguagem do cotidiano dois sentidos principais para essa palavra. O primeiro é o sentido predicativo, que ocorre em proposições como “Sócrates é calvo” onde “é” serve para introduzir o predicado. O outro sentido é o de identidade, que ocorre na proposição “O Everest é o Chomolungma”; nesse caso o “é” significa “é o mesmo que”, podendo ser substituído por um sinal de igualdade.

E por que estas últimas questões interessam a um filósofo da linguagem ordinária? Justamente por que, antes de se tratar de um problema da estrutura lógica de proposições, trata-se de um problema de uso da linguagem, que é comum, e que muitas vezes causa confusão – “essa distinção não seria relevante se em épocas passadas filósofos não tivessem confundido os dois sentidos” (COSTA, 2002, p. 8).

Verifica-se que a linguagem se tornou uma preocupação central na filosofia contemporânea, um objeto de análise. O que se pergunta é: qual teria sido o papel de Wittgenstein nesse cenário? Como seu pensamento ecoou nas “escolas” que se ocupavam do estudo da linguagem? Teria o mesmo se identificado com algum dos “partidos” filosóficos de sua época? Qual é a sua real contribuição para a história da filosofia?

A partir dessas questões será analisado o pensamento de Wittgenstein, especificamente, no que concerne a sua “concepção de verdade”. Concepção essa que, como se verá, transcorre as duas vertentes da *filosofia analítica* apresentadas anteriormente: num primeiro momento, com o *Tractatus* (1922), Wittgenstein se absorve na preocupação com o significado lingüístico, a fim de revelar a verdadeira estrutura lógica da linguagem natural e como a proposição pode figurar o mundo

(preocupação semântica). Num segundo momento, com as *Investigações Filosóficas* (1945), trata do problema do uso da linguagem em seu contexto sócio-prático abstenho-se de qualquer preocupação com a estrutura lógica das proposições, e se envolvendo com a análise da linguagem enquanto ação do sujeito ou pertencente a esta ação (isso é o que se denomina por preocupação pragmática). Dessa forma, o objetivo desse trabalho será o de identificar e analisar o percurso da filosofia de Wittgenstein, no que concerne ao problema da verdade, que se segue da semântica para a pragmática.

A análise terá a seguinte direção: I) o eixo central será a teoria da figuração do *Tractatus Logico-Philosophicus*, onde se verificará se mesma é uma teoria da correspondência, nos moldes da teoria da correspondência de Russell; II) serão apresentadas como contraproposta ao projeto do *Tractatus* questões que foram levantadas pelo próprio Wittgenstein no chamado *período intermediário* do seu pensamento e que colocaram em dúvida os pilares de sustentação daquela obra, especialmente a teoria da figuração; III) por fim, em oposição radical à sua primeira filosofia, será analisada as *Investigações Filosóficas*, quando essa se orienta não mais pela análise lógica da linguagem e sim pela análise de sua história natural (que é a da ação dos sujeitos), que à filosofia compete a função terapêutica de descrevê-la e de dissolver as dificuldades conceituais originadas pelo desconhecimento da gramática da linguagem. Para tal, uma vez que a reflexão é sobre o problema da verdade em Wittgenstein, será proposta, em um capítulo particular (Capítulo I), uma abordagem da questão da verdade manifesta em suas várias teorias e projetos, no intuito de estabelecer um elo entre essas teorias e as duas fases do pensamento de Wittgenstein. O capítulo será estritamente descritivo, sem que quaisquer juízos de valor sejam levantados a respeito do que ele apresenta. Mais tarde (nos capítulos II e III), as questões ali levantadas servirão como objeto de análise e comparação com a questão da verdade na filosofia de Wittgenstein. Tal procedimento se justifica na medida em que se pretende expor e analisar a mudança teórica sobre o problema da verdade na filosofia de Wittgenstein e, além disso, localizar a discussão wittgensteiniana sobre a verdade no interior dos projetos da verdade desenvolvidos na história da filosofia. Objetiva-se verificar em que o pensamento de Wittgenstein se diferencia de outros pensadores que se ocupam do mesmo problema, onde o seu pensamento avança em relação aos demais.

CAPÍTULO I

VISÃO PANORÂMICA DE ALGUMAS TEORIAS DA VERDADE

1 - INTRODUÇÃO

Este capítulo apresenta as “teorias da verdade” em seus respectivos projetos. Não se tem como objetivo analisar criticamente cada um desses projetos, muito menos, levantar quaisquer juízos de valor quanto às suas formulações. Não se propõe concordar, nem criticar e nem apresentar propostas às questões aqui levantadas. Aliás, muito do que será tratado aqui não ecoará sobre o restante do trabalho, exceto, a questão da “verdade e correspondência” e do “pragmatismo e verdade”; entretanto, persiste-se na importância deste capítulo, pois se pretende chamar a atenção para o fato de que existem teorias da verdade que são por si próprias problemáticas e que, muitas vezes, causam sérias dificuldades à filosofia e à lógica. E o que aqui é abordado por “problema da verdade”, diz respeito à multiplicidade de definições e conceitos sobre o mesmo tema, isto é, sobre a falta de unanimidade nas respostas à questão “o que é a verdade?”. Outras questões sobre o tema “verdade” também sugerem entendimento: I) se as teorias da verdade são concorrentes, existiria um critério de escolha de uma delas? II) Quais as razões para aceitar ou recusar uma teoria da verdade? III) Que preço se pega por escolher uma teoria em detrimento de outra?

O tema “teorias da verdade” parece não ter sido trabalhado até o presente momento com a devida atenção. Basta olhar na literatura filosófica para verificar quão pequeno é o número de publicações que tratam desta questão. Uma coisa é a formulação individualizada de teorias da verdade (isso foi feito durante toda história da filosofia por muitos pensadores), outra coisa, é reunião, a análise e a discussão destas teorias em estudos específicos. Sobre esse aspecto, a publicação de trabalhos a respeito de teorias da verdade está aquém das expectativas de qualquer pesquisador.

Devido a esta restrição de literatura a presente exposição será baseada na obra de Richard L. Kirkham: “*Teorias da verdade: Uma introdução crítica*” (2003)¹. Trata-se de um trabalho amplo sobre o tema, porém, que reflete uma visão pessoal do autor quanto aos problemas ali tratados, sobre os quais será mantida uma postura estritamente descritiva. Foi sua forma de expor, analisar e

¹ KIRKHAM, Richard L. *Teorias da verdade: Uma introdução crítica*. Tradução Alessandro Zir. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

organizar as mais variadas teorias o principal motivo para sua utilização – em momentos distintos, Haack (2002)² e Dutra (2001)³ também serão referenciados.

Visando à proposta de estudo, procura-se aproximar as reflexões aqui feitas do pensamento de Wittgenstein no que concerne ao problema da verdade em suas duas fases e, ao mesmo tempo, verificar onde o seu pensamento avança em relação a outros pensadores que tratam do mesmo problema.

1.1 - Projetos de Teorias da Verdade

Muitas são as respostas que vários filósofos têm dado à pergunta “o que é a verdade?”, no entanto, em nenhuma delas encontramos definitivamente encerrada a questão, isto é, não existe um conceito definitivo sobre o que seria tal “coisa”. E a complexidade do problema brota das respostas propostas às seguintes questões: O que é a verdade? O que significa para algo ser verdadeiro? O que significam os termos “verdade” e “falsidade”? Quais são as condições necessárias e suficientes para a verdade de uma asserção? Muitos dos projetos que nasceram do interesse em responder a tais questões parecem não ter sido satisfatórios em suas respostas que apareceram, muitas vezes, como vagas, ambíguas, confusas e contraditórias.

Richard L. Kirkham (2003) propõe uma organização de vários projetos, categorizando as teorias da verdade de acordo com sua ligação a um projeto específico e com um programa mais amplo; como também, inserindo-os nos contextos históricos particulares de cada discussão. Essa organização fornece uma visão geral das várias teorias e das escolas às quais elas pertencem, além de auxiliar na identificação dos vários projetos, das suas formas e fórmulas e das possíveis confusões de categorização que geralmente acontecem.

O principal caminho para o entendimento de uma teoria da verdade é categorizá-la: definir qual o projeto mais geral em que ela se enquadra (projeto metafísico, projeto da justificação ou projeto dos atos-de-fala), identificar seu projeto

² HAACK, Susan. *Filosofia das Lógicas*. Tradução Cezar Augusto Mortari, Luiz Henrique de Araújo Dutra. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

³ DUTRA, Luiz Henrique de A. *Verdade e Investigação: o problema da verdade na teoria do conhecimento*. São Paulo: EPU, 2001.

secundário (projeto extensional, intensional, naturalista, essencialista, etc.) e, finalmente, averiguar se pertence a uma escola teórica (teoria semântica, teoria da correspondência, pragmatismo, teoria coerentista...). Seguidos estes procedimentos o que resta, segundo Kirkham, é entender como o filósofo conceitua verdade e contrapor, se for o caso, sua definição a outras definições sobre o mesmo conceito. Desse processo, alguns problemas surgem sobre os quais já se falou na introdução a este capítulo: se as teorias da verdade são concorrentes, existiria um critério de escolha de uma teoria? Quais razões para se aceitar ou recusar uma teoria de verdade? E, que preço se pega pela escolha de uma teoria e não de outra? Mas, como o tema desse trabalho não é especificamente sobre “teorias da verdade”, e sim sobre o problema da verdade na filosofia de Wittgenstein, num primeiro momento, elas serão somente descritas. *A posteriori*, será verificado se é possível enquadrar a discussão sobre a verdade em Wittgenstein (em suas duas fases) a alguns dos projetos aqui apresentados. E por que isso? Isso porque tal procedimento oferece a vantagem adicional de saber quantas e quais teorias da verdade podem ser identificadas em toda filosofia de Wittgenstein (se é que há pelo menos uma), de saber, se suas discussões sobre a verdade se aproximam de teorias como a coerentista, a da correspondência, a funcionalista, a instrumentalista, a pragmatista, a semântica. E por que isso é importante? A importância está no fato de que entendendo a verdade tal como ele a professa (no caso do *Tractatus*), entende-se boa parte de sua primeira filosofia: sua ontologia, a figuração, a lógica, a filosofia da ciência etc.; já no caso das *Investigações Filosóficas*, entender o problema da verdade ali manifesto significa entender, concomitantemente, a crítica às teorias do sentido lingüístico, o que são os jogos de linguagem, as formas de vida, as regras etc., isto é, o entendimento estrito do problema da verdade em Wittgenstein reflete decisivamente no entendimento de toda sua filosofia.

Assim a proposta desse capítulo será a de verificar se as discussões sobre a verdade em Wittgenstein são, de fato, discussões de ordem semântica e pragmática e, mais tarde, contrapor tais discussões (a *figuração* no primeiro Wittgenstein e o problema da verdade tal como se apresenta nas *Investigações Filosóficas*). Para isso, o melhor caminho é, primeiramente, entender o que é uma teoria da verdade, caracterizar os vários projetos em que se inserem tais teorias e estabelecer uma análise geral das mesmas, para somente mais tarde analisar as

discussões de Wittgenstein sobre a verdade e traduzi-las nesses respectivos projetos, contrapondo-as.

As primeiras descrições a serem feitas, segundo as categorizações do Kirkham (2003), são as dos projetos *extensional* e *intensional (assertivo)* – a partir daí, fica mais fácil caracterizar os demais: *projeto essencial* e *projeto naturalista*. E, por que expor esses projetos? Porque, por mais que a proposta seja a de identificar as discussões de Wittgenstein sobre a verdade com algumas das teorias aqui expostas (especificamente a teoria da correspondência e a teoria pragmática), no trâmite geral das investigações, caso não seja um equívoco (trata-se de uma hipótese), será constatado que o seu pensamento (pelo menos no *Tractatus*) transita pelos vários projetos⁴: primeiro, quando se estuda os projetos *assertivo* e *extensional*, verifica-se que os mesmos são expressão da discussão de Frege sobre *sentido e referência*, daí é só concluir que, salvo poucas alterações, Wittgenstein trabalha os mesmos conceitos quando trata da questão do sentido e verdade das proposições elementares. Segundo, quando se estuda o *projeto essencial* e a questão da verdade necessária em qualquer *mundo possível*, percebe-se que Wittgenstein desenvolve os mesmos conceitos quando tenta encontrar *condições* que, em qualquer *mundo possível*, sejam individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para que se possa pensar com sentido – sentido e verdade são concebidos dentro dos limites do mundo possível no espaço lógico. E, por fim, caso se confirme os resultados, quando Wittgenstein afirma que “a totalidade das proposições verdadeiras é toda a ciência natural (ou a totalidade das ciências naturais)” (TLP 4.111) ou que “o método correto em filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural (...)” (TLP, 6.53), ele *parece* assumir uma postura semelhante à daqueles que pertencem ao *projeto naturalista*: daqueles que tentam encontrar condições que, em todo mundo naturalmente possível, sejam individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para uma afirmação ser verdadeira em tal mundo – apesar do fato de ele ter “proposto” o que poderia ser dito (proposições das ciências naturais) e não de ter buscado condições necessárias e suficientes. Mas,

⁴ Vale lembrar que em seu livro Kirkham, em momento algum, trata de qualquer fase do pensamento de Wittgenstein, portanto, as conclusões tiradas a partir de nossos estudos são de nossa inteira responsabilidade. Diz ele (p.10): “(...) ao selecionar os exemplos, escolhi os mais claros de cada modelo, de preferência aos mais sofisticados. Assim, como exemplo da teoria da correspondência como congruência, tratei de Bertrand Russell e não de Ludwig Wittgenstein (...)”.

trata-se de hipóteses para quais é preciso buscar argumentos e não se pode adiantar aqui o que, pressupostamente, será descoberto com a investigação. O que importa, a partir de então, é expor os projetos anteriormente mencionados e explicar o que significam os conceitos subjacentes a eles.

Os conceitos de extensionalidade e intensionalidade surgem da filosofia da linguagem de Gottlob Frege. Em seu artigo *Sobre o Sentido e a Referência*, publicado pela primeira vez em 1892⁵, desenvolve sua teoria sobre o sentido e a referência dos nomes próprios e das declarações assertivas completas⁶ (o mesmo que sentenças declarativas). Para Frege, a linguagem natural apresenta ambigüidades que poderiam ser eliminadas numa linguagem artificial e objetiva. E com o objetivo de construir uma linguagem perfeita, elabora uma teoria onde propõe deixar de fora aquilo que não tem uma referência no mundo – “Um nome próprio, por exemplo, tem significado quando conseguimos alcançar, através do seu sentido, o objeto no mundo” (FREGE, 1892, p. 94). Ele distingue os conceitos de sentido e referência a partir do contexto da análise das proposições de identidade, de igualdade⁷. Proposições do tipo $a=a$ tratam da relação que um objeto tem consigo mesmo (são denominadas analíticas e são sempre verdadeiras), por exemplo: *a estrela da manhã é a estrela da manhã*. Já em $a=b$ a relação de igualdade é constituída entre dois sinais ou nomes diferentes que se referem a um mesmo objeto, por exemplo: *a estrela da manhã é a estrela da tarde*. Aqui os nomes “a estrela da manhã” e “a estrela da tarde” possuem o mesmo referente (no caso, o planeta Vênus), porém, seus sentidos são distintos. Isso mostra que diferentes sentidos podem ter a mesma referência e que a igualdade de referência não pressupõe a igualdade de sentido. “Estrela da manhã e estrela da tarde são duas expressões com sentidos diferentes que remetem a um mesmo objeto” (FREGE, 1892, p. 61).

⁵ FREGE, G. [1892]. Sobre o Sentido e a Referência. In. _____ *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1978.

⁶ Antes mesmo de qualquer juízo sobre a teoria fregeana, não se pode perder de vista que o seu interesse pela linguagem era fruto de sua tentativa de construir uma linguagem perfeita, projeto que procurou levar adiante através de sua *Conceitografia (Begriffsschrift)*.

⁷ Antes de prosseguir, faz-se necessário distinguir o tratamento que Frege dá à referência, em relação aos *nomes próprios*, daquele dado ao mesmo conceito, em relação às *sentenças declarativas*: no caso da referência do nome próprio, o mesmo se refere a um objeto singular, “e não mais que um”. Outra questão é que, “a designação de um objeto singular pode também consistir em várias palavras ou sinais”. Assim, “José”, “a capital de Minas Gerais”, “o autor do *Tractatus*”, também são exemplos de nomes próprios, desde que se *refiram* a apenas um objeto. Já no caso das sentenças declarativas, a referência consiste no seu valor verdade, no fato de serem verdadeiras ou falsas. As sentenças que tenham nomes próprios sem referente não podem ser verdadeiras nem falsas, visto que, nada pode ser predicado de alguma coisa que não existe.

Um problema surge: Como ficaria o caso das sentenças que possuem sentido, mas não têm referência? O que dizer das sentenças que envolvem nomes fictícios? O que dizer do nome “Aquiles”, por exemplo, quando digo “Aquiles derrotou Heitor”? Para Frege é duvidoso que tais nomes tenham referente e, quando se trata de sentenças que contêm nomes fictícios, embora tais sentenças possam ter sentido este, nem sempre, assegura a referência.

É possível que uma sentença como um todo tenha tão-somente um sentido, mas nenhuma referência? De qualquer forma, poder-se-ia esperar que tais sentenças existam, do mesmo modo que há partes que possuem sentido, mas que não têm referência. E sentenças que contêm nomes próprios sem referência serão desta espécie. (FREGE, 1892, p. 68)

Com relação a sentenças que possuem sentido, mas não referência, Frege admite que isso constitui uma imperfeição que deve ser evitada numa linguagem científica – quando identificada tal imperfeição, o problema deve ser resolvido. E quanto à solução para o problema da falta de referente em uma sentença declarativa, Pinto (1998), recorrendo a Frege, aponta para a seguinte:

Para evitar a presença, numa linguagem logicamente perfeita, de descrições definidas dotadas de sentido, mas desprovida de significado, Frege propõe um mecanismo de filtro que funciona da seguinte maneira: não introduzir uma expressão na linguagem científica sem antes lhe assegurar um significado; se a expressão não tiver significado, é preciso atribuir-lhe um artificialmente. Por exemplo, o significado de ‘o atual Rei da França’ e expressões análogas pode ser o conjunto vazio⁸.

O que Frege defende é que, no geral, “o nome próprio deve ter pelo menos um sentido” (FREGE, 1895, p. 116), para que ele não seja uma seqüência vazia de sons, ilegitimamente chamada de nome. Agora, “para o uso científico, deve-se exigir que o nome próprio também tenha uma referência” (FREGE, 1895, p. 116), que designe ou nomeie um objeto. O nome próprio se relaciona mediante o sentido, e só mediante este, com o objeto. Nota-se que a sua abordagem é pautada na *objetividade*, ele não nega o caráter subjetivo da representação individual, porém, retira-a do campo da lógica e coloca-a como uma questão de interesse da psicologia. Fica claro também que o seu interesse era o “uso científico da linguagem”, e que a função do lógico é a clarificação conceitual para evitar os equívocos produzidos pela forma superficial da linguagem. No projeto da clarificação conceitual, as proposições de identidade foram seu ponto de partida. Foram elas que o levaram a separar o sentido e a referência dos nomes próprios e das

⁸ PINTO, Paulo Roberto Margutti. *Iniciação ao Silêncio: Análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1998: Nota 10. p. 98.

sentenças declarativas, sendo o sentido das sentenças o próprio *pensamento* (aquilo que constitui o conteúdo de um juízo; o modo de apresentação) e a referência, o *valor de verdade*. Uma sentença declarativa completa expressa um pensamento e tem um valor de verdade.

A conclusão de Frege é a de que para determinar o valor cognitivo de uma sentença é importante tanto o sentido quanto a referência, ou seja, o pensamento e o valor verdade: “Se $a=b$, então realmente a referência de ‘b’ é a mesma que a de ‘a’ e, portanto, também o valor de ‘ $a=b$ ’ é o mesmo que de ‘ $a=a$ ’. Apesar disto, o sentido de ‘b’ pode diferir do de ‘a’ e, portanto, o pensamento expresso por ‘ $a=a$ ’; neste caso, as duas sentenças não têm o mesmo valor cognitivo” (FREGE, 1895, p. 116). Isso quer dizer que “a estrela da manhã” é igual “a estrela da tarde” em termos de referente (de *extensão*), referem-se ao planeta Vênus, porém, não significa que tenham mesmo sentido (mesma *intensão*). Apesar de denominar o mesmo objeto, em termos de significação, querem dizer coisas absolutamente diferentes. Um bom exemplo disto é dado por Kirkham:

A intenção de ‘a estrela da manhã’ pode ser dita ‘a estrela visível ao alvorecer’, enquanto a intenção de ‘a estrela da tarde’ é ‘a estrela visível ao pôr-do-sol’⁹. Mas ser visível ao alvorecer não é a mesma coisa que ser visível ao pôr-do-sol, portanto, embora ‘a estrela da manhã’ e ‘a estrela da tarde’ sejam extensionalmente equivalentes, não são intensionalmente equivalentes. Elas carregam informações diferentes. E como a intenção é um componente do significado, as duas expressões não significam a mesma coisa, a despeito do fato de que ambas nomeiam o mesmo planeta. Encaixar termos-chave numa oração pode tornar as diferenças óbvias. ‘Ele acordou com a estrela da manhã’ significa algo muito diferente do que ‘ele acordou com a estrela da tarde’. A primeira sugere que ele é alguém que acorda cedo, a outra implica que ele dorme até tarde. (KIRKHAM, 2003, p. 23)

Percebe-se que a *intensão* está relacionada ao *sentido* de uma expressão (pode ser também denominada de *conotação*) e a *extensão* está relacionada à *referência* (também conhecida como *denotação*). E é a partir dessas categorizações que se pode determinar o significado do que anteriormente foi chamado de *projeto intensional (assertivo)* e *projeto extensional*: trata-se de dois projetos da verdade que se caracterizam, respectivamente, I) pela preocupação com o *sentido* da asserção e II) com sua *referência* objetiva.

Quanto à noção de verdade intrínseca ao *projeto extensional*, como foi dito, está na referência ou extensão de uma sentença declarativa, no fato dela

⁹ A intenção de “estrela da manhã” não é “o planeta visível ao alvorecer”. “Estrela da manhã” não contém a informação de que o objeto em questão é na verdade um planeta. Essa informação foi uma descoberta empírica feita depois de a estrela da manhã ter sido nomeada.

possuir valor verdade, de ser verdadeira ou falsa. Completa-se com a afirmação de que a extensão de um *predicado* é o conjunto de todos os objetos aos quais o predicado *verdadeiramente* se aplica; caso não existam objetos como referentes, a sentença não diz nada a respeito do mundo, logo, é falsa. Mas, numa linguagem científica é necessário que a extensão do predicado refira-se aos objetos do mundo. A extensão de “brasileiros naturalizados”, por exemplo, é o conjunto de todos os brasileiros naturalizados. A extensão de “lógicos contemporâneos” é o conjunto de todos os lógicos contemporâneos. E a extensão do predicado “verdadeiro”? Responder que é o conjunto de todas as sentenças verdadeiras, dado o grande número de possibilidades que podem constituir essa resposta, torna-a pouco informativa e também circular. E é a tentativa de produzir uma descrição não circular do conjunto de todas as coisas verdadeiras (a extensão do predicado “verdadeiro”), que é chamada de *projeto extensional*. “Este é pensado como a busca por uma expressão extensionalmente equivalente ao predicado ‘é verdadeiro’” (KIRKHAM, 2003, p. 19).

O *projeto assertivo (intensional)*, antes de se preocupar com a *extensão*, com o referente, preocupa-se com o conteúdo informativo da expressão, com o seu sentido. Em muitos casos pode-se averiguar a igualdade de intensão entre duas expressões: um exemplo clássico é “solteiro” e “homem não casado”, essas duas expressões, iguais em seu sentido, em sua intensão, formam uma *equivalência intensional*. E como se pode perceber, expressões como essas também se caracterizam como *equivalência extensional*, tem o mesmo referente (o conjunto de homens não casados é idêntico ao conjunto de homens solteiros). Assim, temos uma regra universal: “se dois termos são intensionalmente equivalentes, então eles são também extensionalmente equivalentes” (KIRKHAM, 2003, p. 24). O contrário, como já visto, não é o caso. Isso por que, possuir o mesmo referente não pressupõe possuir o mesmo sentido – é só retornar ao caso das sentenças “a estrela da manhã” e “a estrela da tarde”, elas são extensionalmente equivalentes e, no entanto, não são intensionalmente equivalentes. No caso da sentença “a estrela da manhã é a estrela da manhã”, a equivalência de intensão pressupõe a de extensão.

A busca pelo sentido das expressões nos contextos nos quais elas surgem enquadra-se no que categoricamente denomina-se *projeto assertivo*, “que se traduz pela tentativa de encontrar uma expressão intensionalmente equivalente a

(quer dizer, sinônima de) ‘é verdadeiro’” (KIRKHAM, 2003, p. 25). De termos intensionalmente equivalentes, pode-se deduzir uma conexão lógica mais forte entre sentenças, o que não seria possível caso esses mesmos termos fossem extensionalmente equivalentes. A conexão lógica mais forte pode ser chamada de *implicação essencial* e é expressa colocando-se a palavra “necessariamente” antes da asserção da implicação material (KIRKHAM, 2003, pp. 29-30). Vejamos um exemplo do próprio Kirkham (p. 29) quando utiliza as sentenças “John tem coração” e “John possui um órgão de bombear sangue”; assim as seguintes proposições são verdadeiras:

Necessariamente (John tem coração → John possui um órgão de bombear sangue)

Necessariamente (John possui um órgão de bombear sangue → John tem coração)

Essas duas geram:

Necessariamente (John tem coração \equiv John possui um órgão de bombear sangue)

A relação afirmada no último exemplo é denominada por Kirkham (p.30) de *equivalência material*. O entendimento dessa dá-se de forma mais clara a partir do entendimento da palavra “necessariamente”, e essa é melhor entendida com o auxílio do conceito de *mundo possível*¹⁰.

O que é um mundo possível? É uma entidade hipotética que permite falar sobre, e estudar, os vários aspectos em que o universo poderia ter sido diferente. Paralelo a cada aspecto ou combinação de aspectos no mundo real, existe um outro aspecto que num mundo possível poderia ter sido diferente. Exemplos: existe um mundo possível no qual não se fala em filosofia. Um mundo possível em que prótons, nêutrons e elétrons não têm nenhuma associação com o átomo. Um mundo possível no qual teria ocorrido a terceira guerra mundial. Essas são algumas maneiras de como o nosso mundo poderia ter sido diferente, por isso, mundo possível. Contudo, não existe mundo possível no qual ocorra algo logicamente impossível: impossível ou ilógico é o que não existe nem no mundo real e nem em nenhum mundo possível – “evento necessário” ou “coisa necessária” ocorre em todos os mundos possíveis.

¹⁰ Será tratada dessa questão aqui, justamente por entender que ela auxiliará quando da análise da Teoria da Figuração do primeiro Wittgenstein, pois ela tenta encontrar *condições* que, em qualquer mundo possível, sejam individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para que se possa pensar com sentido e sem ambiguidade.

Entenda-se, então, o significado de “necessariamente” (KIRKHAM, 2003, pp. 29-30): embora John tem coração \equiv John tem fígado seja uma verdade no mundo real, isso pode não ser uma verdade em outros mundos possíveis. Em algum mundo, ter fígado pode não ser condição necessária para ter coração. Mas, dizer que John tem coração é dizer que ele, necessariamente, tem um órgão de bombear sangue, porque o coração é justamente um órgão de bombear sangue. Isso significa que em *todos os mundos possíveis*, inclusive no mundo real, o conjunto de coisas que naquele mundo “tem coração” é idêntico ao conjunto de coisas que “tem órgão de bombear sangue”. A palavra *necessariamente* pode, então, ser traduzida como “em todos os mundos possíveis”. E o projeto que “tenta encontrar condições que, em qualquer *mundo possível*, sejam individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para uma afirmação ser verdadeira é chamado de *projeto essencial*” (KIRKHAM, 2003, p. 30).

Esses projetos que se aplicam a mundos – para criaturas do nosso mundo, para criaturas de qualquer mundo possível – podem ser estendidos a subconjuntos de mundos. É o caso do subconjunto dos mundos *naturalmente possíveis*. Esse é caracterizado por ter todas e somente as mesmas leis que o nosso mundo tem. É o conjunto dos mundos onde as leis naturais não são violadas (por exemplo: nesses mundos não é possível que o cobre flutue entre as coisas sem ter peso). Objetos ou eventos naturalmente possíveis são aqueles que existem ou acontecem em pelo menos um mundo naturalmente possível, enquanto objetos ou eventos naturalmente necessários são aqueles que existem ou ocorrem em todos os mundos naturalmente necessários. Então, pode-se chamar de *projeto naturalista* aquele que “tenta encontrar condições que, em todo mundo naturalmente possível, sejam individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para uma afirmação ser verdadeira em tal mundo” (KIRKHAM, 2003, p. 32).

Até aqui foram vistos quatro projetos da verdade: o *projeto extensional* (que se ocupa do *referente* das sentenças), o *projeto assertivo* (que se ocupa do *sentido* das sentenças), o *projeto essencial* (que se ocupa de encontrar condições *necessárias e suficientes* para que em qualquer *mundo possível* uma sentença seja verdadeira) e o *projeto naturalista* (que se ocupa das condições necessárias e suficientes para que em todos os mundos *naturalmente possíveis* uma sentença seja verdadeira). Além desses projetos, pode-se citar também o *projeto do ato ilocucionário* e as subdivisões do *projeto assertivo* (projeto da atribuição e projeto da

estrutura profunda), que não foram explicitados em virtude dos objetivos deste trabalho. É importante salientar que todos esses projetos não são mais que subdivisões de projetos mais amplos, no caso, do *Projeto Metafísico*, do *Projeto da Justificação* e dos *Atos-de-fala*. Será dada uma resumida definição desses projetos, visto que, ao tratar do problema da verdade na filosofia de Wittgenstein, procurar-se-á averiguar em quais discussões históricas sobre a verdade sua filosofia se enquadra¹¹.

O uso que se faz do termo “projeto metafísico” é um modo genérico de se referir aos projetos *extensional*, *essencialista* e *naturalista*. São projetos que têm por característica buscar o que significa para uma afirmação ser verdadeira, em outras palavras, tenta identificar em que consiste a verdade ou descobrir as condições individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para a verdade.

Já os filósofos que seguem o “projeto da justificação” estão empenhados em descobrir que tipo de evidência ou garantia pode ser usada para determinar se uma proposição é ou não *provavelmente* verdadeira. Geralmente, tentam encontrar característica que todos os tipos de evidências têm em comum e usam-na para construir uma teoria geral da justificação que valha para todas as proposições. Pensam em um critério prático de verdade que, embora possa não estar entre as condições necessárias e suficientes para a verdade, correlacione-se bem com a verdade e cuja posse ou não por parte de uma dada proposição possa ser determinada com *relativa* facilidade.

Deveria ficar claro que teorias da justificação não são realmente teorias da verdade. Pelo menos, é muito enganoso chamá-las de teorias da verdade. Elas não são sobre a verdade. Elas são sobre a justificação. Elas não analisam ‘verdade’, ‘verdadeiro’ ou ‘é verdadeiro’ em nenhum sentido. Elas também não estabelecem as condições necessárias e suficientes para a verdade e nem dão o significado de ‘verdade’. Elas fornecem uma condição suficiente (ou um conjunto de condições conjuntamente suficientes) para justificarmos nossa crença numa proposição. (KIRKHAM, 2003, p. 39)

Em suma, esse projeto tenta identificar algumas características possuídas pela maior parte das afirmações verdadeiras e não pela maior parte das afirmações falsas em relação às quais a provável verdade ou falsidade de uma afirmação pode ser julgada. Está preocupado em fornecer um critério que se possa realmente usar;

¹¹ Reitera-se, no entanto, que a principal proposta deste trabalho é apresentar na filosofia de Wittgenstein uma ruptura total da primeira para a segunda fase no que concerne à reflexão sobre o problema da verdade; mais tarde, será identificada sua teoria da verdade (nas duas fases de seu pensamento) no interior dos projetos aqui apresentados. Portanto, não se trata de um estudo aprofundado sobre as teorias da verdade desconectadas do pensamento de Wittgenstein.

e quando as palavras de um filósofo indicam que é um critério prático que ele tem em mente, pode-se tomar isso como uma pista de que está seguindo o projeto da justificação.

Aqui, mesmo sem que tenham sido introduzidas questões relativas ao pensamento de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* (1945), pode-se antecipar uma indagação sobre o mesmo no que concerne ao problema da verdade naquela obra: a filosofia das *Investigações* pode ser comparada ao pensamento daqueles filósofos que seguem o projeto da justificação?¹² Sabe-se que nessa obra (que será discutida no capítulo III) Wittgenstein, diferentemente do tempo do *Tractatus* (onde defendia a possibilidade da construção de uma linguagem ideal), discutiu os problemas da linguagem ordinária (tais como surgem no interior das sociedades particulares), daí surge a seguinte questão: poderia Wittgenstein, no segundo período de seu pensamento, onde forneceu um critério prático de utilização da linguagem (inclusive para o problema da verdade), ser tomado como um filósofo da justificação? A resposta para tal questão será dada no último capítulo quando será tratado do problema da verdade nas *Investigações Filosóficas*.

Quanto ao “projeto dos atos-de-fala” que inclui o “projeto do ato ilocucionário” e o “projeto assertivo” (que, por sua vez, subdivide-se em projeto atributivo e projeto da estrutura profunda), esse tenta descrever os propósitos locucionários e ilocucionários de declarações que, pela sua aparência gramatical, parecem atribuir a propriedade da verdade a algumas afirmações (ou crenças etc.), por exemplo, declarações como “a sentença s é verdadeira”.

Até então só foram descritos, a partir de Kirkham, os vários projetos da verdade. A eles estão vinculadas as várias teorias da verdade; só para especificar: ao *projeto extensional*, vincula-se a teoria semântica (Alfred Tarski e Saul Kripke); ao *essencial*: o instrumentalismo (William James), o pragmatismo (C. S. Pierce), a teoria da correspondência (B. Russell, J. L. Austin, L. Wittgenstein), a teoria coerentista (Brand Blanshard) e a teoria minimalista (Paul Horwich); ao projeto da justificação, a teoria coerentista (F. H. Bradley) e de outros, já distribuídos em outras teorias.

Levando em consideração a dificuldade de classificar um filósofo numa discussão específica dentro de um dos projetos relacionados (a maioria das vezes eles não deixam claro qual projeto estão seguindo), o que se pode fazer é colher

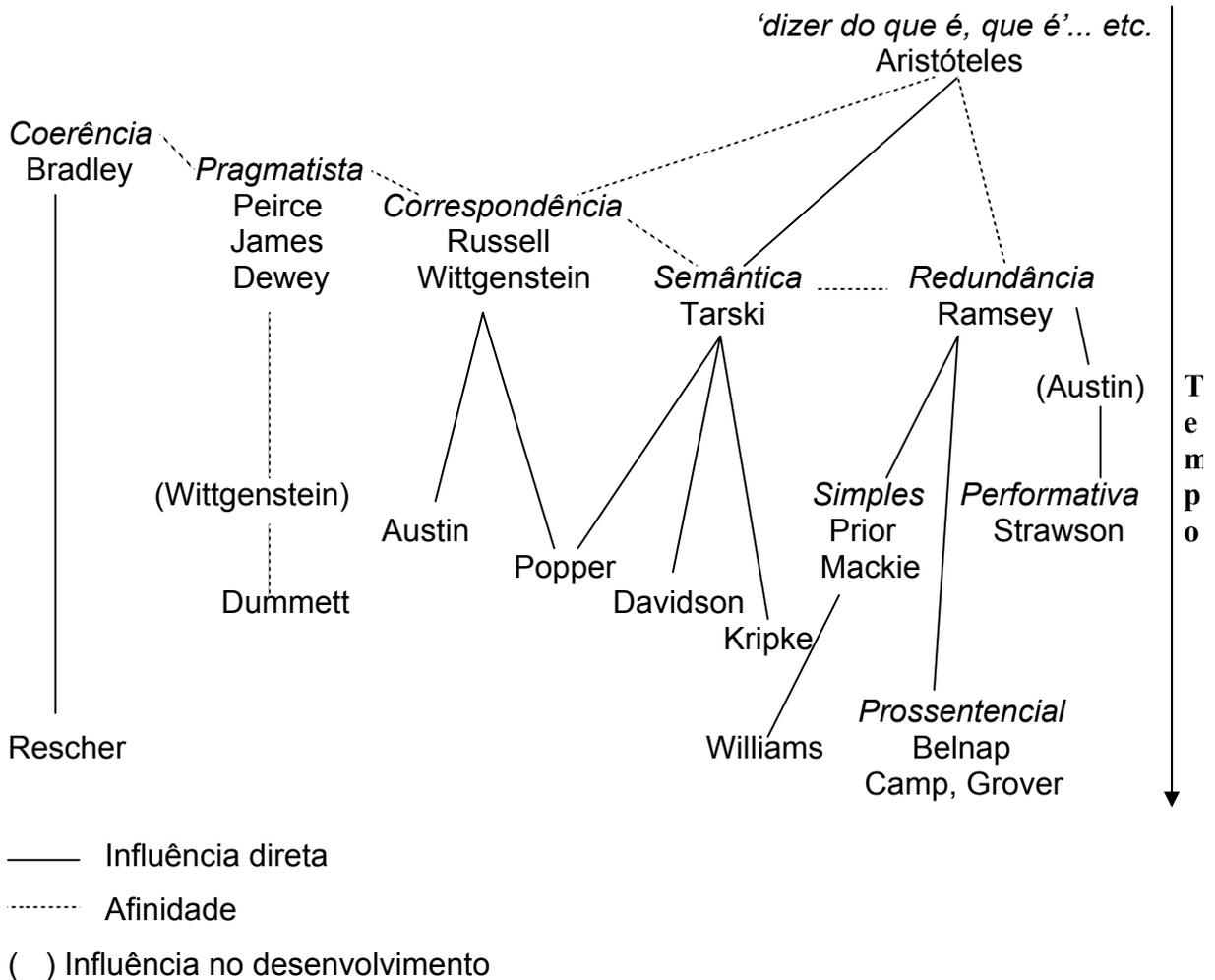
¹² F. H. Bradley, William James, Brand Blanshard.

pistas, organizá-las, interpretá-las, para só depois associá-lo a qualquer projeto. O ponto de partida é analisar como cada filósofo responde às seguintes questões: “o que deve fazer uma teoria da verdade?”, “que problemas ela deve resolver?”, “a que questões devem responder uma teoria da verdade?”. No cumprimento dessa etapa, faz-se necessário juntar as pistas deixadas por cada um, para somente depois classificá-los nos respectivos projetos. Há alguns itens que são importantes serem observados nesse processo: se o filósofo deixar a entender que procura um critério *prático*, pode ser que esteja seguindo o *projeto da justificação*; se tende a descrever seu projeto como uma busca por uma *análise do conceito de verdade* ou por uma *definição de verdade*, é uma boa pista entendê-lo como seguindo o *projeto metafísico*; se tenta explicar o que se diz ao fazer declarações do tipo “o teorema de Pitágoras é verdadeiro” ele pode ser entendido como aqueles que se enquadram ao *Projeto Assertivo*. A estas questões nos ateremos daqui para frente no tratamento do problema da verdade em Wittgenstein. Além de acompanhar e discutir a mudança teórica sobre o mesmo tema nas duas fases de seu pensamento, procuraremos localizar suas discussões sobre a verdade no interior dos projetos aqui apresentados. Distinguir cada uma das teorias é um bom passo para visualizar onde, possivelmente, se localiza o seu pensamento.

Se o objetivo é confrontar o problema da verdade em Wittgenstein, identificando nas duas fases do seu pensamento uma ligação com os projetos aqui expostos, pode-se apresentar, desde já, uma *hipótese* sobre sua concepção de verdade, hipótese que terá ser qualificada *a posteriori*: a de que o pensamento wittgensteiniano sobre a verdade percorre duas vertentes dentro de um mesmo projeto aqui apresentado, o *projeto essencial* (que é uma subdivisão do “projeto metafísico”): a primeira vertente, que trata da *teoria da correspondência*, e a segunda, que trata do *pragmatismo*. Portanto, discorreremos em linhas gerais sobre tais teorias e verificaremos se ambas podem ser tidas como objetos de comparação com o pensamento de Wittgenstein.

1.2 - A Teoria da Correspondência

Susan Haack, em *Filosofia das Lógicas* (2002, p. 128), faz o seguinte quadro organizativo das Teorias da Verdade:



Através do gráfico e de sua legenda verifica-se que o pensamento de Wittgenstein (em sua primeira fase) é influenciado diretamente pela teoria da correspondência de Russell que influencia, também, a teoria da correspondência de Austin e a teoria da correspondência e verossimilhança de Popper; logo, quatro autores tratam do mesmo problema. Pode-se falar, então, de quatro teorias da correspondência? A resposta é negativa. No tocante a Wittgenstein e a questão da correspondência, sua concepção segue os mesmos princípios de Russell, enquanto

trata de correspondência como congruência¹³; Popper, aliado a uma concepção semântica, chama sua teoria de correspondência como verossimilhança, semelhante à verdade, provável; Austin trata da correspondência como correlação. Portanto, três projetos distintos.

A teoria da correspondência como correlação, em sentido estrito, diz que todo *portador de verdade* (sentença, proposição, etc.) está *correlacionado* com um estado de coisas. Não alega que ele reflete, ou retrata, ou é isomorfo ao estado de coisas. Dizer que existe algo de natural, de espontâneo, figurativo entre enunciados e fatos não é natural para a correlação. Ela é, antes de tudo, o resultado de convenções lingüísticas, que são resultado do desenvolvimento histórico da linguagem.

A versão de Austin não se apóia nem em uma metafísica atomista, nem em uma linguagem ideal. A relação de correspondência é explicada não em termos de um isomorfismo estrutural entre proposição e fato, mas em termos de relações puramente convencionais entre as palavras e o mundo. (HAACK, 2002, p. 135)

Austin escolhe como portadores de verdade os enunciados em detrimento das crenças, das proposições e das sentenças, e a verdade dos enunciados respeita duas ordens de convenções: as convenções descritivas e as demonstrativas. As convenções descritivas correlacionam enunciados com tipos de situações encontrados no mundo e as convenções demonstrativas correlacionam enunciados com situações históricas, também encontradas no mundo. E quando o enunciado é verdadeiro? Diz Austin (1979, p. 122) que o enunciado é verdadeiro:

Quando o estado de coisas histórico (ou efetivo) com o qual ele é correlacionado pelas convenções demonstrativas (aquele estado de coisas ao qual o enunciado se refere) é de um tipo com o qual a sentença utilizada para fazê-lo está correlacionada pelas convenções descritivas¹⁴.

Luiz Henrique de A. Dutra em seu livro “*Verdade e Investigação: O Problema da Verdade na Teoria do Conhecimento*” dá o seguinte exemplo:

Suponhamos que um falante diga: “estou com fome”. Ora, as convenções descritivas correlacionam a sentença empregada com **situações** nas quais alguém está com fome, e as convenções demonstrativas correlacionam o enunciado que emprega tal sentença com uma **circunstância específica** em que um falante está com fome. Ao empregar a sentença nesta circunstância apropriada, o enunciado respeita ambos os tipos de

¹³ No entanto, é bom lembrar que o primeiro Wittgenstein é um filósofo transcendental, enquanto Russell é um empirista convicto. Será tratado disso adiante.

¹⁴ AUSTIN, J. L. [1961]. *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University press, 1979.

convenções e, assim, ele é verdadeiro (...). Ele será **falso**, obviamente, se desrespeitar essas condições¹⁵.

No entanto, parece que assim todos os enunciados poderiam ser verdadeiros. Veja-se bem, se se diz “fulano está com fome” para fazer a afirmação de que alguém está com fome, tal afirmação está correlacionada por convenções demonstrativas com uma circunstância específica. Que circunstância? Incluímos a responder que é a circunstância de um fulano estar com fome. Mas, se identificar a circunstância com uma afirmação e procurar ver que tipo de circunstância é descrita pelo enunciado utilizado para fazer tal afirmação, concluirá que todas as afirmações serão realmente verdadeiras. Sempre será pensado na possibilidade da ocorrência de uma circunstância específica que justificará aquele fato. Mas, o enunciado tem que ser verdadeiro ou falso. Dizer que “fulano está com fome” deve pressupor sua falsidade, a de que “fulano não está com fome” – uma delas tem que ser falsa! A saída encontrada por Austin foi a de que a circunstância (ou o estado de coisas) referida pelos enunciados “fulano está com fome”, ou mesmo, “fulano não está com fome” é a circunstância do momento, do aqui e agora, onde falante e ouvinte se encontram juntamente com um fulano que está com fome. Já que somente os estados de coisas reais ou efetivos podem ser correlacionados com enunciados pelas convenções demonstrativas, poder-se-ia levantar várias objeções à teoria da correspondência como correlação de Austin, como as seguintes: e os enunciados que não são feitos por um indivíduo em relação a uma circunstância presente, a noção de verdade como correlação permite dar conta deles? E quanto aos enunciados gerais (particulares e universais) como “Júlio César era calvo” ou “todas as mulas são estéreis” (HAACK, *Op. Cit.*, 136), que tratam de estados de coisas não dados, o que seriam deles? E sobre enunciados acerca do passado e do futuro, o que seria feito deles se não são dados ou acessíveis a nós, descartaríamos? Austin está ciente desses problemas, mas não os discute de forma conveniente, limitando-se a dizer que o problema com tais enunciados é o *significado*, e não a *verdade*: “de fato não sabemos dizer se, por exemplo, um enunciado universal é verdadeiro porque não sabemos o que tal enunciado quer dizer, o que ele significa” (AUSTIN, *Op. Cit.*, p. 122). O que interessa ter em mente neste momento é que, enquanto a teoria da correspondência como correlação fica no campo das convenções, a teoria da correspondência como congruência depende de um isomorfismo entre o portador

¹⁵ DUTRA, *Op. Cit.*, p. 28.

de verdade e os fatos. As proposições isomorficamente verdadeiras são aquelas que *correspondem* aos fatos do mundo.

No que tange aos interesses deste trabalho, será enfatizado a teoria da correspondência como congruência de Bertrand Russell, inspirador direto de Wittgenstein em sua primeira fase. Russell adota uma noção de correspondência que vem da geometria e está ligada à idéia de que duas figuras geométricas se ajustam perfeitamente. Para ele, analogamente às relações geométricas, a relação entre proposições e fatos é a de que a verdade resulta de um ajuste perfeito (como no caso das figuras) entre uma proposição e o fato que a torna verdadeira. Em *The Problems of Philosophy* (1912)¹⁶ Russell aborda o tema verdade e apresenta ali uma definição correspondencial de verdade :

Assim, uma crença é verdadeira quando corresponde a um certo complexo associado, e falsa quando não corresponde. Para ser mais preciso, suponho que os objetos da crença são dois termos e uma relação, sendo os termos colocados em determinada ordem pelo 'sentido' do ato de crer, então, se os dois termos naquela ordem estão unidos pela relação em um complexo, a crença é verdadeira; se não é falsa¹⁷.

O exemplo dado por ele é a crença de Otelo de que Desdêmona ama Cássio. Russell está dizendo que a verdade envolve uma congruência entre duas relações complexas. A primeira é a relação de quatro termos da crença que liga Otelo, Desdêmona, Cássio e amar. A segunda é a relação de três termos chamada "um fato", a qual envolve Desdêmona, Cássio e amar. Onde os dois termos (Desdêmona e Cássio) se unem pela relação cujo *sentido* é "Desdêmona amar Cássio". A relação de crença é, na verdade, quadridimensional: envolve o *sujeito* que tem a crença, os *dois termos* de objetos (o sujeito e o objeto da sentença) e a *relação entre os objetos*. E, como se desenvolve sua teoria? Para ele, uma teoria adequada sobre a noção de verdade deve nos permitir saber em quais circunstâncias o que dizemos do mundo é o caso, e deve admitir a falsidade como seu oposto. Tanto verdade como falsidade devem ser compreendidas como propriedades de crenças ou enunciados e são propriedades que dependem de algo que se situa fora da própria

¹⁶ RUSSELL, B. [1912]. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1980. pp. 128-129.

¹⁷ Vale observar que nesse texto, que ainda não representa o atomismo maturo de Russell, ele toma a crença e não a proposição como portador de verdade, fato que será alterado nos textos subsequentes, quando ele optará pelas proposições como portadores de verdade e não mais as crenças (vistas como nossos juízos sobre o mundo), pois, segundo o autor, isso será mais apropriado para as finalidades da Lógica, embora não para aquelas da Teoria do Conhecimento.

crença. Mas, ao afirmar a dependência de um fator externo, admite-se que pode haver falhas, daí a verdade ter como dependência mútua a falsidade.

Em termos gerais, a caracterização simbólica da teoria de Russell organiza-se assim:

- a) Utiliza-se o quantificador existencial, “ \exists ”;
- b) Utiliza-se o símbolo de identidade “=”;
- c) Faz-se uso de variáveis que se referem aos termos do objeto: “x” e “y”;
- d) Utiliza-se uma variável para simbolizar as relações entre os objetos: “R”;
- e) O “c” se refere às crenças e o “C” aos crentes.

No exemplo anterior (a crença de Otelo de que Desdêmona ama Cássio), a sintaxe formal da afirmação seguiria o seguinte trajeto: para indicar que o objeto “x” tem uma relação “R” com o objeto “y”, escreve-se, “xRy”. A crença, para Russell, é uma relação que inclui também aquele que acredita; a designação dela terá que incluir o símbolo que designa a pessoa que a possui, tanto quanto os símbolos designando os termos do objeto e a relação entre os objetos. Não é preciso de nenhum símbolo especial para afirmar a direção de um fato, já que a lógica tem uma sintaxe ordenada de palavras, isto é, na simbolização os símbolos fluirão espontaneamente em uma ordem lógica.

Interpretada como integrante do *projeto essencialista*, assim se traduziria a teoria de Russell: “para alguma crença c, c é verdadeira se necessariamente existir algum C que nela acredite, os objetos x e y, e a relação R, tal que c é a crença possuída por C de que x tem a relação R com y e x tem a relação R com Y” (KIRKHAM, 2003, p. 177). Se existe uma relação de três termos e sua direção for a mesma da relação de quatro termos da crença de Otelo, então a crença é verdadeira. Se não há uma relação de três termos com os mesmos termos e a mesma direção, então a crença é falsa. Em outras palavras, se no mundo Desdêmona realmente ama Cássio, então a crença de Otelo de que ela ama é verdadeira.

Para Russell uma identidade de estrutura é postulada como válida não entre qualquer linguagem existente e a estrutura metafísica básica do mundo, mas somente entre uma "linguagem logicamente perfeita" e essa estrutura. A hipótese formulada é de que, quando se cria tal linguagem ou se adquire pelo menos uma idéia sumária do que essa linguagem poderia ser, estar-se apto a tirar várias

conclusões sobre os tipos de fatos de que a realidade é feita e a estrutura de cada um desses fatos. E ele afirma que "(...) num simbolismo logicamente correto haverá sempre uma certa *identidade fundamental de estrutura entre um fato e o seu símbolo respectivo*; e (...) a complexidade do símbolo corresponde *intimamente* à complexidade dos fatos por ele simbolizados" (grifos meus)¹⁸. No isomorfismo entre linguagem e mundo, o que as proposições fazem, diz Russell, antecipando uma idéia a ser defendida no *Tractatus* de Wittgenstein, é espelhar a estrutura dos fatos. A complexidade do mundo está espelhada na complexidade da proposição. Está expressa aí a idéia de congruência entre as proposições e os fatos.

Vale lembrar que o texto ora analisado (1918) representa a fase do atomismo lógico maduro de Russell, assim chamado porque, diferentemente do tempo de seu atomismo prematuro (1912)¹⁹, ele opta pelas proposições como portadores de verdade e não mais as crenças, dado que, para ele, isso é mais apropriado para as finalidades da lógica, e não para as finalidades da epistemologia. A proposição é uma sentença no modo indicativo, isto é, uma sentença que afirma (ou nega) alguma coisa. E com relação à análise lógica da proposição, sustenta que o pensamento e o discurso são analisáveis em proposições elementares, que representam diretamente estados de coisas – complexos constituídos por relações em que os termos lógicos "não", "e", "ou" e "se" representam. A verdade ou falsidade das proposições complexas resulta do modo como verdade e falsidade se encontram distribuídas entre os componentes elementares. Algumas proposições são verdadeiras qualquer que seja o valor de verdade dos seus componentes elementares e constituem as verdades da lógica e da matemática.

A partir das observações feitas por Russell, pode-se perceber que ele estava propondo uma teoria da verdade e não uma teoria da justificação. Sua teoria caracteriza-se pela preocupação em propor uma *definição para o predicado "verdadeiro"*, e não em fornecer um *critério de verdade* (uma prova para a verdade)²⁰. Em seu projeto sustenta que a linguagem comum oculta o verdadeiro

¹⁸ RUSSELL, B. [1918]. The Philosophy of Logical Atomism. *Logic and Knowledge*. Londres: Routledge, 1992. p. 197.

¹⁹ Daquele em que a analisava da crença de Otelo de que Desdêmona ama Cássio.

²⁰ Existem duas coisas que tem que ser observadas diante de uma teoria da verdade: (I) se a teoria está dando uma definição de verdade ou (II) se ela está buscando por um critério de verdade. Definir verdade significa dar o significado da palavra "verdadeiro", enquanto, buscar um critério de verdade significa encontrar um "teste", epistemologicamente rico, por meio do qual se diz se uma sentença é verdadeira ou falsa. Segundo Haack (2002, p. 131), as teorias da verdade que tomam a dimensão epistemológica mais séria, seriam as teorias da coerência e as pragmatistas, enquanto, a teoria semântica e a teoria da correspondência não carregam sobre si esta

conteúdo lógico das proposições complexas, que só poderá tornar-se claro mediante o tipo de redução analítica, em uma linguagem ideal – somente tal linguagem poderia representar o mundo tal como ele realmente é.

Será verificado adiante que a Teoria da Figuração de Wittgenstein funda-se quase que em sua inteireza na Teoria da Correspondência de Russell; questões como a forma lógica, a análise das proposições complexas em proposições elementares, a correspondência, a busca pela linguagem ideal, reaparecem na teoria de Wittgenstein. Outras questões, como é o caso dos conectivos lógicos representarem, desaparecem de vez da teoria wittgensteiniana. Caberá a análise para constatar o que realmente muda e em que o pensamento de Wittgenstein avança em relação ao projeto de Russell. Pretende-se, no entanto, reiterar que a diferença mais significativa entre essas duas teorias está no fato da postura assumida por cada um desses filósofos: de um lado Bertrand Russell e sua convicção empirista e do outro lado, o primeiro Wittgenstein e seu transcendentalismo, estas posturas deixaram profundas marcas em suas filosofias.

1.3 - Pragmatismo e Verdade

Segundo Haack (2002, pp. 140-142) Pierce, James e Dewey oferecem explicações caracteristicamente “pragmáticas” da verdade, que combinam com elementos de coerência e de correspondência. Por pragmatismo entende-se a concepção de acordo com a qual “o significado de um conjunto deve ser dado pela referência às conseqüências ‘práticas’ ou ‘experimentais’ de sua aplicação” (HAACK, 2002, p. 104), ou então, que as idéias são instrumentos de ação que só valem se produzem efeitos práticos. Para os pragmatistas, o importante é o critério, isto é, critério no sentido de perceber como as pessoas utilizam verdade e verdadeiro, aplicando-os como expressão de valor de uma sentença.

Para Pierce, uma proposição verdadeira é uma proposição com a qual todos concordariam se cada um tivesse um número suficiente de experiências relevantes com relação a ela, e as únicas proposições com as quais todos

responsabilidade, sua preocupação é definir o significado do predicado “verdadeiro” – a Teoria da Figuração pertence a este segundo plantel.

concordariam seriam aquelas que refletem de forma acurada a realidade. Portanto, “é verdadeiro” é equivalente a “reflete a realidade objetiva de forma acurada”. E o único método que poderia estabelecer o consenso entre as pessoas seria o método científico – entendendo por científico ou experimental o procedimento que não recorre ao método da autoridade e nem ao método *a priori*:

Pois o método científico, argumenta Pierce, é o único entre os métodos de investigação a ser condicionado por uma realidade que é independente do que qualquer um acredita, e é por isso que ele pode levar ao consenso. Portanto, já que a verdade é a opinião na qual o método científico vai eventualmente se assentar, e uma vez que o método científico é condicionado pela realidade, a verdade é correspondência com a realidade. Segue-se também que a verdade é satisfatória para a crença no sentido de que ela é estável, livre da perturbação da dúvida. (HAACK, 2002, p. 141)

Outro pragmatista que deve ser levado em consideração é William James. Em *Pragmatism* (1907, pp. 45-46), explica o que para ele deve ser entendido por “pragmatismo”:

O método pragmático consiste no estudo das várias doutrinas do ponto de vista das conseqüências práticas. Que diferença haveria, na prática, se fosse verdadeira esta doutrina e não outra? Se não for possível encontrar nenhuma diferença prática, então as doutrinas, na realidade, têm a mesma importância, e qualquer discussão sobre elas se torna supérflua. Quando uma discussão é séria, deveríamos ser capazes de mostrar as diferenças práticas que devem provir do fato de uma alternativa ser verdadeira ou falsa. A função da filosofia consiste em determinar se a aceitação deste ou daquele sistema como verdadeiro implica uma diferença em relação a mim ou a ti num momento particular da nossa existência²¹.

Por mais que esse comentário pareça ter uma conotação de total tranqüilidade para decidir o que é verdadeiro para “mim” ou para “ti” em um momento particular, deixando transparecer um *laissez-faire* (motivo pelo qual James recebeu várias críticas), James corrige-se dizendo que não foi essa sua intenção. Define que as crenças verdadeiras são, na verdade, aquelas verificáveis, isto é, aquelas que são, com o passar do tempo, confirmadas pela experiência. E quanto às críticas recebidas pelo “mau uso” dos termos “pragmático” e “prático” são respondidas da seguinte forma:

Como o termo ‘prático’ entende-se muitas vezes aquilo que é distintamente concreto, individual, particular e eficiente, em oposição ao que é abstrato, geral, inerte. Era precisamente neste sentido que eu usava o termo quando insistia no caráter prático da verdade. *Prágmata* são as coisas na sua pluralidade; e na minha primeira conferência na Califórnia, quando defini o pragmatismo como uma doutrina segundo a qual ‘o significado de qualquer proposição pode ser sempre reduzido a uma conseqüência particular em nossa experiência prática futura, ativa ou passiva’, acrescentei

²¹ JAMES, W. *Pragmatism*. New York: New York University Press, 1907.

expressamente estas palavras: ‘o que é importante é que a experiência é particular, além de ativa’²².

Os motivos que levaram James a definir o método pragmático como critério de verdade foi a intenção prática, não teórica, especulativa, das pesquisas científicas: os homens querem servir-se delas. E a verificação das teorias científicas consiste essencialmente no estudo da sua relação com as atividades humanas, com as necessidades da vida. Aceitam-se como verdadeiras aquelas que mais contribuem para o bem-estar do homem.

No caso de Dewey, crenças estáveis são aquelas que possuem “assertibilidade garantida”, que seria a expressão preferida por ele ao termo “verdade”. São aquelas às quais se confere o título de conhecimento. “É a partir dessas noções gerais que James pode, também, identificar verdade com a utilidade, expressando uma concepção instrumentalista, portanto, baseada na confiabilidade instrumental dos sistemas estáveis de crença” (DUTRA, 2001, p. 63).

Como visto no gráfico das teorias da verdade organizado por Haack, no início do item 1.2 deste capítulo, a filosofia do segundo Wittgenstein influenciou diretamente as teorias desses autores, especialmente no que concerne à questão do pragmatismo. Será verificado mais tarde que a preocupação de Wittgenstein com a linguagem, em sua segunda fase, funda-se no uso efetivo da mesma em seu contexto sócio-histórico-cultural (ele estuda a linguagem a partir de seus jogos e em sociedades particulares – jogos guiados por regras e inseridos em formas de vida). Assim, essa postura indica que sua preocupação será a de fornecer um critério para que se possa realmente usar as palavras, um critério voltado para ação (nas palavras de Pierce, James e Dewey, pragmático). Quanto à diferença do pragmatismo wittgensteiniano com o dos filósofos apresentados nesta sessão, será discutida no capítulo III ao se tratar da segunda filosofia de Wittgenstein.

²² JAMES, W. *Meaning of Truth*. New York: New York University Press, 1909. pp. 209-210.

1.4 - Considerações Finais

Este capítulo não visou aprofundar nas mais variadas teorias da verdade, nem mesmo analisá-las criticamente. Seu principal objetivo foi o de chamar a atenção para o tema “teorias da verdade”, para o problema intrínseco a elas, que é o da falta de unanimidade de respostas à pergunta “o que é a verdade”? Dada à proposta deste trabalho, muitas questões ficaram sem respostas. Não seria pertinente que perguntas como, se as teorias da verdade são concorrentes, existiria um critério de escolha de uma teoria? Quais razões poderíamos oferecer para aceitar ou recusar uma teoria de verdade? Que preço se pega pela escolha de uma teoria e não de outra? fossem discutidas aqui, pois suas respostas apareceriam em um outro trabalho – especificamente sobre “teorias da verdade”. Todavia, outras questões ficaram em suspenso e, por se tratar de questões relativas ao problema da verdade em Wittgenstein, para elas, serão buscadas respostas no momento da análise de sua filosofia que será realizada nos capítulos subseqüentes. Só para lembrar, algumas questões que ainda precisam de respostas são:

- a) poderíamos afirmar que o pensamento de Wittgenstein sobre a verdade transita pelos vários projetos aqui apresentados?
 - b) as concepções de verdade de Wittgenstein, em suas duas fases, resumem-se à teoria da correspondência e ao pragmatismo? Se ele tem alguma “teoria da verdade” quantas são elas?
 - c) seria possível afirmar que a *figuração* do *Tractatus* de Wittgenstein segue os mesmos princípios da teoria da correspondência de Russell? Onde, especificamente, estas duas se diferem?
 - d) poderia Wittgenstein, no segundo período de seu pensamento, onde forneceu um critério prático de utilização da linguagem (inclusive para o problema da verdade), ser tomado como um filósofo da justificação?
 - e) qual diferença do pragmatismo wittgensteiniano com o dos filósofos Pierce, James e Dewey?
- E, por fim, a seguinte questão:
- f) a concepção de verdade intrínseca às *Investigações Filosóficas* poderia ser aproximada a concepção de verdade enquanto correlação de Austin?

Para o momento, cremos ter conseguido atingir os primeiros propósitos: expor os vários projetos da verdade, aproximar o problema da verdade de Wittgenstein destes projetos, levantar hipóteses quanto ao enquadramento de suas discussões sobre a verdade neles, aproximar tais discussões às de outros filósofos e elencar um rol de problemas que auxiliarão no entendimento do problema da verdade em Wittgenstein.

Por mais que a princípio a presença deste capítulo pudesse parecer desnecessária para o entendimento do pensamento de Wittgenstein sobre a verdade, as questões que surgiram, que foram levantadas anteriormente, parecem responder a esta necessidade. O que resta, a partir de então, é verificar se hipóteses subjacentes a tais questões se sustentam e, para isso, teremos que analisar, criteriosamente, o percurso de Wittgenstein, da semântica (relação do signo com o objeto a que ele se refere, que é a relação de designação) à pragmática (relação do signo com seus intérpretes, situação em que o signo é utilizado), no que diz respeito a como ele concebeu o problema da verdade. Neste percurso, será averiguado até que ponto seu pensamento se atualizou e o que permaneceu de sua antiga concepção (a do *Tractatus*) sobre o tema “verdade”.

CAPÍTULO II

O PROBLEMA DA VERDADE NO *TRACTATUS* DE WITTGENSTEIN: VERDADE E
FIGURAÇÃO

2- INTRODUÇÃO

Entender a concepção de verdade no primeiro Wittgenstein exige uma reflexão sobre o que parece ser o eixo central do *Tractatus* e que se apresenta num grupo de aforismos como Teoria da Figuração (os aforismos que vão do 2.1 ao 3.5). Para a compreensão do que Wittgenstein aborda como a questão da “identidade entre dois mundos”, é preciso ter presente os elementos fundamentais do atomismo lógico: nomes, objetos, fatos, estados de coisa, pensamento, proposição, mundo. A tradução destes termos e o entendimento de sua aplicação dará uma noção do que o autor está tratando e, em que e como ele se diferencia daqueles que na filosofia trataram do mesmo problema. Porém, não se pode negar que sua teoria, na verdade, é um aperfeiçoamento da teoria da verdade como correspondência de Bertrand Russell, anteriormente elucidada.

Em 1912, Wittgenstein chegava a Cambridge para estudar lógica com Russell. A princípio, interessou-se pelas proposições da lógica (como essas se diferem das proposições da ciência?). Aquele ano foi marcado por uma série de correspondências em que Wittgenstein, demonstrando acompanhar o percurso filosófico de Russell, levantava uma série de questionamentos surgidos com a leitura do *Principia Mathematica* e com a “teoria dos tipos” de Russell a qual buscava incessantemente corrigir, tornando-a, para ele, “o inferno da lógica”.

Desse período (1912-1916), surgiram *Cartas a Russell* (1912)¹, *Notes on Logic* (1913) e *Notebooks* (1914-1916) – escritos redigidos pré-*Tractatus* – que representam a primeira fase do atomismo lógico de Wittgenstein. Desde as *Cartas a Russell* (1912), fica clara sua reflexão sobre a “teoria dos tipos”, e algumas cartas mostram que os “tipos” permanecem, durante algum tempo, seu grande problema. Aquele primeiro problema (o das proposições da lógica) tinha dado lugar aos problemas relativos às proposições atômicas e o seu interesse tinha-se deslocado da investigação estritamente lógica para a teoria do significado em geral e, de certo modo, permaneceu aí.

¹ Estas cartas encontram-se reunidas na seguinte publicação:
WRIGHT, G. H. von (org.). *Letters to Russell, Keynes and Moore*. trad. ingl. B. F. McGuinness. Oxford: Blackwell, 1974.

É importante que na trajetória intelectual de Wittgenstein se preste atenção à sua biografia: através da matemática ele chegou à filosofia, vindo da engenharia – fato que deixa mais marcas no *Tractatus* do que até agora tem sido reconhecido. Para compreender sua Teoria da Figuração, por exemplo, é preciso ter presente os elementos fundamentais do atomismo lógico: os nomes, na proposição, representam objetos (simples); a proposição é um encadeamento de nomes; somente os nomes representam algo; a proposição apresenta uma estrutura, a sua forma; a proposição se torna figuração de um fato através do pensamento; o mundo é constituído pelos fatos, que são concatenações de objetos. E são esses os elementos que possibilitam uma identidade entre a proposição e o fato, ou seja, uma “identidade entre dois mundos”. Entretanto, todas essas questões não serão bem entendidas ou resolvidas se não forem levadas em conta as influências sofridas por Wittgenstein, especificamente, nesse caso, as influências de seus predecessores Gottlob Frege e Heinrich Hertz, um matemático, e o outro, físico.

Como Frege, Wittgenstein procurou dar um caráter científico à linguagem, isentando-a de todo e qualquer equívoco que pudesse ser produzido pela sua forma superficial. De *Os Princípios da Mecânica* de Hertz, Wittgenstein herda a idéia das características que o mundo deve possuir para que possa ser representado, questões que serão retomadas adiante. Faz-se necessário, inicialmente, decodificar os elementos de seu atomismo lógico (nomes, objetos, estados de coisa, fatos, pensamento, mundo, etc.) e reuni-los depois sob a forma do que passou a ser conhecido como sua Teoria da Figuração – o seu entendimento é pressuposto para o entendimento de como o conceito de verdade é trabalhado na primeira fase do seu pensamento.

2.1 - Os Nomes e os Objetos

Mediante aos conflitos e às várias interpretações que se têm dado à questão dos objetos no *Tractatus* de Wittgenstein, será assumido aquilo que parece ser comum à maioria das interpretações. Pois, a busca por exemplos na referida obra torna o trabalho de interpretação ainda mais difícil – como lógico talvez não

fosse preciso apresentá-los. Um exemplo disso é dado por Norman Malcolm quando esse pergunta a Wittgenstein:

(...) Se, quando escreveu o *Tractatus*, alguma vez terá pensado em algo que servisse como um 'exemplo' de um 'objeto simples'. A sua resposta foi que nessa altura a sua idéia era que ele era um lógico, e que, tal como, não lhe competia tentar decidir se esta ou aquela coisa era uma coisa complexa ou simples, sendo isso um assunto puramente empírico!².

Wittgenstein tinha claro que como um lógico sua preocupação teria que ser com o como os complexos e os objetos estão combinados, e não com a questão de que existem complexos e, conseqüentemente, também devem existir objetos. Para ele, a lógica está primordialmente interessada no sistema pelo qual construímos símbolos a partir de símbolos mais básicos (5.555 b) e o que ela faz é apresentar o paralelismo entre a ordem *a priori* do mundo³ e do pensamento. No caso do pensamento, a ordem das proposições significantes; no caso do mundo, a ordem dos estados de coisas; em ambos os casos, diz Wittgenstein, trata-se da ordem das possibilidades. Mas, entre os seus seguidores tinha-se generalizado a polémica acerca do caráter desses objetos: seriam coisas materiais, dados sensoriais ou imutáveis formas platônicas? A respeito desses exemplos (de objetos, como também, de proposições elementares), Wittgenstein dizia não poder providenciá-los porque aquilo que se pode descobrir *aplicando* a lógica não pode ser *logicamente* antecipado (5.557).

Para a questão dos objetos e sua relação com o mundo, o *Tractatus* reserva um grupo de aforismos. Os aforismos em 2 podem se dividir em três partes principais: os em 2.0 referem-se às unidades dos "estados de coisas", cuja existência constitui o mundo; os em 2.1 dizem respeito às figuras que nós fazemos do mundo; e os em 2.2 concernem à relação entre o mundo e as figuras. Os aforismos em 2.0 dividem-se por sua vez, em quatro partes: os em 2.01 apresentam a primeira característica importante dos objetos – que um objeto é por essência um constituinte dos estados de coisas; os aforismos em 2.02 apresentam a segunda característica importante dos objetos – são simples; em 2.03 acrescenta-se aos objetos a dimensão de configuração – descrevem como os objetos se associam para formar estados de coisas. Finalmente, os aforismos em 2.04, 2.05 e 2.06

² MALCOLM, N. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir, with a Biographical Sketch* by G. G. von Wright. Oxford: Oxford University Press. 1984, p. 86.

³ Ordem *a priori* do mundo é a ordem das possibilidades, que é comum ao mundo e ao pensar. É anterior a toda experiência, perfaz toda experiência e não adere a nenhuma opacidade ou insegurança empírica.

acrescentam aos objetos e à sua configuração a dimensão da existência – discutem a existência ou não-existência dos estados de coisas.

O uso que Wittgenstein faz dos termos “objeto”, “objetos simples” e “simples” serve, na verdade, para designar os constituintes últimos da realidade. São eles a “substância do mundo”; são imutáveis e indestrutíveis, visto que toda mudança é combinação e separação deles. Possuem propriedades *internas* (por suas possibilidades combinatórias com outros objetos) e *externas* (pelo fato de estarem combinados com outros objetos). Eles são os sucedâneos dos nomes enquanto constituintes de proposições completamente analisadas. Ocorrem em estados de coisas e um estado de coisas é a combinação desses mesmos objetos. A sua ocorrência num estado de coisas determinado pode ser acidental, mas a possibilidade da sua ocorrência num estado de coisas é-lhe essencial.

Wittgenstein não define, com essas elucidações, o que é o objeto – o mistério em torno das suas “características” continua – o que ele faz é explicar como os complexos e os objetos estão combinados. E o que é intrigante nessa explicação é o caráter de indestrutibilidade do objeto. Por que o objeto é indestrutível? Por que ele é imutável? Por que não se pode pensar em um princípio interno de mudança do objeto? Apenas dizer que é pelo fato de o mesmo ser a substância do mundo, talvez não seja tão claro, ou mesmo, convincente. Mas, é possível entender a necessidade de que o objeto seja imutável a partir das concepções wittgensteinianas, mesmo sem concordar com tal princípio; é só mudar a análise do campo do objeto (condição de possibilidade do mundo) para o do nome (condição de possibilidade da linguagem) que se vê como isso é possível. Objeto e nome, no atomismo lógico de Wittgenstein e de Russell, são buscados através da análise lógica. Os nomes concatenados formam proposições atômicas que, por sua vez, formam proposições complexas. Eles, que aparecem somente no final da análise, são sucedâneos dos objetos e não mais são passíveis de análise. Pense-se na possibilidade de tanto do nome como do objeto não fechar o processo de análise: sempre haverá algo mais simples de algo mais simples, de algo mais simples, *ad infinitum* e o processo de análise ficaria comprometido – nunca se chegaria a um constituinte último do real e nem da linguagem, portanto, nunca se teria um sentido plenamente determinado. “O postulado da possibilidade dos sinais simples é o postulado do caráter determinado do sentido” (3.23); por isso é que foi necessário instituir dois princípios, absolutamente simples, tanto para a linguagem como para o mundo: o de nome e o

de objeto (o nome não sendo mais passível de análise e o objeto sendo indestrutível, imutável e indescritível). O que se pergunta é: faz sentido sustentar a concepção da existência de objetos absolutamente simples por que de fato eles existem, ou sua postulação serviu para eleger algo que se pudesse confirmar uma concepção de realidade previamente idealizada?

Contudo, os objetos são simples (2.02) e é por serem simples que constituem a substância do mundo. Esse é o ponto central do atomismo lógico de Wittgenstein, e o objetivo central do *Tractatus* é salientar que é preciso haver objetos para que a representação seja possível. É preciso que haja signos que se relacionem com os objetos, não por meio de definições (descrições), mas sim diretamente pela nomeação de tais objetos (3.26 e seg.). Dizer que os objetos são simples é dizer que eles formam a substância do mundo e, como tal, não podem ser compostos. Sem objetos simples nós não teríamos nomes (signos) e sem nomes a linguagem seria limitada apenas a descrições.

Griffin (1998, pp. 101-102)⁴ nos apresenta um modelo de linguagem ideal, tal como propõe Wittgenstein (3.2 e segs.), onde se faz necessário que descrições desapareçam e que se chegue aos nomes a fim de que se alcance um sentido plenamente determinado:

Ora, uma proposição contendo descrições tem uma indeterminação no seu sentido. Isto é, uma tal proposição pode dizer várias coisas acerca do mundo. Corrigir-se-ia este defeito, recorrendo a descrições mais específicas! Em vez de dizer 'vassoura', diríamos 'o cabo ligado à escova'. Mas não excluiríamos completamente a indeterminação enquanto utilizássemos descrições. Deste modo, ou alcançamos os nomes e, assim, podemos dizer de um modo completamente determinado o que afirmamos acerca do mundo, ou as descrições não têm um limite e, nesse caso, o sentido será sempre indeterminado. E, enquanto houver indeterminação de sentido, nunca estaremos habilitados a figurar um estado de coisas particular, isto é, a especificar uma classe de estados de coisas. Na ausência de objetos e nomes, a generalidade nunca é evidente e o que precisamente nós pretendemos dizer nunca será expresso.

O que se percebe de enunciados como os apresentados no exemplo é que, além de serem descrições, eles tratam de conceitos complexos – “vassoura” é um conceito complexo, portanto, diz muitas coisas a respeito do mundo. E o que dizem tais enunciados, para se referir a algo do mundo, precisa ser reduzido a nomes. Veja-se o seguinte exemplo: o enunciado “a vassoura está no chão” é logicamente incompatível com o enunciado “o esfregão está no canto”, uma vez que

⁴ GRIFFIN, James. *O Atomismo Lógico de Wittgenstein*. Porto: Editora do Porto, 1998. pp. 101-102.

“vassoura” e “esfregão” são complexos e poderiam, portanto, ter um elemento comum – o cabo. Faz-se necessário, no entanto, que se busque os nomes (substitutos dos objetos) e se abstenha do uso de descrições. Se cada nome apontar para um e somente um objeto, não se envolvendo em nenhum processo de descrição (somente nomeando), assim, a linguagem e o mundo estarão plenamente determinados e sem ambigüidades⁵.

Diante de tudo o que foi dito sobre os nomes e objetos, no contexto do *Tractatus*, surgem mais algumas questões: I) já que o objeto não pode ser descrito, não sabemos o que ele verdadeiramente é, e só podemos atingi-lo por meio da análise lógica, é possível conhecê-lo? A resposta de Wittgenstein é positiva. E o que é conhecer o objeto? Conhecer um objeto significa conhecer suas propriedades internas, conhecer automaticamente todas as possibilidades que ele tem de aparecer no estado de coisas – conhecer a sua forma (2.0141). Desses objetos que, por sua vez, constituem a substância do mundo, só podemos conhecer a sua forma, não suas propriedades materiais. Cabe às proposições determinar estas propriedades. II) E o que estaria subjacente à necessidade de se postular estes objetos? Onde Wittgenstein teria se inspirado para tal postulação?

De acordo com Santos (2001, p. 91)⁶, três pilares formam a base de sustentação do *Tractatus*: os de que as proposições são “*bipolares*, essencialmente *complexas*, figurações da realidade e funções de verdade de proposições mutuamente *independentes*, que resultam da concatenação imediata de nomes” (grifos meus). Analisando somente o caráter da independência lógica das proposições – e, conseqüentemente, o seu caráter de determinação do sentido –, pode-se dizer que Wittgenstein chegou a essa concepção em virtude de suas reflexões a respeito de algumas das idéias de Russell (teoria das descrições definidas, por exemplo), no que concerne a problemas que encontrou em algumas delas.

⁵ No parágrafo 60 das *Investigações Filosóficas* Wittgenstein, através de um suposto diálogo com um interlocutor, faz uma crítica a este nominalismo tractariano e à necessidade de que o sentido lingüístico seja completamente determinado. Tais “necessidades” não acrescentariam nada ao uso comunitário da linguagem, pois não levam em conta as intenções do locutor, as circunstâncias da enunciação e as reações do ouvinte; diz: “(...) Imagina que você, ao invés de dizer a alguém ‘Traga-me a vassoura!’, dissesse ‘Traga-me o cabo da vassoura e a escova que está pregada nele!’ – A resposta não seria: ‘Você quer a vassoura? E por que expressa isto de forma tão estranha?’ – Ele quer, portanto, entender melhor a frase mais analisada? – Poder-se-ia dizer que esta frase realiza o mesmo que a frase usual, mas por *um caminho mais complicado* (...)” (grifos meus). Portanto, não há necessidade alguma em dizer a mesma coisa com uma expressão supostamente mais analisada.

⁶ SANTOS, L. H. L. *A Essência da Proposição e a Essência do Mundo*. Ensaio introdutório à tradução do *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001. p. 91.

Russell é defensor de fundamentos epistemológicos de feição empirista e sua concepção de predicação, por exemplo, é fundada na noção de que todas as relações são externas, isto é, que devemos ter o conhecimento direto (ou por familiaridade) do objeto. Com essa postura, defrontou-se com problemas sérios ao verificar que diversas sentenças da linguagem adquiriam sentido mesmo sem que algumas de suas palavras apontassem para um objeto. É o caso da sentença “o atual rei da França e careca” (analisada em seu artigo sobre as descrições definidas – 1905)⁷ que ao analisá-la percebe que se trata de uma sentença que na linguagem comum adquiriu sentido, mas que alguns de seus nomes não apontam para objeto algum. O que ocorre em casos como estes? Há duas possibilidades: primeiro, que tais nomes sejam construções mentais e se assim o forem eles existem – não só existem, como existem neste momento, visto que estou pensando neles; segundo, se tais nomes querem se referir a algo, a uma significação objetiva, e este algo não existe, tal sentença não tem sentido.

Diante de tais possibilidades, Russell se deparou com a exigência de dotar as sentenças de conteúdo objetivo e não reduzi-las a construções mentais, como também, dotá-las de significação independentemente daquilo que ocorre ou não no mundo. No caso específico da referida sentença, o sentido do artigo definido “o” é quem introduz a idéia de unicidade – de que existe “um” rei na França e que ele é “único”.

Mas, sem entrar no mérito específico da querela de Russell com “o atual rei da França”, verifica-se que é a partir de tal teoria, da lacuna deixada por ela, que Wittgenstein vai construir sua ontologia no *Tractatus*. Ele que, até o *Notebooks* (1914-1916), demonstrava-se muito mais preocupado em perseguir o ideal de análise lógica completa e ainda não havia apresentado uma concepção de mundo, no *Tractatus* (1922), reapresenta as discussões dos tempos do *Notebooks* acrescidas daquela concepção. E, a partir da lacuna deixada pela teoria de Russell, vê-se obrigado a postular um conjunto de entidades absolutamente simples, indestrutíveis, indescritíveis, eternas, não submetidas à mudança (sua mudança é apenas mudança de configuração), que são os objetos; entidades que não deixariam dúvidas sobre a existência do “rei da França” ou de outros conceitos complexos da linguagem cotidiana como “Aquiles”, “Heitor”, “Homero”, “mesa”, “cadeira”,

⁷ RUSSELL, B. Da Denotação. In. _____ *Lógica e Conhecimento*. Ensaios escolhidos. Seleção de textos de Hugh Matthew Lacey. Trad. Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1978. pp. 03-14.

“vassoura” que, por serem descritos e não nomeados, introduzem a linguagem em um mar de confusões. Estes objetos estariam, em sua base, ligados aos genuínos nomes da linguagem, que seriam seus substitutos. E assim como os nomes encadeiam-se para formar proposições elementares, que são os representantes diretos dos fatos, tais objetos concatenam-se em estados de coisas (no espaço lógico) para formar fatos. Com isso, Wittgenstein salvaguarda o sentido proposicional e o torna plenamente determinado, pois os genuínos nomes do *Tractatus* não deixam dúvidas de que são eles os substitutos dos objetos simples.

Mas, como o objetivo, na análise do *Tractatus*, é entender, a partir das discussões aqui apresentadas, como se dá o isomorfismo entre proposição e o mundo, isto é, entender como Wittgenstein resolve o problema da verdade como correspondência, faz-se necessário buscar, também, o entendimento de outros conceitos do atomismo lógico wittgensteiniano: o de mundo, o de fato e o de pensamento.

2.2 - Mundo, Fatos e Pensamento

A ontologia do *Tractatus* inicia-se afirmando que: o mundo é tudo que é o caso (1); o mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas (1.1). Talvez o modo de interpretar essas afirmações seja: os fatos são, de modo geral, diferentes das coisas; os fatos integram as coisas como seus elementos constituintes, mas eles não são propriamente o conjunto dessas coisas – eles são estas coisas mais sua configuração. Temos uma tendência natural de objetivar os fatos. Por exemplo, no escritório que agora estou: as cadeiras, as mesas, o computador, o aparelho telefônico, os livros e os outros objetos não são, como tendemos a pensar, o que constitui um fato (a sala). São essas coisas sim, “mas com um determinado arranjo, uma determinada relação entre si”, não se trata de um simples amontoado de coisas.

Não se pode caracterizar o mundo como um amontoado de coisas. Isso porque, quando se pensa o mundo como a totalidade das coisas, ele é

pensado, em primeiro lugar, como uma totalidade de objetos⁸. E por que não pensar o mundo como a totalidade dos objetos? A resposta seria: o objeto, por si só, nada determina acerca do mundo; os complexos determinam algumas de suas características e, quanto mais amplo for o complexo, mais características serão determinadas; e, finalmente, quando o arranjo de todos os objetos for conhecido, o mundo estará completamente determinado.

Duas razões impedem que os objetos constituam o mundo:

- a) Eles são imutáveis – sua mudança é sempre uma mudança de configuração e não dos próprios objetos (eles se agrupam e reagrupam) – isso é uma condição para ser um objeto, por conseguinte, não ajudaria em nada caracterizar um mundo pela catalogação dos objetos que ele contém, se tais objetos são somente uma condição. Tais listas seriam idênticas para vários mundos possíveis e, assim, estas não indicariam nada de específico. O mundo não é, pois, uma coisa nem um amontoado de coisas, haja vista que do mesmo amontoado de coisas podem ser construídos os mais diversos mundos. E o nosso mundo real é apenas um *ponto* no espaço lógico onde são pensáveis outros pontos, isto é, outros mundos possíveis. Nesse “espaço lógico” estão os fatos que constituem o mundo real, mas poderiam estar outros, porque é possível pensar em outras configurações de objetos. O nosso mundo é, precisamente, a ocorrência de fatos no espaço lógico (3.22).
- b) O segundo problema que impede que os objetos constituam o mundo é que eles são comuns a todos os mundos possíveis e tudo o que se pode imaginar é inventar novos arranjos destes elementos simples (o que pode variar é o modelo e não o elemento em si). Podemos, então, caracterizar o nosso mundo ou qualquer outro mundo, em virtude da concatenação desses objetos que, por sua vez, constituirá o(s) fato(s). O mundo consiste em mesas, cadeiras, livros, computadores, quando estes estão configurados para formar fatos. Nesse contexto, é correto se pensar no fato de que tais e tais objetos estejam em tais e tais relações uns com os outros. E o que determina o valor de verdade entre

⁸ Com relação aos conceitos de “coisa” e “objeto”, não há indícios (como se pensa alguns estudiosos o pensamento de Wittgenstein) de que ele os tenha colocado numa situação de oposição (Ding X Sache). No *Tractatus*, coisas ou objetos indicam constituintes simples da realidade. E Wittgenstein, logo de início, afirma um e outro (2.01). Quando ele põe “coisas” entre parêntesis logo depois de ter definido o estado de coisas como uma ligação de objetos, parece que ele chama a atenção para sua preferência pelo conceito de “estado de coisas” e não o de “estado de objetos”, que seria muito estranho. Mas, parece não haver uma diferença relevante: o objeto que se conhece (2.0123) é o mesmo que a coisa (2.012 a 2.0122).

pensamento (linguagem) e mundo é a correspondência entre a proposição e o fato. E na concordância ou discordância de seu sentido com a realidade consiste sua verdade ou falsidade (2.222). Para reconhecer se a figuração é verdadeira ou falsa, deve-se compará-la com a realidade (2.223), se se trata de uma figuração verdadeira é porque existe uma identidade formal entre proposição e mundo; caso contrário, a identidade não ocorrerá. E essa identidade entre proposição e mundo se processa interna e externamente, ou seja, “externa”, há uma correspondência real entre proposição e fato; “interna”, trata-se de uma relação lógica entre linguagem, realidade e espaço lógico. E para que se entenda como essa relação se dá, faz-se necessário discutir aquilo que parece ser o núcleo central do *Tractatus*: que existe um elemento comum entre a linguagem e o mundo, e que é esse elemento comum que nos faz compreender como se dá a correspondência (ou figuração) entre esses dois domínios; esse conceito é o de “forma lógica”. Porém, ele será tratado um pouco mais adiante.

Antes, faz-se necessário abrir um parágrafo para a discussão sobre o lugar do sujeito transcendental (ou metafísico) no sistema tractariano. Se esse tópico trata de mundo, de fatos e de pensamento, é importante que se especifique o lugar do sujeito transcendental no interior dessa discussão: como podem ser relacionados sujeito transcendental, mundo, fatos e pensamento? Em linhas gerais, a idéia do sujeito transcendental se baseia numa intuição schopenhaueriana fundamental: o mundo só pode ser representação se ele se apresenta como um objeto espaço-temporal submetido a relações causais a mim enquanto sujeito transcendental fora do espaço-tempo e das relações causais. Dessa forma, no ato da figuração, o sentido se processa quando eu, enquanto sujeito transcendental projeto nome sobre objeto, dotando os sinais de sentido e promovendo a “coordenação de fatos por meio da coordenação de seus objetos” (5.542) – isso será discutido mais detalhadamente no tópico 2.4, ao ser analisada a Teoria da Figuração.

Segundo Cuter (2000, p. 66)⁹:

Nada é, por sua própria natureza, nome de coisa nenhuma. Ponha-se aqui um objeto, ali um outro que possua as mesmas possibilidades combinatórias do primeiro. Na ausência de um **ato** nomeador, eles continuarão perfeitamente indiferentes um ao outro. A identidade formal, sozinha, como já vimos, nada pode, nada faz. Figurações não são coisas já feitas. São coisas que devemos **fazer**: “Wir **machen** uns Bilder der Tatsachen” (2.1). E nós **fazemos** uma figuração dotando um fato de

⁹ CUTER, J. V. Gallerani. “‘p’ diz p”. *Cadernos Wittgenstein*. São Paulo: Depto. de Filosofia – USP, nº 1, 2000. pp. 65-66.

relações com o mundo que, como ficou dito, não podem ser descritas. Fazer a figuração é projetar um fato no mundo, é ligar elementos do fato-figuração a elementos do mundo que, se estiverem concatenados, constituirão o fato que torna a figuração verdadeira.

Da afirmação “figuramos fato” (2.1), segue-se uma segunda afirmação que diz que “produto de uma ação indizível, o sentido proposicional pressupõe um ator, um sujeito **transcendental**, no sentido mais rigoroso da palavra (...). A função desse ator é, basicamente, uma função de **escolha**: *ele deve determinar a qual objeto tal nome deve ser coordenado* (grifos meus)” (CUTER, 2000, p. 66). E por fim, afirma que esta escolha:

Só EU posso fazê-la – esse EU que é produtor de todo e qualquer sentido dessa linguagem que só EU entendo e que ninguém mais poderia entender. EU sou a fonte única e sem contraste de **todos** os sentidos. Só EU posso dotar sinais (em si mesmos mortos) de sentido, e isto inclui tanto as sentenças que eu ouço, quanto as sentenças que eu pronuncio, ou apenas imagino. Meu corpo certamente não está sozinho no mundo. EU, no entanto, estou logicamente sozinho, condenado a viver trancado fora desse mundo pelo qual meu corpo passeia. (CUTER, 2000, p. 66)

Como se observa, a interpretação do papel do sujeito transcendental feita por Cuter é a de um sujeito caracteristicamente ativo¹⁰: promotor e fonte do sentido proposicional, que faz a coordenação do nome ao objeto, senhor das escolhas etc. – distinto de qualquer “sujeito psicológico” ou “sujeito empírico” que se pode identificar no interior dos mundos e fatos possíveis.

Só para estimular uma construtiva discussão, será apresentada, resumidamente, uma segunda alternativa à interpretação do papel do sujeito transcendental, àquela feita por Cuter. Esta se encontra em “*A experiência indizível: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*” de Sílvia Faustino¹¹. Sobre o papel do sujeito transcendental, Faustino (2006, p. 122) apresenta um outro ponto de vista:

Quando falam de um “sujeito transcendental”, os filósofos não pretendem criar uma figura ao lado do sujeito empírico – nenhum sujeito transcendental existe (nem o que representa, nem o metafísico, nem qualquer outro que se possa inventar). Só existem sujeitos empíricos, sujeitos psicológicos, indivíduos, pessoas. O sujeito transcendental é um conceito que pretende subsumir todo e cada sujeito empírico sem os atributos especificamente empíricos que os particularizam – por isso, sua grande vantagem para a filosofia consiste na garantia de *universalidade*.

¹⁰ “É fácil mostrar que este sujeito metafísico não é um balangandã teórico, apostado ao final da obra em virtude de um devaneio injustificado” (p.65).

¹¹ FAUSTINO, Sílvia. *A experiência indizível: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

E reforça sua argumentação (p. 127):

O sujeito metafísico do *Tractatus* é uma figura conceitual absolutamente desprovida de qualquer espontaneidade criadora, e sua forma é a forma do mundo. Quem atua, pensa, representa, figura fatos e projeta significados nos nomes é o sujeito empírico; a função do sujeito metafísico é prover universalidade e necessidade aos atos de significação do sujeito empírico, e é nessa chave que se pode entender o ato de apercepção, quer aceitemos ou não.

Diante dessas afirmações, o sujeito metafísico antes tão ocupado em suas atribuições, vê-se agora esvaziado de quase todas as suas funções, uma vez que, segundo Faustino (2006, p. 128), “a única atribuição possível a ele é a *contemplação* do espaço lógico”. Cabe a este sujeito, solitariamente, no limite do mundo, simplesmente contemplar o espaço lógico: os objetos e suas concatenações.

Mas, à parte da oposição: sujeito metafísico X trabalho e, independente do fato de ser ele ou o sujeito empírico quem atua, é importante salientar que o papel desse sujeito é essencial e, conseqüentemente, inerente ao sistema tractariano, pois, do contrário, tanto a determinação do sentido, quando o ato da figuração, ficariam comprometidos. “A figuração concorda ou não com a realidade; é correta ou incorreta, verdadeira ou falsa (...). Na concordância ou discordância de seu sentido com a realidade consiste sua verdade ou falsidade” (2.21-2.222). Portanto, a articulação dos conceitos de mundo, fato e pensamento é totalmente tributária da atuação desse sujeito.

2.3 - A Forma Lógica

Como será discutido adiante, Wittgenstein busca na mecânica de Hertz os elementos *a priori* da ciência, com base nos quais explica os traços estruturais relativos ao modo como representamos objetos. Ele transportou a teoria hertziana para o campo da lógica, com a qual propõe interpretar como pensamento e mundo se relacionam. E por que a lógica? É ela que investiga a natureza e os limites do *pensamento*, pois é no pensamento que representamos a realidade. Ela o faz, traçando limites à “expressão lingüística do pensamento” (TLP Pref.). Nas palavras de Glock (1998, p. 237):

A lógica abarca, portanto, as precondições mais gerais para a possibilidade da representação simbólica, e, particularmente, a da representação lingüística – ela é uma “lógica da representação” (TLP 4.015). Isso significa que inexistente tal coisa como uma linguagem logicamente imperfeita. A lógica é uma condição do sentido, não havendo meio-termo entre o sentido e o absurdo¹².

E completa afirmando que “o *Tractatus* estava certo em ligar a lógica à linguagem: a lógica nos fornece ‘normas de representação’, regras para a transformação de símbolos, para se passar de premissas a conclusões” (GLOCK, 1998, p. 239). Ela possui, assim, a extraordinária importância de ser a *armação formal* da linguagem, do pensamento e do mundo.

E o que seria, nesse contexto, a *forma lógica* de uma proposição? “A forma lógica de uma proposição é sua estrutura tal como parafraseada na lógica formal, com o objetivo de revelar os aspectos relevantes para a validade dos argumentos em que ocorre” (GLOCK, 1998, p. 178). Vejamos por que o conceito de forma lógica ganhou status de importância na Teoria da Figuração do primeiro Wittgenstein e qual é relação da forma lógica com o problema da verdade.

O *Tractatus* afirma que aquilo que ocorre no mundo pode ser expresso pela linguagem devido à existência da forma lógica em comum entre a realidade e linguagem (ou entre os estados de coisa e a representação): “O que cada figuração, de forma qualquer, deve sempre ter em comum com a realidade para poder afigurá-la em geral – correta ou falsamente – é a forma lógica, isto é, a forma da realidade” (2.18). Só este fato permite a existência de uma relação de representação entre a linguagem e o mundo, a qual constitui precisamente a essência da linguagem. As proposições por ela produzidas *retratam* determinados fatos do mundo e a condição para que possam fazer é possuírem a mesma forma dos fatos que retratam, isto é, que a forma lógica seja a forma da realidade. Através da linguagem, compreendemos o mundo; através da estrutura lógica da linguagem, podemos compreender a estrutura lógica do mundo; por conseguinte, a lógica, através da forma lógica, constitui-se no elo que une linguagem e mundo.

Sobre a forma lógica, Zilhão (1993, p. 21)¹³ postula que:

Ela é o elemento comum que permite ao pensamento representar a realidade e à linguagem traduzir o pensamento e, por via deste, fazer asserções acerca do mundo. Ela é totalmente *a priori*. De tal modo, que se um deus criasse um mundo teria que criar de acordo com ela (TLP 5.123).

¹² GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

¹³ ZILHÃO, Antônio. *Linguagem da Filosofia e Filosofia da Linguagem*: Estudos Sobre Wittgenstein. Lisboa: Colibri, 1993.

O filósofo, por sua vez, assume-se como o seu guardião, aquele que, ao nível do consciente, consegue mostrar essa estrutura implicitamente presente tanto na organização do mundo físico como na organização do mundo mental.

E o uso de uma *notação lógica (Begriffsschrift)* é a ferramenta de que o filósofo se serve para proceder, ao nível do consciente, ao restabelecimento da ligação entre linguagem e mundo. Essa ligação é possibilitada pela forma lógica que garante um simbolismo perfeito capaz de representar o mundo com absoluto rigor. Como isso se dá, já foi explicado: toda essa organização é atômica; todo esse sistema complexo é fundado na existência de elementos absolutamente simples e indestrutíveis. No caso do mundo, os objetos; no caso da linguagem, os nomes. Esses são os representantes dos objetos no seio da linguagem. Uma combinação de nomes dá origem a uma proposição elementar e uma combinação de proposições elementares dá origem a proposições complexas (ou moleculares). Uma proposição elementar representa uma determinada concatenação de objetos ou estado de coisas, enquanto as proposições complexas representam fatos. O cimento lógico que une as proposições elementares numa proposição complexa são os conectivos lógicos. E a estrutura lógica das proposições é uma imagem das combinações de estados de coisas possíveis na realidade. Todo fato possível deixa-se representar na proposição e cada uma dessas define uma determinada posição no espaço lógico, no qual têm lugar todos os fatos. E como cita o *Tractatus*, “a figuração representa a situação no espaço lógico, a existência e inexistência de estado de coisas” (2.11). Dessa forma, a lógica ganha um lugar especial na filosofia tractariana, todas as vezes que o primeiro Wittgenstein tratar de forma lógica ou forma da realidade, na verdade, está tratando de conceitos idênticos, que constituem a lógica propriamente dita. É preciso que se pense em um meio comum entre proposição e mundo, um meio comum que possibilite a verdade ou falsidade de uma proposição, e esse meio é a forma lógica, aquela que estabelece a isomorfia entre os dois domínios (linguagem e mundo). O mérito da forma lógica no edifício tractariano é justamente o de possibilitar, pela identidade formal entre a linguagem e o mundo, que haja uma representação, ou correspondência, ou como quer Wittgenstein, uma figuração entre linguagem e mundo. E isso só é possível quando a forma lógica da proposição for idêntica à forma lógica da realidade (ou do mundo). A identidade da representação e do representado, porém, não pode ser procurada na materialidade das coisas do

fato possível, nem na dimensão simbólica dos elementos do quadro. O comum às estruturas do quadro e do fato possível é o que resta quando não são mais analisadas e diferenciadas pela materialidade sensível e perceptível dos elementos e pela concatenação atual e determinada dos objetos. Quando as duas estruturas são consideradas abstratamente, como conexões indeterminadas de objetos possíveis e não perceptíveis, elas são identificadas como isomorfas.

Depois de discorrer sobre a importância da forma lógica na Teoria da Figuração, o que falta é responder às seguintes questões: O que é, então, a forma lógica? Como descrevê-la? Como caracterizá-la? Se se entende por descrição a conceituação lingüística, falada ou escrita, de determinado fato ou processo, depara-se com um problema sério ao querer descrever a forma lógica que, segundo o próprio Wittgenstein, é inviável e mesmo impossível. A forma lógica é o limite da linguagem, portanto, sobre ela nada se pode dizer, por que:

De acordo com a distinção entre DIZER e MOSTRAR, entretanto, a forma lógica que a linguagem e a realidade têm em comum não pode, ela mesma, ser representada em proposições bipolares dotadas de sentido: a um objeto não poderiam faltar suas possibilidades combinatórias e a um fato não poderia faltar sua forma lógica sem que, com isso, deixassem de ser aquele objeto e aquele fato (...). A forma lógica de um objeto não é ela mesma um objeto, mas antes suas propriedades internas. Não é representada por um nome, mas por conceitos formais – “função”, “NÚMERO”, “cor”, “som” (...). (GLOCK, 1998, p. 182)

Sobre a forma lógica nada se pode *falar* com proposições bipolares dotadas de sentido, mas ela se *mostra* em sua estrutura. E o que se mostra é exatamente o que não pode ser descrito. O que é possível é apresentar claramente o que é *dizível*, o que fica fora desse âmbito, é o que se deve *mostrar*.

E essa forma lógica, enquanto elemento comum entre proposição e mundo, só será entendida caso se entenda como, no *Tractatus*, são caracterizados esses dois domínios (mundo, ou realidade, e proposição). Sobre o mundo e seus elementos constitutivos já foi abordado, o que falta é elucidar como Wittgenstein concebe a natureza da proposição.

2.4 - A Natureza da Proposição

Num texto em que trata de como Wittgenstein concebe a natureza da proposição, Werner Spaniol¹⁴ se empenha em analisar um grupo de aforismos que vão de 4.01 a 4.06. É um trabalho de exegese em sentido estrito, embora tenha reflexos importantes para compreensão do *Tractatus*, em particular, e da filosofia de Wittgenstein, em geral.

A questão central assumida por ele é a seguinte: como se pode entender o problema da natureza da proposição no *Tractatus*? E para compreender a solução de Wittgenstein para esse problema é importante ter presente o caráter *a priori* de sua investigação, ou seja, ele está interessado nas condições de possibilidade do funcionamento da linguagem. Para ele é um fato que a linguagem é possível, ou seja, é possível fazer afirmações a respeito do mundo. A sua pergunta é: como isto é possível? Convencido de que a solução dos problemas da lógica deve ser simples (5.4541), descobre uma estrutura uniforme. E uma vez descoberto o segredo da proposição e com isto também da linguagem (do pensamento), ela aparece a ele “como o correlato único, a figuração do mundo. Os conceitos: proposição, linguagem, pensamento, mundo estão em série, um ao lado do outro, cada um equivalente ao outro” (WITTGENSTEIN, 1945, p. 62).

Existem seis aspectos gerais da proposição, enumerados e discutidos na parte central do *Tractatus*, ou mais precisamente, nos números 4.01 a 4.06¹⁵:

O aforismo 4.01 diz que “a proposição é figuração da realidade”. De acordo com o *Tractatus*, por baixo da superfície irregular e enganosa da linguagem encontra-se um quadro uniforme: todas as proposições são figurações da realidade (4.01), e a totalidade das proposições é a linguagem (4.001). As proposições são figurações lógicas, isto é, são figurações no mesmo sentido que “o disco gramofônico, a idéia musical, a escrita musical, as ondas sonoras, todos mantêm

¹⁴ Werner Spaniol, professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e do Instituto Santo Inácio (ISI/BH), deu-me em 2004 um texto não publicado, que tratava da questão de como Wittgenstein pensava a natureza da proposição, esse texto foi importante, na medida em que me norteou no entendimento do problema da verdade no *Tractatus*. Portanto, todas as questões levantadas nesta sessão devem-se inteiramente a ele. Como suas idéias mesclaram-se com meus estudos e dado a dificuldade normativa em referenciá-lo, visto não ter sido publicado, seus pensamentos não aparecem entre aspas e/ou destacados como citações. Consultado sobre o ocorrido, o procedimento teve o aval do prof. Spaniol, ao qual agradeço.

¹⁵ Em virtude do contingente de notas referentes ao *Tractatus* optamos por abreviá-las no próprio corpo do texto.

entre si a mesma relação interna afiguradora que existe entre a linguagem e o mundo. A construção lógica é comum a todos” (4.014). A idéia é que existe, em todos estes casos, algo essencial à natureza da afiguração: todas as linguagens possuem um esquema lógico comum que torna possível a afiguração – por trás da linguagem (ou pensamento) em português está a mesma estrutura lógica de um discurso em outro idioma. A linguagem é única e a mesma em qualquer lugar ou época. Ela é constituída quando se projeta nomes sobre objetos: enquanto se produz sentido, implica-se nesta atividade; e isso não depende, de modo algum, de qualquer tipo de convenção sócio-cultural.

A proposição, nesse caso, é uma figuração da realidade em virtude de sua forma lógica, ou seja, da maneira como seus elementos são estruturados. Sendo ela uma combinação de nomes, seu sentido é que os objetos nomeados estejam combinados na realidade do mesmo modo como estão na proposição. Nomes e objetos nomeados devem possuir a mesma “multiplicidade lógica”, devem possuir possibilidades e impossibilidades combinatórias capazes de instaurar uma relação de isomorfismo entre os dois domínios.

O aforismo 4.02 afirma que “o sentido não precisa ser explicado”. Aqui é importante notar duas distinções: Em primeiro lugar, os sinais simples (os nomes) possuem significado e este precisa ser explicado para ser conhecido (4.026); no caso do sinal proposicional, esse possui sentido e nós o entendemos sem que ele nos tenha sido explicado (4.02). Isso por que o sinal proposicional é um fato e “só fatos podem exprimir um sentido, uma classe de nomes não pode” (3.14)¹⁶. A proposição descreve determinado fato sem nomeá-lo, pois “situações podem ser descritas, não nomeadas” (3.144). A única maneira de entender o sentido de uma proposição é compreender suas partes constituintes (4.024C), e conhecer a situação que ela representa (4.021). E acrescenta, “nomes são como pontos, proposições como flechas, elas têm sentido” (3.144). Em segundo lugar, para Wittgenstein, conhecemos e entendemos o significado (o referente, na linguagem de Frege), mas o sentido apenas o entendemos. “Conhecer” se aplica ao mundo, à realidade; “entender” se aplica ao sentido daquilo que dizemos a respeito do mundo. É importante observar que precisamos conhecer algo para podermos entender uma

¹⁶ Assim como Frege, Wittgenstein postula que a unidade lingüística dotada de sentido é a proposição e não o nome.

proposição, a saber, a situação que a proposição representa. E para que isto seja possível, a proposição deve descrever completamente a realidade (4.023).

No aforismo 4.03 Wittgenstein diz *que* “a proposição usa expressões velhas para comunicar um sentido novo”. O sentido novo é uma “*situação*” que “é como que construída a título de experimento” (4.031). Esta “*construção da situação*” envolve três princípios sobre os quais repousa toda a linguagem: (1) a “substituição de objetos por sinais” (4.0312A); (2) uma proposição precisa ser “logicamente articulada” (4.032A); (3) o que responde pela articulação lógica (as constantes lógicas, na terminologia de Wittgenstein) não substitui nada, porque “a lógica dos fatos não se deixa substituir” (4.0312B). Para Wittgenstein as constantes lógicas *não substituem* nada, porque são somente elementos de “cópula”, uma espécie de cimento que serve para ligar os componentes materiais das proposições, e que sobra depois da abstração de tais componentes¹⁷.

O ponto decisivo em relação a todos estes fatores é que a estrutura da linguagem, seja ela analítica ou não, precisa ser totalmente imanente aos nomes dos objetos – nomes absolutamente simples, como propõe a teoria do *Tractatus*; não aqueles “nomes” que, ao invés de nomear, descrevem coisas complexas como “vassoura”, “Sócrates”, “mesa”, “Aquiles”, “Heitor”, “Homero”, etc., nomes esses que, como se viu em sessão anterior, não servem aos propósitos figurativos tractarianos. Pois, assim como existe uma marca na partitura para cada nota na mente, e uma onda sonora para cada marca na partitura, assim também uma análise irá mostrar que na proposição existe um nome para cada objeto designado (4.0311). “Um nome toma o lugar de uma coisa, um outro de uma outra coisa, e estão ligados entre si, e assim o todo representa – como um quadro vivo – o estado de coisas” (4.0311).

Dizer que as proposições precisam ser “logicamente articuladas”, para o *Tractatus*, equivale a dizer que elas devem conter sinais que funcionam de maneiras diferentes, mas não que deve haver sinais que denominam algo que não seja objeto, como por exemplo, um atributo (propriedade) ou uma relação¹⁸. O que caracteriza as propriedades ou atributos *como* tais, ou as relações *como* relações, é

¹⁷ Isso foi dito por Wittgenstein nas Cartas a Russell, verão 1912 – 1.13, que estão reunidas em: WRIGHT, G. H. von (org.). *Letters to Russell, Keynes and Moore*. trad. ingl. B. F. McGuinness. Oxford: Blackwell, 1974.

¹⁸ Nos *Notebooks* (1914-1916) Wittgenstein concebe que “também as relações e as propriedades, etc. são objetos”. (*Nbk*, 16/06/15, p. 91)

o *modo* como elas estão nomeadas, e não alguma característica adicional dos nomes.

No aforismo 4.04 afirma que “tanto se distinguirá na proposição quanto na situação representada”. Que é uma continuação da anterior, haja vista que está claro que Wittgenstein pensa também nas proposições ordinárias, nas quais a “multiplicidade lógica” inclui também predicados e relações. Também nestes casos deve ser possível distinguir tantos “significados” na situação quantos “termos significativos” houver na proposição. Se isto não for feito, resultará num contra-senso. Wittgenstein usa aqui este mesmo argumento contra a explicação idealista segundo a qual existe apenas uma forma de intuição espacial (“*óculos espaciais*”), que poderia explicar a multiplicidade das relações espaciais (4.0412). Parece que esta intuição espacial, a qual ele critica, está relacionada com o fato da possibilidade do “eu psicológico” ser aquele que, intuitivamente, representa a multiplicidade das relações espaciais. Para Wittgenstein, esse “eu psicológico” que sente dor, saudade, tristeza, não constitui o campo pré-linguístico e não é o responsável pela instauração do sentido e, nem mesmo pela representação da multiplicidade das relações espaciais. Esse papel cabe ao “eu transcendental”, que de fora do espaço-tempo e das relações causais, consegue projetar a multiplicidade de todas essas relações. Como foi dito na sessão 2.2 deste capítulo: “mundo só pode ser representação se ele se apresenta como um objeto espaço-temporal submetido a relações causais a mim enquanto sujeito transcendental fora do espaço-tempo e das relações causais. Sujeito transcendental e mundo são duas faces da mesma moeda, a saber, a vontade enquanto princípio de onde tudo provém”.

Já o aforismo 4.05 declara que, “compara-se a realidade com a proposição”. Esse aforismo já é auto-explicativo e aqui não há comentários. A razão é que seríamos levados a um regresso ao infinito, já que só temos acesso à realidade através do pensamento expresso na proposição (se vejo a realidade apenas em espelho, não posso comparar a “realidade” com o que vejo no espelho).

Por fim, o aforismo 4.06 afirma que “a proposição pode ser verdadeira ou falsa somente por ser uma figuração da realidade”. A teoria da figuração deveria resolver o grande problema representado pela falsidade, e que já fora levantado por Russell: como pode haver duas proposições, uma verdadeira e outra falsa, para um único fato? Para Wittgenstein o problema não era este, pois a questão da falsidade pode ser resolvida com a idéia do fato negativo (que será explicado adiante), o

problema é: como uma figuração pode apresentar uma situação que não existe? Ou: como uma figuração pode ser uma figuração da realidade, e, contudo, não retratar as coisas como realmente são? Ou ainda: qual a diferença entre uma proposição falsa e uma que não diz nada, ou seja, uma mera ficção?

Outro problema se apresenta em relação a outras formas de pensamento, tais como querer, desejar, esperar, temer, etc. Queremos, desejamos, esperamos, etc. coisas que ainda não existem, ou que nunca irão existir. Como isto é possível? Como se determina que seja precisamente isto e não aquilo que eu desejo? A resposta do *Tractatus*, em termos simples, é que uma ficção não denomina coisas reais, ao passo que uma sentença a respeito do mundo real, sim. A proposição é uma figuração da realidade em virtude dos nomes (2.1515). Mesmo que uma proposição não corresponda a nenhum estado de coisas existente, os seus nomes possuem referência nos objetos do espaço lógico. Nesse sentido, uma característica própria da proposição é que o seu sentido (em virtude dos nomes que ela contém) é autônomo com relação à ocorrência ou não-ocorrência do estado de coisas. Caso o estado de coisas ocorra, tem-se um fato positivo (uma figuração), caso contrário, um fato negativo. Esta solução não iria funcionar se os nomes fossem os da linguagem corrente, que designam coisas complexas, por isso, destrutíveis. Mas, os autênticos nomes, exigidos pelo *Tractatus*, estariam em lugar de objetos absolutamente simples e, portanto, indestrutíveis – aqueles nomes sobre os quais se projeta objetos.

Esta solução (dos autênticos nomes), Wittgenstein poderia estendê-la a todos os atos lingüísticos e psicológicos (5.542). Assim como um comando diz que você, e não outro, deve fechar esta janela e não outra, antecipando toda a situação através da forma lógica e dos nomes, assim também, na expectativa, a figuração já está presente antes do acontecimento. Os nomes mostram onde devemos olhar e a forma mostra o que devemos procurar. Deste modo torna-se possível determinar se uma afirmação foi verificada, se um comando foi obedecido, um desejo cumprido, etc. Se os objetos estiverem organizados do mesmo modo como estão representados por seus nomes na afirmação, então existe correspondência, ou seja, a proposição é verdadeira; caso contrário, ela será falsa.

Wittgenstein, ao propor sua *Teoria da Figuração*, sistematiza todo um conjunto de elucidações dos conceitos de sentido e verdade. Ao explicar a natureza da proposição, torna-se claro que para ele a verdade de uma proposição está no

fato de que os objetos nomeados estão combinados na realidade do mesmo modo como estão combinados na proposição, pois “para reconhecer se a figuração é verdadeira ou falsa, devemos compará-la com a realidade” (2.223). E a proposição não é um aglomerado de nomes, como também a realidade não é um aglomerado de objetos. Um exemplo disso é que, assim como o fato de um livro está sobre a mesa, não ser um aglomerado qualquer de objetos (livro, mesa...), mas estes têm uma relação determinada entre si, assim, a proposição “O livro está sobre a mesa”, não é um mero aglomerado de nomes, mas estes estão organizados de uma certa forma. E é a forma lógica que é comum ao fato e à proposição.

A proposição “preserva” a estrutura do estado de coisas e “a figuração pode afigurar toda realidade cuja forma ela tenha” (2.171). Mesmo assim, “o caráter pictórico” das proposições não se baseia na semelhança entre seus elementos e os da realidade (pois de fato estes elementos não são semelhantes), mas sim na “lógica da afiguração” (4.011). Uma proposição é uma figuração lógica (4.03), representa um estado de coisas possível, ela não precisa ser verdadeira, o estado de coisas não precisa existir, para ela ter sentido. Sendo a proposição, por exemplo, falsa, ela representa um “fato inexistente”¹⁹ ou negativo. “A figuração concorda ou não com a realidade; é correta ou incorreta, verdadeira ou falsa. Na concordância ou discordância de seu sentido com a realidade consiste sua verdade ou falsidade” (2.21-2.222). E para que se entenda como funciona essa concordância ou discordância entre proposição e realidade, é preciso que se elucide como se aplica a *Teoria da Figuração*.

2.5 - A Aplicação da Teoria da Figuração

Mesmo que os aforismos que tratam da natureza da proposição (que vão de 4.01 ao 4.06) pareçam oferecer uma resposta ao que deve ser chamado por “Teoria da Figuração” e que, portanto, aqueles aforismos que vão de 2.1 ao 3.5 (como citado no início deste capítulo) seriam apenas a “aplicação” desta Teoria; é possível afirmar que, dada à ascendência dos argumentos tractarianos em

¹⁹ FILHO, Raul F. Landim. *Sentido e Verdade no Tractatus de L. Wittgenstein*. Trabalho apresentado no Encontro de Filosofia das Ciências, 1, nov. Campinas, 1979. 10 p. (datil.). p. 45.

aforismos, a ordem é justamente inversa: primeiro Wittgenstein expõe uma Teoria Geral da Figuração (2.1-3.5) para depois dar exemplos de sua aplicação (4.01-4.06). Sustenta-se tal hipótese, apoiando-se em Glock (1998, p. 352) que diz: “Assim a explicação do *Tractatus* para a representação proposicional (3 - 4.0641) é uma aplicação de uma explicação anteriormente fornecida para representação geral (2.1 - 2.225)” (grifo meu); entretanto essa exposição da representação geral é um pouco mais prolongada do que acredita o autor; mesmo assim, é de se reconhecer que o entendimento da natureza da proposição pressupõe o entendimento da Teoria da Figuração e, conseqüentemente, da concepção de verdade defendida no *Tractatus*.

Tratar da natureza da proposição pressupõe o tratamento da Teoria da Figuração. Mas, algumas coisas nos intrigam e é preciso tentar um esclarecimento. Nós pensamos o mundo! E o que significa isso? Em que relação está o mundo e o pensar? Em que sentido a associação de objetividades reais corresponde a objetividades pensadas? Como pode ser pensada uma correspondência entre dois campos diversos? Ou, retomando os questionamentos de Heidegger: “em que devem adequar-se a frase e a coisa, já que ambos são totalmente diferentes? Veja a frase: ‘esta moeda é redonda’. Em que adequar a frase à realidade se ambas são de natureza diversa: a moeda é metal; a frase não é de modo algum material. A moeda é redonda, a frase não tem nenhuma espécie de quantidade. Então, em que sentido a frase se adapta ao real?”²⁰.

Para Wittgenstein, procurar resolver esse problema utilizando-se o conceito ingênuo de figuração, ou seja, pensar que existe uma correspondência “empírica” entre proposição e mundo é um erro. Pois, as relações entre proposição e mundo não são relações objetais, mas de ordem lógica. Como entender, então, a relação lógica entre proposição e mundo?

Como referido no início deste capítulo, para que se entenda as questões que habitavam a mente de Wittgenstein na época da redação do *Tractatus*, não se pode desmerecer sua biografia: trata-se de alguém advindo da Engenharia, com leitura das questões das quais a Física se ocupava na época e com um bom conhecimento de tais questões. Quanto à Teoria da Figuração, por exemplo, já está esclarecido (GRIFFIN, 1998, p. 140) que os principais expoentes que teriam influenciado Wittgenstein na formulação da mesma teriam sido os físicos Ludwig

²⁰ HEIDEGGER, M. *Vom Wesen der Wahrheit*, 4 ed., Frankfurt am Main, 1961. pp. 10ss.

Boltzmann e Heinrich Hertz. Como a mesma teoria provém quase que inteiramente de Hertz, dele nos ocuparemos.

Wittgenstein inicia sua Teoria da Figuração com a seguinte asserção: “Figuramos os fatos” (2.1); Hertz, na primeira página da introdução ao seu *Os Princípios da Mecânica*, escreve “nós fazemos figuras ou símbolos dos objetos exteriores para nós mesmos (...)”²¹ e a “forma que damos a elas é tal que as conseqüências necessárias das imagens no pensamento são sempre as imagens das conseqüências necessárias na natureza das coisas retratadas” (HERTZ, 1956, p. 1). Ao que parece, segundo o que disse Hertz, deve existir uma certa conformidade entre a natureza e o nosso pensamento. Wittgenstein afirma algo muito parecido: que deve existir algo em comum entre figura e fato (2.16, 2.161), deve existir conformidade porque os nossos nomes devem comportar-se como se comportam os objetos na natureza. E o que as representações devem partilhar com os seus fatos? Entre outras coisas, Wittgenstein afirma que a figura deve ter a mesma multiplicidade numérica do seu fato (4.04 b). Hertz postula que um sistema, que é o modelo de outro, deve satisfazer a condição “de que o número das coordenadas do primeiro sistema deva ser igual ao número do segundo” (HERTZ, 1956, parág. 418). E que “se um sistema é o modelo de um segundo, então, inversamente, o segundo é um modelo do primeiro e se dois sistemas são modelos de um terceiro sistema, então cada um destes sistemas é, também, modelo do outro” (HERTZ, 1956, parág. 419). Até os nossos pensamentos são representações, portanto, devem situar-se nesta relação interna: “a relação entre um modelo dinâmico e o sistema do qual ele é tomado como modelo é precisamente a mesma relação que se estabelece entre as imagens que a nossa mente forma das coisas, e as próprias coisas” (HERTZ, 1956, parág. 428). Neste sistema, as coisas mais simples com que temos de lidar nas representações ou modelos são, para Hertz, “as partículas materiais” ou “pontos materiais”. No caso de Wittgenstein, são os “objetos”. Os objetos são eternos (2.027), eles não podem ser destruídos. Para Hertz seus pontos materiais são, também, “invariáveis e indestrutíveis” (HERTZ, 1956, parág. 3). Um sistema é um agregado de pontos materiais; o mundo é, pelo menos em parte, um agregado de pontos materiais. Os modelos, as representações

²¹ HERTZ, H. *The Principles of Mechanics Presented in a New Form*. Prefácio de W. Von Helmholtz. Trad. De D. E. Jones e J. T. Walley. Introdução de R. S. Cohen. New York: Dover Publications. 1956. p. 1.

que fazemos do mundo, são construídos de um modo similar, a partir dos símbolos que representam estes pontos materiais.

A proposta de Hertz era a de determinar os limites da física a partir de seu próprio interior²², e a idéia de modelo surgiu quando estava estudando a natureza da teoria de Maxwell e tentando entender o que suas equações diziam a respeito dos fenômenos eletromagnéticos.

Nessa ocasião, Hertz teve a idéia de que as equações de Maxwell, de fato, nada diziam sobre a natureza física desses fenômenos. Eram nada mais que fórmulas matemáticas capazes de fornecer um aparato lógico para tratar os fenômenos físicos. Esses sistemas ou modelos não são derivados da experiência, mas correspondem a construções lógicas das quais podem derivar fatos da experiência. (PINTO, 1998. p. 85)

O ponto de aproximação entre a mecânica de Hertz e a Teoria da Figuração de Wittgenstein pode ser buscado justamente na compreensão de dois conceitos formais: o de objeto, no *Tractatus*; e o de partículas materiais em *Os Princípios da Mecânica*. Sobre o objeto do *Tractatus* viu-se no item 2.1 que não se trata de objeto empírico; quanto ao que realmente é, Wittgenstein prefere deixar que os lógicos da posteridade, através do processo de análise, descubra. Trata-se de um conceito formal necessário ao sistema tractariano, visto que sua postulação possibilita que o sentido proposicional seja plenamente determinado. Já, as “partículas” e os “pontos materiais” de Hertz ainda causam confusão: seriam estas partículas, partículas materiais como as postuladas nas teorias físicas? Ou seriam elas, também, conceitos formais (construções *a priori*), como o objeto de Wittgenstein?

Em resposta à questão levantada, sugere-se uma citação do próprio Hertz em favor da tese de que ele não tratava de partículas como as estudadas por teorias físicas, e sim, e que tal conceito é, na verdade, um conceito formal. No livro *Os Princípios da Mecânica*, onde trata da “mecânica e cinemática dos sistemas materiais”, diz: “O problema subjacente ao primeiro livro é completamente independente da natureza. Todas as asserções feitas são julgamentos *a priori* no sentido de Kant” (HERTZ, 1956, p. 45); mais adiante (p. 135) reforça que “(...) a correção ou incorreção dessas investigações não podem ser nem confirmadas, nem negadas por quaisquer possíveis experiências futuras”. E ainda, na introdução ao livro (p. 4) ele diz que o que ele chama de “princípios da mecânica” são aquelas

²² JANIK, A., TOULMIN, S. *Wittgenstein's Vienna*. Nova York: Touchstone, 1973. pp. 139; 141.

proposições “que satisfazem à exigência de que o conjunto da mecânica pode ser desenvolvido a partir delas e através de *raciocínio puramente dedutivo, sem qualquer apelo adicional a experiência*” (grifos meus). Pois bem, se o próprio Hertz insiste em afirmar que seus julgamentos são *a priori*, que não podem ser confirmados nem negados pela experiência e que se trata de raciocínios dedutivos, não tem por que contrariar o próprio autor. Querer dizer, forçosamente, o que ele não disse (que suas “partículas” são partículas materiais), talvez não seja o melhor caminho para entendê-lo. E, quando foi dito sobre a importância de se prestar atenção à biografia intelectual de Wittgenstein, pois que sua passagem da matemática à filosofia, por meio da engenharia, deixaria mais marcas no *Tractatus* do que até agora tem sido reconhecido, a intenção era dizer justamente isso: é mais do que visível que Wittgenstein (em sua ontologia e, conseqüentemente, em sua Teoria da Figuração) se inspirou na mecânica de Hertz. O próprio Wittgenstein cita Hertz por diversas vezes e em momentos distintos. Exemplos:

- “As massas invisíveis de Hertz são admitivelmente pseudos objetos” (*Notebooks*, 06/12/1914);
- “Deve ser possível distinguir na proposição tanto quanto seja possível distinguir na situação que ela representa. Ambas devem possuir a mesma multiplicidade lógica matemática (comparar com a ‘mecânica’ de Hertz)” (*TLP*, 4.04);
- “Na terminologia de Hertz, poder-se-ia dizer: apenas conexões *que se conformam a leis são pensáveis*” (*TLP*, 6.361);
- “No jeito que faço filosofia, toda a tarefa encontra-se em organizar as proposições de uma tal maneira que os problemas ou inseguranças convincentes desaparecem (Hertz)” (*The Big Typescript*, 1933, p. 421).

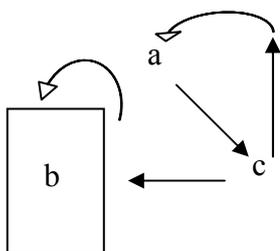
Desse modo, justifica-se a defesa de que boa parte das teorias do *Tractatus* é tributária da filosofia da ciência de Hertz.

O fato mais importante a ser destacado na teoria de Hertz é que ela foi obtida a partir da análise dos símbolos usados no discurso científico, buscando seus significados formais e factuais e rejeitando as questões desprovidas de sentido que surgem do uso ilógico dos símbolos e não dos problemas legítimos gerados pelos fatos. Trata-se da decodificação e do entendimento do mundo a partir de uma concepção de representação num sistema simbólico. E é nesse sentido que a Teoria da Figuração de Wittgenstein, enquanto tributária da Teoria dos Modelos de Hertz,

“deveria”²³ ser entendida: a correspondência entre pensamento (linguagem) e mundo é de natureza lógica e não empírica. A figuração consiste na relação pela qual a figura se impõe ao fato; é aquilo que faz com que um fato seja figura do outro (2.1513). A verdade, nesse caso, nada mais é do que a identidade formal entre fatos e pensamentos. E, retomando o que foi dito, o papel da lógica neste contexto é o de apresentar o paralelismo das ordens *a priori* do mundo e do pensamento. No caso do pensamento, a ordem das proposições significantes; no caso do mundo, a ordem dos estados de coisas. Agora, como é que isso se dá? Que exemplos teríamos de tal tipo de correspondência? Como entender com clareza essa “identidade entre linguagem e mundo”?

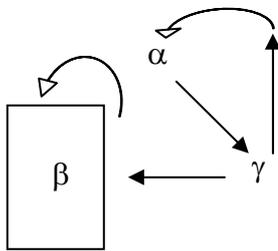
Pode-se apresentar aqui, pelo menos três exemplos “práticos” de como se daria essa representação isomórfica entre linguagem e mundo em Wittgenstein (PINTO, 1998, pp. 157-164; GRIFFIN, 1998, pp. 169-177 e OLIVEIRA, 1996, pp. 101-109). Contudo, em virtude dos objetivos desta pesquisa, será apresentado o modelo estabelecido por Oliveira (1996, *Op. Cit.* pp. 101-109), pois se trata de um modelo simplificado e de fácil compreensão. Para tal, fiéis ao esquema do autor, decidimos apresentá-lo na íntegra; logo depois, serão analisados os seus resultados. Assim o elucida:

“Consideremos dois modelos de mundo: o primeiro chamamos de M1 e nele temos, primeiramente, as constantes descritivas individuais: ‘a’, ‘b’, ‘c’, tendo os correspondentes ontológicos individuais: a, b, c. Um predicado monádico f, a que corresponde uma qualidade, por exemplo ser rico, e um predicado diático R, a que corresponde uma relação, por exemplo, amar. Nosso mundo teria, então, os seguintes fatos atômicos:



²³ “Deveria” porque *terá que ser qualificada* a afirmação de que a figuração tractariana não pressuponha uma referência ao real. O que se faz necessário responder é: o que é o real para Wittgenstein? Mais tarde, será visto que a figuração exige uma identidade formal interna (lógica) e uma identidade formal externa (com o mundo enquanto conjunto dos fatos), e o que isso significa?

a ama-se a si mesmo e a c. C ama a e o rico b, o qual só ama a si mesmo. Para que M1 seja um fato, todas as outras combinações não passam de possibilidades, como, por exemplo, c ou c?, ou seja, que c seja rico ou que c ame a si mesmo. Ao lado de M1 escolhemos um segundo modelo, M2, que pertence a um campo completamente diferente. Neste caso, as constantes descritivas individuais seriam α , β , γ (alfa, beta e gama), o predicado monádico g, e o predicado diático T, a qualidade é ser independente, a relação barbear. Então, podemos visualizar o que é expresso formalmente assim:



α (alfa) barbeia-se a si mesmo e barbeia γ (gama); γ (gama) barbeia α (alfa) e o independente β (beta), que se barbeia a si mesmo e só. Entre mundos possíveis do modelo M2 escolhemos esse que tem precisamente esses fatos atômicos. Comparemos, agora, ambos os mundos. O primeiro que temos a notar é que há uma *coincidência formal* nas constantes; ambos os mundos têm três indivíduos, um predicado monádico, e um predicado diático. Existe, pois, a possibilidade de uma coordenação assim:

$a, b, c \leftrightarrow \alpha, \beta, \gamma$ (ou uma outra ordem)

$f \leftrightarrow g$

$R \leftrightarrow T$

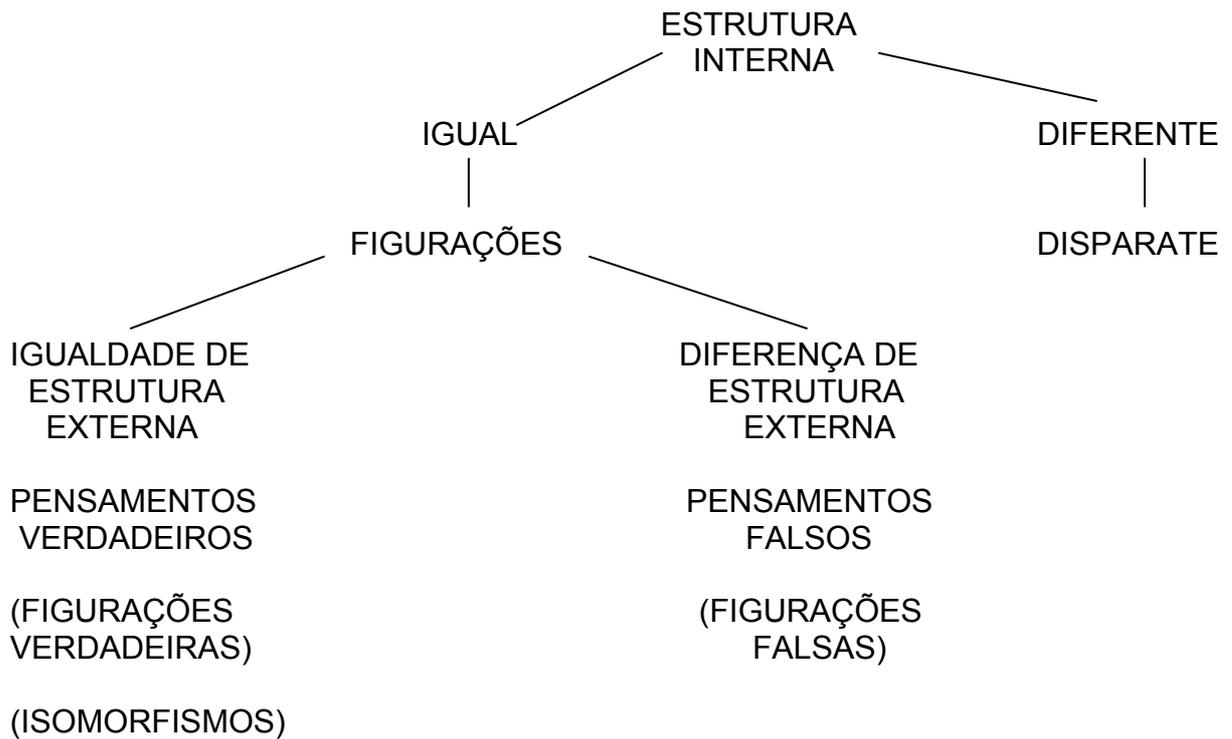
Ora, a condição de possibilidade de tal coordenação é a identidade interna, formal, de condição das constantes de ambos os modelos, ou seja, ambos possuem a *mesma estrutura interna*, isto é, M1 e M2 possuem a mesma estrutura categorial. Isso é uma condição necessária para a figuração de mundo por outro, embora não seja uma condição suficiente (...).

(...) além da idêntica estrutura interna, se realiza também a identidade de estrutura externa (por exemplo, as qualidades de f e g são atribuídas aos mesmos indivíduos, ou seja, aos indivíduos que na coordenação são correspondentes). A identidade de estrutura externa pressupõe a identidade de estrutura interna. Ora, o isomorfismo nada mais é do que essa identidade estrutural, no caso entre dois mundos diversos, e M2 pode ser considerado uma figuração isomórfica de M1. Dizer que entre M1 e M2 há uma figuração isomórfica significa dizer que há uma identidade de estrutura. O isomorfismo é, pois, uma relação entre relações. Assim:



(...) aplicando tudo isso à problemática do *Tractatus*, então: M1 significa o mundo real, M2 seria o mundo dos pensamentos certos a respeito da realidade. O mundo real tem uma estrutura determinada porque se mostra nos diversos tipos de fatos. Podemos analisar cada fato para conseguir seus elementos, isto é, os objetos ou coisas. Fazemos figurações isomórficas dos fatos do seguinte modo: 'na figuração, seus elementos correspondem aos objetos' (2.13). 'Os elementos da figuração substituem nela os objetos' (2.131). Para Wittgenstein, essa correspondência só é perfeita quando há uma identidade de estrutura interna e externa, ou seja, o isomorfismo só se realiza quando há identidade categorial e de estrutura externa.

Continua Oliveira (1996, p. 105), (...) que são, então, as (proposições) falsas? Para poder falar de falsidade, temos de pressupor uma figuração; e para que haja uma figuração é necessário haver, pelos menos, uma identidade da estrutura interna. Um pensamento falso é, assim, também uma figuração, isto é, uma figuração falsa, precisamente porque não há identidade de estrutura externa. Quando não há nem identidade de estrutura interna, então não há propriamente um pensamento, mas apenas disparate. Podemos visualizar a coisa conforme o esquema seguinte:



O critério das figurações é, pois, a própria estrutura do mundo que Wittgenstein põe em relação com a forma da figuração. Mesmo no caso das figurações falsas, há algo de comum entre o pensar e o real, que é a identidade de estrutura interna, ou seja, da forma da figuração (2.17). ‘A figuração pode afigurar qualquer realidade, cuja forma ela possui (...)’ (2.171)”.

Esse foi o modelo oferecido pelo referido autor. Entretanto, algumas afirmações feitas acima são, no mínimo, duvidosas por que:

- a) existe uma identidade interna, demonstrada claramente (pelas condições de possibilidade, formal, dos elementos se arranjam logicamente); no entanto, quanto à identidade de estrutura externa, por mais que as qualidades de f e g são atribuídas aos mesmos indivíduos, não é razoável pensar em uma figuração onde qualidades diferentes se representem: dizer que alguém é rico e dizer que alguém é independente não parece ser a mesma coisa – o mesmo vale para as relações amar e barbear, não se pode identificar identidade nestas relações. Caso não haja equívoco sobre o entendimento de identidade externa (quando os elementos da proposição são sucedâneos de algo que representam na realidade), o esquema apresentado trata-se sim de uma identidade interna, porém, por seus elementos não serem externamente idênticos, sua figuração é

falsa; logo, o esquema apresentado pelo autor, ilustra um fato negativo e não uma figuração verdadeira como ele quis defender;

- b) é recorrente no autor as seguintes afirmações: “o isomorfismo nada mais é do que essa identidade estrutural”, “há uma identidade de estrutura interna e externa”, “é necessário haver, pelos menos, uma identidade da estrutura interna”, “é uma figuração falsa, precisamente porque não há identidade de estrutura externa”. Como se vê, tais afirmações reforçam que o isomorfismo tractariano é um isomorfismo “estrutural”, que a identidade é uma identidade de “estrutura”. No entanto, parece que o próprio Wittgenstein não afirma isso. Ele disse sim, que os elementos da figuração estão arranjados de determinada maneira e que essa vinculação chama-se “estrutura” (2.14), mas que “o que a figuração *deve ter em comum com a realidade* (identidade) para poder afigurá-la à sua maneira – correta ou falsamente – *é sua forma de afiguração* (negritos meus)” (2.17). Mas, a forma de afiguração ou a forma lógica é a *possibilidade de estrutura* (2.15) – de que as coisas estejam umas para as outras tal como os elementos da figuração (2.151) –, e não a própria *estrutura*. Portanto, não se pode afirmar que a identidade formal do *Tractatus* seja uma identidade estrutural sem se levar em consideração que a relação projetiva sugerida no *Tractatus* é, na verdade, *pontual*. Relação essa que se processa na medida em que “um nome toma o lugar de uma coisa, um outro de uma outra coisa, e estão ligados entre si, e assim o todo representa – como um quadro vivo – o estado de coisas” (4.0311). Os nomes “correspondem aos objetos” (2.13); nomes e objetos nomeados devem possuir a mesma “multiplicidade lógica”, devem possuir possibilidades e impossibilidades combinatórias capazes de instaurar uma relação de isomorfismo entre os dois domínios. A coordenação entre dois fatos (linguagem e mundo) se dá por meio da coordenação de seus objetos (5.542), e é precisamente essa idéia que possibilita a constituição do sentido de maneira independente – dependendo exclusivamente da existência necessária dos objetos que constituem a substância do mundo. Quanto à representação, os nomes (elementos da figuração) representam por *substituição*, e a própria figuração (a proposição) representa por *semelhança* – “A afiguração é bipolar, essencialmente complexa e o que ela representa é a existência de uma porção complexa da realidade – um fato. Não há por que hesitar em concluir: toda

figuração, na acepção fixada pelos aforismos em questão, é uma proposição”. (SANTOS, *Op. Cit.* p. 64)

Não restam dúvidas que a proposição seja uma figuração, no entanto, é preciso deixar claro que a proposição por si não diz nada; ela só é figuração na medida em que projeta significação sobre seus nomes. Resta, então, responder a uma última questão: toda proposição é figuração? Segundo o *Tractatus*, não. Nele Wittgenstein trata de três tipos de proposições: as proposições da filosofia, as da lógica e as significativas (proposições da ciência). Quanto às proposições da filosofia, estas não são falsas, mas “contra-sensos”; e “a maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem” (4.003) e, com isso, tentamos dizer algo de metafísico; sugere então que “sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais de suas proposições” (6.53). Quanto às proposições da lógica, estas não são figuras, por serem sem sentido e não dizer nada a respeito do mundo. As proposições da lógica são necessariamente verdadeiras (tautologias) ou necessariamente falsas (contradições), ou seja: elas não possuem condições de verdade, não são “propostas” de concordância com o mundo. Sua função é mostrar os casos-limite da ligação de sinais, isto é, a sua dissolução enquanto sinais significativos – “Tautologia e contradição são casos-limite da ligação de sinais, ou seja, sua dissolução” (4.466). Os valores de verdade se cancelam tanto na tautologia quanto na contradição. E quanto à verdade de uma proposição da lógica, esta é reconhecida apenas olhando para o sinal:

É a marca característica particular das proposições lógicas que sua verdade se possa reconhecer no símbolo tão-somente, e esse fato contém em si toda a filosofia da lógica. Assim, é também um dos fatos mais importantes que a verdade ou falsidade das proposições não lógicas não possa ser reconhecida na proposição tão-somente. (TLP, 6.113)

A verdade das proposições não lógicas, ou significativas, ou da ciência só pode ser reconhecida através da comparação com a realidade – “a realidade é comparada com a proposição” (4.05). Somente as proposições da ciência podem ser eleitas como figura, pois somente elas são capazes de representar a contingência das concatenações dos objetos no espaço lógico.

De qualquer maneira, subtraindo as observações acima apontadas, o esquema apresentado por Oliveira (1996), por todos os elementos nele trabalhados,

serve sim como elucidação de como se processa uma figuração em sentido tractariano. O que é preciso reforçar é que, quando se trata da Figuração da realidade não se pode perder de vista o conceito de “forma lógica” (*Logische Form*) ou “forma da realidade” (*Form der Wirklichkeit*) (2.17 e 2.18), substancial no entendimento da teoria, visto que se trata do “elemento comum” entre um fato e a sua figura. É da desconsideração desse elemento, sobre o qual nada se pode dizer (apenas mostrar), que vêm todas as confusões.

2.6 - A Doutrina do Mostrar e do Dizer

Faltou, nos tópicos anteriores, tratar mais detalhadamente da diferença entre o “mostrar” e o “dizer” na primeira filosofia de Wittgenstein. Talvez, a riqueza de detalhes que pressupõe tal teoria não apareça aqui, mas, é importante que isso seja discutido, pois seus elementos associam-se à teoria da verdade do *Tractatus*. Nele escreve Wittgenstein²⁴:

A proposição pode representar toda a realidade, mas não aquilo que deve ter em comum com a realidade para a poder representar – a forma lógica.
A proposição não pode representar a forma lógica: esta espelha-se nela (...).
A proposição mostra a forma lógica da realidade.
O que pode ser mostrado não pode ser dito.

São nos aforismos em 4.12 que aparece a Doutrina do Mostrar e do Dizer. Essa questão habitava a mente de Wittgenstein desde antes da confecção do *Tractatus* e, segundo Griffin²⁵, revela ser, por um lado, o desenvolvimento das idéias da *Grundgesetze* de Frege, por outro, uma reação à Teoria dos Tipos de Russell – no que diz respeito à impossibilidade da mesma.

Durante o período em que esteve prisioneiro, Wittgenstein enviou para Russell um manuscrito do *Tractatus* e este o respondeu colocando uma série de ponderações. Na carta de resposta a Russell, pede desculpas por não responder especificamente a cada uma das questões e de fazê-lo de um modo genérico²⁶:

²⁴ *Tractatus* 4.12 a; 4.121 a, d; 4.1212.

²⁵ GRIFFIN, Op. Cit. pp. 50-54. Essa discussão será pautada especificamente nessa obra.

²⁶ Carta 18; Cassino, 19. 8. 19.

Temo que não se tenha apercebido realmente do que constitui para mim a questão principal, pois tudo o que respeita às proposições lógicas é apenas um corolário desta. Fundamental é a teoria do que pode ser expresso (*gesagt*) pelas proposições – i. é., pela linguagem – (e, o que no fundo é o mesmo, do que pode ser pensado) e daquilo que não pode ser expresso pelas proposições, mas somente mostrado (*gezeigt*); o que, creio, constitui o problema principal da filosofia.

No próprio prefácio do *Tractatus* revela que todo o sentido do livro poder-se-ia ser resumido nas seguintes palavras: “o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar”.

Griffin (p. 54) diz que a origem da Doutrina do Mostrar e do Dizer é a reflexão pessoal de Wittgenstein sobre o carácter único das proposições da lógica. Destaca que essas proposições são diferentes das ordinárias, pelo menos nos seguintes aspectos: as proposições ordinárias (I) dizem alguma coisa acerca do mundo e (II) devem, por isso, ser confrontadas com alguma coisa no mundo para se determinar a sua verdade ou falsidade. As proposições da lógica não precisam ser confrontadas com o mundo; assim não podem dizer nada acerca dele, pelo menos no sentido em que as proposições ordinárias o fazem. Desse modo, Wittgenstein estabelece a distinção entre as proposições da lógica e aquelas que ele designa por factuais²⁷.

Ponha-se a seguinte questão: o que é que dá às proposições da lógica o seu valor informativo? Wittgenstein responde que essas proposições mostram alguma coisa acerca do mundo, que pela simples observação do símbolo mostram-se certas “propriedades” do mundo (NM, 107. 3-4.). Que propriedades? Wittgenstein dá o exemplo (NM, 107. 29.): considere-se as proposições factuais “*pa*”, “*pa* → *qa*” e “*qa*” que formam a tautologia “[*pa* . (*pa* → *qa*)] → (*qa*)”. Uma proposição factual, como se a propósito dos tipos, mostra alguma coisa acerca do fato que lhe corresponde. Cada uma das proposições factuais constituintes desta tautologia tem uma determinada propriedade; o que a tautologia como um todo faz, segundo Wittgenstein, é mostrar, “de um modo sistemático”, o que são estas propriedades das proposições (NM, 107. 16-18.). Neste caso, mostra que, dada a verdade de “*pa*” e de “*pa* → *qa*”, a verdade de “*qa*” deve ser-lhe conseqüente. Assim, na generalidade, a tautologia mostra uma das relações importantes, mantida entre as

²⁷ WITTGENSTEIN, L Notes Dictated do G. E. Moore in Norway. In. _____ *Notebooks* 1914-1916. Apêndice II. Texto alemão ed. Por G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe, com tradução inglesa de G. E. M. Anscombe. Oxford, 1961. Daqui para frente será citada com a abreviação *NM*.

proposições factuais: que certos símbolos devem ser verdadeiros se os outros o são (NM, 108. 23-24.). Conclui Griffin que, assim, nós somos de novo conduzidos à Doutrina do Mostrar e do Dizer. A linguagem não se confina em dizer que isto ou aquilo acontece; ela mostra. Compreendem-se as coisas acerca do simbolismo e do Universo, ela as espelha, olhando-a simplesmente. Dessa forma a Doutrina do Mostrar e do Dizer pode ser expressa da seguinte maneira: o que pode ser dito na linguagem é que este objeto tem, de fato, esta propriedade ou está, de fato, nesta relação com este outro objeto; todavia, nada se pode dizer relativamente às propriedades formais dos objetos ou dos estados de coisas; propriedades e relações formais se mostram.

O *Tractatus* possui, por assim dizer, duas partes: uma lógica e outra mística (ambas envolvidas com a questão do mostrar). O simples fato de observar a notação $F(x)$ mostra que a própria função $F(x)$ não pode ocupar o lugar da variável x , pois isso daria uma expressão do tipo $F(F(x))$, que não é da mesma ordem que $F(x)$. Desse modo, a própria notação lógica *mostra* que a metalinguagem é impossível²⁸ – esse é o mostrar lógico. Mas, o mostrar de Wittgenstein é um pouco mais complexo, pois envolve, também, a dimensão do mostrar místico (sobre o qual não será aprofundado aqui), que está envolvido com um ponto de vista *ético* e *estético* que, segundo ele, constituiria o núcleo central do *Tractatus*.

A ética do *Tractatus*, por exemplo, é diferente das várias concepções e/ou teorias sobre o mesmo assunto, pois se trata de uma ação indiferente às posturas boas ou más dos indivíduos, e não se preocupa com nada de interno à cultura, às relações humanas. É uma ética preocupada com o *bem absoluto*, que não tem contrário e que é absolutamente desejável. Ela está absorvida na contemplação daquilo que é “absolutamente desejável por si mesmo”. O sujeito transcendental, que se coloca diante da existência dos objetos necessários, que não estão submetidos à oposição entre o verdadeiro e o falso, tem diante de si uma ordem eterna de significações, que não se confunde com nenhum fato do mundo. É a contemplação desses objetos eternos que constitui propriamente o objeto da ética – a ética é a contemplação da ordem eterna do universo: contemplação de uma ordem da qual todo e qualquer universo é um recorte, contemplação de todos

²⁸ Para entender o porquê disso é só voltar ao item 2.4 (quando foi tratado da Natureza da Proposição) e retomar a questão da impossibilidade da metalinguagem (uma linguagem para além da própria linguagem, portanto, para além da lógica), assim, entender-se-á que “o que se exprime na linguagem não podemos expressar por meio dela. A proposição mostra a forma lógica da realidade. Ela a exhibe” (4.121).

os estados de coisas, da ocorrência do mundo. A contemplação ética é o olhar dirigido à possibilidade do acontecimento, trata-se de um exercício silencioso dirigido à essência do mundo; e tal exercício, não pode ser descrito, pois não é um fato e sim a possibilidade de um fato, mas pode ser mostrado.

Interessante atentar para o fato de que o ponto de vista ético do *Tractatus* é também um ponto de vista estético, pois, se há alguma coisa que é absolutamente bela tal coisa deve ser também absolutamente boa. O que é absolutamente belo é o mundo visto do ponto de vista da eternidade, que não é visto pelo cientista e sim pelo filósofo²⁹.

A real importância da distinção entre dizer e mostrar reside no fato de ela estabelecer um vínculo entre as duas partes, interditando tanto as proposições acerca da essência da representação simbólica, quanto pronunciamentos místicos relativos à esfera do valor. A lista do inefável no *Tractatus* não é pequena e inclui:

A forma pictórica comum à figuração e à coisa figurada (2.172-2.174), o significado dos signos e o fato de dois signos terem o mesmo significado (3.33 e segs., 6.23), o fato de um símbolo significar um objeto ou um número (4.126), o sentido de uma proposição (4.022, ver 2.221, 4.461), a lógica dos fatos (4.0312), a multiplicidade lógica ou a forma lógica de uma proposição e da realidade (4.041, 4.12 e seg.), o fato de que uma proposição possa dizer a respeito a um certo objeto (4.1211, 5.535), o fato de que alguma coisa caia sob um conceito formal (4.126), o fato de proposições lógicas serem TAUTOLOGIAS e não se referirem a CONSTANTES LÓGICAS (4.0621, 4.461), o fato de uma proposição seguir-se de outra (5.12-5.132, 6.1221), os limites ou a armação da linguagem e do mundo (5.5561, 5.6 e seg., 6.124), a idéia de que não há alma (5.5421) o que há de verdade no SOLIPSISMO – na idéia de que “o mundo é o *meu* mundo”. (5.62) – o fato de que há leis da natureza (6.36), a esfera da ética e de tudo aquilo que há de “mais elevado” (6.42 e seg.), o significado da vida – a esfera do místico (6.52 e segs.) – os ditos do próprio *Tractatus* (6.54). (GLOCK, 1998, p. 129.).

Usar uma linguagem como sistema de representação é, portanto, pressupor a existência daquilo que ela representa e afirmar ou pôr em causa a existência disso que ela representa é algo que não poderá ser feito usando a linguagem que o representa. *Que* o mundo exista, e não o modo *como* ele existe, é precisamente o que dá origem à experiência mística (6.44).

²⁹ Para melhor entendimento da questão da ética do *Tractatus*, vide: CUTER, J. V. Gallerani. A Ética do *Tractatus*. *Analytica*, vol. 7, nº 2, 2003, p. 43-58.

2.7 - Considerações Finais

A teoria lógica do *Tractatus* faz da linguagem um tipo de cálculo operado de acordo com regras. Uma vez que a forma lógica é comum tanto à realidade quanto à linguagem, que se relacionam entre si e estabelecem as condições de verdade através de esquemas formais e de estruturas de cálculos que garantem a correspondência entre linguagem e mundo, Wittgenstein apresenta, com isso, uma espécie de linguagem logicamente perfeita, ou seja, a semântica tractariana procura estabelecer as regras que associam os conteúdos da realidade às representações da linguagem, ou melhor, a adequação da relação linguagem-mundo. Se o estado de coisas descrito pela proposição existe, as condições de *verdade* estão satisfeitas; caso contrário, a proposição é falsa.

Dessa maneira, Wittgenstein articula uma “teoria” do signo lingüístico. Nela, a proposição tem sentido, mas não significado; a *verdade* e a *falsidade* são determinadas pela comparação com o real, e a relação projetiva entre a linguagem e o mundo (entre o nome e o objeto) se dá de forma pontual. A proposição não é um nome, ela é uma concatenação de nomes e, diferentemente do nome, que possui uma referência, ela possui sentido; o nome tem significado, mas nenhum sentido; e nenhuma proposição pode dizer alguma coisa dela mesma – tudo o que se mostra é sua forma lógica numa notação adequada. Pois, como retratado na sessão anterior, para que isso fosse possível, teria se que utilizar de uma metalinguagem, uma linguagem para além da própria linguagem, portanto, para além da lógica; uma linguagem para além da lógica seria uma linguagem para além do mundo e, conseqüentemente, não poderia dizer nada a respeito do mesmo. Assim, entende-se que “o que se exprime na linguagem não podemos expressar por meio dela. A proposição mostra a forma lógica da realidade. Ela a exhibe” (4.121).

As proposições são elas mesmas *fatos*, tendo em comum com os fatos representados uma forma lógica. A forma lógica *se mostra* em toda proposição, sem poder ser descrita por uma proposição, ser o objeto de uma proposição. Dada a independência do valor de verdade de toda proposição elementar, deve-se, para explicar a realidade, determinar esse valor para cada uma: algumas são verdadeiras, outras falsas. Pode-se dizer que a realidade consiste na existência ou

não-existência dos estados de coisas possíveis (2.06) (“a totalidade dos estados de coisas existentes é o mundo”, 2.04).

Para finalizar, serão respondidas algumas questões que foram levantadas no capítulo I:

- a) Pode-se afirmar que o pensamento de Wittgenstein sobre a verdade transita pelos vários projetos ali apresentados?
- b) É possível afirmar que a correspondência em Wittgenstein segue os mesmos princípios da teoria da correspondência de Russell? Onde, especificamente, estas duas teorias se diferem?

Para responder à questão “a”, especialmente no que concerne ao *Tractatus*, partindo dos projetos mais amplos para os seus subprojetos, chega-se às seguintes conclusões:

1. Wittgenstein não seguiu aquele que, no capítulo I, foi classificado como “projeto da justificação”, haja vista que, em momento algum, afirma buscar um critério prático para a verdade – um tipo de evidência ou garantia que pode ser usada para determinar se uma proposição é ou não *provavelmente* verdadeira. Logo, os que procuram uma epistemologia na Teoria da Figuração do *Tractatus* serão frustrados. Wittgenstein não está, à maneira dos epistemólogos, tentando dar uma resposta ao ceticismo (não está motivado por preocupações céticas) de que a verdade como correspondência com uma realidade depende da mente³⁰. Seu objetivo não era o de fixar um *teste* para verdade, nem o de estabelecer um *critério de verdade*;
2. Não seguiu o “projeto dos atos-de-fala”, visto que, não demonstra nenhuma preocupação em fornecer uma *explicação* para o *uso* da palavra “verdadeiro”;
3. Ele pode ser classificado no “projeto metafísico”, pois se empenha em buscar o que significa para uma afirmação ser verdadeira, em outras palavras, tenta identificar em que consiste a verdade, o que significa para uma proposição ser verdadeira, descobrir as condições individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para a verdade³¹;

³⁰ “Pois o problema do ceticismo é a preocupação de que nossas crenças podem não estar justificadas como reflexos acurados de um mundo independente da mente”. (KIRKHAM, 2003, 163)

³¹ Como foi visto, é condição *necessária* que, para que haja uma figuração, deva haver pelo menos uma identidade interna entre figura e fato, todavia, isto não é *suficiente* para que a proposição seja verdadeira, isso porque, a verdade pressupõe também uma identidade externa

4. É possível visualizar a teoria da verdade do *Tractatus* de Wittgenstein em cada um dos subprojetos do projeto metafísico (extensional, essencialista e naturalista) a exemplo do que foi dito no item 1.1 do capítulo I, mas é mais prudente indicar o seu domínio ao “projeto essencialista”, pois o que ele de fato faz é buscar uma verdade que seja necessária em qualquer *mundo possível*; tenta encontrar *condições* que, em qualquer *mundo possível*, sejam individualmente necessárias e conjuntamente suficientes para que possamos pensar com sentido. E sentido e verdade são concebidos dentro dos limites do mundo possível no espaço lógico. O que se deve ter claro, e com relação a isso foram tomadas as devidas precauções na escrita das sessões precedentes, é o seguinte: no *Tractatus* pode-se encontrar tudo, menos uma teoria. É conveniente sim, dizer que Wittgenstein discute a questão da verdade naquela obra, que a concepção que ele tem de verdade é a concepção de correspondência como congruência, mas que pela própria função que cumpre o *Tractatus*, não se pode dizer que ali é defendida qualquer “Teoria da Verdade” – o *Tractatus* é por natureza autofágico, e todas as suas proposições têm que ser superadas em nome do silêncio místico.

Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, 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)

Toda abordagem daquela obra é para ser superada (jogar fora a escada), pois tudo o que ali foi dito enquadra-se naquilo que ela mesma diz ser indizível e é por isso que nela não podemos encontrar nenhum tipo de teoria, muito menos uma teoria da verdade – “Sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar” (7). Eis a resposta para a questão sugerida.

E respondendo à questão “b”, a resposta também é negativa (ou parcialmente negativa). Em linhas gerais, as concepções de correspondência de Russell e de Wittgenstein podem ser classificadas dentro do “projeto metafísico” (não tomando a discussão sobre verdade em Wittgenstein como sendo uma teoria da verdade), pois ambos visam ao mesmo objetivo (buscam o que significa para uma afirmação ser verdadeira, tentam identificar em que consiste a verdade – o que significa para uma proposição ser verdadeira). Contudo, a diferença fundamental

entre eles, conforme citado no item 2.1 deste capítulo, é a seguinte: Russell persegue o ideal do “conhecimento direto do objeto”, ou “conhecimento por familiaridade” (*knowledge by acquaintance*) – ato pelo qual *a mente* (o sujeito psicológico), entendida como receptividade, é uma instância afetada por *objetos*, diferentes dela, que se encontram no *mundo exterior*. Sua teoria do juízo³², por exemplo, apregoa a “relação externa” e dual entre o sujeito e o objeto.

Em Wittgenstein foi visto que não é pressuposto tal “conhecimento direto do objeto”, uma vez que, para ele, conhecer o objeto é conhecer suas “relações internas”, apreender a totalidade do mundo pela intuição *sob o ponto de vista da eternidade* (papel que compete ao sujeito metafísico que contempla a ordem dos estados de coisa, a substância do mundo). Dessa forma, foram identificadas três diferenças entre esses autores: a primeira, no que concerne ao objeto (material *versus* intuitivo); a segunda, quanto ao tipo de relação mantida entre o sujeito e o objeto (relação externa *versus* relação interna); e a terceira no que diz respeito à concepção de sujeito defendida por ambos (sujeito psicológico *versus* sujeito metafísico)³³.

Quanto à questão do sujeito e do objeto, defende Russell:

Definiremos o “sujeito” como uma entidade que está familiarizada com algo, isto é, “sujeitos” são o domínio da relação de familiaridade. Inversamente, toda entidade com a qual algo está familiarizado será chamado um “objeto”, i. e., “objetos” são o domínio oposto da relação de familiaridade. Uma entidade com a qual nada está familiarizado não será chamada um objeto. (RUSSELL, 1913, p. 35)

E quanto ao tipo de relação que defende, deixa claro que se trata de uma “relação externa”:

De acordo com a visão oposta, que é a que defendo, existem fatos tais que um objeto está numa certa relação com outro, e fatos tais que não podem em geral ser reduzidos a um fato ou dele inferidos sobre um objeto apenas, juntamente com um fato sobre outro objeto apenas: eles não implicam que dois objetos têm qualquer complexidade ou qualquer propriedade ***intrínseca*** distinguindo-os de dois objetos que não têm a relação em questão (negrito meu)³⁴.

³² RUSSELL, B. *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*. London: Routledge, 1992.

³³ Como não se pretende aprofundar na questão da atuação do sujeito em Russell e em Wittgenstein, eis duas indicações:

CUTER, J. V. Gallerani. “‘p’ diz p”. *Cadernos Wittgenstein*. São Paulo: Depto. de Filosofia – USP, nº 1, pp. 65-66, 2000.

FAUSTINO, Sílvia. Intuição *sub specie aeterni versus acquaintance*. In. _____ *A experiência indizível: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Editora UNESP, 2006. pp. 135-158.

³⁴ RUSSELL, B. [1910]. *Philosophical Essays*. London: George Allen & Unwin, 1966. p. 139.

Portanto, comparando o pensamento de Russell ao que foi apresentado neste capítulo sobre o pensamento de Wittgenstein, fica evidente que os conceitos formais da ontologia do *Tractatus* estabelece que as relações são internas – “na base de todas as minhas considerações encontra-se (o sentimento) a intuição de que o pensamento possui uma conexão interna com o mundo, não uma conexão externa”³⁵ – relação interna entre as coisas e os estados de coisas de que podem fazer parte; entre a proposição e o fato que ela representa; entre o nome e o objeto; entre o sujeito metafísico e a substância do mundo – que constituem a espinha dorsal do sistema tractariano.

Esse é o legado deixado pelo *Tractatus* e a consequência de todo esforço empreendido por Wittgenstein na primeira fase de seu pensamento.

³⁵ Trata-se do Manuscrito 108, p. 194 de 1929-1930 de Wittgenstein.

CAPÍTULO III

**A FILOSOFIA DA LINGUAGEM NAS *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS*:
VERDADE E PRAGMATISMO**

3 - INTRODUÇÃO

Este capítulo tem por objetivo apresentar o problema da verdade tal como ele se apresenta na segunda fase da filosofia de Wittgenstein, a das *Investigações Filosóficas* (1945). Trata-se não somente de expor descritivamente sua nova construção filosófica, mas, sobretudo, de fazer uma reflexão sobre como essa se desenvolveu, especialmente, no que se refere à sua oposição ao *Tractatus*. O foco principal é a crítica desenvolvida nas *Investigações* à semântica tradicional quanto à questão do significado lingüístico. Tal crítica atinge profundamente o *Tractatus* e sua teoria da verdade como correspondência, visto que o mesmo compartilha com as teorias semânticas, dentre outras coisas, a concepção de que o significado da palavra é o objeto que ela nomeia. Seu novo compromisso não é mais com a busca por uma definição do predicado verdadeiro ou com a busca pela essência da linguagem, muito menos, com a preocupação com a correspondência entre linguagem e mundo. Seu enfoque, nesta fase, é a linguagem que se funda nas regras práticas de uso, dentro de jogos de linguagem que são constituídos em contextos específicos.

Nesse sentido, a argumentação deste capítulo se desenvolverá a partir da crítica estabelecida por Wittgenstein do que os seus intérpretes chamam de visão agostiniana da linguagem – onde a aprendizagem da linguagem se dá por definição ostensiva (aponta-se para o objeto e o nomeia) – que constitui o modo pelo qual a semântica tradicional concebe o significado. Wittgenstein propõe, a partir de então, o que ele chama de *jogos de linguagem*, onde o conteúdo da linguagem só pode ser entendido dentro desses mesmos jogos, que surgem no interior das *formas de vida* e que são guiados por *regras*. Com isso, o que antes era apreendido por *definição ostensiva* (segundo o *Tractatus*) é agora aprendido por *ensino ostensivo*.

Serão trabalhados conceitos específicos das *Investigações Filosóficas*, que não fizeram parte da primeira filosofia de Wittgenstein e, ao final deste capítulo, tentar-se-á associar tais conceitos ao problema da verdade nesta segunda fase. Conceitos como os de jogos de linguagem, formas de vida, regras, ensino ostensivo, terapia (...), por mais que se pareçam distantes de qualquer crítica para o problema da verdade, na verdade, mantêm uma íntima relação com os objetivos do autor nesta nova fase: que é o de desmitificar a concepção tractariana de linguagem ideal.

Tudo o que Wittgenstein propõe nas *Investigações* parece ter uma preocupação essencial: libertar a filosofia de suas doenças conceituais adquiridas pelo desconhecimento da gramática profunda da linguagem (mostrar à mosca a saída da garrafa - IF, § 309) – tema de fechamento deste capítulo. Para tanto, ele propõe uma nova função para a filosofia, a saber, uma função terapêutica.

Com a análise das *Investigações Filosóficas*, serão respondidas as questões que ficaram pendentes no capítulo I deste trabalho, pois, tais respostas são fundamentais para que se entenda como Wittgenstein concebe “verdade” nesta sua nova fase, e qual é a diferença entre seu pensamento e o daqueles que na filosofia defenderam, também, uma concepção pragmática de verdade. Porém, antes de qualquer desenvolvimento de análise, abrir-se-á um pequeno parágrafo para a discussão sobre o que teria levado Wittgenstein a mudar tão radicalmente de concepção. Para tal, será feita uma breve parada naquele que convencionalmente é chamado de *período intermediário* de seu pensamento (que se estende de 1929 a 1936) para apresentar algum problema descoberto pelo autor em sua primeira filosofia, que o levou a “revogar” seu antigo modo de pensar. Será apresentada uma hipótese possível, só a título de ilustração, pois este trabalho não se detém especificamente nas controvérsias do referido período.

Posteriormente será verificado como as *Investigações* marcam uma reviravolta na história da filosofia e qual é a real contribuição dada por Wittgenstein.

3.1 - Wittgenstein e a Descoberta da Fragilidade da Semântica do *Tractatus*: Fenomenologia e Problemas Fenomenológicos

Nos estudiosos do pensamento de Wittgenstein encontram-se as mais variadas explicações que tentam fazer uma ponte entre o *Tractatus* e as *Investigações* e que tentam justificar a mudança de rumo no seu pensamento. Eis algumas destas explicações: que “ao estudar a forma lógica das proposições atômicas envolvendo cores, Wittgenstein percebeu que elas eram dependentes umas das outras e que formavam um sistema” (PINTO, 2006, p. 52)¹, levando a

¹ PINTO, Paulo Roberto Margutti. A Questão do Sujeito Transcendental em Wittgenstein. *Wittgenstein: ética, estética, epistemologia*. Arley Ramos Moreno (org.). Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2006. (Coleção CLE; v. 43).

concepção tractariana de linguagem ao colapso; que “ele se tornara impaciente com várias doutrinas do *Tractatus*, inclusive com a idéia de espelhamento”, o que o levou a uma mudança de perspectiva (HINTIKKA & HINTIKKA, 1994, p.187, p. 230)²; que “o que fica claro é que são as dificuldades relativas à análise do tempo que levam ‘oficialmente’ Wittgenstein a abandonar o projeto de uma linguagem fenomenológica” (PRADO NETO, 2003, p. 53)³, com o qual se ocupava no *Tractatus*; que “o rompimento com o *Tractatus*, que teve origem, *se estou certo* (grifos meus), na inadequação da teoria dos números que é apresentada ali, implicava numa reconsideração da natureza da oposição entre necessidade e contingência. E aqui, novamente, a análise das proposições da matemática deveria ocupar uma posição privilegiada” (CUTER, 1995, p. 138)⁴. Estas são apenas algumas das justificativas, mas se podem encontrar outras: que as conversas com Ramsey sobre o *Tractatus* teriam influenciado sua revisão; que idéias de Brouwer, o matemático intuicionista cuja conferência “*Matemática, Ciência e Linguagem*”, proferida em 1929, teriam despertado Wittgenstein para um retorno à atividade filosófica e ao questionamento sobre a fé irrefletida na lógica; que o contato com as obras de Spengler e Spranger teria motivado a mudança de rumo no seu pensamento, frente a sua primeira filosofia (visão equivocada, pois que esse contato se deu tardiamente e teria influenciado a concepção de formas de vida das *Investigações* e não a passagem da primeira para a segunda obra); e que a experiência de Wittgenstein com a escola infantil, no período de afastamento de suas atividades filosóficas, teve influência determinante em sua nova concepção de linguagem. Referências que se perdem dado o contingente de justificativas que a todo momento aparecem para explicar a passagem do primeiro para o segundo Wittgenstein.

Como não se trata de sustentar uma hipótese quanto ao que realmente teria levado Wittgenstein à mudança de perspectivas, e sim de apresentar uma possível justificativa para a mesma, foi selecionada aquela que foi trabalhada de forma mais completa e adequada: a mudança de uma linguagem fenomenológica (denunciada desde *Some Remarks on Logical Form* e *Philosophische*

² HINTIKKA, Jaakko, HINTIKKA, Merrill. *Uma Investigação Sobre Wittgenstein*. Tradução Enid Abreu Dobranszky. Campinas: Papirus, 1994.

³ PRADO NETO, Bento. *Fenomenologia em Wittgenstein: tempo, cor e figuração*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

⁴ CUTER, João Vergílio Gallerani. A Aritmética do Tractatus. *Manuscrito: Revista Internacional de Filosofia*. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, v. XVIII, nº. 2 out. 1995.

Bemerkungen), para uma linguagem fisicalista⁵. Porém, vale lembrar que, dentre os problemas fenomenológicos tratados por Wittgenstein, a abordagem deste trabalho é somente no problema das cores, renunciando ao tratamento do problema do tempo e do espaço⁶.

Já que o objetivo é só o de apresentar uma possível justificativa para as mudanças que ocorreram do *Tractatus* para as *Investigações*, sem defender a verdade de qualquer uma delas, e sem apresentar argumentos extraídos dos próprios escritos de Wittgenstein para sustentá-la como a correta, será utilizada a abordagem do problema das cores do texto “Fenomenologia e Problemas Fenomenológicos”, escrito por Arley Moreno (*Op. Cit.*, 1995). Não que em tal abordagem encerra-se a verdade sobre o problema sugerido, muito menos pela necessidade de se recorrer a qualquer discurso de autoridade, mas porque, por se tratar de um campo controverso, onde as convenções praticamente inexistem, tornar-se-ia contra-produtivo expor uma série de abordagens, contrapô-las, e depois verificar qual delas seria a mais pertinente – pois grande parte do que se tem dito sobre o período intermediário do pensamento de Wittgenstein trata-se de conjecturas⁷.

Retomando a afirmação de Santos (2001, p. 91)⁸ apresentada no capítulo II deste trabalho, três pilares formam a base de sustentação do *Tractatus*: os de que as proposições são “*bipolares*, essencialmente *complexas*, figurações da realidade e funções de verdade de proposições mutuamente *independentes*, que resultam da concatenação imediata de nomes” (grifos meus). Isso quer dizer que: i) as proposições podem ser verdadeiras ou falsas a partir de sua comparação com o real; ii) formam-se a partir da combinação de um complexo de nomes; iii) o sentido das proposições elementares independe de sentidos mais elementares dos quais

⁵ Não se sabe, necessariamente, quem cunhou o termo “fisicalista” para tratar da teoria da linguagem das *Investigações Filosóficas*, só se sabe que estudiosos do pensamento de Wittgenstein têm usado este mesmo termo para tratar de sua nova preocupação com a linguagem comum em detrimento da antiga preocupação com uma linguagem ideal, ou então, fenomenológica. Para dois exemplos, vide HINTIKKA & HINTIKKA, 1994 e PRADO NETO, 2003.

⁶ Para uma boa discussão sobre fenomenologia em Wittgenstein, indicamos: PRADO NETO, *Op. Cit.*, 2003.

MORENO, Arley R. Fenomenologia e Problemas Fenomenológicos. *Manuscrito*: Revista Internacional de Filosofia. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, v. XVIII, nº. 2, p 199-225, out. 1995.

⁷ Conjecturas no sentido de grande parte do que se tem dito sobre o mesmo período e sobre a mudança de perspectiva de Wittgenstein, refere-se a hipóteses estabelecidas a partir dos *escritos intermediários*; a verdade do que realmente levou o autor a mudar de concepções perde-se em sua biografia.

⁸ SANTOS, L. H. L. *Op. Cit.*, 2001. p. 91.

elas seriam compostas (diferentemente do sentido da proposição complexa que é determinado pelo sentido das elementares), como também, é independente do sentido de outras proposições. E o que esta caracterização tem a ver com o problema da análise das proposições que envolvem cores?

Consoante Wittgenstein é pressuposto que a proposição elementar seja logicamente *independente*, que o seu sentido independa de sentidos mais elementares dos quais ela seria composta e do sentido de outras proposições. Ele afirma que: “de uma proposição elementar, nenhuma outra se pode deduzir” (TLP, 5.134). E é essa independência lógica da proposição elementar que coloca em xeque o exame de proposições que envolvem nomes de cores. Wittgenstein percebe que as mesmas são dependentes umas das outras, que formam um sistema e se excluem mutuamente – e o *Tractatus*, que previra o evento (TLP 6.3751), mas não soube como corrigi-lo, teve que ser revisto. Esta revisão trouxe conseqüências sérias à sua concepção de verdade, visto que a proposição elementar (que figura o fato) perdeu o seu estatuto de independência lógica, essencialmente importante para o ato da figuração. A existência de proposições elementares (independentes) é logicamente necessária para garantir o caráter plenamente determinado do sentido proposicional; e, por outro lado, a existência de objetos é logicamente necessária para garantir a autonomia do sentido proposicional relativamente ao seu valor de verdade.

E onde está o problema nessa discussão toda? Arley Moreno (1995, p. 203), explica:

Esta tese, cara ao *Tractatus*, significa que se as proposições elementares fossem logicamente dependentes seria, então, possível deduzir uma proposição elementar a partir de outra. Esta conseqüência, se aceita, implicaria, por sua vez, a possibilidade de inferir os próprios estados de coisas que as proposições elementares afiguram, i.e., seria possível aplicar o cálculo lógico *a priori* aos estados de coisas atribuindo, assim, à relação empírica de causalidade, o estatuto de necessidade lógica. Ora, como não é possível calcular *a priori* a ocorrência de estados de coisas, uma vez que só há necessidade na Lógica (...) então as proposições elementares que afirmam a subsistência (*das Bestehen*) de estados de coisas devem ser logicamente independentes. Esta idéia, como salientamos, muito importante para o *Tractatus*, conduz à seguinte conseqüência: assim como não pode haver dedução nem inferência lógicas entre proposições elementares também não pode haver contradição entre elas (TLP, 4.221). É esta conseqüência, finalmente, que vai nos conduzir à questão da expressão lógica das cores.

Constata-se claramente um problema que o *Tractatus* não havia percebido, ou havia ignorado. Ao pensar na possibilidade de uma linguagem

fenomenológica (uma linguagem que desse conta dos dados imediatos), ele não notou as contradições que essa idéia acarretava. Foi a percepção da impossibilidade de uma linguagem tal que marcou seu retorno às discussões filosóficas em 1929 (mesmo que neste período ainda tentasse salvar o projeto do *Tractatus*), e o seu fracasso em chegar ao final de sua busca pelos átomos fenomenológicos inequívocos, os verdadeiros componentes básicos da experiência imediata, fez com que ele substituísse o projeto de uma linguagem fenomenológica pelo projeto de uma linguagem fiscalista (linguagem comum, cotidiana). É esse movimento que prenuncia o rito de passagem, entre os anos de 1929 a 1936, da primeira para a segunda filosofia que será abordado, mesmo que tangencialmente, com o objetivo de clarificar o que ocasionou o fracasso do *Tractatus* naquilo que concerne à linguagem fenomenológica e, conseqüentemente, naquilo que repercute diretamente sobre sua antiga concepção de verdade.

O problema que foi apontado por Arley Moreno (1995), a bem da verdade, era conhecido por Wittgenstein desde a época do *Tractatus* e se ele não o observou não teria sido por omissão e sim – como ele próprio diz naquela obra – por limitações pessoais: “Nisso, estou ciente de ter ficado muito aquém do possível. Simplesmente porque minha capacidade é pouca para levar a tarefa a cabo. – Possam outros vir e fazer melhor” (Prefácio do *Tractatus*). Parece-nos que o seu retorno vem simplesmente marcar sua necessidade de “vir e fazer melhor” aquilo que havia deixado passar no *Tractatus*, como por exemplo, pensar em uma linguagem que pudesse dar conta dos dados imediatos.

Como Wittgenstein percebeu a contradição com os próprios princípios por ele estabelecidos, já havia sido marcado no aforismo 6.3751 que diz:

Que, p. ex., duas cores estejam ao mesmo tempo num lugar do campo visual é impossível e, na verdade, logicamente impossível, pois a estrutura lógica das cores o exclui.

(É claro que o produto lógico de duas proposições elementares não pode ser nem uma tautologia nem uma contradição. *O enunciado de que um ponto do campo visual tem ao mesmo tempo duas cores diferentes é uma contradição*). (Grifos meus)

E, como resolver o problema da contradição uma vez que para o *Tractatus* uma proposição elementar, por ser independente, não pode ser contraditória? Hintikka & Hintikka (1994, pp. 166-169) dizem que uma das possibilidades é não conceber tais proposições como sendo aquelas do tipo sujeito-predicado, pois “elas não são da forma simples sujeito-predicado”. Em que ajudaria

caso fosse seguida tal orientação? A consequência seria que as cores não seriam concebidas como sendo objetos, e sim como condição das atribuições de cores. Os mesmos autores tomam o segundo parágrafo do *Some Remarks on Logical Form* (1929), como exemplo em testemunha de que Wittgenstein nunca teria considerado a atribuição de cor “isto é vermelho” como sendo uma forma sujeito-predicado:

E, por esse mesmo motivo, não podemos tirar conclusões... do uso dessas normas como a forma lógica verdadeira dos fenômenos descritos. Formas como ‘Este texto é maçante’, ‘O tempo está bom’, ‘Sou preguiçoso’, que absolutamente nada têm em comum, apresentam-se como proposições sujeito-predicado, i.é., aparentemente como proposições com a mesma forma.

E indagam que “Wittgenstein poderia ter facilmente acrescentado ‘Esta maçã é vermelha’ à sua lista” (p. 166), mas não o fez. Portanto, proposições que atribuem cor a algo, não são da forma sujeito-predicado.

Em que ajudaria não conceber as cores como objetos? A resposta é que se não concebêssemos a cor individualmente representada por um predicado unário, não obteríamos necessidades que não são lógicas – segundo o *Tractatus*, só “há necessidade lógica” (TLP, 6.375). A proposta seria, então, que se traduzisse o conceito geral de cor pelo de *um mapeamento de pontos num espaço de cor*, caso em que as incompatibilidades de cor não criariam necessidades não-lógicas.

Se as cores formam um espaço, a atribuição de alguma cor particular a um objeto não significa simplesmente lhe imputar um predicado unário não-analisável. Deve-se também indicar a localização dessa cor no espaço de cor, a fim de revelar a complexidade lógica da atribuição de cor. (HINTIKKA & HINTIKKA, 1994, 169)

Mas, esses mesmos autores afirmam que mesmo não sendo um equívoco pensar as teses de Wittgenstein com referência à idéia de espaço de cor, talvez seja bem possível que termine por se descobrir que ele jamais o tenha admitido explicitamente.

Conquanto, parece ser justamente isso o que Wittgenstein tenta fazer quando escreve o seu rejeitado (por ele mesmo) artigo *Some Remarks on Logical Form* (1929). Quando diz que a introdução de “números racionais e reais” nas proposições elementares é inevitável em todos os casos em que se trata de qualidades suscetíveis de gradação, não estaria Wittgenstein, com esse procedimento, instituindo um método para localizar a cor no espaço de cor, a fim de revelar a complexidade lógica da atribuição de cor? – “Isso nos permite entender por

que as ‘coisas mesmas’ serão antes caracterizadas como *espaços* do que como *objetos* (‘espaço das cores’, etc.)” (PRADO NETO, 2003, p. 129).

O apriorismo tractariano defendia a tese de que a lógica, mesmo dependendo da existência de um mundo em geral (de que algo exista), enquanto domínio do transcendental independe de qualquer experiência dos fatos. Ela pode então, a partir da intuição de que algo existe (condição sobre a qual repousa o simbolismo e conduz à exploração do espaço lógico, das formas lógicas da linguagem), decidir *a priori* sobre os limites do pensamento e da linguagem. Como pode, também, decidir que o sentido proposicional independe do valor de verdade da proposição e pode ser exibido por um simbolismo, na forma lógica da afiguração. E o que diz tudo isso? No capítulo anterior, ao tratar da Teoria da Figuração, foi visto que a existência de proposições elementares (independentes) era logicamente necessária para garantir o caráter determinado do sentido proposicional e, por outro lado, a existência de objetos era logicamente necessária para garantir a autonomia do sentido proposicional relativamente ao seu valor de verdade. A questão agora é: como se relacionam a forma lógica das proposições elementares e a forma lógica dos objetos que as compõem? É impossível determinar a multiplicidade de formas lógicas a partir da multiplicidade dos objetos: “(...) por ser um conceito formal, por reduzir-se à idéia de um *princípio* combinatório entre formas puras, o conceito de *objeto* não permite prever *a priori* as diversas formas lógicas dos estados de coisas (...)” (MORENO, 1995, p. 210). O que obriga Wittgenstein a definir *a priori* uma forma geral da proposição elementar: *ela é uma concatenação de nomes e limita-se, no seu interior, a uma combinatória entre sujeitos, predicados e relações*. E onde está o problema? A partir daqui serão analisadas as contribuições do texto *Some Remarks on Logical Form (SRLF)*⁹ para a descoberta do ponto em que o *Tractatus* errou e verificação de como pensou a correção. O referido erro tem um duplo viés: I) os limites estabelecidos pela Lógica não podem captar a diversidade das formas dos estados de coisas elementares e, II) a linguagem do *Tractatus* é restritiva, por reduzir a uma única forma a expressão de certos fenômenos da percepção, apesar

⁹ Utilizamos da tradução de Darlei Dall’Agnol, publicada em Manuscrito. Eis a referência:

WITTGENSTEIN, L. Algumas Observações Sobre Forma Lógica. Tradução Darlei Dall’Agnol. *Manuscrito: Revista Internacional de Filosofia*. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, v. XVIII, n.º. 2, p 39-47, out. 1995.

Texto original:

WITTGENSTEIN, L. Some Remarks on Logical Form. In.: COPI, I. & BEARD, R. W. *Essays on Wittgenstein’s “Tractatus”*. London, Routledge & Kegan Paul, 1966. p. 31-37.

de os mesmos serem dados por gradação. A solução seria que, uma vez que o “objeto não permite prever *a priori* as diversas formas lógicas dos estados de coisas elementares”, seria necessário procurá-la no próprio fenômeno. “E um bom exemplo disso são os fenômenos percebidos como graduais no espaço e no tempo, assim como as cores e os sons” (MORENO, 1995, p. 211).

O *Tractatus* fixava-se na idéia de que uma proposição elementar tinha um conteúdo semântico irreduzível ao de outras proposições, era tanto que, proposições do tipo “Isso é verde” eram consideradas como complexas (isso porque podiam entrar em contradição com “Isso é azul”, “Isso é vermelho”), e uma proposição complexa é um complexo de sinais que mantêm uma relação simples com as partes do complexo significado. No caso do *Tractatus*, proposições complexas, na análise completa, deveriam ser reduzidas a proposições elementares, isso porque a análise de tais proposições deveria chegar a proposições que “fossem uma ligação imediata entre objetos”, sem a intromissão de constantes lógicas. Porém, essa obra parecia não perceber que todas as vezes que se mencionasse o predicado de uma cor, na verdade, estaria simultaneamente mencionando o predicado de todas as demais cores, isto é, estaria envolvido em um processo de exclusão mútua, de predicados que se excluem mutuamente¹⁰. Com isso, jamais chegaria à ligação pretendida entre objetos; aliás, a própria idéia de complexidade lógica da proposição elementar (a de que tais proposições formam-se a partir da combinação de um complexo de nomes que representam objetos) é colocada em xeque, visto que a noção de objeto passa a ser questionada: como manter a tese segundo a qual devem existir entidades logicamente simples se a análise de proposições que envolvem cores parece não apontar para objeto algum?

A conseqüência da análise das proposições que envolvem cores é, então, esta: reconhecer que existem proposições que não podem ser analisadas em proposições independentes entre si, pois de qualquer forma que se analise tais proposições recair-se-á sempre em outras que novamente têm como característica a exclusão de proposições de mesmo tipo que elas. Qual é, então, a solução proposta

¹⁰ Uma proposição que atribui, por exemplo, a cor “verde” a algo não fala apenas sobre esse algo e sobre a cor verde, mas fala também sobre as outras cores, excluídas pela primeira. De fato, quando eu digo que algo é verde, eu estou simultaneamente negando que esse algo seja vermelho: essa última cor, portanto, deve fazer parte do “conteúdo semântico” de minha proposição (...). Uma proposição que atribui a um certo sujeito um predicado tal que essa atribuição exclui a atribuição, ao mesmo sujeito, de certos outros predicados (um “predicado excludente”), não faz uma afirmação apenas sobre o sujeito e o predicado visado, mas também sobre os predicados excluídos, justamente na medida em que a atribuição do primeiro predicado equivale à negação dos restantes (PRADO NETO, 2003, pp. 110-111).

pelo *SRLF*? Nele Wittgenstein propõe construir uma linguagem que exprima a diversidade de estruturas lógicas encontradas (*SRLF*, 42):

Deparamo-nos com as formas do espaço e do tempo, com todo o múltiplo dos objetos espaciais e temporais, como cores, sons, etc., etc., com suas graduações, transições contínuas e combinações em várias proporções às quais não podemos apreender através de nossos meios usuais de expressão. E aqui quero fazer minha primeira observação definitiva sobre a análise lógica dos fenômenos reais: para sua representação, números (racionais e irracionais) devem entrar na estrutura das proposições atômicas.

E esses números devem entrar nessas formas quando estivermos tratando de propriedades que admitem gradação: extensão de um intervalo, a altura de um tom, o brilho ou a vermelhidão de uma nuance de cor, etc.

Segundo Moreno (1995, pp. 210-216), a construção desta nova linguagem traz conseqüências sérias para o *Tractatus* e não menos sérias para sua antiga concepção de verdade enquanto correspondência: primeiro, derruba a independência lógica da proposição elementar (denunciada ao se reconhecer relação de contradição entre elas); segundo, coloca em xeque a idéia de complexidade lógica da proposição elementar (pois a noção de objeto é questionada, ou melhor, torna-se difícil manter a tese segundo a qual devem existir entidades logicamente simples); terceiro, a Lógica é afetada em sua sublimidade, pois a construção dessa nova linguagem não será realizada *a priori* (mas após o exame dos conteúdos de nossa percepção imediata); quarto, a proposição elementar não será mais concebida como função de verdade de entidades sem propriedade (mas de entidades efetivas, aquelas portadoras de graus de qualidade que forem atribuídas ao sujeito); quinto, não mais será possível conceber uma forma geral da proposição elementar (pois que estas mesmas proposições, como se vê, poderão entrar em relação de exclusão mútua. A forma da proposição será dada em virtude dos graus de qualidade atribuídos aos fenômenos atuais da percepção e existirá um tipo de proposição para cada tipo de fenômeno). Como se vê, tudo isso impossibilita a manutenção do antigo projeto de verdade, caro ao *Tractatus*, pois estão em discussão exatamente as suas bases de sustentação. Não dá para pensar em correspondência, nos moldes do *Tractatus*, sabendo que os princípios básicos que a garantiam foram subvertidos. Mesmo assim Wittgenstein ainda insistia em salvar sua antiga concepção de correspondência.

Mas, o que mostra a análise das proposições que envolvem cores e que nos faz chegar a todas essas conclusões? I) que elas não são elementares, II) que nomes de cores não são os nomes genuínos do *Tractatus*, III) que os “objetos” dessas proposições não são objetos lógicos, IV) que “a forma das cores” é um caso particular de forma lógica e V) que não existe uma forma geral da proposição elementar. Todos esses resultados obrigam Wittgenstein a rever seu antigo modo de pensar; essa revisão parte da reformulação da idéia da independência das proposições elementares.

Tanto o estudo dos *Manuscritos* (1929-1931) como o das *Observações Filosóficas* (1930), como o das *SRLF* (1929) e o *Wittgenstein and the Vienna Circle* (1929-1932) (as notas de Waismann), antecipam um resultado das investigações do período intermediário: Wittgenstein não conseguiu sustentar uma linguagem de base fenomenológica (uma linguagem que desse conta dos dados imediatos) e passou a ocupar-se de uma linguagem fisicalista (linguagem comum). O que atesta essa mudança já se encontra no *SRLF*. Este texto foi rejeitado por ele e as razões que justificam essa rejeição podem, por extensão, ser aplicadas a toda linguagem que procura sustentar-se em bases fenomenológicas. No texto, o cálculo lógico perdeu o estatuto do *a priori* como o era em tempos de *Tractatus*, isso porque a análise, a partir de então, supõe uma consulta prévia dos conteúdos da percepção e sua inserção em sistemas de gradação. “O mundo passa a comportar, de certa maneira, necessidade lógica, sem que esta seja absolutamente independente dos fenômenos! Situação difícil de sustentar, que, certamente, condena o texto aos olhos do próprio autor” (MORENO, 1995, p. 214). E qual é a dificuldade? Acontece que uma vez excluída a forma geral e única da proposição elementar (defendida no *Tractatus*), fica-se sujeito aos ditames daquilo que o fenômeno apresenta; e como a relação fenomenológica é uma relação de exclusão lógica (característica atestada com a análise das proposições que envolvem cores), perde-se a referência, ou o porto seguro, dos limites gerais estabelecidos *a priori* pela Lógica. O abandono do texto *SRLF* se deu, muito provavelmente, porque Wittgenstein não suportou o problema de “compatibilizar a necessidade da Lógica com a causalidade natural” (MORENO, 1995, p. 117).

3.2 - Wittgenstein e a Virada Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea¹¹: Ponto de Partida para uma Mudança de Concepção sobre a Verdade

O prefácio das *Investigações Filosóficas* é enfático sobre o objetivo da obra quando, dentre outras coisas, salienta:

Mas, há quatro anos, tive ocasião de ler novamente o meu primeiro livro (o “Tratado Lógico-Filosófico”) e de esclarecer os seus pensamentos. Pareceu-me, de repente, que eu deveria publicar aqueles antigos pensamentos junto com os novos: estes poderiam receber sua reta iluminação somente pelo confronto com os meus pensamentos mais antigos e tendo-os como pano de fundo¹².

E aqui é firmado o objetivo das *Investigações*: “confrontar-se com os pensamentos do *Tractatus*”. Agora, por mais claro que tenha sido o próprio Wittgenstein quanto à sua pretensão, não se pode perder de vista o fato de que os “pensamentos mais antigos” devem servir como “pano de fundo” para os mais novos. Assim, tomar as *Investigações* simplesmente como uma negação do *Tractatus* pode significar um erro quanto à intenção do próprio Wittgenstein. Como se verificará, muitas idéias de sua primeira obra permanecem quase que as mesmas ou se sofrem alterações, não mudam essencialmente em relação ao seu primeiro pensamento.

Werner Spaniol (1989, p. 15)¹³ sugere como abordar o método de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas*; para tal, diz que se deve “escolher algum aspecto ou problema tratado nas *Investigações*, identificar seu ‘alvo’ no pensamento anterior de Wittgenstein e, a seguir, examinar a maneira como tal problema se apresenta a partir das *Investigações*”. No caso deste trabalho, o problema escolhido como *alvo* de investigação é o problema da *verdade*, da verdade como representação. E a pergunta é: qual é o novo posicionamento do autor com relação a sua “tão bem” formulada e defendida construção (que já havia sido questionada no período intermediário) de que a linguagem figura o mundo?

¹¹ “De acordo com Moore, Wittgenstein teria dito em suas preleções de 1930-1933 que ‘houve, agora, na filosofia uma *virada* (*Kink*) na *história do pensamento humano*, comparável ao que ocorreu quando Galilei e seus contemporâneos inventaram a dinâmica; que fora descoberto um *novo método*, tal como aconteceu quando *a química surgiu a partir da alquimia*” (MOORE, 1959, p. 322 *apud*. SPANIOL, 1989, p. 120, nota 17).

¹² No decorrer do texto as citações referentes às *Investigações Filosóficas* dar-se-ão da seguinte maneira: quanto à primeira parte, será utilizada a abreviação *I. F.* acompanhada do parágrafo ao qual se refere; quanto à segunda parte citar-se-á *I. F. II* mais a página correspondente. A bibliografia em língua portuguesa é:

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Tradução Marcos G. Montagnoli; revisão e apresentação Emmanuel Carneiro Leão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

¹³ SPANIOL, Werner. *Filosofia e método no segundo Wittgenstein*: uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento. São Paulo: Loyola, 1989. (Coleção Filosofia; 11)

Ao terminar o *Tractatus*, Wittgenstein acreditava ter solucionado todos os problemas filosóficos, como atesta o prefácio da obra: “(...) a verdade dos pensamentos aqui comunicados parece-me intocável e definitiva. Portanto, é minha opinião que, no essencial, resolvi de vez os problemas” (*TLP* Prefácio, p. 133). Retirou-se do campo da filosofia por alguns anos (1920-1929) até voltar para a Inglaterra e para a vida filosófica. A sua nova fase caracteriza-se pela mudança de enfoque no que concerne às suas preocupações. Já não mais pergunta pelo *que é a linguagem* ou *pela sua essência*, sua nova preocupação pauta-se pelo *modo como a linguagem funciona*. Muda de uma atitude *essencialista* para uma atitude *pragmática*, e isto é o que chamamos de reviravolta lingüístico-pragmática.

No estudo das *Investigações*, pode-se assegurar que uma das preocupações centrais de Wittgenstein é de demolir o grande edifício fundado no pressuposto de que a linguagem funcionaria como figuração do mundo (“Teoria da Figuração”). Como descrito no capítulo II, para o primeiro Wittgenstein, a linguagem representa o mundo porque ambos (linguagem e mundo) têm em comum a “forma lógica” e que esta, por sua vez, constitui o fundamento ontológico comum a ambos os domínios e garante o “isomorfismo” entre linguagem e mundo. Dessa forma, existe uma simetria entre linguagem e mundo no sentido de que a primeira representa o segundo, como num “quadro” – a lógica funciona como esse elemento comum e constitui condição transcendental de possibilidade da representação.

O novo ponto de vista de Wittgenstein não envolve qualquer relação de representação isomorfa linguagem-realidade. Isto significa que a concepção que trata da linguagem como uma articulação, de acordo com determinadas normas sintáticas, de sinais aos quais é atribuída uma denotação mediante uma interpretação que faz corresponder um objeto a cada nome, uma propriedade a cada predicado monádico e uma relação a cada predicado n-ádico (OLIVEIRA, 1996, pp. 101-109), própria do *Tractatus*, é incompatível com o ponto de vista do segundo Wittgenstein. É tanto que suas novas noções de *regra*, de *jogo de linguagem* ou de *uso* de uma palavra no seio de uma linguagem não remetem para qualquer comparação representacionista entre linguagem e realidade. Nas *Investigações*, o que se pode dizer com relação à linguagem é que seus diversos *jogos* possuem certas semelhanças ou parentescos em comum, como membros de uma família, e que esses múltiplos jogos constituem-se em formas de vida específicas. Já não se pode falar de *uma linguagem* ou da *essência da linguagem*: a imensa variedade de

usos e a pluralidade de funções ou papéis permitem falar de *linguagens*. Mas, onde se coloca o problema da representação nas *Investigações*? Qual teria sido a justificativa para o abandono do pensamento anteriormente defendido?

A chave para a descoberta de uma patologia na concepção de representação defendida pelo *Tractatus* e por boa parte da tradição ocidental aparece desde *O Livro Azul*¹⁴, naquilo que, segundo Wittgenstein, é um bom exemplo de uma questão filosófica: “Como se pode pensar o que não é o caso? Se eu penso que o King’s College está a arder quando ele não está a arder, o fato de ele estar a arder não existe. Então como posso pensá-lo? Como podemos enforcar um ladrão que não existe?”. Entretanto, as preocupações relacionadas à possibilidade da proposição representar o mundo não eram novas. Nos *Diários* (1914-1916)¹⁵ já se percebe a mesma preocupação levantada em *O Livro Azul*: “Uma proposição pode representar relações que não existem!!! Como isso é possível?” (Nbk, 95). E com relação às proposições falsas, a questão era: “esta é uma figuração (*Bild*) de um acontecimento e não confere. Como pode, apesar disso, ser a figuração de tal acontecimento?” (Nbk, 131). Em indagações como estas, da mesma maneira que a pergunta “o que é o tempo?”, não está em discussão qualquer problema prático, isto é, pensar o que não é o caso é algo extremamente fácil que qualquer um poderá fazer, da mesma forma que poucos terão efetivamente a dificuldade de medir o tempo. Todavia, o filósofo experimenta extrema dificuldade em encontrar uma resposta a tais perguntas. Elas parecem envolver questões metafísicas fundamentais para as quais se diria ser necessário, antes de dar qualquer conceito, encontrar primeiro uma resposta (Mas, o que é de fato o tempo?!). Daí acaba por ficar, segundo o adágio popular, “*procurando chifres em cabeça de cavalo*”, isto é, procurando problema onde, na verdade, não tem problema algum.

Quanto à questão do tempo, tomando como exemplo o mesmo problema levantado por Spaniol (1989, p. 83). Ele parte de um trecho de Agostinho citado por Wittgenstein (IF, § 89): “*Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat scio; si quaerent explicare velim, nescio*” (“O que é, por conseguinte, o tempo? Se

¹⁴ WITTGENSTEIN, L [1933-1934]. *O Livro Azul*. Tradução Jorge Mendes. Revisão Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1992. p. 66.

Na edição original de Basil Blackwell (1958), *Os Livros Azul e Marrom* aparecem editados em um só volume com o título *The Blue and Brown Books*. As Edições 70 resolveram editá-los separadamente.

¹⁵ WITTGENSTEIN, L. [1914-1916]. *Notebooks*. Ed. G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

ninguém me pergunta, eu sei; se quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei”. Conf. XI, 14). Diz Spaniol:

Também aqui, quando Agostinho pergunta o que é o tempo, ele já sabe que não se trata de uma pergunta por algo de novo sobre o fenômeno tempo. Ele já sabe tudo a respeito do tempo, e, no entanto, se diz incapaz de responder à pergunta ‘o que é o tempo?’ “isto não poderíamos dizê-lo de uma questão relativa às ciências naturais (por ex., a pergunta pelo peso específico do hidrogênio)” (IF, § 89). Nas ciências naturais, queremos saber algo de novo a respeito do fenômeno. Mas na filosofia queremos “compreender algo que já está manifesto diante dos nossos olhos. Pois parecemos, em algum sentido, não compreender *isto*” (IF, § 89) (...). Os problemas filosóficos consistem, portanto, numa certa confusão. E a dificuldade toda reside, precisamente, no fato de não reconhecermos a confusão como tal (...). Assim, por exemplo, Agostinho acredita estar perguntando pelo fenômeno tempo, mas, na verdade, ele está preso a uma palavra, ao modo como empregamos a palavra ‘tempo’. Perguntas como ‘O que é o tempo?’, ‘O que é o significado?’, ‘O que é a verdade?’ etc. muitas vezes são perguntas a respeito do emprego da palavra, de um conceito, mas não interpretadas como perguntas empíricas, perguntas a respeito de fenômenos ou dados objetivos. (SPANIOL, 1989, pp. 83-84)

Portanto, muitos problemas que são caracterizados como filosóficos sequer os são, e ainda se comete o erro em tratá-los, pela sua aparência, como se fossem problemas empíricos. A origem de toda essa controvérsia está no modo como a filosofia tradicional se ocupou da questão do *significado*. De Platão até os dias atuais, a concepção referencial do significado da palavra desempenha um papel de destaque na semântica. Na filosofia contemporânea, Frege foi o precursor da dicotomia técnica entre sentido e significado e, com isso, deparou-se com a obrigatoriedade de fixar um referente para todas as sentenças, inclusive aquelas sem referente. Um exemplo disso é o da sentença “o atual rei da França” que, mesmo se tratando de uma sentença que representa um fato inexistente, numa linguagem científica, teria que ser representada, por exemplo, pelo conjunto vazio, para que se estabelecesse o necessário “referente”. Com isso, o filósofo é obrigado a objetivar e “pensar o que não é o caso” (IF, § 95).

Na esteira de Frege, vieram Russell¹⁶ e o próprio *Tractatus*, todos propondo que o que sustenta o significado de uma expressão são os objetos designados pelos nomes; objetos estes, que são os constituintes do mundo. A linguagem seria instrumento de comunicação de nosso conhecimento do mundo e sua função seria a de designá-lo. Tais teorias objetivistas da linguagem têm caráter *reducionista*, uma vez que reduz todas as funções da linguagem a uma única, a

¹⁶ Em *Principles* 47, Russell sustenta que “todas as palavras possuem significado no sentido simples de que são símbolos que funcionam como sucedâneos de coisas diferentes delas próprias”.

saber, designar. Nesse caso, fixa-se um ideal de exatidão e pressupõe-se que no mundo há entidades cuja estrutura ontológica é claramente determinada e da qual a linguagem é cópia fiel. Diante de tais teorias, Wittgenstein levanta alguns problemas: como é possível que simples traços num papel, simples sons ou simples sinais representem o que quer que seja? Os simples sinais gráficos, sonoros ou outros são apenas entidades físicas e, enquanto tais, semanticamente inânimes. Outros exemplos são dados nas *Investigações* (IF, §§ 430 a 434): se colocarmos uma régua junto a um pedaço de pano o resultado será a simples coexistência da régua com o pano; uma ordem só tem sentido, na medida em que for compreendida. Uma régua é um simples objeto físico; a formulação oral de uma ordem, um simples conjunto de sons; e um gesto, um movimento físico regido por leis físicas. Como pode qualquer um deles transmitir-nos o que quer que seja, ou melhor dizendo, ser não só aquilo que é (régua, formulação oral, gesto) mas também “representar” aquilo que não é (um fato)?

Com o segundo Wittgenstein, a questão de que a linguagem comum é essencialmente indeterminada e, por essa razão, dever-se-ia construir uma linguagem artificial como modelo de exatidão, deixa de existir. A partir de então, a questão da exatidão passará a ser um mito filosófico e um tal ideal, completamente desligado das situações concretas do uso da linguagem, carecerá de qualquer sentido (IF, § 88). “Todo signo, sozinho, parece morto. O que lhe confere vida? – Ele está vivo no uso. Ele tem em si mesmo o hálito da vida? – Ou é o uso o seu hálito?” (IF, § 432). Por isso, é impossível determinar a significação das palavras sem a consideração do contexto sócio-prático em que são usadas. Caso contrário, seria

como se tivéssemos imaginado que o essencial na pessoa viva fosse a forma externa, e tivéssemos então, a partir dessa forma, fabricado um talho de madeira e olhássemos, com vergonha, o tronco morto, que também não tem nenhuma semelhança com o ser vivo. (IF, § 430)

“A forma externa de uma proposição, sozinha, não diz nada a respeito do mundo”.

Então, onde se originou toda essa “confusão” no que diz respeito à questão da linguagem e seu uso e que perdurou na tradição filosófica até o *Tractatus*? O próprio Wittgenstein tem a resposta e busca fundamentá-la no que seus intérpretes chamam de *visão agostiniana da linguagem*. Não que tenha sido Agostinho o protagonista da referida confusão; o que Wittgenstein trata como visão agostiniana da linguagem, antes de denotar qualquer teoria semântica em particular,

diz de todas as teorias que comungam com a mesma visão: de que os nomes de uma proposição referem-se a objetos do mundo e que a aprendizagem de uma linguagem dá-se por definição ostensiva (aponta-se para o objeto e nomeia-o). Agostinho foi o exemplo!

3.3 - A Visão Agostiniana da Linguagem

A abertura das *Investigações Filosóficas* é típica. Wittgenstein inicia a obra utilizando-se de um trecho das *Confissões* de Agostinho (I/8) em que este descreve a maneira como aprendeu a falar:

Quando os adultos nomeavam um objeto qualquer voltando-se para ele, eu o percebia e compreendia que o objeto era designado pelos sons que proferiam, uma vez que queriam chamar a atenção para ele (...). Assim, pouco a pouco eu aprendia a compreender o que designam as palavras que eu sempre de novo ouvia proferir nos seus devidos lugares (...).

Dessa imagem, Wittgenstein deduz o que ele chama de “uma determinada imagem da essência da linguagem humana”, de acordo com a qual, “as palavras denominam objetos – as sentenças são os liames de tais denominações”. E conclui que “nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da idéia: toda palavra tem um significado (*Bedeutung*). Este significado é atribuído à palavra. Ele é o objeto (*Gegenstand*) que a palavra designa” (IF, § 1). Algumas conseqüências podem ser extraídas da concepção agostiniana da linguagem:

- 1º) Que toda palavra possui um “significado”;
- 2º) Que toda palavra é um nome;
- 3º) Que o significado de uma palavra é o objeto que ela substitui;
- 4º) Que pela definição ostensiva liga-se, numa associação mental, palavra e objeto;
- 5º) Que as sentenças são combinações de nomes.

Dessas conseqüências, uma série de observações quanto ao que Wittgenstein entende ter sido um erro histórico da semântica tradicional surgirá. O que não se entende, entretanto, é a escolha de Agostinho como alvo de sua crítica. Trata-se de um pensador cuja preocupação com a linguagem de modo algum poderia ser aproximada às preocupações que alimentaram os precursores da semântica lógica. E se a crítica tinha como alvo a semântica lógica, por que dirigir-se

a Agostinho e não a Frege, ou a Russell ou ao próprio *Tractatus*? Estaria Wittgenstein tentando evitar algum tipo de confronto direto?

Segundo Glock,

a razão dada por Wittgenstein para usar essa citação é o fato de originar-se de um grande pensador, destacável pela clareza e capaz, portanto, de mostrar a importância daquilo a que ele se refere como ‘concepção agostiniana da linguagem’ ou ‘descrição agostiniana da linguagem’ (IF, §§ 1-4; EPB 117)¹⁷.

Wittgenstein apresenta a descrição agostiniana do aprendizado a partir de duas idéias que serão duramente criticadas pelas *Investigações*: a idéia de que o aprendizado da linguagem se dá pelo aprendizado dos nomes, na qualidade de “sinais de objetos”; e a idéia de que aprendemos a linguagem exclusivamente para exprimir verbalmente nossas impressões. Para ele, trata-se de uma concepção primitiva acerca do modo como a linguagem funciona, na medida em que é descrita apenas em função de um pequeno segmento de tudo aquilo que poderíamos designar como “sistemas de comunicação”. O pressuposto que subjaz à semelhante concepção é o de que uma criança aprende a falar da mesma maneira que um adulto aprende uma língua estrangeira, isto é, que a criança antes de aprender a falar já pensa e que pensar é como falar para si mesmo (IF, §§ 2,3,4 e 32). Nisso, o que Agostinho faz é descrever uma forma primitiva de linguagem onde “pensa, primeiramente, em substantivos como ‘mesa’, ‘cadeira’, ‘pão’ e em nomes de pessoas. Somente em segundo plano, em nomes de certas atividades e qualidades e nas restantes espécies de palavras como algo que se irá encontrar” (IF, § 1).

Essa forma primitiva de conceber a linguagem é típica de um sistema de comunicação também primitivo, a exemplo daquele (dado no início das *Investigações Filosóficas*) onde alguém para comprar “cinco maçãs vermelhas” tem que apresentar ao comerciante um bilhete comunicando seu desejo, esse conferirá uma gaveta sobre a qual está o signo “maça” e numa tabela a amostra de cor que equivale a “vermelho”, finalizando a ação ao dizer uma seqüência de números até o número “cinco”, retirando da gaveta, a cada número, uma maçã da cor da amostra. “Aquele conceito filosófico de significado é comum em toda representação primitiva do modo como a linguagem funciona. Mas pode-se dizer também que se trata de uma representação de uma linguagem mais primitiva do que a nossa” (IF, § 2). O que Wittgenstein quer com esse exemplo é, na verdade, criticar o próprio *Tractatus*,

¹⁷ GLOCK, H. J. Op. Cit. p. 370.

isso porque aquilo que essa obra dizia acontecer no nível dos objetos sublimes, absolutamente simples, inalcançáveis (que só poderia alcançar através de um longo processo de análise), aqui ocorre no nível dos objetos cotidianos. Aquela linguagem perfeita, cujo sentido era estabelecido pelo sujeito transcendental quando ele, fora do espaço-tempo e das relações causais, projetava nomes sobre objetos, não era mais complexa de que a “linguagem primitiva” apresentada pelo exemplo do comerciante de maçãs. Com esse exemplo, Wittgenstein oferece também uma nova alternativa: ele trata de apresentar uma concepção de linguagem que o *Tractatus* recusou sistematicamente a aceitar, a saber, a linguagem do ponto de vista da ação do sujeito, governada por regras (o vendedor aplica uma regra).

Há também o exemplo do construtor que ao dar ordem ao seu auxiliar sobre os materiais de que precisa, utiliza-se de uma linguagem resumida aos signos “bloco”, “coluna”, “laje” e “viga”, visto que, em seu sistema comunicação, tais signos eram suficientes para que se procedesse ao cumprimento das ordens. “A grita as palavras; - *B* traz a pedra que aprendeu a trazer ao ouvir o grito. Conceba isto como uma linguagem primitiva completa” (IF, § 2). Tal linguagem é tão simples como a do *Tractatus*: nele o significado de uma palavra é o objeto que ela nomeia; uma sentença é uma concatenação de palavras; e uma concatenação de palavras apresenta uma concatenação de objetos. Dadas estas três características, toda linguagem parece funcionar tractarianamente bem.

O cerne da concepção agostiniana da linguagem seria precisamente partir do princípio de que a função essencial da linguagem é uma função representativa (IF, § 6). A linguagem constituir-se-ia a partir do estabelecimento das relações de designação entre palavras e objetos e sua função seria designativa. Das idéias sobre o aprendizado da linguagem utilizadas por Agostinho, o *Tractatus* havia compartilhado quando sustentava que todos os constituintes de proposições, completamente analisadas, seriam nomes; e que as proposições elementares das quais se compõem as proposições complexas são “uma vinculação, um encadeamento de nomes” (TLP 3.201 e seg., 4.22 e seg.), ou então, que “o nome significa o objeto. O objeto é seu significado” (TLP 3.203). Finalmente, e na mesma direção, a Teoria da Figuração baseava-se na idéia de que as únicas proposições dotadas de significado eram as que descreviam estados de coisas possíveis, portanto, concatenações de objetos – designativos de nomes.

Todas essas idéias que eram caras ao *Tractatus* e a toda semântica lógica acabaram por ser reformuladas na nova fase do pensamento de Wittgenstein. Já não é mais uma suposta “essência” da linguagem que governa o seu pensamento, muito menos a preocupação com o fato de a linguagem ser ou não isomorfa à realidade, ou de existir uma “forma lógica” exata que subjaz aos usos aparentemente confusos da linguagem. Suas *Investigações* pautar-se-ão pela questão do uso que efetivamente fazemos da linguagem e seu novo lema será: “Não pense, mas olhe!” (IF, § 66). Com isso, altera-se o enfoque quanto à questão do significado: não se pergunta mais sobre “o que é o significado de uma palavra?”, como também não se procura mais com algum objeto que poderia ser chamado de “o significado”. O que valerá, de ora em diante, será preocupar com o *uso* que se faz da linguagem em seu contexto espaço-temporal e com o entendimento das regras dos *jogos de linguagem* nos quais os signos são utilizados.

3.4 - Os Jogos de Linguagem

Hallett se utiliza de uma afirmação de Malcolm que diz que o conceito de “jogo de linguagem” surgiu a Wittgenstein durante um incidente:

“Um dia quando Wittgenstein estava passando num campo onde havia um jogo de futebol em progresso, o primeiro pensamento que lhe ocorrera é que na linguagem nós jogamos com palavras. A idéia central de sua filosofia, a noção de ‘jogo de linguagem’, aparentemente teve sua gênese nesse incidente”¹⁸.

Mas, o conceito de jogo de linguagem, que ganhou dimensão de importância nas *Investigações*, na verdade, não era novo em Wittgenstein. Em *The Blue and Brown Books* (1933-1935) encontra-se o seu embrião; porém, Kenny¹⁹ afirma que o primeiro emprego que Wittgenstein fez da analogia com jogo surge numa conversa com M. Schlick em 1930, durante uma discussão sobre o formalismo em matemática.

“Formalismo contém tanto verdade quanto falsidade. A verdade no formalismo é que cada sintaxe pode ser considerada como um sistema de regras para um jogo. Eu tenho refletido sobre o que Weyl quer dizer quando

¹⁸ HALLETT, G. A. *A Companion to Wittgenstein's "Philosophical Investigations"*. Ithaca and London: Cornell University, 1977. p. 68.

¹⁹ KENNY, A. *Wittgenstein*. Massachusetts: Harvard University Press, 1974. pp. 160-161.

afirma que um formalista considera os axiomas da matemática como similares às regras do xadrez. Eu gostaria de dizer: não apenas os axiomas da matemática, mas a totalidade da sintaxe é arbitrária”.

Nota-se que Wittgenstein compara os sistemas axiomáticos com o xadrez, ou seja, o significado de um signo matemático, como o de uma peça de xadrez, é a soma das regras que determinam seus possíveis movimentos. Falar em “rainha do xadrez”, por exemplo, e apontar para a peça quando se pronuncia seu nome, sem elucidar o uso da mesma, como também suas regras dentro de um jogo, não é esclarecedor para quem não domina esse jogo. A experiência do treinamento ensina usar a palavra correta no momento adequado: ensina a julgar, a pensar, a perguntar, a calar, e tudo isso sem necessidade de dar regras explícitas; do mesmo modo que se aprende a comer, andar ou jogar espontaneamente. Ou seja, ainda que a atividade humana seja uma atividade submetida a regras, a atuação não é simples aplicação de regras – as ações são suficientemente espontâneas ao ponto de não se ficar aprisionadas a tais regras.

Contudo, como no tempo da conversa com Schlick Wittgenstein ainda não tinha pronta uma concepção de jogos de linguagem²⁰, essa começa a aparecer mais lapidada em *O Livro Azul (Op. Cit., p. 47)*. Diz o autor:

No futuro, chamarei muitas vezes a vossa atenção para aquilo a que chamarei jogos de linguagem. Estes são maneiras mais simples de usar signos do que as da nossa linguagem altamente complicada de todos os dias. Os jogos de linguagem são as formas de linguagem com que a criança começa a fazer uso das palavras. O estudo dos jogos de linguagem é o estudo de formas primitivas da linguagem ou de linguagens primitivas (...). Quando examinamos essas formas simples de linguagem, a névoa mental que parece encobrir o uso habitual da linguagem desaparece. Descobrimos atividades, reações, que são nítidas e transparentes.

Como se vê, o que aqui é colocado como jogos de linguagem, são os jogos “com que a criança começa fazer uso das palavras”. Essa imagem será aprimorada e a diversidade de empregos da expressão “jogos de linguagem” irá muito além do aqui exposto. Desde já, Wittgenstein tinha a clareza do que ele queria com o uso desse conceito, e nas *Investigações* diz algo muito parecido ao anteriormente afirmado: “dissipa-se a névoa quando estudamos os fenômenos da linguagem em espécies primitivas de seu emprego, nos quais se pode ter uma visão de conjunto da finalidade e do funcionamento das palavras” (IF, § 5). Aqui fica definida uma das

²⁰ O que se percebe é que a analogia com o jogo substitui gradualmente a antiga analogia com o cálculo.

funções dos jogos de linguagem: “dissipar a névoa” na qual se encontra noção tradicional de significado, a saber, a de que a palavra representa o objeto.

A semântica do primeiro Wittgenstein havia caído no “erro” de se esforçar por mostrar que todas as proposições não declarativas eram reconduzíveis a radicais declarativos. Expressões como “abra a porta”, “abra a porta!”, “se podes abra a porta”, ou então, “abra a porta?”, por exemplo, eram para ser concebidas como se referindo ao mesmo fato, a saber, o fato da abertura da porta pelo interlocutor – seu “conteúdo judicável” era caracterizado pela “circunstância de a porta estar aberta”. A proposição que exprimiria este fato constituiria uma espécie de imagem e, para que essa comunicação fosse possível, seria necessário que entre a proposição e a realidade existisse uma relação de representação (a forma lógica) a qual se materializaria no caráter afirmativo ou declarativo dessa mesma proposição. Nas *Investigações*, Wittgenstein irá verificar que não há nenhuma necessidade lógica subjacente a essa idéia. O que acontece num caso como esse é o “engessamento” da linguagem por não se considerar as “multiplicidades” de expressões. O entendimento de expressões não declarativas, só é possível mediante um contexto específico no qual se deve levar em consideração a entonação, a expressão facial, a gesticulação – é esse contexto que ajudará a mostrar o sentido que está sendo dado à expressão. Portanto, eleger o radical declarativo como o genuíno, em detrimento de qualquer outro radical, é tomar uma decisão arbitrária e não justificada que não se apóia em qualquer necessidade lógica, mas sim no propósito inconsciente de ver confirmada pela realidade uma concepção previamente existente acerca dela (IF, § 22). São esses procedimentos, próprios da noção tradicional de significado, que criam uma espécie de “névoa” sobre a linguagem.

Voltando ao conceito de jogo de linguagem, esse é introduzido nas *Investigações* precisamente no § 7, definido como: jogo por meio do qual a criança aprende a língua materna (linguagem primitiva); processos de denominação e repetição de palavra pronunciada; e, também, “*a totalidade formada pela linguagem e pelas atividades com as quais ela vem entrelaçada*”. Nota-se que, diferentemente do *Tractatus*, a nova proposta é a de se preocupar com a linguagem e com as atividades nela entrelaçadas. Preocupar-se com a linguagem e com o uso sócio-cultural que dela fazemos é abandonar a concepção de linguagem como *cálculo* e

adotar a concepção de *jogos de linguagem*, que são múltiplos e variados, tendo como única semelhança a *semelhança de família*.

Observe, p. ex., os processos a que chamamos “jogos”. Tenho em mente os jogos de tabuleiro, os jogos de cartas, o jogo de bola, os jogos de combate, etc. O que é comum a todos estes jogos? – Não diga: “Tem que haver algo que lhes seja comum, do contrário não se chamariam ‘jogos’” – mas olhe se há algo que seja comum a todos. – Porque, quando olhá-los, você não verá algo que seria comum a todos, mas verá semelhanças de família, parentescos, aliás, uma boa quantidade deles. Como foi dito: não pense, mas olhe! (IF, § 66)

Importante notar que a nova filosofia de Wittgenstein, pronta a corrigir os “erros” do passado, caso não seja bem avaliada, dá a impressão de cometer os mesmos erros. Poder-se-ia indagar: a idéia de *essência uniforme* da linguagem, duramente criticada pelo segundo Wittgenstein, não aparece na nova noção de *semelhanças de família*? Wittgenstein, com a questão das semelhanças de família, não estaria defendendo um padrão comum a todos os jogos de linguagem, muito parecido com o que anteriormente ele chamava de essência? Essas semelhanças não constituem algum tipo de uniformidade lingüística?

Condé (1998, p 92)²¹ dá a seguinte resposta:

Contudo, a noção de parentesco de família não serve a esse propósito. Aquilo que o primeiro Wittgenstein considerava ser a essência da linguagem, ou a forma lógica, era algo que se constituía de modo invariável presente em qualquer contexto. Entretanto, a semelhança ou parentesco não é identidade. A semelhança não envolve uma propriedade comum invariável. Ao dizer que alguma coisa é semelhante a outra coisa, não estou de forma alguma postulando a identidade entre ambas. As semelhanças podem variar dentro de um determinado jogo de linguagem ou ainda de um jogo de linguagem para outro, isto é, essas semelhanças podem aparecer ou desaparecer completamente dentro de um jogo de linguagem, ou ainda aparecer ou desaparecer na passagem de um jogo de linguagem para outro, ao passo que a forma lógica tractatiana, enquanto essência, deveria necessariamente permanecer a mesma em todos os contextos lingüísticos.

Agora, consideremos IF, § 65:

Aqui nos deparamos com a grande questão que está por trás de todas estas considerações. – É que alguém poderia retorquir: “Você facilita muito a coisa! Você fala de todos os jogos de linguagem possíveis, mas não disse, em nenhum lugar, o que é a essência do jogo de linguagem e, portanto, da linguagem. O que é comum a todos esses processos e os torna uma linguagem ou peças da linguagem. Você se dá de presente, portanto, exatamente a parte da investigação que, a seu tempo, lhe deu as maiores dores de cabeça, a saber: a parte que diz respeito à *forma geral da proposição* e da linguagem”.

E isto é verdadeiro. – Ao invés de indicar algo que seja comum a tudo o que chamamos linguagem, digo que não há uma coisa sequer que seja comum a estas manifestações, motivo pelo qual empregamos a mesma palavra para todas, - mas são *aparentadas* entre si de muitas maneiras diferentes.

²¹ CONDÉ, Mauro Lúcio Leitão. *Wittgenstein: linguagem e mundo*. São Paulo: Annablume, 1998.

Por causa deste parentesco, ou destes parentescos, chamamos a todas de “linguagens”.

Aqui se conclui a discussão sobre se seria o caso considerar a questão das semelhanças de família como uma espécie de essência dos jogos de linguagem; a resposta foi dada: “*são aparentadas entre si*”, mas “*não há uma coisa sequer que seja comum a estas manifestações*”.

O que importa, por ora, é entender o que é um jogo de linguagem. Nas *Investigações*, parágrafo 23, Wittgenstein fornece uma lista do que seriam exemplos de jogos de linguagem: “ordenar e agir segundo ordens, descrever um objeto, produzir um objeto de acordo com uma descrição, relatar um acontecimento”, etc. Acrescenta também uma lista de atividades mais complexas como “levantar hipótese e examiná-la, apresentar os resultados de um experimento por meio de tabelas e diagramas, representar teatro, resolver uma tarefa de cálculo aplicado, traduzir de uma língua para outra”. Ele inclui também procedimentos de discurso, como “fazer uma anedota, inventar história, fazer suposições sobre o acontecimento, atribuir cores a objetos”. Finalmente, acrescenta os atos de “pedir, agradecer, praguejar, cumprimentar, rezar”. Em outros momentos fala de jogos de linguagem com palavras como “jogo”, “proposição”, “linguagem”, “pensamento”, “ler” e “dor”. E termina dizendo que “é interessante comparar a variedade de instrumentos da linguagem e seus modos de aplicação, a variedade das espécies de palavras e de frases com o que os lógicos disseram sobre a estrutura de linguagem. (Inclusive o autor do Tratado Lógico-Filosófico)”. Mas, em outros momentos das *Investigações*, aparecem outros exemplos de jogos de linguagem: a expressão de uma sensação (IF, § 288), relatar desejos passados (IF, § 654), a descrição de objetos físicos e de impressões dos sentidos (IF, II p. 258), definição ostensiva (IF, § 27), etc. O que importa nisso tudo é que as diversas funções da linguagem não sejam reduzidas à representação, como a doutrina da forma geral da proposição do *Tractatus* havia feito. Podemos dizer que não se trata mais de perguntar o *que é* a linguagem, mas somente responder *de que modo* usamos as palavras que a constituem. Um outro sentido dado ao conceito de jogo de linguagem é o da exibição de uma multiplicidade de práticas lingüísticas e suas características como *Linguagens* utilizadas por várias comunidades lingüísticas (índios, portugueses, africanos, etc.). Os jogos de linguagem funcionariam, também, como fragmentos ou partes, que em sua totalidade constituem a linguagem de um povo (por exemplo, o jogo de linguagem da

ciência, da religião, das artes, assim por diante); esses jogos, em sua totalidade, constituem nossa linguagem. E, por fim, salienta Wittgenstein:

Nossos jogos de linguagem claros e simples não são estudos preparatórios para uma regulamentação futura da linguagem, - não são, por assim dizer, aproximações preliminares, sem levar em conta o atrito e a resistência do ar. Os jogos de linguagem estão aí muito mais como *objetos de comparação*, os quais, por semelhança e dessemelhança, devem lançar luz nas relações de nossa linguagem (IF, § 130).

Apesar dos diferentes empregos da expressão “jogos de linguagem” por parte de Wittgenstein, no geral, os mesmos funcionam como uma técnica que consiste em inventar situações imaginárias nas quais a linguagem é usada com algum intento prático estritamente definido. Os diferentes jogos de linguagem apresentados nesse contexto desempenham uma função comparativa com a qual é ressaltado que a concepção tradicional encobre a linguagem de uma “névoa que deve ser dissipada” (é o caso do *Tractatus Logico-Philosophicus*). E a tarefa de dissipar essa névoa, deve ser desempenhada pelos jogos de linguagem que nos darão uma visão mais clara, servindo de modelo de comparação dos diversos usos das expressões; pois estudar a linguagem em sua totalidade é uma tarefa quase impossível devido a sua complexidade, uma vez que a mesma parece um grande labirinto: “A língua é um labirinto de caminhos. Você vem de um lado, e se sente por dentro; você vem de outro lado para o mesmo lugar, e já não se sente mais por dentro” (IF, § 203). Nesse sentido, é preciso pensar o estudo da linguagem em suas partes, isto é, em jogos de linguagem. Essa técnica pretende ser uma espécie de “terapia” que visa a libertar das confusões filosóficas, uma vez que “a clareza que esperamos é, todavia, uma clareza completa. Mas isto significa apenas que os problemas filosóficos devem desaparecer completamente” (IF, § 133).

Wittgenstein sente-se em terreno seguro ao afirmar que há uma *multiplicidade de jogos de linguagem* (IF, § 23) e que esses jogos estão inseridos em formas de vida: as palavras têm significado somente na corrente da vida. O que é preciso saber é se as *Investigações* identificam *jogo de linguagem* com *formas de vida*.

3.5 - As Formas de Vida

Inversamente proporcional à sua importância é a quantidade de vezes que o conceito “formas de vida” aparece nas *Investigações Filosóficas*. Citada apenas em cinco momentos (IF, §§ 19, 23, 241 e pp. 248, 279), ela tem uma função importantíssima no entendimento dos jogos de linguagem, pois, “a expressão ‘jogo de linguagem’ deve salientar aqui que o falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (IF, § 23). E, o que é uma “forma de vida”? Como entender tal conceito no contexto do estudo da linguagem, dos seus jogos e dos seus usos?

Segundo alguns estudiosos do pensamento de Wittgenstein (CONDÉ, 1998, p. 102; GLOCK, 1998, p. 174), para melhor entender o conceito de forma de vida, faz-se necessário buscar a origem do mesmo: onde, ou em quem, Wittgenstein teria se inspirado ao usar tal conceito. E os referidos autores são concordantes sobre qual teria sido a origem dessa idéia. Segundo eles, duas obras são importantes nesse contexto e teriam influenciado diretamente a construção da noção de formas de vida em Wittgenstein: *Formas de Vida (Lebensform)* de E. Spranger e *Decline of the West (O Declínio do Ocidente)* de O. Spengler. Mas, que é possível que Wittgenstein tenha buscado no segundo a idéia das formas de vida. Segundo Spengler (*apud* CONDÉ, *Op. Cit.* p. 102), existe uma relação direta entre linguagem e cultura:

“(...) as palavras ‘História’ e ‘Natureza’ estão aqui empregadas (...) em um sentido totalmente diferente e não usado até aqui. Estas palavras compreendem possíveis modos de entendimentos, de compreensão da totalidade do conhecimento (...). As possibilidades que nós temos de possuir um ‘mundo externo’ que reflete e atesta a nossa própria existência são infinitamente numerosas e excessivamente heterogêneas (...). A única condição deste mais alto conhecimento do mundo é a posse da ‘linguagem’ significando, com isso, não a mera pronúncia humana, mas uma linguagem no seio da cultura”.

Para Spengler, para possuir o “mundo externo” (pressuposto aqui como possuir a totalidade do conhecimento), parece ser imprescindível a posse da linguagem, mas de “*uma linguagem no seio da cultura*”. Wittgenstein já havia colocado “nos *Livros Azul e Castanho* (p. 134), que imaginar uma linguagem é o mesmo que imaginar uma ‘cultura’. Por conseguinte, uma forma de vida é uma formação cultural ou social, a totalidade das atividades comunitárias em que estão

imersos os nossos jogos de linguagem” (GLOCK, 1998, p. 174). A linguagem da qual se buscava uma essência no passado passa agora a ser vista como uma atividade humana comum assim como andar, comer, beber, brincar (IF, § 25), pois todas elas, inclusive a linguagem, são atividades que fazem parte da história natural, atividades estas que são culturais, pois são formas de interação social. A história natural da qual trata Spengler, na verdade, é a história das criaturas culturais usuárias da linguagem – talvez seja por isso que Wittgenstein acreditava ter fornecido “observações sobre a história natural do homem” (IF, § 415). O homem se constrói na relação entre linguagem e ação, de tal modo que a linguagem é considerada uma espécie de ação. Ela se realiza sempre em contextos de ação bem diversos e só pode ser compreendida justamente a partir do horizonte contextual em que está inserida e pelos personagens que se protagonizam nesse contexto. Daí, talvez, fique mais fácil entender a enigmática afirmação de Wittgenstein que diz que “se um leão pudesse falar, nós não seríamos capazes de entendê-lo” (IF, II p. 289). Isso pelo fato de que se os leões possuíssem uma linguagem *felina*, de rugidos e rosnados complexos, jamais poderíamos chegar a compreendê-la. Trata-se de uma situação-limite na qual nosso contexto (antropológico, cultural) de longe se enquadra. A forma felina de vida e “seu repertório comportamental nos são estranhos. Não poderíamos compreender coisa alguma de suas expressões faciais, de seus gestos e de seu comportamento” (GLOCK, 1998, p. 177). Portanto, esses contextos de ação que Wittgenstein chama de “formas de vida”, são vivenciados pelos grupos sócio-culturais, tendo a linguagem como parte constitutiva das mesmas formas. A função da linguagem será sempre relativa a uma forma de vida determinada à qual está integrada. Ela é a maneira segundo a qual o homem interage com sua comunidade e, também, expressão comunicativa da práxis interpessoal. “Tantas são as formas de vida existentes, tantos são os contextos praxeológicos, tantos são os modos de uso da linguagem, ou, como Wittgenstein se expressa, tantos são os ‘jogos de linguagem’” (OLIVEIRA, 1996, p 138). Assim, afirma Wittgenstein que até em casos como o da concordância sobre o certo e errado, verdadeiro ou falso, antes de uma questão ética, trata-se de uma questão de linguagem dentro de uma forma de vida (IF, § 241):

“Assim você está dizendo, portanto, que a concordância entre os homens decide o que é certo e o que é errado?” – **Certo e errado é o que os homens dizem; e os homens estão concordes na linguagem.** Isto não é uma concordância de opiniões, mas da forma de vida. (Negritos meus)

As formas de vida constituem, pois, o lugar no interior das quais a linguagem se assenta, isto é, “(...) falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (IF, § 23). Uma forma de vida é uma cultura ou formação social, a totalidade das atividades da comunidade nas quais os jogos de linguagem estão embutidos. O que deve ficar claro é que Wittgenstein não identifica a noção de *jogo de linguagem* com a de *forma de vida*. Os jogos de linguagem são parte e estão *embutidos* na forma de vida (IF, § 23).

Por fim, fica-nos uma pergunta (que também incomodou CONDÉ, *Op Cit.*, p. 104) e para a mesma, pela restrição de literatura que trate da questão das formas de vida em Wittgenstein, apontar-se-á a resposta de Condé, encontrada em Spaniol: Haveria um *fundamento último* garantindo a forma de vida? A resposta de Spaniol é negativa:

“A forma de vida, em sua função para a linguagem, já não é fundamentada ou justificada: ela precisa ser aceita como algo dado. Isto significa que a linguagem não possui um fundamento pré-normativo. A nossa linguagem não repousa sobre dados ‘inefáveis’ ou fatos da natureza (Cf. I.F. p. 221), nem sobre certezas ou intuições indubitáveis. O fundamento único da linguagem reside no ‘arcabouço’ constituído por nossas formas de vida. E estas situam-se ‘para além do que é justificado ou injustificado’ (Sobre a Certeza: parágrafo 359). Nesse sentido, a linguagem é simplesmente autônoma, à semelhança do jogo”²².

E se quiseres entender a linguagem *não pergunte pelo significado, pergunte pelo uso* (IF, § 560).

Dessa forma, os antigos conceitos tractarianos de *sentido* (*Sinn*) e *verdade* (*Wahrheit*) mudam completamente de foco. A introdução do novo ponto de vista, segundo o qual o sentido de uma palavra é conferido pelo uso lingüístico que nós fazemos dela, deixa de lado toda consideração de qualquer corpo de significação (*Bedeutungskörper*) com uma existência objetiva independente do nosso uso da linguagem. As expressões lingüísticas têm *sentido* porque há hábitos determinados de manejá-las, que são intersubjetivamente válidos (IF, § 198, 199) e é precisamente o hábito que sanciona sua significação determinada (IF, § 349) e constitui o jogo de linguagem, que é uma forma específica da atividade humana. Até mesmo a *verdade* não será mais identificada numa isomorfia entre linguagem e mundo, e sim, na “compreensão do que as pessoas dizem para podermos julgar se

²² SPANIOL, Werner. *Formas de Vida: Significado e Função no Pensamento de Wittgenstein. Síntese Nova Fase*, 51, p. 28.

estão falando a verdade” (GLOCK, 1998, 177). Pois, que “verdadeiro ou falso é o que os homens dizem; e os homens estão concordes na linguagem” (IF, & 241).

E a importância da confissão verdadeira não reside no fato de ela reproduzir corretamente algum processo com segurança. Ela reside, muito mais, nas conseqüências especiais que se podem tirar de uma confissão, cuja verdade é garantida pelos critérios especiais da *veracidade*. (IF, II p. 288)

Quem *não* age de acordo com *regras* que são dadas pelas formas de vida, não nos fornece critério algum para discriminar verdade ou falsidade!

3.6 - A Linguagem é uma Atividade Guiada por Regras

Nesse item, pretende-se buscar o entendimento da nova concepção de seguir uma regra em Wittgenstein. Parece que o fundamento dessa discussão, como em outros casos, retroage ao *Tractatus* (e a outros escritos que tratam do mesmo tema). Na Teoria da Figuração vimos que o isomorfismo entre linguagem e mundo prendia-se a um caráter causal entre regra e sua aplicação, entre a significação e o uso efetivo da palavra. A palavra, por sua vez, teria atrás de si um corpo de significação (*Bedeutungskörper*), como que um corpo de regras (*Regelskörper*), que determinava de maneira mágica a significação das expressões – e cabia ao sujeito transcendental promover a articulação do sentido proposicional, projetando nomes sobre objetos. A nova concepção diz que a regra (ou a significação), de um lado, e o uso (ou os casos de aplicação), de outro, estão em *conexão interna*, numa conexão essencial que reside *na gramática*. Não nos moldes de sua antiga filosofia que via na conexão interna um elemento *a priori* que ligava linguagem e mundo, como se o pensamento fosse sombra de um acontecimento: “na base de todas as minhas considerações encontra-se (o sentimento) a intuição de que o pensamento possui uma conexão interna com o mundo, não uma conexão externa”²³. De modo que, “a pergunta, se este acontecimento é realmente aquele cuja sombra tivemos diante de nós, é sem sentido. Isto significa que a relação entre a sombra e o fato não pode ser uma relação externa” (Man. 108, p. 230). Uma conexão interna é uma conexão lógica.

²³ Manuscrito 108, p. 194 de 1929-1930 de Wittgenstein.

A conexão gramatical, que não tem nada a ver com mágica, segundo Wittgenstein, é das mais sólidas possíveis e sua rigidez supera qualquer conexão empírica. O difícil é explicar o que realmente é essa “conexão interna”, no entanto, como salienta o próprio Wittgenstein, “toda explicação tem que sair e em seu lugar entrar apenas descrição” (IF, § 109). É suficiente constatar a conexão interna entre a regra e sua aplicação, sem ser preciso dar explicações – “Na filosofia, corre-se constantemente o risco de produzir um mito do simbolismo, ou um mito dos processos mentais. Em vez de simplesmente dizer o que cada qual sabe e tem de admitir”²⁴. E a solução da questão da obediência à regra, antes de ser explicada, encontra-se num fato normativo: criamos e utilizamos regras. Essas são consideradas numa perspectiva social e antropológica, não são dadas por Deus, nem subjazem ocultas na ordem natural, mas são artefatos humanos que tanto produzem as práticas lingüísticas, quanto são por essas práticas produzidas. Isso não quer dizer que um indivíduo pode decidir por si próprio o que é certo ou o que é errado na comunicação. Muito pelo contrário, o constrangimento da publicidade refreia não somente a cada um de nós, mas a todos nós e se temos a impressão de obedecer a uma “voz interior”, isto é apenas um reflexo do nosso sentimento de segurança com relação à aplicação correta da regra: não estamos transgredindo aquilo que é uma construção social da qual fazemos parte.

De acordo com Wittgenstein (IF, § 199):

Não é possível um único homem ter seguido uma regra uma única vez. Não é possível uma única comunicação ter sido feita, uma única ordem ter sido dada ou entendida uma única vez, etc. – Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez, são *hábitos* (usos, instituições).

Compreender uma frase significa compreender uma língua. Compreender uma língua significa dominar uma técnica.

O agir de acordo com regras não deve ser tomado por um agir uniforme, suas regras não são fixas, mas variam de acordo com a prática dos jogos que as determinam; esse agir possui as mais diversas formas de expressão, tantos quantos forem os nossos usos possíveis da linguagem. Todos os jogos possuem suas regras, sejam explícitas ou não, mesmo assim possuem regras. A gramática está estruturada segundo essas regras que determinam o uso das palavras, regras que são gramaticais e pragmáticas. Gramaticais porque toda linguagem obedece às

²⁴ WITTGENSTEIN, L. *Fichas (Zettel)*. Trad. Ana Berhan da Costa. Ver. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1981. Daqui por diante, citada pela sigla Z acompanhada do parágrafo correspondente.

suas regras sintáticas e estão enraizadas de tal modo em nossas formas de vida que formam um amplo quadro de referência herdada, guiando os falantes no agir cotidiano. Pragmáticas porque são as próprias ações comunicativas dos membros de uma comunidade lingüística que determinam as regras, segundo as práticas cotidianas: “Por isso, ‘seguir a regra’ é uma prática. E acreditar seguir a regra não é: seguir a regra. E por isso não se pode seguir a regra ‘privatim’, porque, do contrário, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra” (IF, § 202). Surgem aqui dois problemas: primeiro, a questão do “acreditar” seguir uma regra; e, segundo, seguir uma regra “privadamente”. Se seguir uma regra é uma prática, dizer que alguém compreende o significado de uma palavra é atribuir-lhe a capacidade de empregá-la corretamente, ou seja, empregá-la de acordo com regras determinadas por contextos de uso da mesma. Qualquer recurso a estados ou processos mentais ocultos em nada contribui. Por isso, não basta “acreditar” seguir a regra para que a habilidade de agir segundo regras e a própria compreensão da regra seja reconhecida. O mesmo se aplica à “regra privada”, esta não fornece nenhum critério para sua compreensão, pois, por não ser algo expresso comunitariamente, não podemos dizer o que seja um agir de acordo com regras. O critério de compreensão é o uso das regras, uma habilidade, uma prática na qual se torna irrelevante tudo o que não seja ao menos potencialmente, comunicável; tudo o que transcenda aquilo que pode ser expresso em uma prática. O reconhecimento de que alguém age de acordo com regras é possível se se tomar por critério sua capacidade de expressar o emprego das mesmas. E o que seria, então, o agir segundo regras?

A respeito do que seja agir segundo regras, podemos, então, apenas dizer: 1) agir segundo regras é uma práxis; 2) a compreensão das regras é atribuída àquele cuja performance condiz com as mesmas; 3) o próprio agir é o critério pelo qual reconhecemos o uso correto das regras; e, finalmente, 4) quem compreende as regras de uso de uma expressão deve ser capaz de elucidá-la²⁵.

Segundo Wittgenstein, a evolução natural dos jogos de linguagem acontece concomitante à evolução das regras. Algumas regras são abandonadas junto com os jogos de linguagem e outras surgem, modificando o quadro de referência. Elas não são estruturas fixas, variam de acordo com as práticas sociais, de acordo com o uso e com o desenvolvimento dos jogos de linguagem. Tal flexibilidade das regras é exemplificada por Wittgenstein em IF, § 83 ao descrever

²⁵ DIAS, Maria Clara. *Kant e Wittgenstein: Os limites da linguagem*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 61.

um jogo de bola no qual as pessoas jogam sem compromisso, da maneira que lhes convém:

Podemos muito bem imaginar pessoas que se divertem num campo, jogando com uma bola, de sorte que começassem diversos jogos conhecidos, não levassem alguns até o fim, entrementes atirassem a bola para o alto sem objetivo, corressem uns atrás dos outros com a bola por brincadeira e atirassem-na uns nos outros, etc. E agora alguém diz: As pessoas jogam o tempo todo um jogo de bola, e por isso guiam-se, a cada jogada, por regras determinadas.

E não há também o caso, onde jogamos e – ‘make up the rules as we go along’? Sim, também o caso, em que nós as modificamos – as we go along.

Nessa circunstância não há uma regra que determine o modo de jogar, as regras foram definidas no andamento do jogo. Isso quer dizer que as regras da linguagem são uma sistematização do que se faz habitualmente e podem ser mudadas. No entanto, certas regras estão enraizadas de tal modo que já são seguidas “cegamente” (“Se sigo a regra, não escolho. Sigo a regra cegamente”. IF, § 219). São internalizadas de tal maneira que o falante não percebe que está a usando.

Precisa-se entender que agir de acordo com uma regra é uma prática da linguagem (IF, § 202) e que, “seguir uma regra é análogo a cumprir uma ordem: Treina-se para isto (...)” (IF, § 206). Porém, esse treinamento não é análogo a “afixar uma etiqueta em uma coisa” (IF, § 15), tal qual fazia o *Tractatus* quando defendia um mundo onde seus elementos eram todos concebidos *a priori*, bastando à ação do sujeito transcendental para lhes assegurar o sentido. Ensinar alguém a seguir regras é ensinar todo um modo de viver, como uma comunidade age, como os jogos de linguagem funcionam, como se pratica a linguagem. É ensinar como se aplicam as regras: “não consigo descrever como (em geral) aplicar regras, exceto *ensinando-te, treinando-te* a aplicar regras” (Z, § 318.). Esse procedimento foge daquele da semântica tradicional onde ensinar pressupõe apreender, apreender por definição ostensiva.

3.7 - Definição Ostensiva e Ensino Ostensivo

A idéia de regras veio substituir a idéia de definição ostensiva. Essa última não é nova, manifesta apenas nas *Investigações* (quando criticada por Wittgenstein), na verdade, ela é tributária da “doutrina do mostrar” do *Tractatus*.

Para entender como se desenvolveu a questão da definição ostensiva, precisa-se ter uma visão panorâmica dos problemas que afligiam Wittgenstein no período que tratamos no item 3.1 deste capítulo por período intermediário (1929-1936). Nesse período, Wittgenstein foi conseguindo gradativamente entender o que mais deveria modificar em sua primeira filosofia. A questão, por exemplo, de que existia uma essência da linguagem, denunciada por uma forma lógica comum entre a linguagem e o mundo, não ficara plenamente satisfeita (se retomar um único problema, por exemplo, o problema da análise das proposições que envolvem cores, vê-se quantas inconsistências são subjacentes à antiga idéia de linguagem perfeita). Já nas *Observações Filosóficas* (III, § 32), mesmo defendendo a exigência de a proposição ser “confrontada com a realidade”, Wittgenstein pergunta “em que lugar o signo conecta com o mundo?”²⁶. Mas, na mesma obra, não se encontra uma resposta à sua própria questão, o que denuncia, segundo Hintikka & Hintikka (1994, p. 234), que Wittgenstein estaria, desde então, trocando sua “antiga linguagem básica fenomenológica por outra fisicalista cotidiana” – que lida com objetos físicos perceptíveis. Porém, a idéia de uma linguagem “fisicalista cotidiana” não minimizou os seus problemas, principalmente, aqueles sobre a relação linguagem-mundo: os relacionados à questão do aprendizado e do ensino da linguagem.

Como no *Tractatus* (na doutrina do mostrar) a definição ostensiva “funcionava”, e era a válvula de escape para muitos problemas, parecia que a melhor solução seria elegê-la como o único modo necessário à definição dos dados sensíveis ou outros objetos da experiência imediata (HINTIKKA & HINTIKKA, 1994, p. 235). A definição ostensiva teria a responsabilidade de dar nome aos objetos, apontar para o que é o objeto e defini-lo – buscar o referente. Mas, como definir ostensivamente entidades de outros tipos que não os particulares? “A variedade e a mutabilidade dos objetos físicos comuns, sem falar das excentricidades das mais esotéricas entidades que povoam o mundo das ciências, são simplesmente por demasiado radicais para nos permitir sua definição ostensiva” (HINTIKKA & HINTIKKA, 1994, p. 235). Não é tão simples eleger um único padrão de tradução para o significado das expressões da linguagem; apontar para o objeto e defini-lo, nem sempre oferece um significado satisfatório.

²⁶ WITTGENSTEIN, L. *Observações Filosóficas*. Trad. Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2005. p. 54.

Um dos problemas da definição ostensiva aparece, no período intermediário, em *O Livro Azul (Op. Cit.)*, já na sua segunda página:

Uma dificuldade com que nos chocamos consiste no fato de que parece não existirem definições ostensivas para muitas palavras na nossa linguagem; e. g. para palavras como “um”, “número”, “não”, etc.

Questão: Será necessário compreender a própria definição ostensiva? – Não poderá a definição ostensiva ser mal compreendida?

A crítica de Wittgenstein fundamenta-se no fato de que para entender o gesto de apontar, na definição ostensiva, o ouvinte deve conhecer a condição lógica da entidade definida, ou melhor, deve haver o conhecimento prévio de um jogo de linguagem para que a definição possa ser interpretada. Ficam as seguintes questões: como definir ostensivamente a cor, a forma, a quantidade, etc.? Alguém poderia objetar que o conhecimento da palavra não supõe o conhecimento prévio de outro jogo de linguagem mais primitivo, mas apenas a capacidade de discriminação do que é a forma, a cor, etc. E o que é essa “capacidade de discriminação”? Capacidade de apontar o objeto com o dedo, tendo a atenção concentrada e distinguindo-o? Como seria possível apontar para a forma e não para a cor de um mesmo objeto? As respostas a essas questões são dadas nas *Investigações* (§ 36), quando Wittgenstein diz que “porque não podemos indicar *uma* ação corporal, à qual chamamos de apontar para a forma (em contraposição, p. ex., para a cor), então dizemos que a estas palavras corresponde uma atividade *espiritual*”. Isto é, quando aponto com o dedo ou concentro a atenção para a forma e não para a cor desse objeto, isso significa que “quero dizer” ou que “tenho em mente” a forma e não a cor. Existiriam, então, entidades mentais características, independentes das palavras, às quais se poderiam aplicar a linguagem e sobre elas falar como se fala a respeito dos objetos empíricos (S. Agostinho).

A questão das entidades mentais, ou dos estados mentais, cria um duplo problema: primeiro, um problema lingüístico, visto que, nesse caso, o significado da palavra atrela-se ao uso que fazemos dela: num estado mental não há como se observar uma referência imediata da palavra – “Se Deus tivesse olhado para dentro de nossas mentes, não poderia lá ver de quem estamos falando” (IF, II, p. 282). E em segundo lugar, um problema ontológico, uma vez que, não encontrando critérios para a identificação dos comportamentos e dos estados mentais, postula-se a existência de um espírito.

Isto está ligado com a concepção de denominação como um processo, por assim dizer, oculto. A denominação aparece como uma estranha ligação de uma palavra com um objeto. – E uma ligação assim estranha ocorre realmente quando o filósofo, para evidenciar o que seja a relação entre o nome e o denominado, fita um objeto diante de si, enquanto repete um nome inúmeras vezes, ou mesmo a palavra “isso”. É que os problemas filosóficos têm origem quando a linguagem *folga*. E aí podemos imaginar, todavia que denominar é um ato psíquico notável, quase um batismo do objeto. E assim podemos dizer a palavra “isso” também para o objeto, *dirigir-nos* a ele com ela – um uso estranho desta palavra que só ocorre ao filosofarmos. (IF, § 38)

Além dos problemas inerentes à definição ostensiva sugeridos em *The blue and brown books* (por exemplo, o de não encontrar referente para alguns particulares), obra que revela a luta de Wittgenstein para se libertar das idéias do ato de mostrar e da ostensão, uma outra obra, também do período intermediário, na qual aparecem os mesmos problemas é a *Gramática Filosófica* (1932-1934)²⁷. A partir da *Gramática*, Wittgenstein passa a exemplificar regularmente a tese contra a qual está argumentando com uma citação de Agostinho, formulando suas críticas através dela (PG, I § 19). Mesmo acreditando, ainda, que uma definição ostensiva bem sucedida poderia dar a *regra* do uso da palavra a ser definida, começa a “defender que é o uso de uma palavra (sua “gramática”) que caracteriza o significado. E esse uso é governado por uma regra e se esta pode ser comunicada ao aprendiz numa definição ostensiva, essa definição pode também servir como uma maneira de atribuir significado” (HINTIKKA & HINTIKKA, 1994, p. 239). “A definição ostensiva pode ser considerada como uma regra de tradução da linguagem gestual para uma linguagem verbal” (PG, IV § 45)²⁸.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein retorna à crítica da concepção agostiniana da linguagem, à crítica do significado. De acordo com o item 3.3 deste capítulo, para Agostinho, o significado de uma palavra é aquilo que se obtém mediante referência a algum objeto: aponta-se para o objeto e nomeia-o. Essa postura, segundo Wittgenstein, acaba por negligenciar a distinção das espécies de palavras: “quem descreve o aprendizado da linguagem dessa forma, pensa, acredito eu, primeiramente, em substantivos (...). Somente num segundo plano, em nomes de certas atividades e qualidades e nas restantes espécies de

²⁷ WITTGENSTEIN, L. *Gramática Filosófica*. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Loyola, 2003. p. 40. Citada, a partir de agora, pela sigla PG acompanhado da sessão e do respectivo parágrafo.

²⁸ Ao que nos parece, o pensamento de Wittgenstein com relação à questão do significado, nesse período intermediário, passou da noção de definição ostensiva, para a noção de regra, depois, para a de uso (gramática) até chegar ao seu ponto alto, nas *Investigações*, que é a noção de jogo de linguagem.

palavras como algo que se irá encontrar” (IF, § 1). Trata-se de um modo primitivo da práxis lingüística, cujo aprendizado se dá por ostensão: ensina-se apontando para o objeto designado por uma palavra e aprende-se ao compreender quais as coisas estão sendo designadas e por quais palavras. Nesse contexto, “tem-se em mente que o aprendizado da linguagem consiste em denominar objetos, (...) denominar é semelhante a afixar uma etiqueta em uma coisa” (IF, § 26). Assim, a relação que fundamenta a compreensão da linguagem é uma relação de quem fala e de quem ouve não diretamente com as palavras, mas com as coisas que elas significam – conhecer uma palavra é conhecer o objeto que ela nomeia. Nesse caso, a definição ostensiva funcionaria como uma regra gramatical fixa para definir o significado de todas as palavras da linguagem. Poderíamos dizer que “Santo Agostinho descreve a aprendizagem da linguagem humana como uma criança que chegasse a um país estrangeiro e não entendesse a língua do país; isto é: como se ela já fosse capaz de pensar, mas não ainda de falar. E ‘pensar’ significaria aqui algo como: falar para si mesmo” (IF, § 32). A criança já pode falar porque já pode pensar, porque pode interpretar correta ou incorretamente o que lhe é ensinado. É como se ela pudesse falar consigo própria, ainda que sem as palavras daquela linguagem, uma espécie de “linguagem do pensamento”. Só que esse modelo de aprendizagem por definição ostensiva traz consigo uma série de problemas denunciados por Wittgenstein (IF, § 27):

Como se houvesse apenas uma coisa que se chamasse: “Falar das coisas”. Enquanto que com nossas frases fazemos coisas mais diversas. Pensemos apenas nas exclamações, com suas funções tão diferentes.

Água!

Fora!

Aí!

Socorro!

Lindo!

Não!

Você ainda está inclinado a chamar essas palavras de “denominações de objetos”?

A questão de não existirem definições ostensivas para muitas palavras da linguagem, como visto anteriormente, já era preocupação em *O Livro Azul* e perdura nas *Investigações*. Agora, resta saber: existe alguma distinção entre definição ostensiva e ensino ostensivo? Sílvia Faustino²⁹ afirma que, mesmo admitindo que o “*ensino ostensivo*” é parte importante do treinamento (*Abrichtung*)

²⁹ FAUSTINO, Sílvia. *Wittgenstein: O Eu e Sua Gramática*. São Paulo: Ática, 1995.

para aquisição da linguagem, Wittgenstein não o confunde com uma “*definição ostensiva*” da palavra. “Uma coisa é dizer que o ‘ensino ostensivo’ faz parte do ‘treinamento’ para o uso de uma palavra; outra, dizer que este ensino fornece uma ‘definição ostensiva’ da palavra, ou uma ‘denominação’ da coisa que ela nomeia” (FAUSTINO, 1995, p. 15). “Denominar e descrever não se encontram *num* mesmo nível: a denominação é uma preparação para a descrição. A denominação não é ainda nenhum lance no jogo de linguagem – tão pouco quanto a colocação de uma peça de xadrez é um lance no jogo de xadrez” (IF, § 49).

Como seria, então, o ensino de uma palavra?

Seria comparável ao ensino do uso de uma peça num jogo de xadrez: assim como não aprendemos as funções da peça denominada “rei do xadrez” simplesmente ao nos ser mostrada a forma da figura de um rei, mas ao nos serem mostrados ou descritos lances válidos com esta figura no interior do jogo, assim também não aprendemos o desempenho gramatical de uma palavra (o que podemos “fazer” com ela) num determinado jogo de linguagem pela simples identificação do nome com algum referente, mas pelo exemplo de seu emprego em circunstâncias variadas. (FAUSTINO, 1995, p. 15)

É aqui que as definições ostensivas perdem sua importância crucial. Elas são substituídas pelo ensino ostensivo que prepara a criança para o uso das palavras nos diferentes jogos de linguagem. Tais jogos tornam-se centrais na filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein após o mesmo ter sustentado que uma definição ostensiva sozinha não explica o significado (o uso) de um nome. Já o ensino ostensivo exige que o aprendizado se processe segundo normas e atividades de caráter muito mais abrangente que o ato exclusivo de captar e guardar relações fixas entre nomes e objetos. Afinal de contas, “qual é a relação entre um nome e o objeto nomeado, digamos, a casa e o seu nome?”³⁰. Nomear não diz nada mais sobre o objeto a não ser que seu nome é este.

No ensino ostensivo, não se trata mais de definir uma palavra, mas de ensinar ostensivamente o uso uma palavra, o que equivale a conhecer o suporte, o aspecto da referência sobre a qual é colocada a etiqueta (IF, § 15). Veja os exemplos dados em IF, § 28-29:

Quando quero definir um nome para o número dois, mostrando para duas nozes e dizendo “isto se chama dois”, não fica claro se a palavra “dois” se aplica apenas a esse conjunto de nozes ou à sua forma. É preciso que o aprendiz pergunte: “o que é dois? Esse conjunto de objetos, sua forma ou sua cor?” É preciso que o aprendiz já saiba que se trata de definir uma palavra, e uma palavra para tal aspecto do objeto e não para outro; ou seja,

³⁰ *The brow book*, p. 172 *apud* HINTIKKA & HINTIKKA, *Op. Cit.*, p. 256.

ele já deve dominar um jogo de linguagem mais primitivo, que é o jogo puramente referencial, dado pelo processo de ensino ostensivo. Aquele que está aprendendo o significado de um nome já deve dominar um jogo de linguagem para que não confunda o significado da palavra “dois”, com “aquele par de nozes” ou “com aquela forma”.

A substituição do conceito de definição ostensiva pelo de ensino ostensivo, deve-se ao fato deste último exprimir com maior clareza a conexão conceitual entre “nome” e “objeto” segundo uma prática específica, já que é só no contexto de um jogo de linguagem que o ensino ostensivo auxilia na compreensão do significado de uma palavra. Além disso, o ensino ostensivo cria a possibilidade de que toda explicação de uso da linguagem tenha seu fundamento no treino (Z, § 419). Treino este, que é propriamente uma prática e serve como preparação para os usos diversos de certas palavras. Entretanto, não é apenas isso, o ensino ostensivo supõe certo domínio da linguagem, acompanhado de uma lição determinada – a palavra deve ser explicada em um determinado contexto. Aprender o significado de uma palavra não consiste em apontar para as coisas, mas sim, em saber utilizá-la corretamente, uma vez que o seu significado é determinado pelos jogos de linguagem.

Do ponto de vista daqueles que defendem a infalibilidade da definição ostensiva, aprender um significado diferente de uma mesma palavra não seria aprender a usá-la segundo regras distintas. Seria, antes, seguir sempre a mesma regra de projetar no signo uma referência, de ostensão sempre possível. Aprender os diferentes usos de uma mesma palavra consistiria, neste caso, em decorar, a cada vez, uma nova referência que seria, doravante, correlacionada àquela palavra. (FAUSTINO, 1995, p. 17)

O que diferencia o ensino ostensivo da definição ostensiva é que, no primeiro, diferentemente do segundo, a compreensão da palavra apenas se efetiva junto com a lição ou instrução determinada (IF, § 6). Apenas desse ponto de vista torna-se possível dizer que, acompanhado de uma outra instrução, isto é, acompanhado de uma outra regra de uso, o mesmo ensino ostensivo produziria ou efetivaria uma compreensão inteiramente diferente de uma mesma palavra (FAUSTINO, 1995, p. 17). O uso da definição ostensiva em grande parte das “teorias do significado” da semântica tradicional, inclusive na do *Tractatus*, parece ter fundamento no mau entendimento que o filósofo tem do funcionamento da linguagem. Portanto, cabe à filosofia, segundo Wittgenstein, empenhar-se na busca por um procedimento cuja principal função seja a função terapêutica. Quanto ao filósofo, é preciso que este se exima de buscar explicações e, ao invés disso, que se

preocupe em fazer descrições. Inclusive buscar explicações acerca do conceito “verdade”, pois se trata apenas de uma palavra aplicada no uso cotidiano da linguagem.

3.8 - Verdade e Pragmatismo nas *Investigações Filosóficas*

Antes de qualquer reflexão, é importante salientar que as *Investigações Filosóficas*, tal como o *Tractatus*, não apresenta nenhuma “teoria da verdade”. – apresenta sim uma discussão possível, dentre as várias outras, sobre o tema “verdade”. Nesta obra também não se encontra nenhuma “teoria”, ou argumentação fundamentada sobre qualquer tema, ou mesmo, deduções lógicas acerca de assunto qualquer; encontra-se nela estudos de caso, expostos a partir de um possível diálogo com um suposto interlocutor.

Como foi dito no início deste capítulo, antes de tratar sobre o tema verdade nas *Investigações Filosóficas* seria preciso elucidar os conceitos centrais daquela obra para só depois tentar entender como o conceito de verdade é ali trabalhado. Entender o que Wittgenstein quis com a crítica da visão agostiniana da linguagem, com os jogos de linguagem, com formas de vida, com regras e com ensino ostensivo é pressuposto fundamental para que se entenda como o problema da verdade se manifesta nas *Investigações*, pois todos esses conceitos estão ligados àquilo que no primeiro capítulo foi definido como pragmatismo em Wittgenstein.

No primeiro capítulo, propôs-se uma contraposição da concepção de pragmatismo em Wittgenstein com a mesma concepção defendida por Pierce, James e Dewey. Viu-se que ali, no geral, o pragmatismo era entendido da seguinte maneira: “que o significado de um conjunto deve ser dado pela referência às conseqüências ‘práticas’ ou ‘experimentais’ de sua aplicação” (HAACK, 2002, p. 104) e, também, que o critério de verdade está em como as pessoas “utilizam” verdade e verdadeiro, aplicando-os como expressão de valor de uma sentença. Os autores apresentados concordam com a idéia da necessidade de se estabelecer um consenso quanto ao valor da proposição, e que o único método capaz de estabelecer este consenso seria o método científico; como argumenta Pierce: “o

método científico é o único entre os métodos de investigação a ser condicionado por uma realidade que é independente do que qualquer um acredita, e é por isso que ele pode levar ao consenso” (*apud* HAACK, 2002, p. 141). A própria verificação das teorias científicas consiste essencialmente no estudo da sua relação com as atividades humanas, com as necessidades da vida – aceitam-se como verdadeiras aquelas que mais contribuem para o bem-estar do homem.

Qual é, então, a afinidade do pragmatismo aqui apresentado com o pragmatismo wittgensteiniano? Uma coisa é certa e, desde então, pode-se descartá-la: o pragmatismo wittgensteiniano em nada se aproxima da necessidade de se estabelecer qualquer tipo de consenso utilizando-se do método científico, ou de qualquer outro método, como uma espécie de justificação. Então, o que é que se pode caracterizar como pragmatismo no segundo Wittgenstein? O que se caracteriza por esse conceito nas *Investigações Filosóficas* é toda uma postura assumida por seu autor nesta fase de seu pensamento. Vê-se que Wittgenstein abdica da defesa de todo um projeto construído no passado, em prol de um novo pensamento que não mais se fundamenta em nenhuma espécie de construção de uma linguagem ideal. A partir de então, a preocupação com a linguagem fundamenta-se no *uso efetivo* da mesma em seu contexto sócio-histórico-cultural, isto é, em seu contexto prático. E é isto que chamamos de pragmatismo.

Vale compreender que a linguagem, para o segundo Wittgenstein, só poderá ser interpretada nos seus jogos específicos, em sociedades particulares; jogos estes, que são fundamentados por regras e que estão inseridos em formas de vida específicas. Essa postura indica que sua ocupação nas *Investigações* é a de fornecer um critério para se usar palavras³¹: um critério prático, que não tem relação com qualquer necessidade de confirmação “científico-experimental” para levar pessoas ao consenso – esta não é, definitivamente, a preocupação da filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein.

Quanto à verdade, mentir passa a ser um jogo de linguagem como qualquer outro. Até os casos como o da concordância sobre o certo e errado, verdadeiro ou falso, por exemplo, antes de uma questão ética, trata-se de uma convenção lingüística dentro de uma forma de vida: “certo e errado é o que os

³¹ Prático, não no sentido de uma Teoria da Justificação que pretende descobrir um “critério prático” que se correlacione bem com a verdade ou um teste para a verdade: uma evidência ou garantia que pode ser usada para determinar se uma proposição é ou não *provavelmente* verdadeira.

homens dizem; e os homens estão concordes na linguagem” (IF, § 241). A verdade não será mais identificada como uma isomorfia entre linguagem e mundo, e sim, na “compreensão do que as pessoas dizem para podermos julgar se estão falando a verdade” (GLOCK, 1998, p. 177).

E a importância da confissão verdadeira não reside no fato de ela reproduzir corretamente algum processo com segurança. Ela reside, muito mais, nas conseqüências especiais que se podem tirar de uma confissão, cuja verdade é garantida pelos critérios especiais da *veracidade*. (IF, II p. 288)

E, como foi dito anteriormente, quem *não* age de acordo com *regras*, em um *jogo de linguagem* específico, próprio de uma *forma de vida*, não nos fornece critério algum para discriminar verdade ou falsidade. Não seria preciso acrescentar nada mais, é assim que se entende verdade nas *Investigações Filosóficas*.

Mas, uma questão ainda parece ter ficado pendente: se não é o pragmatismo nos moldes de Pierce, James e Dewey aquele concebido por Wittgenstein, haveria um outro modelo de pragmatismo ao qual poderíamos atribuí-lo? Ou, pelo menos, aproximá-lo? Para responder tal questão, faz-se necessário voltar ao capítulo I, sessão 1.2, onde foi feita a diferenciação entre a teoria da correspondência como congruência e a teoria da correspondência como correlação. Só para retomar tangencialmente a diferenciação entre tais teorias, viu-se que a primeira delas se empenha por identificar uma isomorfia entre proposição e mundo: uma identidade de estrutura que é postulada como válida não entre qualquer linguagem existente e a estrutura metafísica básica do mundo, mas somente entre uma "linguagem logicamente perfeita" e essa estrutura – e é nessa identidade que consiste a verdade. Quanto à segunda, sua concepção de verdade se limita ao campo das convenções (descritivas ou demonstrativas, segundo Austin) e muito mais que uma correspondência biunívoca entre dois domínios (proposição e mundo), todo *portador de verdade* (sentença, proposição, etc.) está *correlacionado*, por estas convenções, com um estado de coisas – não reflete, ou retrata, ou é isomorfo ao estado de coisas. O modelo apresentado ali de correspondência como congruência foi B. Russell e de correspondência como correlação foi J. L. Austin. Depois de se ter apresentado tais teorias (mesmo que panoramicamente), ao final daquele capítulo, deixou-se a seguinte questão: a concepção de verdade intrínseca às *Investigações Filosóficas* poderia ser *aproximada* com a concepção de correspondência como correlação de Austin?

Antes de respondê-la e, portanto, de responder também a questão levantada no parágrafo anterior (sobre a diferença do pragmatismo de Wittgenstein do de Pierce, James e Dewey), faz-se necessário uma observação importante. Teorias da correspondência como congruência não tomam para si uma dimensão epistemológica mais séria, por causa de seu *compromisso metafísico* com um isomorfismo entre proposição e mundo. O que elas fazem é definir o significado do predicado “verdadeiro” e não se preocupam, em momento algum, em buscar um *critério de verdade*.

(...) de um ponto de vista epistemológico, a noção de verdade assim definida, com tais custos metafísicos, teria pouca utilidade. Ela pode nos dar uma definição aceitável da verdade (aceitável para aqueles que julgam que os compromissos metafísicos aí encerrados valem a pena), mas não permitiria a formulação de qualquer **critério de verdade**. (DUTRA, *Op. Cit.*, p. 25)

As teorias da verdade que tomam a dimensão epistemológica mais séria seriam as teorias da coerência e as pragmatistas (HAACK, *Op. Cit.*, p. 131), logo, aquelas ligadas ao que, no capítulo I, chamou-se de “projeto da justificação”³², pois que estão empenhadas na busca por um critério de verdade³³, um teste epistemologicamente rico para a verdade. É isto que Pierce, James e Dewey parecem fazer, principalmente, pela necessidade explícita de que suas teorias sejam convencionalmente fundamentadas por um método científico. Por outro lado, a teoria da correspondência como correlação de Austin continua preocupada em definir o significado do predicado “verdadeiro”, mas se diz neutra quanto aos compromissos metafísicos das teorias da correspondência como congruência – como as de Russell e do primeiro Wittgenstein. Austin considerava todas as discussões ontológicas como confusões sobre a linguagem; desdenhava-as e sempre insistiu que não possuía nenhuma dessas discussões. E o que tais observações têm a ver com as questões colocadas anteriormente?

³² Como foi definido, os filósofos que fazem parte deste projeto estão empenhados em descobrir que tipo de evidência ou garantia pode ser usada para determinar se uma proposição é ou não *provavelmente* verdadeira. Geralmente, tentam encontrar característica que todos os tipos de evidências têm em comum e usam essa característica para construir uma teoria geral da justificação que valha para todas as proposições. Pensam em um critério prático de verdade, que embora possa não estar entre as condições necessárias e suficientes para a verdade, correlacione-se bem com a verdade.

³³ “A necessidade de um critério de verdade é, obviamente, epistemológica, e não lógica, nem metafísica. Um critério de verdade é necessário para sabermos discernir entre proposições verdadeiras e falsas, o que não precisa, necessariamente, ser uma preocupação para uma teoria que procure apenas definir verdade. O único problema é a pouca utilidade de uma tal teoria para nossas preocupações a respeito do conhecimento humano”. (DUTRA, *Op. Cit.*, p. 169, nota 13)

Tomando tais diferenciações como ponto de partida, pode-se facilmente identificar a diferença entre o pragmatismo wittgensteiniano e o de Pierce, James e Dewey e, ao mesmo tempo, identificar que modelo de pragmatismo Wittgenstein concebe na segunda fase de seu pensamento. Ao analisar o que foi apresentado no parágrafo anterior como modelo de funcionamento das teorias correspondenciais da verdade, no que concerne às *Investigações*, chega-se a três conclusões: I) que Wittgenstein não se enquadra no tipo de pragmatismo professado pelos três referidos pensadores, visto que, ele não está buscando por nenhum *critério* ou *teste epistemologicamente rico* para a verdade; II) que ele não está minimamente preocupado com qualquer isomorfismo entre a estrutura metafísica do mundo e da proposição; e III) que o que poderia acontecer (com um grau de segurança, dado a facilidade de justificação em seu próprio texto), é que a filosofia das *Investigações aproxima-se*³⁴ da correspondência – pois continua buscando o significado do predicado “verdadeiro” a partir de seu uso nas respectivas formas de vida – só que agora da correspondência como correlação, aos moldes de Austin. Veja-se como argumentar em favor desta idéia.

O ponto central desta aproximação consiste em como entendemos aquela afirmação feita por Austin no capítulo I, sessão 1.2, de que “de fato não sabemos dizer se, por exemplo, um enunciado universal é verdadeiro porque não sabemos o que tal enunciado quer dizer, o que ele significa” (AUSTIN, *Op. Cit.*, p. 122). Não somente saber se um “enunciado é universal” pressupõe saber o que ele significa, mas em toda linguagem está pressuposto que o significado “depende do conhecimento que se tem no momento de um proferimento” (AUSTIN, 1980, p. 144ss)³⁵. Até “a verdade e a falsidade dependem das circunstâncias, da audiência e dos propósitos e intenções com que se faz um enunciado”³⁶ (p.144), por exemplo (continua na p. 144), enunciados universais como “todos os cisnes são brancos”, mesmo agora que se descobriu os cisnes negros da Austrália, não podem ser tomados como falsos, pois na época de sua formulação não se tinha tal conhecimento, portanto, “ao ser feito naquelas circunstâncias, ele era verdadeiro”. Outra coisa, pensar a universalidade é pensá-la de duas formas: irrestrita e restrita.

³⁴ Ressalta-se: “aproxima-se” e não “identifica-se”.

³⁵ AUSTIN, J. L. [1955]. *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

³⁶ Isto se parece muito com o que diz Wittgenstein quando afirma nas *Investigações* que “certo e errado é o que os homens dizem; e os homens estão concordes na linguagem. Isto não é uma concordância de opiniões mas da forma de vida” (IF, § 241).

Irrestrita, quando os enunciados dizem sobre todos os cisnes, todas as mulas, todos os homens, etc. de todo universo e em todos os tempos e lugares. Restrita, quando os enunciados universais se referem a contextos limitados, como no caso acima de “todos os cisnes são brancos”. Austin, em sua teoria, está tratando destes contextos (que em Wittgenstein se chamaria de “formas de vida”).

Essa é, de toda forma, uma interpretação plausível se pensarmos que a perspectiva de Austin é centrada no **uso da linguagem** e, particularmente, no **uso cotidiano**. A linguagem não pode ser entendida de forma independente da **prática das comunidades de falantes** e, logo, ela está forçosamente ligada ao conhecimento que tais comunidades possuem. (DUTRA, 2001, p. 30)

Wittgenstein assume justamente esta postura nas *Investigações Filosóficas*, e uma série de suas afirmações pode apoiar a idéia sugerida; por exemplo:

- “Quando falo sobre linguagem (palavra, proposição, etc.), tenho que falar a linguagem do dia-a-dia (...)”. (IF, § 120);
- “(...) os homens estão concordes na *linguagem*”. (IF, § 241) ;
- “(...) E esta linguagem, como todas as outras, está fundada em um acordo”. (IF, § 135);
- “(...) as palavras “Este é o rei” (ou “Este se chama ‘rei’”) são pois uma explicação da palavra somente se o aprendiz já ‘souber o que é uma figura de jogo’. Portanto, se ele, porventura, já jogou outro jogo ou assistiu ‘entendendo’, o jogo de outra pessoa – coisa semelhante”. (IF, § 31);
- “Compreender uma frase significa compreender uma língua. Compreender uma língua significa dominar uma técnica”. (IF, § 199);
- “E representar uma linguagem significa representar uma forma de vida”. (IF, § 19);
- “A expressão “jogos de linguagem” deve salientar aqui que falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida”. (IF, § 23).

Estes são apenas alguns exemplos de que Wittgenstein aborda a questão da linguagem nas *Investigações* da mesma forma que Austin – “a linguagem não pode ser entendida independente da prática das comunidades de falantes”. Portanto, é possível que se faça uma *aproximação* de sua discussão sobre o problema da verdade, com a teoria da correspondência como correlação. As próprias noções de formas de vida, de jogos de linguagem, de regras e de ensino ostensivo apresentadas nas *Investigações* parecem apontar para tal aproximação. Não há nenhuma incongruência em dizer que Wittgenstein, na segunda fase de seu

pensamento, continua buscando uma definição ou um significado para o predicado “verdadeiro”, ou mesmo buscando a origem da “necessidade”, só que agora a partir dos acordos feitos pelas comunidades lingüísticas, em suas formas de vida, sem o compromisso metafísico do isomorfismo entre domínios (defendido no *Tractatus*) e sem nenhuma necessidade de buscar, ou mesmo, oferecer algum *critério de verdade*. Sua abordagem, segundo essa interpretação, seria uma resposta ao “projeto metafísico” (apresentado no capítulo I), especialmente ao “projeto essencialista”, pois explicita o que significa para uma afirmação *ser verdadeira*: “certo e errado é o que os homens dizem; e os homens estão concordes na linguagem. Isto não é uma concordância de opiniões mas da forma de vida” (IF, § 241). Tal abordagem, não tem nada a dizer a respeito dos propósitos locucionários ou ilocucionários das atribuições de verdade, portanto, também não pode ser enquadrada como pertencente ao “projeto dos atos-de-fala”. Tomada literalmente, ela nos dá as condições essenciais para que “[uma] afirmação seja dita verdadeira”.

3.9 - A Função Terapêutica da Filosofia

A presença desse tópico neste trabalho parece desconectada de tudo o que se vinha discutindo nos itens precedentes – e realmente está. Mas, para entender a evolução do pensamento de Wittgenstein no que concerne ao problema do significado e, conseqüentemente, da verdade, faz-se necessário o entendimento de como ele via e concebia o papel da filosofia. Portanto, justifica-se o propósito de tratar tal questão neste trabalho.

Tal como aconteceu no *Tractatus*, também nas *Investigações*, Wittgenstein nos apresenta um modelo do que seja uma pergunta que institua um problema filosófico. Na realidade, trata-se de uma confusão que se exprime sob a forma de uma pergunta, que não reconhece a confusão que está na sua origem. Exemplos de perguntas como as de Agostinho sobre o que é o *tempo* (como no exemplo apresentado no início deste capítulo), ou mesmo, questões do tipo: “como é possível *medir* um espaço de tempo, na medida em que o passado e o futuro não estão presentes e o presente é apenas um ponto?”, na medida em que não são bem

compreendidas pelo filósofo, inserem-no num mar de confusões do qual só sairá, quando olhá-las do ponto de vista que lhe permita ver as coisas com clareza.

Para o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*, a maneira de resolver este tipo de questão não consistirá obviamente em encontrar uma resposta para a pergunta formulada, mas sim *dissolver* o problema, apresentando um modo de expressão modificado. No caso da questão levantada por Agostinho sobre “medir um espaço de tempo”, o que está em causa é uma confusão no uso da palavra “medir”; quem a formulou tem presente, de forma inconsciente, o sentido de “medir” como modelo universal de “medir um comprimento”. A resolução da perplexidade filosófica terá assim que consistir em *mostrar* em que é que a gramática da palavra “medir”, quando aplicada à medida do comprimento, difere da gramática da palavra “medir”, quando aplicada à medida do tempo. Essas confusões surgem, constantemente, devido à inadvertência do filósofo em tratar das questões do uso da linguagem.

A chamada de atenção de Wittgenstein para a atitude filosófica diante dos problemas advindos do desconhecimento da lógica da linguagem, mesmo mudando de foco em sua segunda fase, perpassa por toda sua filosofia e parece constituir uma preocupação especial do autor. No *Tractatus* já advertia:

A maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contra-sensos. Por isso, não podemos de modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem (TLP, 4.003).

E a razão do “desentendimento” está no fato de que “a linguagem é um traje que disfarça o pensamento” (TLP, 4.002). Por isso, “o método correto em 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 filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições” (TLP, 6.53). Pois, “a palavra ‘filosofia’ deve significar algo que esteja acima ou abaixo, mas não ao lado, das ciências naturais” (TLP, 4.111) e que a filosofia não teria outro papel que não o de “esclarecimento lógico dos pensamentos” (TLP, 4.112). Nisso, percebe-se que o *Tractatus* privilegia o discurso factual em detrimento de outros como o ético, o estético, o religioso, etc.

Dizer somente proposições da ciência natural, ou pelo menos tratar de questões filosóficas como se fossem questões da ciência natural, parece ter sido o vício da filosofia ao longo da tradição e que causou “problemas complexos”, ou mesmo, “confusões” nas quais o filósofo se enredou como que em uma teia – pensava Wittgenstein a partir das *Investigações*. Um exemplo disso foi posto anteriormente: questões como a do “medir um espaço de tempo”, são levantadas pela insistência do filósofo em querer apresentar a sua atividade como tendo caráter científico, isto é, em querer apresentar respostas a perguntas que, na verdade, contêm um problema gramatical e não filosófico – como se estas pertencessem ao âmbito de qualquer ciência da natureza (“Acredita-se estar indo sempre de novo atrás da natureza, e vai-se apenas ao longo da forma pela qual nós a contemplamos” - IF, § 114).

Qual seria, então, a origem dos problemas filosóficos? “Os problemas filosóficos são mal-entendidos” (IF, §§ 90, 120) e se originam do desconhecimento do funcionamento da gramática.

Enquanto houver um verbo “ser” que parece funcionar como “comer” e “beber”; enquanto existirem os adjetivos “idêntico”, “verdadeiro”, “falso”, “possível”, enquanto as pessoas falarem da passagem do tempo e da extensão do espaço etc., elas continuarão a encontrar as mesmas dificuldades que as deixam perplexas³⁷.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein expõe o que ele pensa ser a origem dos problemas filosóficos e os fatores que atuam nessas origens. Aqui será tomada como exemplo a exposição de Werner Spaniol (1989, pp. 95-110) sobre o mesmo problema, identificando os fatores que atingem diretamente a filosofia e a atividade do filósofo. Spaniol diz ser três os fatores que atuam na origem dos problemas filosóficos: a analogia, a dieta unilateral e a falta de visão panorâmica. Todos eles, na verdade, são gerados pelo apego à gramática superficial (*Oberflaechengrammatik*) em detrimento da compreensão da gramática profunda (*Tiefengrammatik*).

No primeiro caso, os “mal-entendidos que dizem respeito ao uso de palavras, são provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diversas áreas de nossa linguagem. – Alguns podem ser eliminados, substituindo-se uma forma de expressão por outra (...)” (IF, § 90). O exemplo anteriormente citado serve-se muito bem para esta elucidação: usar da

³⁷ WITTGENSTEIN, L. *Manuscrito* 111. p. 133-134 *apud*. SPANIOL, 1989, p. 94.

expressão “medir um espaço de tempo” em analogia ao verbo “medir”, no sentido universal de “medir” (aos moldes de Hertz com suas medidas de comprimento e velocidade das ondas eletromagnéticas), reflete um mal-entendido provocado pela *analogia* entre formas diferentes de uso da mesma palavra. Esse mal-entendido gramatical pode ser eliminado “substituindo-se uma forma de expressão por outra”, pois se trata de uma analogia que promove uma espécie de “confusão filosófica”. Isso acontece muito com os verbos psicológicos que, quando confundidos com outros verbos, nos inclina a pensar que descrevem algum ato, ou processo, psíquico ou mental: “‘eu recordo’, ‘eu creio’ (IF, § II, 190, 192), ‘eu desejo’ (IF, §§ 440-441) (...) etc. Por causa da semelhança superficial destes, com tantos outros verbos como por ex., ‘eu bebo’, ‘eu escrevo’ etc., somos inclinados a pensar que, como os últimos, também os anteriores descrevem algum ato ou processo” (SPANIOL, 1989, p. 99). Outro problema gerado pela analogia da “gramática superficial” dá-se com as expressões que parecem indicar algo, apontar para algum referente. É o caso de perguntas como: “o que é a verdade?”, “o que compõe o sentido?”, ou “o que é o comprimento?”. Como temos por costume de procurar o significado apontando para o objeto, ao responder questões como estas, adotamos o mesmo procedimento: temos a sensação de que deveríamos apontar para algo da mesma forma como fazemos corriqueiramente com as palavras que designam objetos como “mesa”, “cadeira”, “pão” – somos tentados a buscar sempre um referente. “E porque estes casos são mais simples, e mais comuns do que os primeiros, somos inclinados a interpretar todos os verbos da mesma forma, isto é, como referência a atos, ou processo, e todos os substantivos como designação de objetos” (SPANIOL, 1989, p. 99).

Um segundo fator que atua na origem dos problemas filosóficos é a “dieta unilateral: alimentamos nosso pensar só com uma espécie de exemplos” (IF, § 593). Um caso paradigmático de dieta unilateral, já levantado, é a própria posição das teorias objetivistas da linguagem que não a consideravam como instrumento de comunicação de nosso conhecimento do mundo, mas somente como função designativa. Nesse caso, a dieta unilateral está em seu caráter *reducionista*, uma vez que reduz todas as funções da linguagem a uma única, *designar*. O que nos engana é “a idéia de que a linguagem funciona sempre de uma forma, presta-se sempre ao mesmo objetivo: transmitir pensamentos – sejam esses então pensamentos sobre casas, dores, bem e mal, ou o que quer que seja” (IF, § 304).

Finalmente, a falta de visão panorâmica (*Übersehen*) fecha a discussão wittgensteiniana sobre os fatores que atuam no surgimento dos problemas filosóficos. “Uma das principais fontes de nossa falta de compreensão é que não *dominamos com uma visão panorâmica* o uso de nossas palavras. Falta à nossa gramática uma disposição *panorâmica*. Uma exposição de conjunto transmite a compreensão, que consiste exatamente em ‘ver conexões’” (IF, § 122). É pela falta de visão panorâmica da gramática profunda que nos deixamos levar pela gramática superficial (o caso do uso da palavra “medir” serve também a este exemplo, entendemos a palavra medir sempre e unicamente em um sentido).

A confusão gramatical no uso da palavra tem feito surgir uma série de problemas filosóficos que, na verdade, nem são problemas e sim mal-entendidos filosóficos. Segundo Wittgenstein, as confusões nos usos da linguagem dão origem aos erros presentes nas teorias filosóficas, erros esses, muito parecidos a uma proposta que uma vez lhe teria sido sugerida, de construção de um rolo compressor para pavimentação de estradas³⁸. Nessa proposta, a referida máquina fora concebida de acordo com um desenho que colocava o motor no interior do rolo oco, de tal modo que a cambota passava através do eixo do rolo e estava, em ambas as pontas, ligada por raios à parede interior do rolo; o cilindro do motor a gasolina estava igualmente fixo à parede interior do rolo. À primeira vista aquela construção parecia uma máquina, no entanto, ela seria um sistema imóvel, pois o pistão não poderia efetuar o seu movimento alternado no interior do cilindro do motor. Em outras palavras, o próprio inventor daquela construção, cujo objetivo seria mover-se de determinado modo, roubou-lhe todas as possibilidades pela forma como dispôs as peças que a deveriam fazer mover-se, sem de tal se ter apercebido. De modo análogo, haveria numa teoria filosófica, uma série de usos de linguagem combinados de tal forma que, aparentemente, formulariam uma teoria, mas que, na realidade, se anulariam uns aos outros.

Qual seria, então, a proposta das *Investigações* no que concerne ao tratamento dos problemas filosóficos? Primeiramente, mudar de perspectiva: deixar de considerar o trabalho filosófico como uma crítica da linguagem (*Tractatus*), depois, feito o diagnóstico dos problemas, verificar qual é a prescrição e, por fim, entrar com o tratamento. Nesse sentido, seu novo trabalho passa a encarar a

³⁸ PG, *Op. Cit.*, X, § 141, p. 146.

filosofia como uma *terapia*: “o filósofo trata uma questão como uma doença” (IF, § 255). Pode-se dizer que “não existe *um* método em filosofia, o que existe são métodos, por assim dizer, diferentes terapias” (IF, § 133), consoantes aos problemas a serem tratados. Trata-se, portanto, não de corrigir os problemas filosóficos, mas de que os mesmos “devem desaparecer completamente” (IF, § 133). E o primeiro passo deve ser o de que “toda *explicação* tem que sair e em seu lugar entrar apenas descrição” (IF, § 109).

A filosofia não deve, de forma alguma, tocar o uso real da linguagem; o que pode, é apenas descrevê-lo.
 Pois ela também não pode fundamentá-lo.
 Ela deixa tudo como é.
 Ela deixa também a matemática como é, e nenhuma descoberta matemática pode fazê-la avançar. Um “problema preponderante da lógica matemática” é para nós um problema da matemática como qualquer outro (IF, § 124).

Wittgenstein compara um grande resultado em filosofia à obtenção de uma boa arrumação dos livros numa biblioteca. Desse ponto de vista, o filósofo não descobrirá, em rigor, nada de novo. Ele se limitará a deixar em ordem o que existia antes sob forma desarrumada. Um problema filosófico terá, nestas condições, a forma de um quebra-cabeça por resolver, perante o qual se tem a sensação de não saber que caminho tomar: “Um problema filosófico tem a forma: ‘Não estou por dentro’” (IF, § 123).

Outra comparação feita por Wittgenstein é quanto ao seu ensino da filosofia: “Ao ensinar-lhes filosofia sou como guia que lhes ensina a orientar-se em Londres (...). Depois de levá-los através da cidade em diferentes direções, passando muitas vezes pelos mesmos lugares, (...) vocês conhecerão Londres. Vocês serão capazes de orientarem-se por si mesmos, como alguém nascido em Londres”³⁹. A metáfora do conhecimento da cidade traduz-se pelo conhecimento da gramática da linguagem. Nisso se segue que a função terapêutica da filosofia trata de livrar o filósofo de seus problemas e essa libertação se dá pela tomada de consciência da gramática de nossas palavras e das regras de seu emprego; o trabalho filosófico se apresentará como uma consideração gramatical. O objetivo da filosofia será libertar o filósofo (a mosca) das armadilhas da linguagem⁴⁰, pois este se encontra enfeitado pela gramática superficial das palavras não conseguindo se libertar. A

³⁹ GASKING, D. A. T. & JACKSON, A. C. *Wittgenstein as a Teacher*. In K. T. Fann. 1967, p. 51 *apud*. SPANIOL, *Op. Cit.* p. 117.

⁴⁰ “Qual é o seu objetivo em filosofia? – Mostrar à mosca a saída da garrafa” (IF, § 309).

filosofia torna-se, então, a “luta contra o enfeitiçamento de nosso intelecto pelos meios de nossa linguagem” (IF, § 109). Se o filósofo conseguir entender a gramática profunda das palavras e o uso de suas regras, se ele conseguir livrar-se das analogias enganadoras, se procurar ter uma visão panorâmica dos problemas suscitados pelo mau uso da linguagem e deixar de se alimentar de um só tipo de exemplo, ele verá que “toda uma nuvem de filosofia condensa-se numa gota de gramática” (IF, II p. 287).

3.10 - Considerações Finais

Neste capítulo viu-se como Wittgenstein deu uma reviravolta em seu modo de pensar. O produto desta “reviravolta” foi motivo de crítica e de elogios. Com relação às críticas, as mais contundentes foram aquelas de seu ex-amigo o “Mr. B. Russell” que teria dito que: “não encontrei nada nas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein que fosse de interesse, e não entendo porque toda uma escola encontra uma sabedoria importante em suas páginas” (RUSSELL, 1959, p. 216 *apud* SPANIOL, 1989, p. 31). E mais ainda, que “parece que Wittgenstein, em sua fase posterior, cansou do pensamento sério e inventou uma doutrina que torna desnecessária semelhante atividade”⁴¹. Independentemente das opiniões em contrário, as questões que o preocupavam no passado foram superadas. Problemas como do desvelamento de uma suposta estrutura lógica da linguagem que o ocupavam perde de vez sua razão de ser. Nesta nova fase, a preocupação de Wittgenstein com a linguagem funda-se no uso efetivo da mesma em seu contexto sócio-histórico-cultural. Vale compreender agora que a linguagem só pode ser interpretada nos seus jogos específicos, em sociedades particulares; jogos esses, guiados por regras e inseridos em formas de vida. Não é mais preocupação de Wittgenstein entender se a linguagem e o mundo estão em conexão: se existe uma representação biunívoca entre proposição e mundo, se estes são isomorficamente equivalentes ou se existe uma forma lógica comum entre os dois domínios. Sua preocupação nas *Investigações* é com o uso da linguagem, em fornecer um critério

⁴¹ MALCOLM, N. *A Symposium: Assessments of the Man and the Philosopher*. In K. T. Fann. 1967, p. 71.

para que se possa realmente usar as palavras, um critério prático (não no sentido da Justificação). Tal critério é pragmático justamente porque são as próprias ações comunicativas dos membros de uma comunidade lingüística que determinarão os jogos de linguagem e as regras a serem seguidas, segundo as práticas cotidianas. O verdadeiro ou falso, antes de uma questão de correspondência entre linguagem e mundo, se tratará de um pacto (lingüístico) dentro de uma forma de vida (IF, § 241).

Por fim, as questões que foram levantadas no capítulo I (sessão 1.4), em um momento e outro deste capítulo, foram respondidas. Portanto, para encerrá-lo afirma-se que Wittgenstein inaugura um novo modo de pensar totalmente diferente do que foi proposto no *Tractatus*. A mudança está relacionada, principalmente, com a questão do significado. A significação passa a ser o domínio de uma técnica que não tem nada de mental, é objetivo e social, dependente de regras acordadas, seguidas e controladas socialmente. E se a significação, a partir de então, não é algo que ocorre na mente, muito menos ela ocorrerá ao nível do sujeito transcendental isolado do mundo e projetando sobre o mundo suas significações – como queria o *Tractatus*. A significação será algo que ocorrerá comunitariamente e que estará baseada no acordo de todos para utilização das palavras – envolvendo o domínio de uma técnica associada a sinais sonoros e escritos. Com isso, a razão deixará de ser algo fundamentado no sujeito e passará a ser um jogo social de convenções: o sujeito já não pensa sozinho sobre o mundo. A razão será deslocada do nível do sujeito para uma dimensão social e comunitária. Nas *Investigações*, Wittgenstein não abandona a busca pelo sentido proposicional, ele continua procurando-o, entretanto, agora, a procura se dará nos jogos de linguagem, serão eles quem nos darão o sentido da linguagem. E esta não será única, dada anteriormente aos fatos, às convenções; será fruto de um movimento social, de um movimento que também é racional. E a discussão sobre a verdade, que não é uma teoria, só será entendida dentro deste contexto.

CONCLUSÃO

No decorrer deste trabalho, no geral, foi possível estabelecer alguns pontos conclusivos sobre o problema da verdade na filosofia de Wittgenstein. Resta, então, retomar o percurso percorrido. O ponto de partida foi a exposição dos projetos da verdade com suas respectivas teorias. Vale ressaltar que, para uma possível indagação sobre a pertinência daquele capítulo para o problema da verdade em Wittgenstein, tem-se a seguinte resposta: foi proposto estudar o problema da verdade tal como ele se apresenta em Wittgenstein; quanto à discussão sobre o mesmo problema, não parece banal explicitar que Wittgenstein não é uma peça isolada na pesquisa filosófica sobre a verdade – muitos foram aqueles que trataram da mesma questão e que, inclusive, fixaram convenções acerca de terminologias. Portanto, se é que Wittgenstein tem uma discussão sobre a verdade, ela deve se enquadrar em algum projeto e, conseqüentemente, em alguma escola (ou teoria) que trata desta questão: à teoria semântica, da correspondência, da coerência, minimalista, pragmatismo, instrumentalismo, etc. – por isso a importância da exposição sobre teorias da verdade.

A partir daquela exposição ficou mais fácil interpretar o pensamento de Wittgenstein (em suas duas fases) dentro daqueles projetos e de suas escolas. Quanto ao *Tractatus*, viu-se que sua discussão sobre a verdade trata-se de uma discussão de correspondência como congruência e, quanto às *Investigações Filosóficas*, demonstrou-se que a mesma apresenta uma postura pragmatista, só que não aos moldes daqueles que na história da filosofia estão rotulados como pragmatistas (Pierce, James e Dewey) e sim nos moldes de um pragmatismo muito parecido com o subjacente à teoria da verdade de Austin (correspondência como correlação). Quanto às duas obras (*Tractatus* e *Investigações*), que não apresentam nenhuma “teoria da verdade”, suas discussões podem ser aliadas às daquele que no capítulo I foi chamado “projeto metafísico”, especificamente, a um de seus subprojetos chamado “projeto essencial”, cujas características foram apresentadas ali.

No capítulo II a proposta foi a de apresentar o problema da verdade do *Tractatus* – partindo do pressuposto de que se tratava de uma discussão de correspondência como congruência – e, ao mesmo tempo, averiguar a sua

aproximação com a teoria da correspondência de Russell. Para tal, fez-se necessário apresentá-la a partir da exposição e análise dos elementos de seu atomismo lógico; análise de como Wittgenstein trabalhou os conceitos de nomes, objetos, estado de coisas, mundo e pensamento. A partir de então, foram articulados estes elementos ao estudo da natureza da proposição, ficando mais fácil verificar como eles seriam interpretados na teoria da figuração. Como se viu, tal figuração, que se caracterizava pela correspondência biunívoca entre proposição e mundo só era possível dado a existência de um elemento comum entre linguagem e mundo, elemento este que foi denominado por Wittgenstein de “forma lógica”. A forma lógica, responsável pela “união” desses dois domínios (linguagem e mundo), pertence ao campo do indizível, sobre ela nada se pode dizer. Como pressuposto de toda e qualquer linguagem, qualquer coisa que se diga sobre tal forma tem que ser através de proposições. Como as proposições supõem essa mesma forma lógica para poderem representar o mundo, seria necessário construir outras que estivessem fora da lógica, de tal modo que, nessas condições, elas pudessem representar. No entanto, uma proposição situada fora da lógica é uma proposição situada fora do mundo e, por conseguinte, fora do alcance de todos. A forma lógica (estrutura e essência da linguagem e do mundo) poderá ser apenas mostrada e não descrita (4.12, 4.121). E ela não é descritível por ser condição de possibilidade da linguagem – ela é o limite da linguagem – e só se pode vê-la por fora da linguagem. Porém, fora da linguagem, ninguém é capaz de articulação lingüística; vê-se a articulação sem poder descrevê-la, apenas mostra-a.

O resultado do que foi apresentado no capítulo II sobre o problema da verdade no primeiro Wittgenstein resultou na conclusão de que, por mais que a Figuração do *Tractatus* utilizasse de muitos elementos da teoria da correspondência de Russell, dos elementos do seu atomismo lógico, no geral, as diferenças eram substanciais. Como se viu, Russell defendia um ideal de predicação fundado na noção de que todas as relações eram externas, isto é, que se deveria ter o conhecimento *direto*, ou por familiaridade, do objeto. No caso de Wittgenstein, tal necessidade inexistia, pois ele pensava que todas as relações eram internas (formais) e que o conhecimento do objeto se daria por uma espécie de intuição *sub specie aeterni*, pois conhecer o objeto significa conhecer suas propriedades internas, conhecer automaticamente todas as possibilidades que ele tem de aparecer nos estados de coisas – conhecer a sua forma (2.0141). Portanto, longe das

preocupações empiristas de Russell, Wittgenstein se posicionou como um filósofo transcendental. E o benefício dessa postura para a sua filosofia foi a garantia da generalidade (ou universalidade) e da independência formal do seu sistema.

No capítulo III, foi proposto descobrir uma discussão sobre a verdade nas *Investigações Filosóficas* – descobrir, no sentido de que, Wittgenstein não deixa explícito que está preocupado com tal questão. Entretanto, antes do empenho para tal tarefa, apresentou-se uma análise suplementar, a partir de Arley Moreno (1995), sobre o que teria justificado ou tencionado a mudança no modo de pensar de Wittgenstein do *Tractatus* para as *Investigações Filosóficas*. Segundo Moreno, o problema subentendido nessa passagem teria sido o da revogação de uma tese, cara ao *Tractatus*, de que “a proposição elementar teria que ser completamente determinada ou independente”. E o mérito de seu artigo foi tentar mostrar que a análise das proposições que envolvem nomes de cores demonstra que tais proposições, na verdade, são dependentes, justamente por se excluírem mutuamente. Foi discutido ali que a descoberta de tais “defeitos” teria impulsionado Wittgenstein à mudança de uma linguagem de base fenomenológica para uma linguagem fisicalista.

Diante da afirmação de Wittgenstein de que, com as *Investigações Filosóficas*, ele teria provocado uma reviravolta na história da filosofia, viu-se a necessidade de analisar com quem ele estava discutindo naquela obra, sobre o que discutia e qual era o tema de sua discussão. Tal análise motivou o retorno aos temas centrais das *Investigações*: à concepção agostiniana da linguagem e a crítica feita a ela, aos jogos de linguagem, às formas de vida, às regras, à definição e ao ensino ostensivo. Constatou-se, com isso, que o foco central de sua segunda filosofia era a crítica à concepção semântica do significado lingüístico: de que o significado se processava na medida em que se apontasse para o objeto e a ele desse um nome. Tal crítica foi decisiva por se tratar de uma crítica não só às concepções tradicionais de significado, mas a sua própria filosofia, ao *Tractatus*. Em substituição ao seu antigo modo de pensar, Wittgenstein oferece uma nova concepção, a saber, a de que o significado, diferentemente do ato de apontar, se processa no interior das formas de vida, das comunidades lingüísticas. São estas formas de vida que elaboram seus próprios jogos de linguagem, guiados por regras e acordados socialmente. A nova concepção de significação oferecida pelas *Investigações Filosóficas*, antes de qualquer caráter de congruência ou isomorfia

entre uma linguagem logicamente perfeita e a estrutura metafísica de um mundo (eterno e fixo), se dará no acordo coletivo, comunitário, baseado na concordância de todos para a utilização das palavras. A razão, superestimada no *Tractatus*, deixará de ser algo fundamentado no sujeito, passará ser um jogo social de convenções. O sentido proposicional não será abandonado, sua busca continuará, só que agora nos jogos de linguagem; serão eles quem oferecerão o sentido da linguagem. E a linguagem, que não será única, dada anteriormente aos tratos, será fruto de um movimento social que é também racional. São estas características que possibilitam a afirmação de que a discussão sobre a verdade nas *Investigações* trata-se de uma discussão pragmática, muito aproximada da teoria da verdade de Austin, justamente porque são as próprias ações comunicativas dos membros de uma comunidade lingüística (de uma forma de vida) quem determinarão os jogos de linguagem e as regras a serem seguidas, segundo as práticas cotidianas; inclusive determinarão o que é a verdade e o que a falsidade (o certo e o errado) – “Certo e errado é o que os homens *dizem*; e os homens estão concordes na *linguagem*. Isto não é uma concordância de opiniões mas da forma de vida” (IF, § 241). E estas foram as conseqüências de todo esforço empreendido para se entender “o problema da verdade na filosofia de L. Wittgenstein no percurso da semântica para a pragmática”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APEL, K.- O. Sprache, In. _____. *Handb. Phil. Grundbegriffe*, vol. 5, Munique, 1974. 5 v.
- AUSTIN, J. L. [1955]. *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- AUSTIN, J. L. [1961]. *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University press, 1979.
- COSTA, Cláudio Ferreira. *Filosofia da Linguagem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- CONDÉ, Mauro Lúcio Leitão. *Wittgenstein: linguagem e mundo*. São Paulo: Annablume, 1998.
- CUTER, J. V. Gallerani. A Aritmética do Tractatus. *Manuscrito: Revista Internacional de Filosofia*. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, v. XVIII, nº. 2 out. 1995.
- CUTER, J. V. Gallerani. A Ética do Tractatus. *Analytica*, vol. 7, nº. 2, 2003.
- CUTER, J. V. Gallerani. “p’ diz p”. *Cadernos Wittgenstein*. São Paulo: Depto. de Filosofia – USP, nº 1, pp. 65-66, 2000.
- DIAS, Maria Clara. *Kant e Wittgenstein: Os limites da linguagem*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- DUTRA, Luiz Henrique de A. *Verdade e Investigação: o problema da verdade na teoria do conhecimento*. São Paulo: EPU, 2001.
- FAUSTINO, Sílvia. *A experiência indizível: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- FAUSTINO, Sílvia. *Wittgenstein: O Eu e Sua Gramática*. São Paulo: Ática, 1995.

FILHO, Raul F. Landim. *Sentido e Verdade no Tractatus de L. Wittgenstein*. Trabalho apresentado no Encontro de Filosofia das Ciências, 1, nov. Campinas, 1979. 10 p. (datil.).

FREGE, G. [1895]. Funktion und Begriff e Über Begriff und Gegenstand. In. _____ *Funktion, Begriff, Bedeutung*. 4. ed. Göttingen, 1975.

FREGE, G. [1892]. Sobre o Sentido e a Referência. In. _____ *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1978.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

GRIFFIN, James. *O Atomismo Lógico de Wittgenstein*. Porto: Editora do Porto, 1998.

HAACK, Susan. *Filosofia das Lógicas*. Tradução Cezar Augusto Mortari, Luiz Henrique de Araújo Dutra. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

HALLETT, G. A. *A Companion to Wittgensten's "Philosophical Investigations"*. Ithaca and London: Cornell University, 1977.

HEIDEGGER, M. *Vom Wesen der Wahrheit*. 4 ed. Frankfurt am Main, 1961.

HERTZ, H. *The Principles of Mechanics Presented in a New Form*. Pref. W. Von Helmholtz. Trad. D. E. Jones e J. T. Walley. Intr. R. S. Cohen. New York: Dover Publications. 1956.

HINTIKKA, M. B., HINTIKKA, J. *Uma Investigação Sobre Wittgenstein*. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus, 1994.

JAMES, W. *Meaning of Truth*. New York: New York University Press, 1909.

JAMES, W. *Pragmatism*. New York: New York University Press, 1907.

JANIK, A., TOULMIN, S. *Wittgenstein's Vienna*. Nova York: Touchstone, 1973.

KENNY, A. *Wittgenstein*. Massachusetts: Harvard University Press, 1974.

KIRKHAM, Richard L. *Teorias da verdade: Uma introdução crítica*. Trad. Alessandro Zir. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

MALCOLM, N. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir, with a Biographical Sketch by G. G. von Wright*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

MORENO, Arley R. Fenomenologia e Problemas Fenomenológicos. *Manuscrito: Revista Internacional de Filosofia*. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, v. XVIII, nº. 2, p 129-225, out. 1995.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.

PINTO, Paulo Roberto Margutti. A Questão do Sujeito Transcendental em Wittgenstein. *Wittgenstein: ética, estética, epistemologia*. Arley Ramos Moreno (org.). Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2006. (Coleção CLE; v. 43).

PINTO, Paulo Roberto Margutti. *Iniciação ao Silêncio: Análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1998.

PRADO NETO, Bento. *Fenomenologia em Wittgenstein: tempo, cor e figuração*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

QUINTON, Anthony. Analytic Philosophy. *Oxford Companion to Philosophy*. Org. Ted Honderich. Oxford: Oxford University Press, 1995. pp. 666-670.

RUSSELL, B. *A Filosofia do Atomismo Lógico*. Ensaios escolhidos. Seleção de textos de Hugh Matthew Lacey. Trad. Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

RUSSELL, B. Mathematical Logic as Based on a Theory of Types. *American Journal of Mathematics* 30: 222-262, 1908.

RUSSELL, B. [1910]. *Philosophical Essays*. London: George Allen & Unwin, 1966.

RUSSELL, B. *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*. London: Routledge, 1992.

RUSSELL, B. [1918]. The Philosophy of Logical Atomism. In. _____ *Logic and Knowledge*. Londres: Routledge, 1992.

RUSSELL, B. [1912]. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

SPANIOL, Werner. *Filosofia e Método no Segundo Wittgenstein: uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento*. São Paulo: Loyola, 1989. (Coleção Filosofia; 11).

SPANIOL, Werner. *Formas de Vida: Significado e Função no Pensamento de Wittgenstein*. *Síntese Nova Fase*, 51.

WITTGENSTEIN, L [1929]. Algumas Observações Sobre Forma Lógica. Tradução Darlei Dall'Agnol. *Manuscrito: Revista Internacional de Filosofia*. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, v. XVIII, nº. 2, p 39-47, out. 1995.

WITTGENSTEIN, L [1932-1934]. *Gramática Filosófica*. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Loyola, 2003.

WITTGENSTEIN, L. [1945]. *Investigações Filosóficas*. Trad. Marcos G. Montagnoli. Revisão da tradução e apresentação Emmanuel Carneiro Leão. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

WITTGENSTEIN, L [1929-1930]. *Manuscrito* 108.

WITTGENSTEIN, L [1931]. *Manuscrito* 111.

WITTGENSTEIN, L. [1914-1916]. *Notebooks*. Ed. G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

WITTGENSTEIN, L [1933] Notes Dictated do G. E. Moore in Norway. In. _____ *Notebooks* 1914-1916. Apêndice II. Texto alemão ed. Por G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe, com tradução inglesa de G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell 1961.

WITTGENSTEIN, L. [1914-1916]. Notes on Logic. In: _____. *Notebooks*. Ed. G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

WITTGENSTEIN, L [1930]. *Observações Filosóficas*. Trad. Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2005.

WITTGENSTEIN, L [1933-1934]. *O Livro Azul*. Trad. Jorge Mendes. Revisão Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1992.

WITTGENSTEIN, L. [1922]. *Tractatus Logico-Philosophicus*. B. Russell, F. R. S. – Introdução. Trad., apres. e ensaio introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1995.

WITTGENSTEIN, L. *Fichas (Zettel)* [1929-1948]. Trad. Ana Berhan da Costa. Ver. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1981.

WRIGHT, G. H. von (org.). *Letters to Russell, Keynes and Moore*. trad. ingl. B. F. McGuinness. Oxford: Blackwell, 1974.

ZILHÃO, Antônio. *Linguagem da Filosofia e Filosofia da Linguagem: Estudos Sobre Wittgenstein*. Lisboa: Colibri, 1993.