

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
ESCOLA DE CIÊNCIAS HUMANAS, JURÍDICAS E SOCIAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA**

ÍCARO MARTINS CORDEIRO FREDERICCI QUERCIA

**A POSSIBILIDADE DE SE TRAÇAR OS LIMITES DO CONHECIMENTO A
PARTIR DE UMA ANÁLISE LÓGICA DA LINGUAGEM EM WITTGENSTEIN**

CAMPINAS

2024

ÍCARO MARTINS CORDEIRO FREDERICCI QUERCIA

**A POSSIBILIDADE DE SE TRAÇAR OS LIMITES DO CONHECIMENTO A
PARTIR DE UMA ANÁLISE LÓGICA DA LINGUAGEM EM WITTGENSTEIN**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de
Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas
como parte dos requisitos para obtenção do grau de bacharel
em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo M. G. Pozzebon

CAMPINAS

2024

Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI
Gerador de fichas catalográficas da Universidade PUC-Campinas
Dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Q4p

Quercia, Ícaro Martins Cordeiro Fredericci

A Possibilidade de se Traçar os Limites do Conhecimento a Partir de uma Análise Lógica da Linguagem em Wittgenstein / Ícaro Martins Cordeiro Fredericci Quercia. - Campinas: PUC-Campinas, 2024.

50 f.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon.

TCC (Bacharelado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2024.

Inclui bibliografia.

1. Linguagem. 2. Lógica. 3. Mística. I. Pozzebon, Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais. Faculdade de Filosofia. III. Título.

ÍCARO MARTINS CORDEIRO FREDERICCI QUERCIA

**A POSSIBILIDADE DE SE TRAÇAR OS LIMITES DO CONHECIMENTO A
PARTIR DE UMA ANÁLISE LÓGICA DA LINGUAGEM EM WITTGENSTEIN**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de
Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas
como parte dos requisitos para obtenção do grau de bacharel
em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo M. G. Pozzebon

Trabalho avaliado e aprovado pelo docente responsável em 02 /12 / 2024.

Muito bom trabalho, denota grande aptidão para a reflexão filosófica.

Nota: Dez.



Prof. Dr. Paulo Moacir Godoy Pozzebon

Dedico este trabalho aos meus pais, que sempre me apoiaram, à minha namorada, que esteve do meu lado e me ajudou na escrita deste trabalho, ao meu cachorro e à minha cadela, esta última que veio a falecer neste último mês de agosto e cuja perda tem sido um enorme peso no meu coração desde então, e, principalmente, a Deus.

RESUMO

O presente trabalho busca investigar a possibilidade de se traçar os limites entre aquilo que se pode e aquilo que não se pode dizer, pensar e conhecer. Esta delimitação se utilizaria, para este fim, de uma análise da linguagem pautada nas suas capacidades e limites lógicos, na sua capacidade de representar os fatos do mundo logicamente, a partir da obra do filósofo Ludwig Wittgenstein. A metodologia consiste primeiramente na contextualização e na análise das suas duas obras principais: o *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921) e as *Investigações Filosóficas* (1953). Na primeira obra, o autor buscou traçar este limite a partir da análise lógica da linguagem e acreditou ter sido bem-sucedido. Na segunda obra, se contrapôs à primeira e disse que esta tarefa de delimitação definitiva do conhecimento era impossível. Posteriormente, a metodologia de pesquisa do presente trabalho se volta para uma análise crítica destas duas obras, contrapondo-as e analisando se a resposta dada na segunda obra é a definitiva. Como conclusão, têm-se que este limite de fato não pode ser traçado; que a mística wittgensteiniana, elemento da primeira obra, ainda permanece como sentimento insolúvel da natureza humana; que o método científico também deve ser constituído de um trabalho filosófico de análise lógica da linguagem, sob risco de viciar a apresentação dos resultados ou até de conduzir a resultados equivocados; e que a filosofia tem dois campos possíveis após a elucidação de Wittgenstein: a análise lógica da linguagem científica, a fim de elucidar seus resultados, fundamentar seus métodos e localizar possíveis erros; e a filosofia como uma prática concreta, que se volta para os problemas e possíveis soluções concretos da vida humana, e que não aspira ser uma ciência e nem se fundamentar ontologicamente de nenhuma maneira.

Palavras-chave: Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. *Investigações Filosóficas*. linguagem. lógica. mística. conhecimento.

ABSTRACT

This work seeks to investigate the possibility of delineating the limits between that which can and cannot be said, thought and known. This delimitation would use, for this end, an analysis of language aimed specifically at its logical capabilities and limits, in its capability to represent logically the facts of the world, from the work of the philosopher Ludwig Wittgenstein. The methodology consists firstly in the contextualization and analysis of his two main works: the *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921) and the *Philosophical Investigations* (1953). In the first work, the author sought to delineate this limit from the logical analysis of language and believed he had succeeded. In the second work, he opposed his first work and claimed that this task of definitely delimitating knowledge was impossible. Afterwards, this work's research methodology turns to a critical analysis of these two works, comparing them and analyzing if the answer that was given in the second work is the definitive one. In its conclusion, this work has that this limit really can't be delineated; that the wittgensteinian mystic, present in his first work, still remains as an unsolvable feeling of human nature; that the scientific method must also consist of a philosophical work of analyzing the language logically, under the risk of vitiating the presentation of the results or even obtaining wrong results; and that philosophy has two possible fields after Wittgenstein's elucidation: the logical analysis of scientific language, with ends of elucidating its results, justifying its methods and locating possible mistakes; and philosophy as a concrete practice, which turns to the concrete problems and possible solutions of human life, and that does not aspire to be a science and neither to ontologically justify itself in any way.

Key-words: Ludwig Wittgenstein. Tractatus Logico-Philosophicus. Philosophical Investigations. language. logic. mystic. knowledge.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	O CONTEXTO HISTÓRICO E FILOSÓFICO DO <i>TRACTATUS LOGICO- PHILOSOPHICUS</i>.....	12
2.1	David Hume	14
2.2	Immanuel Kant.....	16
2.3	Gottlob Frege	20
2.4	Bertrand Russell.....	24
3	A POSSIBILIDADE DE SE TRAÇAR OS LIMITES DO CONHECIMENTO A PARTIR DE UMA ANÁLISE LÓGICA DA LINGUAGEM SEGUNDO O <i>TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS</i>	27
4	O PERÍODO ENTRE OBRAS E A MUDANÇA DE PENSAMENTO DE LUDWIG WITTGENSTEIN	36
5	A POSSIBILIDADE DE SE TRAÇAR OS LIMITES DO CONHECIMENTO A PARTIR DE UMA ANÁLISE LÓGICA DA LINGUAGEM SEGUNDO AS <i>INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS</i>.....	38
6	CONCLUSÃO	44
	REFERÊNCIAS	49

1 INTRODUÇÃO

A extensão e os limites da capacidade de conhecer do ser-humano, a relação entre a mente humana e o mundo, que permitiria a obtenção de um conhecimento verdadeiro deste por aquela, e a relação entre a linguagem e o mundo e a capacidade dela de representá-lo corretamente sempre foram temas recorrentes na filosofia, desde a sua origem na Grécia Antiga. Cumpre dizer, porém, que tais temas não se apresentavam, nesta sua origem, de forma tão clara como será exposto no presente trabalho, nem eram expressos com termos precisos, como os citados acima, e muito menos com nomes específicos, mas, sim, só foram tomando estas formas mais precisas e sendo nomeados no decorrer da história da filosofia ocidental. Todavia, o que importa para esta introdução é que seu conteúdo, porém, já estava lá, não só sendo considerado digno de investigação pelas primeiras mentes responsáveis pelo nascimento da filosofia, mas também sendo um dos conteúdos responsáveis por este mesmo nascimento, visto que já era tema central deste campo que nascia. Desta forma, cumpre dizer: esta área da filosofia, a ser explorada no presente trabalho sob o panorama wittgensteiniano, mas também lançando um olhar crítico sobre este mesmo panorama, é um dos temas centrais e mais relevantes de toda a tradição filosófica ocidental.

Embora temas relacionados entre si, tradicionalmente, a investigação sobre a capacidade de conhecer do homem assumiu a forma do campo da epistemologia, enquanto as investigações sobre a linguagem reservaram-se à lógica. Por serem temas relacionados, é evidente que não foram trabalhados de forma completamente isolada um do outro no curso da história da filosofia. Porém, o tratamento que receberam na primeira obra de Wittgenstein, o *Tractatus Logico-Philosophicus*, assim como a forma com a qual foram relacionados entre si, são dois dos diversos fatores (também contemplados mais abaixo nesta introdução) que asseguraram a tal obra sua posição de destaque dentro da tradição filosófica (SANTOS, 2022, p. 11).

Luiz Henrique Lopes dos Santos, tradutor da versão do *Tractatus* usada neste trabalho, explica, na introdução que escreveu para esta versão da obra:

É evidente que a mera constatação da ocorrência de uma ação recíproca entre a lógica e a filosofia no *Tractatus* não bastaria para assegurar-lhe uma posição peculiar no interior da história da filosofia. [...] No entanto, há algo de peculiar no modo como se travam, no *Tractatus*, as relações entre lógica e filosofia. Essa peculiaridade enraíza-se no fato de que o livro se situa deliberadamente na confluência de duas tradições das mais veneráveis e significativas da história da filosofia. Para dispor de rótulos convenientes, chamaremos uma de tradição crítica, a outra, de tradição lógica. O *Tractatus* articula organicamente essas duas vertentes, revitalizando-as e, com elas, um grande número das questões filosóficas mais fundamentais. Nessa medida, revela-

se um dos pontos máximos de inflexão no curso do pensamento filosófico moderno e contemporâneo (SANTOS, 2022, p. 11).

Aquilo a que se refere por “tradição crítica”, em linhas gerais, se dá por uma reflexão acerca da relação entre a linguagem, o pensamento e a realidade, perguntando-se o que se poderia legitimamente conhecer, tendo como base os instrumentos de conhecimento dos quais os sujeitos do conhecimento dispõem. Esta tradição faz a distinção, necessária para tal discussão, entre os objetos de conhecimento das ciências naturais e os da filosofia. Enquanto as ciências da natureza estudam o aparente, o contingente/casual, o relativo; a filosofia, por sua vez, se ocuparia de estudar o essencial, o necessário, o absoluto. Assim, investigando os instrumentos de que dispõem os sujeitos do conhecimento, esta tradição comumente (a partir da era moderna da filosofia) chega à resposta de que a pretensão de conhecer das ciências naturais é legítima e possível, enquanto a da filosofia não o seria, pois o acesso teórico ao que está aquém ou além do domínio empírico dos fatos não seria possível pelos sujeitos do conhecimento (SANTOS, 2022, p. 11-13).

Enquanto isto, aquilo a que se refere por “tradição lógica” se caracteriza pelo estudo da estrutura do discurso sobre o ser. Este discurso é o que se entende por discurso proposicional, caracterizado por enunciar o que as coisas são ou não são. Na correspondência do discurso com a realidade, ou seja, no caso de enunciar que as coisas são o que realmente são, ou de enunciar que elas não são o que realmente não são, se teria uma proposição predicada como verdadeira; e, no caso da não correspondência, ou seja, no caso de enunciar que as coisas são o que realmente não são, ou de enunciar que elas não são o que realmente são, se teria uma proposição predicada como falsa. Esta tradição se pauta no pressuposto de que o discurso enunciativo possui uma forma essencial, cuja presença na proposição lhe daria a capacidade de figurar, verdadeira ou falsamente, os fatos, e no pressuposto de que o pensamento é essencialmente simbólico (SANTOS, 2022, p. 13-14).

[...] Como lembra Platão no *Sofista*, o pensamento é o discurso silencioso da alma, uma atividade de simbolização enunciativa cuja forma essencial é a mesma de suas exteriorizações por palavras, sonoras ou gráficas. Ora, a consequência imediata da junção desses pressupostos é que a reflexão sobre as condições mais essenciais (lógicas) a que se supõe estar submetida toda e qualquer representação enunciativa da realidade, na medida em que identifique, entre essas condições, algumas concernentes aos objetos passíveis de tal representação, se revelará capaz de fundar não apenas teses relativas à linguagem e ao pensamento, mas também teses relativas à estrutura essencial do que, na própria realidade, pode ser pensado e representado pelo discurso. Se o mundo pode ser pensado, tal reflexão poderá revelar traços essenciais da estrutura do mundo. [...] (SANTOS, 2022, p. 14).

Estes dois pressupostos são amplamente acolhidos no *Tractatus Logico-Philosophicus*, e balizam a tese de Wittgenstein sobre a estrutura essencial da proposição nesta sua primeira obra (SANTOS, 2022, p. 14).

O modo peculiar como a primeira obra de Wittgenstein articula estas duas tradições reside em como ele busca responder aos questionamentos da tradição crítica, que é demonstrando, a partir da análise lógica da linguagem, que tais questionamentos seriam originados a partir de uma má compreensão da linguagem, como se pode ler no prefácio da obra, escrito pelo próprio Wittgenstein:

O livro trata dos problemas filosóficos, e mostra – creio eu – que a formulação desses problemas repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem. Poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar (WITTGENSTEIN, 2022, p. 125).

Chamando a epistemologia, em seu aforismo 4.1121, de “filosofia da psicologia” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 167), o autor desloca a investigação sobre os limites do conhecimento da epistemologia para a análise lógica dos limites da linguagem, e, portanto, do pensamento (visto que, no *Tractatus*, os limites do pensamento, da linguagem e do mundo coincidem). Segundo Santos:

[...] A crítica epistemológica das faculdades subjetivas do conhecimento cede lugar a uma crítica lógica que, apoiada numa caracterização da forma essencial da proposição que pretende fazer total abstração da natureza do sujeito que representa, ocupa-se unicamente da determinação das condições objetivas de instituição de uma relação de representação entre um símbolo proposicional e algo mais. A questão passa a ser agora: dadas as condições lógicas de possibilidade de que uma representação proposicional, como quer que estejam conformadas as faculdades subjetivas de conhecimento, represente algo, o que pode vir a ser objeto de tal representação? Dado que o pensamento e a linguagem possuem a forma essencial que possuem, o que pode ser pensado e enunciado? (SANTOS, 2022, p. 15).

No *Tractatus Logico-Philosophicus*, Ludwig Wittgenstein acreditava ter solucionado todos os problemas filosóficos, ao reduzi-los, todos, à condição de contrassensos. A linguagem simplesmente não permitia a formulação, e muito menos a solução, de problemas filosóficos. Assim estava definido e, após a publicação do livro, em 1921, abandonou a filosofia e foi se ocupar de outras atividades (KENNY, 2014, p. 77-78). Ao longo destes anos, muitos deles lecionando em Cambridge, seu pensamento pôde amadurecer, até culminar em uma mudança de perspectiva radical, em verdade, uma das maiores registradas no curso da tradição filosófica

ocidental. Assim, em 1945 começa a redação das *Investigações Filosóficas*, sua segunda e última obra, publicada postumamente em 1953 (REALE; ANTISERI, 2006, p. 312).

Nesta obra, o filósofo austríaco viria a rejeitar tudo aquilo que escrevera em seu primeiro livro, reconhecendo todo este como fruto de uma grande ilusão encontrada nas bases do projeto filosófico que o animara (SANTOS, 2022, p. 10). As razões disto podem ser mais bem compreendidas uma vez elucidado o *Tractatus*.

Desta forma, lançando um olhar sobre a história do pensamento do autor, seu ambicioso projeto original, que pretendia dar cabo a toda a filosofia, e a posterior mudança completa de sua perspectiva, que então o faria contrapor-se completamente à sua primeira obra, o presente trabalho investiga a possibilidade do projeto inicial de Wittgenstein, de traçar os limites do conhecimento a partir unicamente de uma análise lógica da linguagem, a partir de uma leitura crítica das duas obras do filósofo: o *Tractatus Logico-Philosophicus*, que o defende, e as *Investigações Filosóficas*, que, por sua vez, defendem a sua impossibilidade. Se o projeto inicial de Ludwig for, de fato, impossível, isto significaria que o *Tractatus* então não teria nenhum valor no que tange ao seu projeto, devendo somente ser estudado pela sua relevância histórica no curso da filosofia; ou, ainda que seu projeto seja considerado impossível em sua ambiciosa amplitude, o *Tractatus* ainda poderia fornecer elucidações valiosas em circunstâncias mais específicas?

2 O CONTEXTO HISTÓRICO E FILOSÓFICO DO *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS*

Quando Ludwig Wittgenstein escreveu o *Tractatus Logico-Philosophicus*, ele pretendia que sua obra fosse interpretada nela mesma, afastada de qualquer consideração com respeito à história da filosofia e ao contexto histórico em que estava inserida. Na visão do filósofo, aquilo que era exposto em seu primeiro livro poderia ser reconhecido como verdadeiro sem que o sujeito que o lesse precisasse se remeter a qualquer outra obra anterior – bastaria compreender o que estava escrito, que o livro já elucidaria tudo o que pretendia elucidar (SANTOS, 2022, p. 10).

Pretendendo isto, Wittgenstein não cita fontes e, quando referencia outros autores, o faz de forma totalmente casual, apenas para ajudar na construção de sua tese (SANTOS, 2022, p. 9-10). Nas palavras do próprio autor austríaco, no prefácio da obra:

Quanto meus esforços coincidem com os de outros filósofos não quero julgar. Com efeito, o que escrevi aqui não tem, no pormenor, absolutamente nenhuma pretensão de originalidade; e também não indico fontes, porque me é indiferente que alguém mais já tenha, antes de mim, pensado o que pensei (WITTGENSTEIN, 2022, p. 125).

Ademais, nas palavras de Luiz Henrique Lopes dos Santos:

[...] As referências a outros autores, elogiosas ou críticas, aparecem no livro de maneira como que casual e sempre lacônica. A determinação de não indicar fontes é seguida à risca e quase não se encontram argumentações *explicitamente* polêmicas. Doutrinas opostas às apresentadas no livro são, no mais das vezes, descartadas apenas por lhe serem opostas, quando não pura e simplesmente ignoradas. Tudo isso parece denunciar o desejo do autor de que suas ideias sejam consideradas por si mesmas, independentemente de remissão a qualquer cenário conceitual historicamente constituído, em que cumpriria buscar elementos para sua boa compreensão ou critérios para sua correta avaliação (SANTOS, 2022, p. 9-10, grifo do autor).

Tal desejo do autor pode ser percebido na forma com a qual ele escrevera esta sua primeira obra. O texto não é escrito na forma tradicional dos textos filosóficos, com textos que progridem se dividindo em parágrafos, mas, em contraposição, é escrito na forma de aforismos. Esta forma se assemelha a um texto que é escrito em forma de tópicos, como uma espécie de “lista de informações”, na qual estas estariam ordenadas e se seguiriam da maneira mais lógica possível para a correta interpretação de seu conteúdo como um todo. No começo de cada aforismo, se vê uma numeração, que não só indica sua posição referente à ordem dos demais aforismos, mas também o peso e a posição, mais ou menos essencial, central, deste aforismo na

compreensão do conteúdo do livro. Nas palavras do próprio Wittgenstein, com relação à ordenação dos aforismos e o que ela indica:

Os decimais que numeram as proposições destacadas indicam o peso lógico dessas proposições, a importância que têm em minha exposição. As proposições n.1, n.2, n.3, etc. são observações relativas à proposição n° n; as proposições n.m.1, n.m.2, etc. são observações relativas à proposição n° n.m; e assim por diante (WITTGENSTEIN, 2022, p. 129).

Outra característica que se deve destacar com relação à forma textual em aforismos do *Tractatus* é que, por esta forma ser objetiva e numericamente ordenada e encadeada, deste modo em que se assemelha a uma espécie de lista, o filósofo austríaco não se alonga em argumentações para defender as suas teses. Nas palavras de Santos:

[...] A argumentação é o método filosófico por excelência, de modo que um texto que não se reveste de uma forma abertamente argumentativa permite ao intérprete, no trabalho de reprodução articulada de sua significação, uma liberdade de movimentos diretamente proporcional ao risco de deformação que passa a correr. O que dizer de um livro que pretende (como se lê no final de seu prefácio) ter definitivamente dado conta, em sua essência, de todos os problemas filosóficos fundamentais em não mais de oitenta páginas de aforismos categóricos, quase oraculares? (SANTOS, 2022, p. 9).

Esta característica notacional dos aforismos wittgensteinianos também é trazida à tona, de forma breve, na introdução que Bertrand Russell escreveu para o livro de seu amigo, quando o filósofo e matemático galês estava ressaltando que a obra de Ludwig não permitia a representação proposicional do mundo em sua totalidade. O que vale ressaltar nesta passagem é o que Russell diz sobre a notação de Wittgenstein, e perceber como esta forma notacional é capaz de fazer sugestões que, por sua vez, podem elucidar ao mesmo tempo em que podem gerar novas dúvidas com tais elucidações:

Tocamos aqui um caso particular da tese fundamental de Wittgenstein de que é impossível dizer algo do mundo como um todo, e o que quer que se possa dizer concerne a porções limitadas do mundo. Essa concepção pode ter sido originalmente sugerida pela notação ϵ , e se o foi, isso fala muito a seu favor, pois a sutileza e a capacidade de sugestão de uma boa notação fazem-na, por vezes, parecer quase um mestre em pessoa. Irregularidades notacionais são frequentemente o primeiro sinal de erros filosóficos, e uma notação perfeita seria um substituto para o pensamento. No entanto, ainda que a notação possa ter inicialmente sugerido ao senhor Wittgenstein a restrição da lógica às coisas no interior do mundo, em oposição ao mundo como um todo, uma vez sugerida essa restrição, revelam-se muitas outras coisas que a recomendam. Se ela é ou não cabalmente verdadeira, eu, de minha parte, não tenho a pretensão de saber. Nesta introdução, cabe expô-la, não pronunciar-me a seu respeito. [...] (RUSSELL, 2022, p. 117).

Ludwig Wittgenstein faz, sim, demonstrações, muitas vezes se utilizando da linguagem da lógica simbólica e de uma forma de representar análoga ou diretamente adaptada da linguagem matemática – forma de representar, esta, que, por sua vez, demonstra a grande influência da obra de Gottlob Frege na concepção do livro. Esta influência é ressaltada pelo autor no prefácio da obra, onde Wittgenstein diz: “Desejo apenas mencionar que devo às obras grandiosas de Frege e aos trabalhos de meu amigo Bertrand Russell uma boa parte do estímulo às minhas ideias.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 127).

Porém, este desejo inicial de Wittgenstein, de que sua obra fosse interpretada unicamente a partir dela mesma, sem nenhuma espécie de remissão a qualquer contexto histórico, encontra problemas que o próprio autor viria a reconhecer futuramente, sendo parte de sua mudança de perspectiva responsável pelas *Investigações Filosóficas*. Luiz Henrique Lopes dos Santos explica:

Seria este um desejo razoável? Poderia ser o *Tractatus* assim compreendido e avaliado? Indo mais além: poderia qualquer livro filosófico ser assim compreendido e avaliado? A resposta do Wittgenstein em pós-*Tractatus* seria certamente negativa; aquele desejo haveria de ser reconhecido como parte integrante da grande ilusão que o autor acaba por encontrar nas próprias bases do projeto filosófico que anima o livro. Sem entrar no mérito desse juízo de valor filosófico universal, não é difícil ao candidato a intérprete se dar conta de que o entendimento não só da relevância das ideias expostas no livro, mas também de seu conteúdo preciso, é impossível sem a reconstrução do cenário polêmico sobre o qual é urdida a trama de sua modelagem e articulação [...] (SANTOS, 2022, p. 10).

Desta forma, cabe, então, apresentar uma contextualização dentro do curso da tradição filosófica ocidental do *Tractatus Logico-Philosophicus*, para que seu conteúdo possa ser compreendido corretamente, sem correr o risco de deformação de sua significação citado pelo tradutor do livro em sua introdução à obra. Serão destacados os filósofos mais fundamentais para a compreensão do contexto histórico no qual se insere o primeiro livro de Wittgenstein, e a explicação de seus pensamentos será limitada apenas ao que tange à correta interpretação deste contexto e do *Tractatus*. São eles: David Hume, Immanuel Kant, Gottlob Frege e Bertrand Russell.

2.1 David Hume

O que se deve destacar da obra de Hume para a compreensão do *Tractatus* foi o que ele postulou a respeito da causalidade, da ideia humana de causa e efeito. O filósofo escocês, ao

erigir suas ideias sobre a mente humana e suas características e facetas, formulou o pensamento que mais o diferenciou e destacou na história da filosofia.

Para o autor, causa e efeito são duas ideias totalmente distintas, de forma que não se poderia, de forma estritamente racional, inferir esta daquela, como se houvesse uma espécie de nexos necessário entre as duas. Se o houvesse, a consequência poderia ser inferida da causa *a priori*, sem necessidade da experiência. Porém, para Hume, isto não ocorre. Tomando o exemplo das bolas de bilhar, quando uma bola de bilhar bate em outra, comumente se assume que o movimento da segunda foi causado pelo movimento da primeira; porém, os dois fatos são completamente distintos, de modo que o movimento da segunda não está incluso *a priori* no movimento da primeira. Para alguém que não tem nenhuma experiência prévia com o movimento das bolas de bilhar, ou sequer com qualquer forma de movimento semelhante ou análoga, ao ver uma bola de bilhar se movimentar, não poderá saber *a priori* que, caso esta bola venha a colidir com outra, produziria então neste movimento. O mesmo raciocínio se deve aplicar a todos os outros casos deste mesmo gênero, o de causa e efeito (REALE; ANTISERI, 2021, p. 479-480).

Desta forma, o fundamento para a ideia humana de causalidade deve ser, unicamente, a experiência, o que levanta outra questão: a do fundamento das conclusões que naturalmente se tiram da experiência. Quando se percebe que um acontecimento foi efeito de outro, o que fundamentaria assumir que o mesmo efeito se seguiria do mesmo acontecimento futuramente, ou um efeito análogo de acontecimentos semelhantes? Por que, ainda, o ser-humano atribui a característica de necessidade a tal nexos que ele próprio concluiu? (REALE; ANTISERI, 2021, p. 480).

Para responder a estas questões, Hume diferencia a contiguidade e a sucessão da conexão necessária. A contiguidade e a sucessão são experimentadas pelos sujeitos, enquanto a conexão necessária não o é. Pelo contrário, esta é apenas inferida pelos sujeitos, que experienciam a contiguidade e a sucessão, e então inferem a conexão necessária dos acontecimentos contíguos e sucessivos. Esta inferência, é, por sua vez, fruto do hábito, ou consuetude (REALE; ANTISERI, 2021, p. 480).

Agora, diz Hume, nós a *inferimos*, pelo fato de que experimentamos uma conexão constante, e pelo motivo que contraímos, conseqüentemente, um *hábito* ao constatar a regularidade da contiguidade e da sucessão, a ponto de resultar-nos natural, dada a “causa”, esperarmos o “efeito” (REALE; ANTISERI, 2021, p. 480, grifo do autor).

Desta forma, seria a consuetude, o hábito, que permitiria, então, se afastar daquilo que é somente imediato à experiência, para uma visão mais ordenada, padronizada, do mundo. Porém, a postulação de acontecimentos futuros não teria outra fundamentação senão meramente a consuetude, ou seja, o único fundamento para a previsão do que deve, então, vir a ser no futuro, é a crença na repetição do hábito (REALE; ANTISERI, 2021, p. 480).

A crença, para Hume, desempenha um papel fundamental na ideia de causa e efeito. Nas palavras de Reale e Antiseri:

[...] A “consuetude” da qual se falou, embora basilar, por si só não seria suficiente para explicar inteiramente o fenômeno que estamos discutindo. Uma vez formada, gera em nós uma “crença” (*belief*). Agora, é justamente essa *crença* que nos dá a impressão de termos de lidar com uma “conexão necessária”, e nos infunde a convicção segundo a qual, dada aquela que nós chamamos “causa”, deva seguir aquilo que nós denominamos “efeito” (e vice-versa) (REALE; ANTISERI, 2021, p. 480-481, grifo do autor).

O filósofo, então, diz que a crença é um sentimento, o que faz com que o fundamento da causalidade, de ontológico-racional, passe a ser, então, emotivo-irracional, transferindo tal conceito da esfera do objetivo para a esfera do subjetivo (REALE; ANTISERI, 2021, p. 481).

Em suma, David Hume postulou a ideia de que a causalidade não é uma lei natural, e sim uma crença baseada em hábitos, fruto da psicologia humana, e sem necessidade na realidade concreta. Esta ideia deste autor é o que vale ressaltar para a compreensão do contexto do *Tractatus Logico-Philosophicus*. A oposição à ideia da causalidade como uma lei natural também é trazida diretamente no primeiro livro de Wittgenstein, como se verá na elucidação desta obra.

2.2 Immanuel Kant

Com relação a Kant, o que ele escreveu que interessa à compreensão do *Tractatus Logico-Philosophicus* e seu contexto está contido em sua obra *Crítica da Razão Pura*, a primeira de suas três grandes obras críticas e o texto no qual ele discorre sobre a epistemologia do conhecimento científico.

O filósofo prussiano, nesta sua obra, ao discorrer sobre a legitimidade e a fundamentação do conhecimento científico, defende a tese de que este conhecimento científico, o verdadeiro conhecimento, é uma síntese *a priori*. Isto quer dizer que os juízos que as ciências devem emitir devem ser universais e necessários (características do juízo *a priori*) (REALE; ANTISERI, 2006, p. 352).

Para compreender esta ideia do autor, é necessário, antes, compreender a teoria dos juízos que ele formulou para esta sua obra. Nesta teoria, há os juízos analíticos e os sintéticos, assim como há os juízos *a priori* e *a posteriori*. Os juízos analíticos são aqueles em que o predicado já está contido na definição do sujeito, e, portanto, não alarga o conhecimento sobre o sujeito; enquanto os juízos sintéticos são aqueles em que o predicado não está contido na definição do sujeito, e, portanto, alarga o conhecimento sobre o sujeito. Por sua vez, os juízos *a priori* são aqueles cuja fundamentação não depende da experiência sensível; enquanto os juízos *a posteriori* são aqueles cuja fundamentação depende da experiência sensível (REALE; ANTISERI, 2006, p. 356).

Os juízos analíticos são todos *a priori*, pois não é necessária nenhuma forma de experiência para se aferir a correspondência de um predicado ao sujeito de um juízo quando aquele já está contido na própria definição deste. Assim, o juízo analítico apenas expressa de modo diferente aquilo que já havia expressado no sujeito. Desta forma, estes juízos são universais e necessários, mas eles não ampliam o conhecimento do sujeito, visto que o que dizem já está dito no próprio sujeito. Por isto, a ciência não pode se basear nesta forma de juízo, pois, devido a esta característica de não ampliar o conhecimento, não cumpre com o objetivo essencial da ciência, que é justamente a ampliação do conhecimento (REALE; ANTISERI, 2006, p. 356). Um exemplo de juízo analítico *a priori* é “O triângulo tem três lados”, pois ter três lados está contido na definição de triângulo, e este conhecimento é universal e necessário. Ademais, estes juízos se baseiam nos princípios lógicos da identidade e da não contradição, pois neles o predicado faz parte da identidade do sujeito, e sua negação produziria uma contradição, pois o predicado estaria, no mesmo juízo, negando e contradizendo o que já havia sido exposto no sujeito (REALE; ANTISERI, 2006, p. 357). Existe um campo do conhecimento, porém, que, para Kant, se utiliza estritamente desta forma dos juízos, e esta é a lógica. Para o autor, a lógica se utiliza de juízos analíticos *a priori*. Um exemplo de juízo analítico *a priori* na lógica é “O solteiro é não casado.”

Em contrapartida, os juízos *a posteriori* são todos sintéticos, pois só pode se fundamentar na experiência sensível aquele juízo cujo predicado não está contido na definição do sujeito, pelo mesmo motivo de todos os juízos analíticos serem *a priori*. Ou seja, se fosse o caso que o predicado estivesse contido na definição do sujeito, não seria a experiência sensível capaz de aferir isto, só cabendo à mera análise do sujeito esta aferição do juízo, de forma que, se um juízo é analítico, ele não pode ser *a posteriori*, e, se é *a posteriori*, não pode ser analítico. Sendo todos os juízos *a posteriori* sintéticos, eles ampliam o conhecimento, o que faz parecer que, teoricamente, cumpririam então com os objetivos da ciência de ampliar o conhecimento.

Porém, para Kant, isto não prossegue. Isto se dá pois estes juízos apenas ampliam o conhecimento acerca dos particulares que foram experienciados, e apesar de generalizações poderem ser feitas a partir destas experiências, esta forma de juízo é incapaz de alcançar a universalidade e a necessidade (REALE; ANTISERI, 2006, p. 356). Um exemplo de juízo sintético *a posteriori* é “o lobo é castanho”, pois ser castanho não está contido no significado de lobo, necessitando da experiência sensível para aferir o que é dito, ampliando o conhecimento sobre o lobo particular. Pode-se, ao se ver uma repetição no padrão de lobos castanhos, fazer a generalização “lobos são castanhos”; mas esta generalização é derrubada uma vez que se encontra um lobo de qualquer outra cor, como, por exemplo, um lobo cinza. É por isto que, para Kant, este não deve ser o caminho seguro da ciência, pois, por sua verdade não ser universal e necessária, pode facilmente ser falseada, e nunca se obterá um conhecimento seguro desta forma.

Assim, o filósofo defende, então, a tese de que a ciência deve se basear nos juízos sintéticos *a priori*, pois são eles que, em sua essência, ampliam o conhecimento com juízos dotados de universalidade e necessidade (REALE; ANTISERI, 2006, p. 356-357). É assim, com estes juízos, diz Kant, que a matemática, a geometria e a física prosseguem. Segundo a explicação de Reale e Antiseri:

Todas as operações aritméticas, por exemplo, são “síntese *a priori*”. O juízo $5 + 7 = 12$ não é analítico, mas sintético: com efeito, nós recorremos aos dedos das mãos quando contamos (deve-se pensar também nas operações que realizamos com o ábaco), ou seja, à *intuição*, graças à qual nós vemos nascer (sinteticamente) o novo número correspondente à soma (REALE; ANTISERI, 2006, p. 357, grifo do autor).

Na geometria, se pode ver as sínteses *a priori* em casos como o do exemplo, dado pelo próprio filósofo, da linha mais curta entre dois pontos ser uma linha reta. A qualidade “mais curta” não está presente no conceito da linha reta e, portanto, é acrescentado a ela no juízo, configurando um juízo sintético *a priori*. Da mesma forma, no juízo da física de que em todas as transformações da matéria que ocorram no mundo físico a quantidade de matéria permanece constante, outro exemplo também dado pelo próprio autor, também se percebe que a permanência da matéria não está contida no conceito de matéria, mas, sim, de que esta está presente no espaço, configurando, novamente, um juízo sintético *a priori* (REALE; ANTISERI, 2006, p. 357).

Vale também ressaltar, para fins desta contextualização, o impacto que a obra de Kant teve sobre a prática da metafísica pretendida como ciência. Ela, como as demais ciências exemplificadas, também tem a pretensão de fazer juízos *a priori* (REALE; ANTISERI, 2006,

p. 357). Porém, para o filósofo, isto já não é possível para a metafísica (REALE; ANTISERI, 2006, p. 355). Sua explicação para isto é a fundamentação da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, que, por sua vez, ocupa quase que a integralidade da *Crítica da Razão Pura*. O presente trabalho não é sobre Immanuel Kant e esta sua obra, de forma que será apresentada apenas uma breve explicação deste tema, a fim de que a parte da contextualização que envolve este autor não fique lacônica.

O autor começa separando o conhecimento em duas formas, de diferentes naturezas, o sensível e o intelectual. O conhecimento sensível se fundamenta na intuição, que pode ser dividida em intuição empírica, onde estão concretamente presentes as sensações, e intuição pura, que são a forma da sensibilidade e prescindem a matéria (existem apenas duas intuições puras: o espaço e o tempo) (REALE; ANTISERI, 2006, p. 352). Por sua vez, o conhecimento intelectual não opera pela intuição (pois, para Kant, o intelecto não intui), mas opera, sim, pelos conceitos, sendo, desta forma, um conhecimento discursivo (REALE; ANTISERI, 2006, p. 353).

Nas palavras de Reale e Antiseri:

Apenas a sensibilidade é intuitiva, enquanto o intelecto é discursivo: por isso os conceitos do intelecto são *funções* que *unificam, ordenam, sintetizam* o múltiplo dado das intuições puras (espaço e tempo) *em uma representação comum*. Isto significa propriamente *pensar*, que é um *judgar*. O intelecto é, portanto, a *faculdade de julgar*, e os diversos modos com que ele unifica e sintetiza são os “conceitos puros” do intelecto, as *categorias*, as quais existem em número de *doze*, porque correspondem às doze formas de juízos individuadas pela lógica formal clássica. Kant justifica o valor das categorias através da *dedução transcendental*, isto é, com a *justificação da pretensão de sua validade cognoscitiva*: daí resulta que as categorias são as *condições de possibilidade de pensar algo como objeto de experiência* (REALE; ANTISERI, 2006, p. 353, grifo do autor).

Desta forma, Kant conclui que o conhecimento científico é universal e necessário porque eles se baseiam nas estruturas *a priori* do conhecimento. Este conhecimento científico é, porém, fenomênico, ou seja, ele se baseia nos fenômenos, que é o âmbito das coisas como elas aparecem ao sujeito do conhecimento. Fora deste âmbito, há as coisas em si, que escapam ao conhecimento humano, justamente por não poderem ser acessadas por estas mesmas estruturas *a priori* do conhecimento (REALE; ANTISERI, 2006, p. 353).

A metafísica, porém, não cumpre o mesmo requisito. Novamente segundo Reale e Antiseri:

A metafísica é um conhecimento especulativo da razão, que está inteiramente isolada, e ultrapassa completamente o ensinamento da experiência, e o faz por meio de simples conceitos (não como a matemática, por meio da aplicação dos conceitos à intuição),

de modo que nela a razão deve ser aluna de si própria. [...] Nela, com efeito, a razão se encalha continuamente, mesmo quando quer chegar a ver *a priori* (tal é sua pretensão) as mesmas leis que são confirmadas pela experiência mais comum. Na metafísica se deve voltar atrás infinitas vezes, pois se descobre que o caminho que se estava percorrendo não levava onde se queria. [...] (REALE; ANTISERI, 2006, p. 403).

Na visão do filósofo prussiano, um forte indício que indica a metafísica não ser uma ciência universal e necessária é ela ser um eterno terreno de disputas, onde os seus autores travam embates insolúveis defendendo as suas teses, sem jamais chegar a algo que possa ser tido como um consenso entre todos os metafísicos. Desta forma, se a metafísica realmente tivesse a característica de ser *a priori*, em algum momento se formularia uma tese que, por uma determinada quantidade de argumentos, deveria ser reconhecida como universal e necessária, de modo que, se algum metafísico viesse a se opor, poder-se-ia então demonstrar que este incorrera em contradição. Porém, isto não ocorre, demonstrando que a metafísica não encontrou o caminho seguro da ciência (REALE; ANTISERI, 2006, p. 403).

Após a *Crítica da Razão Pura*, as pretensões de se fazer metafísica foram abaladas permanentemente, de forma que aquela que, por muito tempo, havia sido considerada uma das maiores e mais importantes áreas da filosofia, senão a maior e mais importante, agora estava declarada impossível nas palavras do filósofo prussiano (REALE; ANTISERI, 2006, p. 355).

Por fim, o que se deve ter em mente, em suma, para a contextualização do *Tractatus Logico-Philosophicus*, no que tange à filosofia de Immanuel Kant, é a sua teoria dos juízos, analíticos e sintéticos, *a priori* e *a posteriori*, sua fundamentação da ciência como campo legítimo do conhecimento, e sua teoria da impossibilidade da metafísica como uma ciência.

2.3 Gottlob Frege

Gottlob Frege e Bertrand Russell foram os dois autores que mais influenciaram Ludwig Wittgenstein na formulação de sua teoria figurativa da proposição, como este próprio admite no prefácio do *Tractatus Logico-Philosophicus* (WITTGENSTEIN, 2022, p. 127). Wittgenstein também conheceu ambos pessoalmente (KENNY, 2014, p. 75). Com o crescimento da corrente psicologista no contexto histórico no qual Frege estava inserido, este, como matemático, buscou formular uma tese que se opunha ao psicologismo crescente de sua época, tese esta denominada logicismo, a qual buscava fundamentar a aritmética, pois era este o seu principal tema de interesse, somente nos princípios da lógica (KENNY, 2014, p. 58).

A teoria lógica de Frege foi um ponto de virada neste campo do conhecimento, por romper com a lógica clássica aristotélica e abrir novas possibilidades de formulação de proposições (KENNY, 2014, p. 123). Este rompimento com a lógica clássica não foi um movimento arbitrário. Pelo contrário, a formulação de um novo sistema lógico foi necessária na busca do objetivo principal do autor alemão, ou seja, fundamentar a aritmética somente na lógica. Esta era a tese logicista (KENNY, 2014, p. 58).

O logicismo de Frege se iniciou com a publicação da obra *Conceitografia*, de 1879. Nela, o autor desenvolve uma nova linguagem simbólica, a conceitografia, cujo objetivo era o de demonstrar claramente as relações lógicas das sentenças as quais a linguagem comum obscurecia (KENNY, 2014, p. 57).

A lógica aristotélica clássica não era capaz de operar com relações entre objetos, pois ela era projetada para lidar com sentenças do tipo sujeito-predicado. Ou seja, nas sentenças da lógica clássica, havia apenas um predicado, que era aplicado a apenas um sujeito, e todas as operações se davam com base nesta estrutura (KENNY, 2014, p. 123). Como explica Anthony Kenny: “Na sentença ‘Wellington derrotou Napoleão’, os gramáticos diriam (ou costumavam dizer) que ‘Wellington’ era o sujeito e ‘derrotou Napoleão’ o predicado.” (KENNY, 2014, p. 125).

Para romper com esta limitação da lógica vigente, Frege substituiu os conceitos de sujeito por argumento e de predicado por função. Uma função poderia operar com mais de um argumento por vez e estabelecer relações entre eles, algo até então impossível de se representar logicamente (KENNY, 2014, p. 125).

Funciona assim. Suponha que peguemos nossa sentença “Wellington derrotou Napoleão” e nela coloquemos, no lugar do nome “Napoleão”, o nome “Nelson”. É claro que isso altera o conteúdo da sentença. Podemos pensar na sentença dessa forma como consistindo em um componente constante – “Wellington derrotou...” – e um elemento substituível – “Napoleão”. Frege chama o primeiro de componente fixo de uma função, e o segundo componente de argumento da função. A sentença “Wellington derrotou Napoleão” é, como Frege diria, o valor da função “Wellington derrotou...” para o argumento “Napoleão”, e a sentença “Wellington derrotou Nelson” é o valor da mesma função para o argumento “Nelson” (KENNY, 2014, p. 125).

Kenny prossegue:

Podemos também analisar a sentença de modo diferente. “Wellington derrotou Napoleão” é também o valor da função “... derrotou Napoleão” para o argumento “Wellington”. Podemos ir além e afirmar que a sentença é o valor da função “... derrotou...” para os argumentos “Wellington” e “Napoleão” (tomados nessa ordem). Na terminologia de Frege, “Wellington derrotou...” e “... derrotou Napoleão” são

funções de um único argumento; “... derrotou...” é uma função de dois argumentos (KENNY, 2014, p. 125).

Uma característica marcante do sistema lógico fregeano, que foi uma novidade para o campo da lógica e que foi incorporada a esta por Frege a partir da linguagem matemática, foi a adição de variáveis às operações lógicas. Isto significa que, nas representações lógicas das sentenças, uma função poderia ser apresentada com um símbolo no lugar do argumento. Ao se colocar um termo no lugar deste símbolo, se tomaria então este termo como o argumento para esta função. Ou seja, ao representar a função “... derrotou...” como “ x derrotou y ”, se tem as variáveis “ x ” e “ y ” como passíveis de substituição por termos que, através desta substituição, seriam então tomados como os argumentos desta função (KENNY, 2014, p. 126).

Posteriormente, em *Sentido e Referência*, de 1892, Frege lidou com a questão da identidade, e, para isto, distinguiu dois tipos diferentes de significação: o sentido e a referência. A referência de um signo é propriamente o objeto ao qual ele se refere, enquanto o sentido é o modo como o signo representa este objeto. Em um exemplo dado por Frege: “estrela da manhã” e “estrela da tarde” têm a mesma referência, que é o planeta Vênus, mas têm sentidos diferentes, pois um o apresenta como o corpo brilhante que pode ser visto de manhã, enquanto o outro como o que pode ser visto à tarde (KENNY, 2014, p. 146).

O sentido de uma palavra, um signo, é o que é assimilado na sua compreensão. Porém, o sentido não pode ser a imagem mental que se forma no ato da compreensão. Se o fosse, ele seria subjetivo, relativo e individual, e sua transmissão através da linguagem seria imprecisa, ou até impossível. Pelo contrário, o sentido de um signo é público e comum a todos que fazem o uso da linguagem (KENNY, 2014, p. 146).

Porém, não são só signos que têm sentido e referência, mas as sentenças também os têm. Frege explica o sentido e a referência das sentenças da seguinte maneira: se uma palavra de uma sentença é substituída por outra de mesma referência, mas com sentido diverso, a referência da sentença se mantém, mas há uma mudança no pensamento desta sentença. As sentenças “A estrela da manhã é um corpo iluminado pelo sol” e “A estrela da tarde é um corpo iluminado pelo sol” expressam pensamentos diferentes, sendo que uma pessoa que não saiba que estas duas sentenças têm a mesma referência pode assumir que o pensamento de uma delas é verdadeiro e o outro é falso. Sendo assim, o pensamento deve ser o sentido, ou seja, ao se realizar a troca citada, de uma palavra por outra de mesma referência mas de sentido diverso, a sentença também mantém sua referência, mas também muda de sentido (KENNY, 2014, p. 147).

Algo que Frege aceita, seguindo esta linha, e que Wittgenstein não irá aceitar, é que possa haver sentenças com sentido mas sem referência. Em Frege, isto se dá, por exemplo, em obras ficcionais, onde as sentenças têm sentido, pois apreende-se o pensamento delas, mas estas sentenças, por sua vez, não referenciam nada no mundo real, e o que faz uma sentença não ter uma referência é o fato de uma ou mais de suas partes não terem, ela(s), uma referência. Isto se dá, por sua vez, pois o que faz uma sentença ter uma referência é que suas partes tenham, elas, uma referência (KENNY, 2014, p. 147).

Para o matemático e filósofo alemão, a referência de uma sentença é seu valor-de-verdade (verdadeiro ou falso), ou seja, as sentenças nomeiam os valores de verdade, elas são nomes atribuídos a um ou outro objeto, o Verdadeiro ou o Falso (KENNY, 2014, p. 147-148). “Toda sentença indicativa proposta com seriedade é o nome de um ou outro desses objetos. Todas as sentenças verdadeiras partilham entre si a mesma referência, e o mesmo se dá com as sentenças falsas.” (KENNY, 2014, p. 148).

Segundo a explicação de Anthony Kenny:

Assim, a relação entre uma sentença e seu valor-de-verdade é a mesma que aquela entre um nome e sua referência. Trata-se de uma conclusão surpreendente: naturalmente, afirmar que porcos têm asas é fazer algo totalmente diferente de nomear algo. Frege concordaria, mas isso se dá porque afirmar uma sentença é algo bem diferente de formar uma sentença a partir de um sujeito e de um predicado. “Sujeito e predicado (compreendidos em seu sentido lógico) são de fato elementos do pensamento; eles estão situados no mesmo nível como itens para a compreensão. Ao combinar sujeito e predicado obtém-se apenas um pensamento, jamais se passando do sentido à referência, nunca de um pensamento para seu valor-de-verdade” (CP 164). Sentenças podem ocorrer sem afirmação, talvez como uma cláusula em um modo condicional, como “Se porcos têm asas, então porcos podem voar”. Embora toda sentença séria nomeie um valor-de-verdade (neste caso, o Falso), o mero uso de uma sentença não obriga o usuário a especificar seu valor-de-verdade. Somente se afirmarmos uma sentença *diremos que* ela é um nome do Verdadeiro (KENNY, 2014, p. 148, grifo do autor).

Em outras palavras, Frege separa o mero conteúdo de uma sentença do ato de fazer a sua asserção. Quando se faz a asserção de uma sentença, então atribui-se seu conteúdo como um nome ao valor-de-verdade Verdadeiro (KENNY, 2014, p. 148).

Por fim, o antipsicologismo, sua nova lógica, com todas as novidades que a acompanharam, sua tese de que proposições são nomes de valores-de-verdade e a separação do conteúdo de uma sentença de sua asserção são as ideias de Gottlob Frege relevantes para a interpretação do *Tractatus Logico-Philosophicus*. Sua nova lógica foi um acontecimento tão crucial para a formulação das ideias desta primeira obra de Wittgenstein, que Frege, junto com

Russell, são os autores mais citados direta e explicitamente neste livro, e, portanto, ela é fundamental para a sua correta interpretação.

2.4 Bertrand Russell

Russell conheceu Wittgenstein pessoalmente e foi seu mentor nos primeiros anos deste na filosofia (KENNY, 2014, p. 75), além de ter sido seu amigo pessoal (WITTGENSTEIN, 2022, p. 127).

A tese logicista de Frege, de fundamentar a aritmética na unicamente na lógica, também era um objetivo de Russell, de modo que este também começou seu projeto logicista antes mesmo de entrar em contato com a obra de Frege. Este seu projeto, porém, não se limitava somente à aritmética, como o de Frege, mas também buscava fundamentar a geometria e a análise em axiomas lógicos gerais (KENNY, 2014, p. 69).

Entre 1900 e 1903, enquanto formulava suas teses que almejavam este objetivo logicista, como uma parte de sua colaboração para os *Principia Mathematica*, obra escrita e publicada em colaboração com Alfred North Whitehead, Bertrand Russell encontrou uma falha neste tese, falha esta que também estava presente na tese de Gottlob Frege, e que fazia com que a tese logicista colapsasse em sua fundamentação e não alcançasse seu objetivo (KENNY, 2014, p. 69-70). Ao descobri-la, Russell envia uma carta para Frege alertando-o da falha, a qual Frege também reconhece. Esta falha era um paradoxo no quinto axioma dos axiomas iniciais das *Leis Básicas da Aritmética*, de Frege. Este axioma era o responsável por permitir a transição de um conceito a sua extensão, às classes, que, por sua vez, era o que permitia estabelecer os números como objetos lógicos (estabelecimento, este, que era um dos pilares da tese logicista) (KENNY, 2014, p. 61).

Segundo a explicação de Anthony Kenny:

O problema apontado por Russell era que o sistema, com esse axioma, permite a irrestrita formação de classes de classes, de classes de classes de classes e assim por diante. As classes devem ser elas próprias classificáveis. Mas pode uma classe ser um membro de si mesma? Muitas classes não são (a classe dos homens não é um homem). Parece portanto que temos dois tipos de classes: o das que são membros de si mesmas e o das que não são. Mas a formação da classe de todas as classes que não são membros de si mesmas conduz a um paradoxo: se ela é um membro de si mesma, então ela não é um membro de si mesma, e se ela não é um membro de si mesma então é um membro de si mesma. Um sistema que conduz a esse tipo de paradoxo não pode ser consistente do ponto de vista lógico (KENNY, 2014, p. 62).

Enquanto Frege abandonou o projeto logicista (KENNY, 2014, p. 62), Russell tentou contornar o paradoxo através da formulação de sua teoria dos tipos. Segundo esta teoria, as classes eram objetos de tipos diferentes dos indivíduos, o que acarretava que o que se podia dizer significativamente do tipo de objeto dos indivíduos não se podia dizer significativamente do tipo de objeto das classes. Assim, falar “a classe dos homens não é um homem” não é verdadeiro nem falso, e sim desprovido de sentido. Tal regra deveria então ser aplicada sucessivamente às hierarquias dos tipos, ou seja, o que se poderia dizer significativamente das classes não se poderia dizer significativamente das classes de classes, e assim sucessivamente pelas hierarquias dos tipos de objetos lógicos (KENNY, 2014, p. 70).

Uma das complicações, por exemplo, que esta nova teoria de sua tese logicista encontrou foi a de que, na fundamentação da infinitude dos números, Russell deveria admitir existirem infinitos indivíduos no universo, que o levou a postular seu axioma do infinito. Porém, este axioma não era puramente lógico, o que por sua vez contradizia sua meta logicista (KENNY, 2014, p. 70-71).

Em 1905, Bertrand Russell publica *Sobre a Denotação*, e nesta obra se pode perceber uma proximidade maior com a teoria figurativa da proposição do *Tractatus Logico-Philosophicus*, de Wittgenstein. Nela o filósofo galês postula sua tese do atomismo lógico. Segundo esta teoria, assim como a lógica possui variáveis individuais e funções proposicionais, o mundo deveria conter, em correspondência a isto, particulares e universais; e, assim como na lógica as proposições são constituídas a partir de proposições simples e são funções-de-verdade destas, no mundo deveriam existir então fatos atômicos correspondentes a estas proposições simples. Os fatos atômicos poderiam ser a posse de uma característica por um particular ou uma relação entre um ou mais particulares. Desta forma, uma vez elucidada a lógica, a estrutura do mundo também seria revelada (KENNY, 2014, p. 72). Como se verá na elucidação do *Tractatus*, esta tese têm muitos pontos em comum com a teoria figurativa da proposição de Wittgenstein.

Ainda nesta obra, o autor também formulou a teoria das descrições definidas, na qual ele diferenciou objetos conhecidos por familiaridade de objetos conhecidos por descrições. Nesta teoria o autor defende que as proposições, para serem entendidas, devem ser compostas de itens que possuem familiaridade para aquele que as entende. Esta familiaridade é obtida pela apresentação imediata, como no caso dos sentidos, e pelos universais de uma linguagem lógica reformada. Para objetos que não podem ser conhecidos por familiaridade, como personalidades históricas, estes devem ser conhecidos através das descrições (KENNY, 2014, p. 73).

Na sentença “o autor de *Hamlet* era um gênio”, para que se possa realizar a sua análise, segundo a teoria das descrições definidas, reescreve-se esta na forma lógica: “Para algum x , (1)

x escreveu *Hamlet*; e (2) Para todo y , se y escreveu *Hamlet*, y é idêntico a x ; e (3) x era um gênio.” (KENNY, 2014, p. 155).

O primeiro elemento afirma que pelo menos um indivíduo escreveu *Hamlet*; o segundo elemento afirma que no máximo um indivíduo escreveu *Hamlet*. Tendo assim estabelecido que apenas um único indivíduo escreveu *Hamlet*, a sentença analisada faz uso do terceiro elemento para dizer que aquele único indivíduo era um gênio. [...] (KENNY, 2014, p. 155).

Por fim, a teoria dos tipos, a teoria do atomismo lógico e a teoria das descrições definidas são as teorias de Bertrand Russell mais importantes para a compreensão do contexto e do conteúdo do *Tractatus Logico-Philosophicus*. Uma vez elucidados os autores mais importantes no que concerne à compreensão do contexto da obra, cabe agora a elucidação da obra de Ludwig Wittgenstein propriamente dita.

3 A POSSIBILIDADE DE SE TRAÇAR OS LIMITES DO CONHECIMENTO A PARTIR DE UMA ANÁLISE LÓGICA DA LINGUAGEM SEGUNDO O *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS*

O modo como Ludwig Wittgenstein aborda os limites do conhecimento no *Tractatus Logico-Philosophicus* perpassa a relação que existe, segundo esta obra, entre o mundo, a linguagem e o pensamento. Estes três elementos estão relacionados entre si em um compartilhamento íntimo de suas estruturas internas, de sua forma, que é a forma lógica, onde seus limites são os limites do espaço lógico. Assim, demonstrando e elucidando as estruturas destes elementos e sua relação, poder-se-ia chegar, para o primeiro Wittgenstein, nos limites do conhecimento.

O filósofo austríaco começa sua obra, em seu primeiro aforismo, elucidando a estrutura do mundo. Nele, tem-se que o mundo é determinado pela totalidade dos fatos, e por serem estes todos os fatos. A totalidade dos fatos determina tudo o que é o caso, ou seja, tudo o que acontece, tudo cuja concatenação é real, e tudo que não é o caso, tudo o que não acontece, tudo cuja concatenação não é real. Desta forma, o mundo é tudo que é o caso. E, por fim, algo pode ser ou não ser o caso sem que nada o mais seja alterado por isto, ou seja, as concatenações são independentes entre si (WITTGENSTEIN, 2022, p. 129).

Um fato, para o autor, consiste na existência de um estado de coisas, e o grupo de aforismos 2.0 é uma elucidação disto (WITTGENSTEIN, 2022, p. 129). Para elucidar o que é um estado de coisas, deve-se antes compreender o que de fato é “coisa” para Wittgenstein.

A coisa é um objeto simples, que, por sua vez, já tem em sua essência todas as possibilidades de sua concatenação com outros objetos em estados de coisas. Ser um objeto simples significa que a coisa não pode ser decomposta em fatos menores. A coisa é um particular, e sua concatenação com outras coisas resulta em estados de coisas (que, na terminologia de Russell, podem ser chamados de fatos atômicos). Enquanto isto, quando o filósofo expõe que as coisas, em sua essência, já têm em si todas as suas possibilidades de estar em estados de coisas, isto significa que um objeto não pode existir isoladamente, sem nenhuma possibilidade de estar em estados de coisas (WITTGENSTEIN, 2022, p. 129-135). Como Wittgenstein explica no aforismo 2.0121:

Pareceria como que um acaso se à coisa, que pudesse existir só, por si própria, se ajustasse depois uma situação. Se as coisas podem aparecer em estados de coisas, isso já deve estar nelas. (O que é lógico não pode ser meramente possível. A lógica trata de cada possibilidade e todas as possibilidades são fatos seus). Assim como não podemos de modo algum pensar em objetos espaciais fora do espaço, em objetos

temporais fora do tempo, também não podemos pensar em *nenhum* objeto fora da possibilidade de sua ligação com outros. Se posso pensar no objeto na liga do estado de coisas, não posso pensar nele fora da *possibilidade* dessa liga (WITTGENSTEIN, 2022, p. 131, grifo do autor).

Disto deriva que o conhecimento de um objeto consiste também no conhecimento de todas as possibilidades de seu aparecimento em estados de coisas, pois nele já estão contidas todas estas possibilidades, e que uma nova possibilidade não pode ser encontrada posteriormente (WITTGENSTEIN, 2022, p. 131).

No grupo de aforismos 2.1, encontra-se a explicação de que a linguagem, por sua vez, é uma figuração dos fatos. Isto significa que ela é como uma figura do mundo (WITTGENSTEIN, 2022, p. 135-139). Mas, entre uma figura visual e uma proposição escrita ou falada, aparentemente, existem muitas diferenças. Porém, conforme explica Anthony Kenny, as proposições, assim como os pensamentos, eram figuras em sentido literal para Wittgenstein, e o que faz com que isto não pareça ser verdadeiro é que a linguagem envolve o pensamento em um disfarce. Porém, há, ainda assim, na linguagem, um elemento figurativo perceptível. Ao se fazer a asserção, por exemplo, que um objeto está à direita de outro, esta disposição espacial é espelhada pela posição das palavras na proposição escrita ou por sua disposição temporal na proposição falada (KENNY, 2014, p. 75-76).

Assim, Ludwig Wittgenstein prossegue com sua elucidação de que a linguagem é uma figuração da realidade ao explicar como esta figuração é possível. A figuração é uma representação de uma situação dentro do espaço lógico, ela representa a existência ou a inexistência dos estados de coisas. Os elementos da figuração correspondem aos objetos que eles figuram, como, por exemplo, os nomes correspondem aos objetos que eles nomeiam. Desta forma, pela figuração ter seus elementos, correspondentes aos objetos figurados, concatenados em um estado possível, a figuração também é um fato. O fato da figuração, por sua vez, deve ter algo de idêntico com a realidade para que possa ser uma figuração dela, verdadeira ou falsa, e isto que ambas têm de idêntico é a sua forma de afiguração (WITTGENSTEIN, 2022, p. 135-137). Conforme o exemplo dado pelo autor em seu aforismo 2.171: “A figuração pode afigurar toda realidade cuja forma ela tenha. A figuração espacial, tudo que seja espacial; a colorida, tudo que seja colorido, etc.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 137).

Em uma perspectiva mais ampla, há também algo que toda figuração deve ter em comum com a realidade para que possa figurá-la, correta ou falsamente, e esta é a forma lógica, que também é a forma da realidade, do mundo. Tendo todas as figurações a forma lógica, toda figuração é uma figuração lógica. E, se a figuração e o mundo têm a mesma forma, que é a

forma lógica, tem-se conseqüentemente que a figuração lógica tem o poder de afigurar o mundo. Desta forma, o mundo pode ser afigurado. O mundo, a linguagem e o pensamento compartilham entre si a forma lógica (WITTGENSTEIN, 2022, p. 139).

No grupo de aforismos 2.2, encontra-se a explicação da contingência essencial da figuração. Pela figuração representar uma existência possível de um estado de coisas, é plenamente possível que ele exista na realidade como na figuração, tornando a figuração verdadeira, assim como também o é que ele não exista da mesma forma como está representado na figuração, tornando então a figuração falsa. Este reconhecimento de sua verdade ou falsidade exige a sua comparação com a realidade. Nesta comparação com a realidade residem suas condições de verdade, que são, por sua vez, o que dá sentido a uma proposição. Uma proposição com sentido é uma proposição com condições de verdade, ou seja, que respeite sua contingência essencial, e uma proposição sem sentido é uma proposição sem condições de verdade (aqui reside uma contraposição de Wittgenstein a Frege, no que este dizia ser possível uma proposição com sentido, mas sem uma referência) (WITTGENSTEIN, 2022, p. 139). Por fim, pela figuração figurar uma possibilidade, e pelas explicações dadas sobre a figuração e sua forma, Wittgenstein conclui o grupo de aforismos 2 do *Tractatus* com o aforismo 2.225: “Uma figuração verdadeira *a priori* não existe.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 139).

Em contraposição a Frege, Wittgenstein faz a diferenciação da proposição com o nome. Nas palavras de Anthony Kenny:

De fato, a teoria da figura das proposições originou-se das reflexões de Wittgenstein sobre a diferença entre as proposições e os nomes. Para Frege, tanto nomes como proposições possuem sentido e referência, a referência de uma proposição sendo um valor-de-verdade. Mas, como Wittgenstein veio a perceber, há um importante contraste entre a relação entre nomes e o que eles referem, de um lado, e proposições e o que elas referem, de outro. Para entender um nome próprio, como “Bismarck”, devo saber a quem ou ao que ele refere; mas posso entender uma proposição sem saber se ela é verdadeira ou falsa. O que entendemos, quando entendemos uma proposição, não é sua referência, mas seu sentido. Um nome pode ter somente uma relação com a realidade: ou ele nomeia algo ou não é de fato um símbolo significante. Mas uma proposição tem uma relação de mão dupla: ela não deixa de ter um significado quando deixa de ser verdadeira (*TLP* 3.144) (KENNY, 2014, p. 160).

A relação entre a proposição e o pensamento está no fato de que aquela é uma exteriorização deste, apreensível aos sentidos (WITTGENSTEIN, 2022, p. 141). Assim, o pensamento é anterior à proposição (KENNY, 2014, p. 159). Desta forma, o pensamento e a proposição são figurações, e, conseqüentemente, não podem ser verdadeiros *a priori* (WITTGENSTEIN, 2022, p. 141). Ambos estão no espaço lógico e só podem figurar aquilo que é lógico. O pensamento e a proposição não podem representar nada que esteja fora do espaço

lógico, ou seja, nada que seja ilógico. Desta forma, tudo que é pensável é possível, e, concomitantemente, pelo mundo estar dentro do espaço lógico como a linguagem e o pensamento, tudo que é possível é pensável, ou seja, pode ser figurado (WITTGENSTEIN, 2022, p. 153-155).

O espaço lógico é, no *Tractatus Logico-Philosophicus*, a junção de todas as possibilidades de estados de coisas. Todas as proposições, verdadeiras e falsas, estão contidas dentro do espaço lógico. Quando se formula uma proposição, esta delimita uma região no espaço lógico, incluindo o que ela enuncia ser verdadeiro (a concatenação de coisas em estados de coisas enunciada por ela), e excluindo o que, por consequência, ela enuncia ser falso (a não concatenação de coisas em estados de coisas enunciada por ela). Porém, todas as possibilidades de concatenação de coisas em estados de coisas estão contidas dentro do espaço lógico. O espaço lógico é a totalidade das possibilidades lógicas (WITTGENSTEIN, 2022, p. 153-155).

O conceito do espaço lógico é usado por Wittgenstein para explicar por quê as tautologias e as contradições são proposições sem sentido. A contingência essencial da proposição (derivada diretamente da contingência essencial da figuração, dado que a proposição é uma figuração) é uma característica dela que faz com que ela possa ser verdadeira ou falsa, a depender da concatenação de estados de coisas que ela figura (WITTGENSTEIN, 2022, p. 139), fazendo com que ela delimite uma região no espaço lógico que ela enuncia ser verdadeira (WITTGENSTEIN, 2022, p. 153-155). Uma tautologia, por sua vez, tem uma de suas proposições delimitando uma região no espaço lógico e excluindo a outra, ao mesmo tempo em que sua outra proposição seleciona toda a região no espaço lógico excluída pela primeira proposição, fazendo com que a tautologia selecione o espaço lógico em sua totalidade, e, portanto, não delimitando nenhuma região de fato no espaço lógico. Ela não tem condições de verdade porque é incondicionalmente verdadeira e, portanto, não tem sentido. Tomando o exemplo dado pelo filósofo austríaco em seu aforismo 4.461, quando se diz que “chove ou não chove” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 185), a segunda proposição inclui toda a região do espaço lógico que a primeira exclui, selecionando todas as possibilidades, e, conseqüentemente, não selecionando possibilidade alguma. Nada se pode apreender a respeito do tempo quando se diz que “chove ou não chove”; esta proposição é incondicionalmente verdadeira ao mesmo tempo que não tem sentido, não diz coisa alguma sobre os estados de coisas. Da mesma forma se pode compreender a contradição, que tem uma de suas proposições delimitando uma região no espaço lógico e excluindo a outra, ao passo que sua outra proposição exclui toda a região delimitada pela primeira, fazendo com que esta não selecione região alguma no espaço lógico. Ela também não tem condições de verdade porque é incondicionalmente falsa, também não

tendo sentido. Quando se diz que “chove e não chove”, a segunda proposição exclui toda a região do espaço lógico que a primeira seleciona, não correspondendo a nenhuma possibilidade dos estados de coisas. Esta proposição é incondicionalmente falsa, também não tem sentido e também não diz coisa alguma sobre os estados de coisas (WITTGENSTEIN, 2022, p. 185-187).

No grupo de aforismos 5, Ludwig Wittgenstein passa à explicação de como as proposições moleculares são funções-de-verdade de proposições elementares. A forma como o filósofo procede à elucidação da estrutura das proposições é, em grande parte, semelhante ao atomismo lógico de Russell. Os elementos da proposição correspondem aos objetos do pensamento da mesma forma que correspondem aos objetos no mundo que eles nomeiam. As proposições elementares de Wittgenstein são como as proposições atômicas de Russell, ou seja, elas são indivisíveis em outras proposições e seus nomes nomeiam objetos simples. As proposições elementares são independentes entre si, e não se pode deduzir uma proposição elementar a partir de outra (WITTGENSTEIN, 2022, p. 143-145). Por sua vez, as proposições moleculares são compostas de outras proposições, e podem ser divididas até se chegar nas proposições elementares que as constituem. As proposições elementares têm valor-de-verdade verdadeiro ou falso de acordo com a sua representação correta ou incorreta dos estados de coisas que elas figuram; enquanto as proposições moleculares são funções-de-verdade das proposições elementares que as constituem, funções, estas, que resultam, por sua vez, de operações de verdade com as proposições elementares que as constituem (WITTGENSTEIN, 2022, p. 189-203). Independentemente de proposições elementares ou moleculares, não se pode deduzir de uma situação uma outra que seja completamente diferente dela, nem por um nexo causal. Não se pode derivar eventos futuros de eventos presentes, e qualquer crença em uma espécie de nexo causal que o justificasse seria uma superstição, de acordo com o filósofo (WITTGENSTEIN, 2022, p. 195).

Uma proposição molecular ser uma função-de-verdade das proposições elementares que a constituem significa que, para ela ser verdadeira ou falsa, ela depende dos valores-de-verdade das proposições elementares que estão nela e do modo como ela enuncia e relaciona estas proposições elementares (WITTGENSTEIN, 2022, p. 189-233). Para exemplificar: se uma proposição molecular tiver a forma lógica da conjunção e tiver duas proposições elementares que a constituem, ela dependerá que o valor-de-verdade destas duas proposições sejam verdadeiros ao mesmo tempo para que ela, como proposição molecular, seja verdadeira. Porém, se ela tiver a forma lógica da disjunção inclusiva, ela dependerá que uma destas duas ou as duas proposições elementares sejam verdadeiras para ela, a proposição molecular, ser verdadeira. Se tiver a forma da disjunção exclusiva, dependerá que uma, e apenas uma, das proposições

elementares seja verdadeira para ela ser verdadeira. Por sua vez, se tiver a forma condicional, dependerá apenas que sua antecedente não seja verdadeira ao mesmo tempo em que a conseqüente seja falsa. É assim se procede com a análise das proposições moleculares: aferindo o valor-de-verdade das proposições elementares que ela contém e analisando o modo como ela articula estas proposições elementares, e, assim, sua verdade é uma função das verdades das proposições elementares contidas nela. Quando uma proposição é analisada desta forma, sendo quebrada até se chegar nas proposições elementares que a constituem, conseqüentemente se chegando nos nomes para as coisas simples que constituem estas proposições elementares, ela é chamada por Wittgenstein, no aforismo 3.201, de uma proposição completamente analisada (WITTGENSTEIN, 2022, p. 143).

Tendo esclarecido a estrutura lógica do mundo, do pensamento e da proposição, Ludwig Wittgenstein então procede, no sexto grupo de aforismos, à explicação de como algumas áreas do conhecimento na verdade enunciam apenas pseudoproposições.

Iniciando com a lógica no grupo de aforismos 6.1, Wittgenstein diz que esta consiste em pseudoproposições pois tudo o que ela enuncia são tautologias. Isto se dá porque a lógica consiste em demonstrar as propriedades lógicas da linguagem e do mundo, e, ao demonstrá-las, as proposições que as demonstrem sempre serão verdadeiras. Para demonstrar as propriedades lógicas de “ $p \Rightarrow q$ ”, a lógica demonstra que “ q ” se segue de “ p ” a partir desta proposição elucidando que “[$(p \Rightarrow q) \& p$] $\Rightarrow q$ ” é incondicionalmente verdadeiro. As propriedades lógicas da linguagem, desta forma, não podem ser figuradas em proposições com sentido. Elas apenas mostram-se no emprego da linguagem, de forma que todas as leis lógicas já estão dadas na própria linguagem. Um sistema de lógica que elenque um número n de leis lógicas terá que este número seja, na verdade, completamente arbitrário. Todas as leis lógicas se derivam, na realidade, de uma lei lógica básica (WITTGENSTEIN, 2022, p. 233-245).

No grupo de aforismos 6.2, o filósofo elucidava que a matemática é um método lógico e que também consiste em pseudoproposições. As proposições da matemática são as equações, que ligam duas expressões pelo sinal de igualdade. A matemática chega às suas equações através unicamente do método de substituição. Isto significa que estas expressões são mutuamente substituíveis e que têm o mesmo significado, e, para que esta propriedade seja o caso, tal identidade deve mostrar-se nas próprias expressões. Desta forma, a equação apenas demonstra esta propriedade, como a lógica apenas demonstra a estrutura lógica da linguagem e do mundo (WITTGENSTEIN, 2022, p. 245-249).

Então, no grupo de aforismos 6.3, o autor trabalha em cima do que se tem como as ciências *a priori*. A ciência da física, por exemplo, tem um sistema de leis denominado mecânica

newtoniana. Dentro da mecânica newtoniana, suas leis são *a priori*. Mas esta, por sua vez, descreve o mundo, que também pode ser descrito por um outro conjunto de leis, contanto que este conjunto de leis também possa representar o mundo logicamente como a mecânica newtoniana o faz. Que a mecânica newtoniana possa representar o mundo não diz nada sobre o mundo em si, mas sobre a mecânica newtoniana em si. Portanto, as ciências *a priori* se constituem em pseudoproposições que representam o mundo em leis que são gerais lógicas *a priori* dentro destes sistemas de representação, mas que podem, por sua vez, ser substituídos por outro sistema com leis que também sejam gerais lógicas *a priori*, mas que represente o mundo de uma forma diferente, como a relatividade geral neste caso da física. Em outras palavras, o que se tem de *a priori* nas ciências *a priori* são seus sistemas de representação do mundo, que são *a priori* apenas dentro deles mesmos, e não em sua representação do mundo (WITTGENSTEIN, 2022, p. 249-257).

No grupo de aforismos 6.4, Ludwig tratará do valor. O que se entende por valor pode ser definido, em termos gerais, como uma espécie de hierarquia ontológica atribuída a certos elementos, os elementos valorados. Wittgenstein então elucida que todas as proposições têm igual valor, ou seja, não existe uma hierarquia entre as proposições. Algo como o valor ou o sentido do mundo não pode estar dentro do mundo, pois, se estivesse, então este valor não teria valor. Nas palavras do autor: “Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer e ser assim. Pois todo acontecer e ser assim é casual. O que o faz não casual não pode estar *no* mundo; do contrário, seria algo, por sua vez, casual. Deve estar fora do mundo.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 257, grifo do autor). Ou seja, valor do mundo deve estar fora dele. Mas a linguagem e o pensamento não alcançam o que está fora do mundo, pois também está fora do espaço lógico, e é por isto que a ética, que trata dos valores, assim como a estética, também consistem em pseudoproposições (WITTGENSTEIN, 2022, p. 257).

Prosseguindo em sua explicação, o filósofo expõe que a ética é transcendental e que ela não se deixa exprimir. Quando se formula um princípio ético como um dever, há a possibilidade de o sujeito infringi-lo. Caso isto aconteça, levanta-se a questão do que então deve acontecer em decorrência desta violação. Uma punição, assim como uma recompensa por uma boa ação, não poderiam ser acontecimentos subsequentes, pois isto foge à ética, mas deveriam ser algo intrínseco à própria ação. A vontade não pode ser portadora do que é ético, pois a vontade como fenômeno interessa apenas à psicologia. Desta forma, se a boa volição e a má volição forem capazes de alterar o mundo, elas não devem ser capazes de alterar os fatos, aquilo que a linguagem e o pensamento alcançam, mas os limites do mundo, fazendo ele crescer ou minguar como um todo (WITTGENSTEIN, 2022, p. 257-259).

A imortalidade da alma após a morte também é algo que o pensamento e a linguagem não alcançam, pois a solução de um enigma como a vida após a morte está fora do espaço e do tempo, portanto, fora do espaço lógico. “Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 259).

Os últimos aforismos do conjunto 6.4 são onde o autor explica o que é o sentimento místico. Como o mundo é, é indiferente para Deus; portanto, o místico não é como o mundo é, mas que ele é, ou seja, que ele existe. Ao intuir o mundo como totalidade limitada, gera-se o sentimento místico, que é o sentimento do mundo como totalidade limitada (WITTGENSTEIN, 2022, p. 259). No pensamento de Wittgenstein, aquilo que mais importa para a vida humana está justamente no místico, naquilo que não pode ser dito. “Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 261, grifo do autor).

Por fim, o conjunto de aforismos 6.5 é onde Ludwig Wittgenstein trata da filosofia. Na metafísica, tenta-se elucidar a estrutura essencial e os fundamentos absolutos do mundo, mas isto não pode ser figurado proposicionalmente. Desta forma, ao se fazer uma análise lógica das ditas proposições metafísicas, buscando transformá-las em proposições completamente analisadas, se chegará então a um ponto em que se verificará que, a alguns de seus elementos proposicionais, ou não foram atribuídos significados corretamente, ou eles não têm significado algum. Por fim, se estabelecerá que as proposições da metafísica são contrassensos, desprovidas de sentido e que não dizem coisa alguma sobre o mundo, sua estrutura essencial ou seus fundamentos absolutos (WITTGENSTEIN, 2022, p. 261).

Portanto, a filosofia não pode ser uma doutrina, mas, para Wittgenstein, ela deve ser uma prática. A filosofia, a atividade filosófica, consistiria em elucidar o que pode ser dito, ou seja, as proposições das ciências naturais. Seria uma atividade de análise lógica das proposições ditas pelas ciências a fim de torná-las mais claras. O filósofo explica em seu aforismo 6.53:

O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural – ou seja, 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. Esse método seria, para ele, insatisfatório – não teria a sensação de que lhe estivéssemos ensinando filosofia; mas *esse* seria o único rigorosamente correto (WITTGENSTEIN, 2022, p. 261, grifo do autor).

Ademais, como se pode perceber, e o próprio autor explicita no final de seu livro, ele defende que não se pode falar sobre os limites do mundo e sobre a forma lógica, pois estes mostram-se e não podem ser representados proposicionalmente; que uma proposição que

busque representá-los será um contrassenso. Porém, é precisamente isto que o livro faz, e Wittgenstein então enuncia em seu aforismo 6.54:

Minhas proposições elucidam desta maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contrassensos, 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 (WITTGENSTEIN, 2022, p. 261).

Por fim, o aforismo 7 encerra o livro com sua única frase: “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 261). Esta sentença, entende-se: tudo aquilo que não pode ser representado proposicionalmente, também não deve ser alvo de tentativas de representação proposicional por qualquer sujeito que seja. Qualquer um que busque tornar a filosofia um corpo de conhecimento, uma doutrina, novamente, que busque fazer metafísica como ciência, não estará falando nada de verdadeiramente significativo, e suas enunciações serão em vão, infrutíferas, e, por isto, a este tipo de tentativa, deve-se calar.

4 O PERÍODO ENTRE OBRAS E A MUDANÇA DE PENSAMENTO DE LUDWIG WITTGENSTEIN

Após finalizar e publicar o *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein acreditava ter resolvido todos os problemas da filosofia, e então achou natural se distanciar deste campo definitivamente e se dedicar a outras atividades. Foi um jardineiro de um mosteiro, um professor de ensino fundamental e até idealizou e comandou a construção de uma casa para uma de suas irmãs (STRATHERN, 1997, p. 39-42).

Este período de afastamento não foi, entretanto, infértil para a sua filosofia. O *Tractatus* havia caído nas mãos, e nas graças, de um movimento filosófico chamado neopositivismo. Com efeito, este livro foi considerado tão essencial para as ideias deste movimento, que o *Tractatus* passou a ser conhecido como a bíblia do neopositivismo. Porém, apesar da aparente proximidade entre Wittgenstein e o neopositivismo, seria um erro classificá-lo como positivista ou neopositivista (REALE; ANTISERI, 2022, p. 942-943).

A irmã para quem Wittgenstein projetou e comandou a construção desta casa apresentou-o a Moritz Schlick, professor de filosofia da ciência da Universidade de Viena. Eles passaram a se encontrar para conversas filosóficas entre 1927 e 1928, os quais fizeram Ludwig retomar suas reflexões filosóficas, e outros pensadores começaram a fazer parte destes encontros. Em 1929, Wittgenstein vai a Cambridge para trabalhar em uma de suas obras entre o *Tractatus* e as *Investigações*, as *Observações Filosóficas*, e, na sua ausência, estes encontros se transformam no chamado Círculo de Viena, um movimento filosófico neopositivista (KENNY, 2014, p. 78).

Porém, as ideias do Círculo de Viena, apesar de fortemente inspiradas pela primeira obra de Wittgenstein, em muito se divergiam de aspectos fundamentais desta primeira obra. Apesar de aceitarem sua antimetafísica, sua teoria da tautologicidade das asserções lógicas, interpretarem suas proposições elementares como a base das ciências empíricas e assumirem igualmente que a filosofia não é uma doutrina, mas uma atividade, a parte mística do *Tractatus* foi descartada pelos neopositivistas como contrassenso (REALE; ANTISERI, 2006, p. 311).

Todavia, era na parte mística do *Tractatus Logico-Philosophicus* que Ludwig Wittgenstein acreditava estar localizado aquilo de mais importante para o homem. Em uma carta escrita em 1919 para L. von Flicker, Wittgenstein, buscando tornar mais claro o seu primeiro livro, escreveu que o *Tractatus* era composto de duas partes: a que ele havia escrito; e aquela que ele não havia escrito, e que precisamente esta segunda que era a mais importante. O que não havia sido escrito era o que, segundo a mesma obra, não poderia ser dito, ou seja, a

ética, a religião etc. A diferença entre Wittgenstein e os neopositivistas estava então no fato de que, para os neopositivistas, o que se pode dizer é o que de fato importa na vida, enquanto, para Ludwig, o que de fato importa é justamente aquilo que não pode ser dito (REALE; ANTISERI, 2006, p. 311).

Desde esta sua reaproximação à filosofia até a elaboração das *Investigações Filosóficas*, o filósofo austríaco expôs seus pensamentos em algumas obras que podem ser consideradas como suas obras de transição, e que mostram como seu pensamento foi mudando do estado em que se encontrava no *Tractatus* até o das *Investigações*, como o autor pôde perceber sua primeira obra como equivocada. Suas obras de transição são: *Observações Filosóficas* (1929-1930) (REALE; ANTISERI, 2006, p. 312); *Gramática Filosófica* (1930-1933) (KENNY, 2006, p. 111); *O Livro Azul* e *O Livro Marrom* (1933-1935); e *Observações Sobre os Fundamentos da Matemática* (1937-1944). Ludwig também escreveu *Da Certeza* (1950-1951), mas esta não é uma obra de transição, visto que as *Investigações Filosóficas* foram escritas entre 1945 e 1949 (REALE; ANTISERI, 2006, p. 312), e *Da Certeza* trata de outros assuntos (KENNY, 2014, p. 192-195).

Neste período de transição de um pensamento para o outro, Wittgenstein deixou de ver as relações entre os nomes e os objetos que eles nomeiam como um assunto trivial e sem importância filosófica e passou a considerar como uma simplificação exagerada considerar que a relação entre a linguagem e o mundo consistisse somente de dois elementos: a relação de nomeação e a natureza figurativa da linguagem (ou seja, sua figuração de estados de coisas, verdadeiros ou falsos) (KENNY, 2006, p. 126-127). Ele também deixou de acreditar no atomismo lógico, conseqüentemente na independência das proposições elementares entre si, começou a questionar a distinção das proposições entre elementares e não elementares e abandonou a ideia de que os últimos elementos da linguagem eram os nomes para coisas simples (KENNY, 2014, p. 81).

O produto final de toda esta mudança de pensamento é as *Investigações Filosóficas*, cuja elucidação vem a seguir.

5 A POSSIBILIDADE DE SE TRAÇAR OS LIMITES DO CONHECIMENTO A PARTIR DE UMA ANÁLISE LÓGICA DA LINGUAGEM SEGUNDO AS INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

Diferentemente do *Tractatus Logico-Philosophicus*, as *Investigações Filosóficas* são um texto cuja estrutura é extensa, pouco densa, e sua argumentação consiste mais em exemplificações e analogias do que em definições precisas e delimitadas. Em realidade, a obra não oferece respostas prontas, mas, no lugar, busca elucidar seus pensamentos nesta forma de exemplos e analogias, sendo deliberadamente aberta e sem definir nada de forma pretensamente definitiva, deixando boa parte do trabalho à reflexão do leitor. Outra característica do livro é também sua não sistematicidade, o que significa que sua argumentação não segue um encadeamento lógico, mas vai e volta em seus pensamentos, parecendo não traçar um caminho argumentativo de fato, mas sim elencar uma série de pensamentos cuja união coesa viria apenas no final, com a leitura e compreensão de todas as ideias em conjunto.

A estrutura textual das *Investigações* parece ser, na superfície, completamente oposta à do *Tractatus*, cuja estrutura é objetiva, enxuta, densa, logicamente numerada e encadeada, e que busca solucionar em definitivo toda a filosofia. Porém, uma análise mais profunda revela que, além da superfície, a estrutura textual destas duas obras de Wittgenstein tem um ponto central em comum: aquela mesma característica não argumentativa e, de certa forma, oracular, que abre o mesmo espaço para más interpretações por parte do leitor. Porém, pelo fato de as *Investigações* terem esta estrutura ainda mais aberta e, por assim dizer, desordenada, este risco de se interpretar mal a obra é ainda maior. Desta forma, a elucidação desta obra está fortemente apoiada em comentários de filosofia, principalmente no livro *Wittgenstein*, de Anthony Kenny.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein desenvolve a teoria do significado de uma palavra como seu uso. Nesta teoria, o significado de uma palavra não é algo fixo, mas se faz a partir do uso que desempenha em uma determinada sentença (KENNY, 2006, p. 126). Esta ideia já havia aparecido, de certa forma, no *Tractatus*, no aforismo 3.3, onde o autor afirma que é no contexto da proposição que um nome assume um significado (WITTGENSTEIN, 2022, p. 145). Porém, é nas *Investigações* que esta ideia vai ser trabalhada e desenvolvida pelo filósofo, a ponto que venha a servir como o ponto central da contraposição que esta obra fará ao *Tractatus*.

No aforismo 3.33 do *Tractatus*, Ludwig afirma que o significado de um sinal não pode desempenhar papel algum na sintaxe lógica (WITTGENSTEIN, 2022, p. 151), mas, como se pode perceber na transição de seu pensamento, onde ele deixou de acreditar que a correlação entre nome e nomeado era algo trivial e sem relevância filosófica e lógica, nas *Investigações*, o

significado dos nomes se torna um dos pontos mais importantes com o qual um filósofo deve se preocupar, e é neste contexto que ele então elabora a sua teoria dos jogos de linguagem (KENNY, 2006, p. 126-127).

Os jogos de linguagem são a principal novidade à filosofia de Wittgenstein trazida nas *Investigações Filosóficas* e o principal contraponto oferecido pelo autor à sua primeira obra, e este nome não é por acaso. A palavra usada pelo autor para se referir aos jogos de linguagem é a palavra alemã “*Spiel*”, cujo significado é mais rico e abrangente que a palavra portuguesa “jogo”. O significado de “*Spiel*” em português não é apenas o de “jogo”, como em jogos de tabuleiro, de bola etc., mas também pode significar “brincadeira”, como quando uma criança brinca com suas bonecas, e a palavra alemã abrange todos estes significados. A partir disto, deve-se entender as palavras “jogo” e “brincadeira” como a mesma palavra nesta elucidação, pois ambas são “*Spiel*”, e, assim, se pode entender mais profundamente a explicação de Wittgenstein sobre os jogos de linguagem (KENNY, 2006, p. 128-129).

Quando Wittgenstein define, então, o que seriam os jogos de linguagem, ele não dá uma definição clara e objetiva, mas busca elucidar seu significado a partir da comparação dos jogos de linguagem com os jogos da vida real. Ao se comparar as diversas modalidades destes jogos, percebe-se que eles não possuem uma essência, uma característica em comum que esteja presente em tudo aquilo que se chama de “jogo” (ou “brincadeira”). Quando se destaca os jogos de tabuleiro, e compara-os aos jogos de carta, nota-se diversas semelhanças, mas também diversas diferenças, e o mesmo se nota ao se passar aos jogos de bola (e simples brincadeiras com bola), às paciências, e depois às brincadeiras de roda. Não se pode destacar nada que seja, de fato, comum a todos. Nem o entretenimento, nem uma concorrência, um ganhar e perder, nem a habilidade, nem a sorte, nem qualquer outra característica (WITTGENSTEIN, 2014, p. 51-52). “E o resultado desta observação é: vemos uma complicada rede de semelhanças que se sobrepõem umas às outras e se entrecruzam. Semelhanças em grande e em pequena escala.” (WITTGENSTEIN, 2014, p. 52).

A partir disto, Wittgenstein diz então que as semelhanças entre os jogos de linguagem podem ser considerados como “semelhanças familiares”, pois, ao se olhar para uma família, percebe-se que estes podem ter traços em comum, como a estatura, os traços fisionômicos, a cor dos olhos, o andar, o temperamento, mas não uma característica que se possa destacar como sendo comum a todos os membros de uma família, e, mesmo assim, esta é uma família com seus membros. Assim são também os jogos de linguagem. Não se pode defini-los a partir de uma característica essencial, mas somente a partir da familiaridade entre eles (WITTGENSTEIN, 2014, p. 52). Para tornar mais claro, alguns exemplos de jogos de

linguagem são obedecer e dar ordens, descrever a aparência de objetos, dar medidas, construir um objeto a partir de uma descrição, reportar um evento, especular sobre um evento, formar e testar uma hipótese, apresentar resultados de experimentos em tabelas e diagramas, inventar histórias, atuar em peças teatrais, cantar cantigas, adivinhar charadas, contar piadas, traduzir de uma língua para outra, perguntar, agradecer, maldizer, saudar, orar, entre outros. Todos estes exemplos estão dados nas *Investigações Filosóficas*, além de outros. Os jogos de linguagem também não têm uma quantidade definida nem fixa. Eles são infinitos e novos jogos de linguagem surgem enquanto outros se tornam obsoletos e são esquecidos (KENNY, 2006, p. 131).

Deve-se prestar atenção, também, que os jogos de linguagem possuem uma complexidade tão rica que o contexto em que uma sentença é proferida muda o jogo de linguagem e o significado desta sentença completamente. Não se pode, por exemplo, pegar todas as asserções e classificá-las como fazendo parte da classe, do jogo de linguagem, das asserções. Duas asserções como “Ele está dormindo” e “Eu estou com dor” têm funções bem distintas, ou seja, pertencem a diferentes jogos de linguagem; enquanto a primeira pode significar uma mera constatação de um fato comunicado a outra pessoa, a segunda pode, por exemplo, ser uma queixa para solicitar remédios que aliviem a dor. A mesma sentença pode, inclusive, ter significados diferentes e pertencer a jogos de linguagem diferentes dependendo do contexto. “Eu estou com dor” fora de um hospital pode significar uma intenção de se dirigir a um hospital, enquanto dentro do hospital pode querer significar aquela solicitação por remédios a um enfermeiro. Um exemplo ainda mais simples é o de “Venha aqui”, que pode ser uma ordem ou um mero pedido, a depender do contexto (KENNY, 2006, p. 132).

O estudo dos jogos de linguagem é então crucial para o filósofo, na visão do autor, pois a consideração dos jogos de linguagem torna o filósofo capaz de distinguir o que é significativo do contrassenso. Quando Wittgenstein havia definido no final do *Tractatus* que o método correto da filosofia era tornar claro as proposições da ciência através do estudo e da análise da linguagem, e mostrar a quem dissesse algo de metafísico que não havia atribuído significado corretamente a todos os elementos da sua proposição, ele não havia especificado nenhum método com o qual se deveria calar esta pretensão metafísica. Porém, este método vem à tona nas *Investigações Filosóficas*: deve-se mostrar ao metafísico que ele empregou uma palavra fora do jogo de linguagem que era adequado para ela. A forma mais comum de contrassenso filosófico surge não quando uma palavra é empregada fora de qualquer jogo de linguagem, mas sim quando ela é aplicada fora do jogo de linguagem apropriado para ela. Este uso incorreto da palavra pode, muitas vezes, ser sugerido pela camada mais superficial de sua gramática. Até

mesmo um nome, que é o tipo de sinal mais simples na linguagem, só é um nome dentro de um jogo de linguagem, e seu significado é o papel que ele desempenha dentro deste jogo. O significado de um nome é definido pelo seu uso dentro de um jogo de linguagem. (KENNY, 2006, p. 130). Aqui se pode notar, também, que, nas *Investigações*, Wittgenstein mantém sua posição do *Tractatus* de que o trabalho do filósofo é o de analisar a linguagem logicamente, e que a filosofia deve ser uma prática, e não um corpo de conhecimento (KENNY, 2014, p. 82).

Uma semelhança que deve ser ressaltada entre os jogos de linguagem e os jogos da vida real é a de que ambos operam através de regras. Isto não significa que o uso cotidiano da linguagem opera sempre em correspondência a regras estritas de linguagem, mas que a linguagem por si opera por certas regras básicas que as pessoas não pensam quando a utilizam e muitas vezes não seriam capazes de ressaltar se solicitadas, e, da mesma forma que regras de jogo podem deixar coisas em aberto, como por exemplo as regras do tênis não especificam o quão alto ou forte pode-se bater na bola, muitas coisas são também deixadas em aberto no emprego da linguagem (KENNY, 2006, p. 135).

Para Wittgenstein, existe uma espécie de aptidão natural do ser-humano para ser capaz de seguir regras, uma aptidão que é natural, primitiva e uniforme. Da mesma forma que o cachorro pode ser treinado para recuar, enquanto o gato não pode, o ser-humano pode ser treinado para olhar em uma direção quando esta é apontada por um dedo, enquanto o cachorro não pode. Esta reação natural não pode ser resumida a uma interpretação (KENNY, 2006, p. 137), pois interpretações podem ser feitas de maneiras diversas, de forma que a interpretação da regra poderia divergir de pessoa para pessoa, não sendo mais esta reação natural, primitiva e uniforme que Ludwig aponta (KENNY, 2006, p. 139), e interpretações, em realidade, seriam apenas uma substituição de uma determinada expressão da regra por outra (KENNY, 2006, p. 137).

Não há, todavia, no pensamento do autor, uma conexão causal entre a regra e o seu cumprimento, como uma espécie de mecanismo mental que conectasse a regra ao comportamento. A ideia de um mecanismo como este seria mais como uma alegoria para o fenômeno de ser guiado por uma regra. Este fenômeno também não pode ser explicado como sendo um estado mental ou uma espécie de sentimento de ser guiado, pois tal experiência, do estado mental ou do sentimento, também pode variar de pessoa para pessoa, também não servindo como uma explicação para o suposto nexos causal entre regra e comportamento que se busca encontrar. Ademais, não se pode explicar por quê se segue uma regra através das razões que fariam uma pessoa segui-la, pois isto seria uma racionalização de um processo não

racionalizado, visto que é, novamente, natural, primitivo e uniforme (KENNY, 2006, p. 138-139).

Em consonância com a construção geral da obra, Wittgenstein não dá uma resposta definitiva para a ligação entre a regra e o comportamento correspondente ao seu cumprimento. Neste cenário, pode-se surgir o questionamento de se as regras da gramática seriam, então, arbitrárias. Nas *Observações Filosóficas*, o autor explica que, para justificar as convenções da gramática a partir daquilo que ela deveria representar, a explicação já teria que se utilizar destas convenções, não sendo capazes de justificá-las. Enquanto na *Gramática Filosófica*, ele explica que não se pode discutir se as regras para o uso de uma determinada palavra são as corretas para o significado desta palavra, visto que são as regras de seu uso justamente aquilo que confere o significado à palavra, de forma que a alteração das regras também alteraria o significado da palavra (KENNY, 2006, p. 139).

Desta forma, pode-se dizer que as regras da gramática não são arbitrárias, mas, sim, concernem a jogos de linguagem específicos. Se uma pessoa, ao cozinhar, não segue as regras da culinária, cozinhará mal, pois a culinária é uma atividade que visa um fim. Todavia, se uma pessoa não seguir as regras do xadrez, ela apenas estará jogando outro jogo, e, se uma pessoa não seguir as regras da gramática para uma determinada ocasião, não estará dizendo algo de errado, mas, sim, algo diferente, ou seja, estará em outro jogo de linguagem. Apesar de se poder conceber uma linguagem que se preste a uma determinada finalidade extralinguística, a linguagem, no geral, não é uma atividade com fim, e, neste sentido, pode-se dizer que as regras da gramática são arbitrárias, visto que seu objetivo não está para nada além da linguagem (KENNY, 2006, p. 140).

Vale também citar uma argumentação presente nas *Investigações Filosóficas* que Kenny descreve como sendo o evento mais significativo na filosofia da linguagem no século XX, que é a refutação da ideia da possibilidade de se existir uma espécie de linguagem privada (KENNY, 2014, p. 168). Na suposição de sua possibilidade, Wittgenstein sugere imaginar uma sensação à qual se atribua o signo “S” e que não pode ser definida pela linguagem cotidiana, apenas se pode focar nesta sensação enquanto se diz ou escreve o signo (WITTGENSTEIN, 2014, p. 127-128). Ao se pensar no signo “S” reiteradamente, não haveria nenhuma garantia de se estar pensando na mesma sensação. Também não teria como saber se a atribuição entre a sensação e o signo foi feita falsamente em algum momento, pois, para isto, seria necessário conhecer a significação de “S”, o que não é possível em uma linguagem privada. Igualmente, não se pode apelar à memória, pois, para se lembrar corretamente de “S”, deve-se também saber o significado do signo. Deste modo, não se pode estabelecer uma diferença entre o uso correto e

o incorreto de “S”. Uma sensação real, como a dor, é uma sensação compartilhada por todas as pessoas, e se pode saber facilmente quando outra a está sentindo. A compreensão da dor e de outras sensações é pré-linguística, e, desta compreensão, se faz a linguagem da dor, ou seja, de toda sensação compreendida, faz-se uma linguagem que a expresse. Desta forma, uma linguagem privada é impossível (KENNY, 2014, p. 166-167).

6 CONCLUSÃO

Ao se comparar as duas obras, nota-se que a pretensão original do *Tractatus Logico-Philosophicus*, de traçar uma linha definitiva entre tudo aquilo que poderia e não poderia ser dito, pensado e conhecido, a partir deste trabalho lógico de análise da linguagem, não alcançou, nem poderia alcançar, o objetivo que almejava. Esta tese dependia desta relação entre a realidade e a linguagem de que ambas se correspondessem da forma precisa e totalmente equivalente entre si do atomismo lógico, onde a realidade seria constituída de fatos atômicos, que por sua vez seriam constituídos de relações e características de objetos simples, e, para cada fato atômico, haveria uma proposição elementar (ou atômica), tanto na linguagem, quanto no pensamento, correspondente, constituída de nomes para cada uma destas coisas simples constituintes dos fatos atômicos, e que, a partir desta relação de um para um entre a linguagem e a realidade, poder-se-ia, então, fazer uma análise dos limites da linguagem para se chegar nos limites do pensamento e da realidade.

Porém, como se pôde notar nas *Investigações Filosóficas*, esta pretensão inicial de Ludwig Wittgenstein não alcançou o objetivo que almejava pois ele não havia percebido a multiplicidade de formas que a linguagem pode assumir através dos jogos de linguagem. A multiplicidade de formas que a linguagem cotidiana assume era pensada originalmente pelo autor, no *Tractatus*, como estando submetida a esta linguagem logicamente perfeita de fundo, pois todas as leis lógicas já estavam dadas na própria natureza da linguagem e do pensamento, de forma que qualquer utilização da linguagem já se valeria dela. Todavia, nas *Investigações*, vê-se que tal ideia estava equivocada. Não é uma linguagem perfeita oculta no fundo de todo uso da linguagem que determina as regras do seu uso em qualquer ocasião, em qualquer forma múltipla que ela pode assumir, mas, sim, são os jogos de linguagem que acabam por ter suas próprias regras de funcionamento, que guiam as pessoas em seu uso de forma não causal, e que, mesmo que se possa considerá-las como arbitrárias, seu modo de ser já determina o jogo de linguagem, e sua mudança também muda o jogo de linguagem. Neste sentido, as regras do jogo de linguagem são fixas para cada um deles, pois elas são a base de funcionamento daquele jogo específico, e não se pode mudá-las enquanto se mantém no mesmo jogo de linguagem, assim como não se pode mudar as regras do xadrez e dizer que ainda se está jogando o mesmo jogo do xadrez.

As *Investigações* também trazem o que se pode entender como o fim do atomismo lógico. A forma como esta obra mostra a impossibilidade de se traçar limites definitivos entre o que se pode e o que não se pode chamar de jogos de linguagem, de se traçar os limites entre

os jogos de linguagem entre si, de se traçar os limites do conhecimento a partir da análise lógica da linguagem, também incide sobre os limites entre o que constitui uma coisa simples e um complexo, um fato, e sobre os limites entre um fato atômico e um fato molecular. Se não se pode traçar este limite de forma clara, o atomismo lógico se torna um campo incapaz de fornecer qualquer espécie de resposta precisa sobre a realidade e a linguagem, visto que toda a sua aplicação se baseia nesta divisão.

As *Investigações Filosóficas* respondem categoricamente a investigação que deu forma ao presente trabalho: a pretensão original do *Tractatus Logico-Philosophicus*, de delimitar tudo aquilo que se pode dizer, pensar e conhecer a partir de uma análise lógica da linguagem, não é possível.

É o *Tractatus*, então, uma obra completamente infértil, incapaz de fornecer qualquer tipo de elucidação e de ser aplicado de qualquer forma? Com efeito, não. O *Tractatus Logico-Philosophicus* não só é um dos livros filosóficos mais importantes e influentes do século XX, o que, por si só, já o tornaria digno de estudo, mas também traz em si elementos que podem sim ser aproveitados, mesmo tendo em mente tudo aquilo que as *Investigações Filosóficas* derrubaram na sua pretensão original.

A começar, uma parte do *Tractatus* se mantém quase intocada desde os mais de cem anos de sua publicação original: a mística. “Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 261). Este sentimento permanece e é, de fato, muito difícil imaginar que qualquer avanço científico seja capaz de solucioná-lo. O sentimento do mundo como sendo algo limitado, isto é, o sentimento místico, pode ser considerado um traço humano tão natural quanto o de ser guiado por regras (conforme a elucidação das *Investigações* sobre seguir regras). O sentimento místico do ser-humano faz com que ele busque a valoração das coisas do mundo, como na ética e na estética, mas este valor, para ser absoluto, deve estar fora do mundo, de modo que a ciência não consegue alcançar o conhecimento de qualquer valor que seja. Assim também o é com relação ao questionamento humano pela imortalidade da alma. “Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar.” (WITTGENSTEIN, 2022, p. 259).

Porém, existe um traço da mística de Wittgenstein que de fato se alterou após as *Investigações*. Nesta segunda obra, o limite entre o que se pode e o que não se pode dizer, pensar e conhecer se apagou, pois nunca de fato poderia ser traçado. Desta forma, o sentimento místico parece, na superfície, também se apagar, pois, se ele era constituído pelo sentimento do mundo como tendo um limite, mas este limite não está mais traçado, o que poderia ser, então, o místico?

Em realidade, apesar da aparência, o místico não se apaga, mas assume uma nova forma. Ainda há aquilo que a ciência não alcança, como o valor da ética e da estética e as respostas para a imortalidade da alma. Mas a forma como se deve, todavia, interpretar esta problemática, remete novamente a Kant.

O que se tem, desde a *Crítica da Razão Pura*, de Kant, é que a metafísica não alcança o estatuto de ciência, por não ser capaz de fazer os juízos *a priori* a que pretende. Desta forma, aquilo que concerne à mística, como o valor da ética e da estética, pode-se considerar como integrando a metafísica, campo que pretendia revelar o valor e a essência das coisas. Ademais, uma coisa que se manteve do *Tractatus* nas *Investigações* foi a conclusão de que a filosofia não pode ser uma doutrina, um corpo de conhecimento, mas, sim, uma atividade. Ao se tentar fazer da filosofia uma ciência, acaba-se por se incorrer em contrassensos, que consistem em usar palavras fora do jogo de linguagem aos quais seu uso é apropriado, e a demonstração da incapacidade da metafísica de ser uma ciência consiste justamente em demonstrar isto.

Consequentemente, se se tentasse então alcançar o conhecimento da mística a partir do apagamento do limite do que se pode dizer, pensar e conhecer, acabaria por se tentar fazer metafísica e filosofia como ciência, como corpo de conhecimento, incorrendo-se então em contrassensos, que seriam explicitados a partir da demonstração de que a tentativa de fazer isto estaria se utilizando de palavras fora dos jogos de linguagem aos quais são apropriadas.

Desta forma, mesmo com a impossibilidade de se traçar estes limites trazida pelas *Investigações Filosóficas*, o conhecimento da mística ainda é impossível. E também permanece aquele sentimento que é justamente naquilo que não se pode conhecer que residem os problemas mais fundamentais da vida humana. A mística wittgensteiniana permanece como sentimento insolúvel da natureza humana.

No que concerne às ciências naturais, o *Tractatus Logico-Philosophicus*, assim como as *Investigações Filosóficas* e outras obras da filosofia analítica e da filosofia da linguagem, como as de Frege e Russell, também podem fornecer grandes elucidaciones aos cientistas sobre a forma correta de se utilizar a linguagem em textos científicos. A começar, o cientista deve ter mente que, para que ele possa ser claro em seu texto, a significação das palavras e dos termos científicos que ele fará uso não é algo dado, que não precisa ser trabalhado e definido precisamente, mas, sim, devem ser precisamente definidas e delimitadas no começo de seu texto. Não somente isto, mas a significação das palavras e termos devem também fazer parte do próprio método científico, pois a falta de clareza na significação das palavras utilizadas pode levar até mesmo a resultados científicos equivocados, que poderiam ser, então, demonstrados ao se analisar logicamente a linguagem do texto da pesquisa científica. O cientista não pode

operar de forma clara se ele não fizer o trabalho preciso de denominação clara de seus objetos de estudo, pois, caso contrário, a ambiguidade da linguagem poderia, então, viciar a apresentação dos seus resultados e, até mesmo, os próprios resultados obtidos.

Desta forma, o cientista deve estar ciente de que o significado de uma palavra está no jogo de linguagem em que ela é empregada, nunca algo fixo, dado, como se se pudesse meramente consultar o dicionário para saber do que o cientista trata. Não. O cientista é quem deve dar o significado de todas as palavras e termos que ele utiliza, ou então viciará os resultados de sua pesquisa ou será impreciso na apresentação de seus resultados.

Consequentemente, o trabalho do cientista também deve ser o de um filósofo no que concerne a ser capaz de fazer uma análise lógica da linguagem. Ele deve ser capaz de analisar logicamente toda forma de proposição científica, para ser então sempre capaz de perceber quando uma palavra está sendo empregada erroneamente, quando ela transforma a proposição científica em contrassenso. Desta forma, o cientista pode se prevenir de erros linguísticos e se assegurar de que sua pesquisa e seu resultado estão corretamente fundamentados.

Por fim, o que sobra para a filosofia, além de ser uma mera atividade de elucidação de proposições científicas? Depois de Ludwig Wittgenstein, a filosofia parece se resumir somente a isto. Porém, existem outras áreas que a filosofia pode ocupar. Estas áreas não são científicas, nem se trata de conhecimentos fixos e universalmente verdadeiros, pois a impossibilidade da filosofia como corpo de conhecimento permanece. Estas áreas se tratam de uma filosofia que reconhece sua incapacidade de ser ciência, e que busca soluções para problemas sem a pretensão de que esta solução seja um conhecimento científico.

As áreas desta nova filosofia, que não pretende ser ciência, são aquelas que buscam soluções para a vida humana com base nos problemas concretos que os seres-humanos enfrentam. Elas são a filosofia como sabedoria de vida, a filosofia política, a filosofia do direito, a filosofia da sociedade e dos fenômenos sociais (ou sociologia), entre outras.

A filosofia como sabedoria de vida enxerga os problemas concretos que os indivíduos vivem na sua vida cotidiana e busca fornecer soluções que auxiliem em um melhor enfrentamento destes problemas, mas, justamente por não ser algo científico, ela não será universal, e estas soluções podem auxiliar algumas pessoas, enquanto pode não funcionar para outras. As filosofias política, do direito e social, por sua vez, enxergam estes mesmos problemas concretos a partir da sociedade, e não do indivíduo, cada uma com sua perspectiva. A filosofia política enxerga problemas na estruturação de uma sociedade e busca soluções a partir da ação política; a do direito, por sua vez, enxerga problemas na aplicabilidade do direito, e busca solucioná-los formulando maneiras melhores de se aplicar o direito na atividade dos juristas ou

sugerindo mudanças no sistema legal; enquanto a social estuda fenômenos e problemas sociais e busca solucioná-los, ou de dentro da sociedade, ou também a partir de uma ação política.

Cabe ressaltar que, em nenhuma destas modalidades filosóficas, se deve questionar pelos fundamentos ontológicos e universais daquilo que se propõe. Por mais que muitos de seus temas se relacionem com valores éticos e morais, buscar fundamentar as soluções propostas ontologicamente seria metafísica e não pode ser feito. Pelo contrário, estas formas de se fazer filosofia devem reconhecer que, por não serem ciência, suas preocupações devem estar nos efeitos práticos das soluções que propõem. Se a aplicação das soluções propostas for satisfatória para as pessoas envolvidas, isto já deve satisfazer as pretensões desta filosofia concreta não científica.

Desta forma, enquanto a filosofia se voltar para problemas e soluções concretos, sem a pretensão de ser um corpo de conhecimento científico, ela pode ser praticada sem ser apenas este trabalho de análise linguística.

Por fim, estes são os dois papéis da filosofia após Ludwig Wittgenstein: a análise lógica das proposições científicas para elucidar o seu conteúdo e esclarecer a sua fundamentação ou os contrassensos que podem conter; e a filosofia como uma prática não científica que se volta sem pretensão de ser um corpo de conhecimento para os problemas e possíveis soluções da vida concreta dos seres-humanos.

REFERÊNCIAS

- CERBONE, D. R. **Wittgenstein on Realism and Idealism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- CHILD, W. **Wittgenstein**. Porto Alegre: Penso, 2013.
- GRAYLING, A. C. **Wittgenstein: A Very Short Introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- HADOT, P. **Wittgenstein e os Limites da Linguagem**. São Paulo: Realizações Editora, 2014.
- HEATON, J.; GROVES, J. **Wittgenstein: A Graphic Guide**. Londres: Icon Books Ltd, 2009.
- KENNY, A. **Uma Nova História da Filosofia Ocidental**. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. v.4: Filosofia no Mundo Moderno.
- KENNY, A. **Wittgenstein**. 2.ed. Malden: Blackwell Publishing, 2006.
- MCGINN, M. **Elucidating the Tractatus: Wittgenstein's Early Philosophy of Logic & Language**. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- MONK, R. **How to Read Wittgenstein**. Nova Iorque: W. W. Norton, 2005.
- PENHA, J. **Como Ler Wittgenstein**. São Paulo: Paulus, 2013.
- PINTO, P. R. M. **Iniciação ao Silêncio: Análise do Tractatus de Wittgenstein**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **Filosofia**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2021. v.2: Idade Moderna.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **Filosofia**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2022. v.3: Idade Contemporânea.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**. São Paulo: Paulus, 2004. v.4: De Spinoza a Kant.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**. São Paulo: Paulus, 2006. v.6: De Nietzsche à Escola de Frankfurt.
- RUSSELL, B. A. W. Introdução. *In*: WITTGENSTEIN, L. J. J. **Tractatus Logico-Philosophicus**. 3.ed. São Paulo: Edusp, 2022. p. 107-122.
- SANTOS, L. H. L. A Essência da Proposição e a Essência do Mundo. *In*: WITTGENSTEIN, L. J. J. **Tractatus Logico-Philosophicus**. 3.ed. São Paulo: Edusp, 2022. p. 9-105.
- SCHROEDER, S. **Wittgenstein**. Cambridge: Polity Press, 2006.
- STRATHERN, P. **Wittgenstein em 90 Minutos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 1997.

THORNTON, T. **Wittgenstein**: Sobre Linguagem e Pensamento. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

WITTGENSTEIN, L. J. J. **Investigações Filosóficas**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

WITTGENSTEIN, L. J. J. **O Livro Azul**. Lisboa: Edições 70, 2018.

WITTGENSTEIN, L. J. J. **Tractatus Logico-Philosophicus**. 3.ed. São Paulo: Edusp, 2022.

