

(A existência de estados de coisas, chamamos também um fato positivo;

à inexistência, um fato negativo.)

2.061 Os estados de coisas são independentes uns dos outros.

2.062 Da existência ou inexistência de um estado de coisas não se pode con-

cluir a existência ou inexistência de um outro.

2.063 A realidade total é o mundo.

[A FIGURAÇÃO (DAS BILD)]

Tractatus, pp. 143 a 147.

2.1 Figuramos os fatos.

2.11 A figuração representa a situação no espaço lógico, a existência e in-

existência de estados de coisas.

2.12 A figuração é um modelo da realidade.

2.13 Aos objetos correspondem, na figuração, os elementos da figuração.

2.131 Os elementos da figuração substituem nela os objetos.

2.14 A figuração consiste em estarem seus elementos uns para os outros de

uma determinada maneira.

2.141 A figuração é um fato.

2.15 Que os elementos da figuração estejam uns para os outros de uma de-

terminada maneira representa que as coisas assim estão umas para as

outras.

Essa vinculação dos elementos da figuração chama-se sua estrutura; a

possibilidade desta, sua forma de figuração.

2.151 A forma de figuração é a possibilidade de que as coisas estejam umas

para as outras tal como os elementos da figuração.

2.1511 *Es assim* que a figuração se enlaça com a realidade; ela vai até a reali-

dade.

2.1512 Ela é como uma régua aposta à realidade.

2.15121 Apenas os pontos mais externos das marcas da régua tocam o objeto a

ser medido.

2.1513 Segundo essa concepção, portanto, a figuração pertence também a

relação afiguradora, que a faz figuração.

2.1514 A relação afiguradora consiste nas coordenações entre os elementos da

figuração e as coisas.

2.1515 Essas coordenações são como que as antenas dos elementos da figura-

ção, com as quais ela toca a realidade.

[OS OBJETOS]

Tractatus, p. 139.

2.02 O objeto é simples.

2.0201 Todo enunciado sobre complexos pode ser decomposto em um enun-

ciado sobre as partes constituintes desses complexos e nas proposições

que os descrevem completamente.

2.021 Os objetos constituem a substância do mundo. Por isso não podem ser

compostos.

2.0211 Se o mundo não tivesse substância, ter ou não sentido uma proposição

dependeria de ser ou não verdadeira uma outra proposição.

2.0212 Seria então impossível traçar uma figuração do mundo (verdadeira ou

falsa).

2.022 É óbvio que um mundo imaginário, por mais que difira do mundo real,

deve ter algo — uma forma — em comum com ele.

2.023 Essa forma fixa consiste precisamente nos objetos.

2.0231 A substância do mundo só *pode* determinar uma forma, e não proprie-

dades materiais. Pois estas são representadas apenas pelas proposições

— são constituídas apenas pela configuração dos objetos.

2.0232 Em termos aproximados: os objetos são incolores.

[OS ESTADOS DE COISAS]

Tractatus, pp. 141 a 143.

2.03 No estado de coisas os objetos se concatenam, como os elos de uma

corrente.

2.031 No estado de coisas os objetos estão uns para os outros de uma deter-

minada maneira.

2.032 A maneira como os objetos se vinculam no estado de coisas é a estrutura

do estado de coisas.

2.033 A forma é a possibilidade da estrutura.

2.034 A estrutura do fato consiste nas estruturas dos estados de coisas.

2.04 A totalidade dos estados existentes de coisas é o mundo.

2.05 A totalidade dos estados existentes de coisas também determina que

estados de coisas não existem.

2.06 A existência e inexistência de estados de coisas é a realidade.

- 2.223 Para reconhecer se a figuração é verdadeira ou falsa, devemos compará-la com a realidade.
- 2.224 Não é possível reconhecer, a partir da figuração tão-somente, se ela é verdadeira ou falsa.
- 2.225 Uma figuração verdadeira *a priori* não existe.
- [O SIGNO PROPOSICIONAL]
- Tractatus, pp. 147 a 153.
- 3 A figuração lógica dos fatos é o pensamento.
- 3.001 "Um estado de coisas é pensável" significa: podemos figura-lo.
- 3.01 A totalidade dos pensamentos verdadeiros são uma figuração do mundo.
- 3.02 O pensamento contém a possibilidade da situação que ele pensa. O que é pensável é também possível.
- 3.03 Não podemos pensar nada de ilógico, porque, do contrário, deveríamos pensar illogicamente.
- 3.031 Já foi dito que Deus poderia criar tudo, salvo o que contrariasse as leis lógicas. — E que não seríamos capazes de *dizer* como pareceria um mundo "ilógico".
- 3.032 Representar na linguagem algo que "contradiga as leis lógicas" é tão pouco possível quanto representar na geometria, por meio de suas coordenadas, uma figura que contradiga as leis do espaço; ou dar as coordenadas de um ponto que não exista.
- 3.0321 Podemos muito bem representar espacialmente um estado de coisas que vá contra as leis da física, mas não um que vá contra as leis da geometria.
- 3.04 Um pensamento correto *a priori* seria aquele cuja possibilidade existisse sua verdade.
- 3.05 Só poderíamos saber *a priori* que um pensamento é verdadeiro se, a partir do próprio pensamento (sem objeto de comparação), fosse possível reconhecer sua verdade.
- 3.1 Na proposição o pensamento exprime-se sensível e perceptivelmente. Utilizamos o sinal sensível e perceptível (sinal escrito ou sonoro etc.) da proposição como projeção da situação possível.
- 3.11 O método de projeção é pensar o sentido da proposição.

- 2.16 O fato, para ser uma figuração, deve ter algo em comum com o afigurado.
- 2.161 Na figuração e no afigurado deve haver algo de idêntico, a fim de que um possa ser, de modo geral, uma figuração do outro.
- 2.17 O que a figuração deve ter em comum com a realidade para poder afigurá-la à sua maneira — correta ou falsamente — é sua forma de afiguração.
- 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.
- 2.172 Sua forma de afiguração, porém, a figuração não pode afigurar; ela a exhibe.
- 2.173 A figuração representa seu objeto de fora (seu ponto de vista é sua forma de representação); por isso a figuração representa seu objeto correta ou falsamente.
- 2.174 A figuração, porém, não pode colocar-se fora de sua forma de representação.
- 2.18 O que toda figuração, qualquer que seja sua forma, deve ter em comum com a realidade para poder de algum modo — correta ou falsamente — afigurá-la é a forma lógica, isto é, a forma da realidade.
- 2.181 Se a forma de afiguração é a forma lógica, a figuração chama-se figuração lógica.
- 2.182 Toda figuração é *também* uma figuração lógica. (No entanto, nem toda figuração é, p. ex., uma figuração espacial.)
- 2.19 A figuração lógica pode afigurar o mundo.
- 2.2 A figuração tem em comum com o afigurado a forma lógica de afiguração.
- 2.201 A figuração afigura a realidade ao representar uma possibilidade de existência ou inexistência de estados de coisas.
- 2.202 A figuração representa uma situação possível no espaço lógico.
- 2.203 A figuração contém a possibilidade da situação que ela representa.
- 2.21 A figuração concorda ou não com a realidade; é correta ou incorreta, verdadeira ou falsa.
- 2.22 A figuração representa o que representa, independentemente de sua verdade ou falsidade, por meio da forma de afiguração.
- 2.221 O que a figuração representa é seu sentido.
- 2.222 Na concordância ou discordância de seu sentido com a realidade consiste sua verdade ou falsidade.

- 3.12 O sinal por meio do que exprimimos o pensamento, chamo de sinal proposicional. E a proposição é o sinal proposicional em sua relação projetiva com o mundo.
- 3.13 A proposição pertence tudo que pertence à projeção; mas não o projetado.
- Portanto, a possibilidade do projetado, mas não ele próprio.
- Na proposição, portanto, ainda não está contido seu sentido, mas sim a possibilidade de exprimi-lo.
- (“O conteúdo da proposição” significa o conteúdo da proposição dotada de sentido.)
- Na proposição está contida a forma de seu sentido, mas não o conteúdo.
- 3.14 O sinal proposicional consiste em que seus elementos, as palavras, nele estão, uns para os outros, de uma determinada maneira.
- O sinal proposicional é um fato.
- 3.141 A proposição não é uma mistura de palavras. — (Como o tema musical não é uma mistura de sons.)
- A proposição é articulada.
- 3.142 Só fatos podem exprimir um sentido, uma classe de nomes não pode.
- 3.143 Que o sinal proposicional seja um fato, isto é velado pela forma habitual de expressão escrita ou impressa.
- Pois na proposição impressa, p. ex., o sinal proposicional não parece essencialmente diferente da palavra.
- (Foi assim possível a Frege chamar a proposição de nome composto.)
- 3.1431 Fica muito clara a essência do sinal proposicional quando o concebemos composto não de sinais escritos, mas de objetos espaciais (digamos: mesas, cadeiras, livros).
- A proposição espacial relativa dessas coisas exprime, nesse caso, o sentido da proposição.
- 3.1432 Não: “O sinal complexo ‘*arb*’ diz que *a* mantém a relação *R* com *b*”, mas: *que* “*a*” mantém uma certa relação com “*b*” diz *que arb*.
- 3.144 Situações podem ser descritas, não *nomeadas*.
- (Nomes são como pontos, proposições são como flechas, elas têm sentido.)
- 3.2 Na proposição, o pensamento pode ser expresso de modo que aos objetos do pensamento correspondam elementos do sinal proposicional. Chamo esses elementos de “sinais simples”; a proposição, de “complexivamente analisada”.
- 82

- 3.202 Os sinais mais simples empregados na proposição chamam-se nomes. O nome significa o objeto. O objeto é seu significado. (“*A*” é o mesmo sinal que “*A*”).
- 3.21 A configuração dos sinais simples no sinal proposicional corresponde a configuração dos objetos na situação.
- 3.22 O nome substitui, na proposição, o objeto.
- 3.221 Os objetos, só posso *nomeá-los*. Sinais substituem-nos. Só posso falar sobre eles, não posso *enunciá-los*. Uma proposição só pode dizer *como* uma coisa é, não *o que* ela é.
- 3.23 O postulado da possibilidade dos sinais simples é o postulado do caráter determinado do sentido.
- 3.24 A proposição que trata do complexo está em relação interna com a proposição que trata da parte constituinte desse complexo.
- O complexo só pode ser dado por meio de sua descrição, e ela será ou não conforme. A proposição em que se fala de um complexo será, caso ele não exista, não um contra-senso, mas simplesmente falsa.
- Que um elemento proposicional designe um complexo, pode-se percebê-lo por uma indeterminação nas proposições em que aparece. *Sabemos* que, por meio dessa proposição, ainda não fica tudo determinado. (A designação da generalidade *contem*, na verdade, um protótipo de figuração.)
- A síntese do símbolo de um complexo num símbolo simples pode ser expressa por meio de uma definição.
- 3.25 Há uma e apenas uma análise completa da proposição.
- 3.251 A proposição exprime de uma maneira determinada, claramente especificável, o que ela exprime: a proposição é articulada.
- 3.26 O nome não pode mais ser desmembrado por meio de uma definição: é um sinal primitivo.
- 3.261 Todo sinal definido designa *via* os sinais por meio dos quais foi definido; e as definições mostram o caminho. Dois sinais, um primitivo e outro definido por primitivos, não podem designar da mesma maneira. Nomes não podem ser dissecados por definições. (Nenhum sinal que tenha significado isoladamente, por si só.)
- 3.262 O que não vem expresso nos sinais, seu emprego mostra. O que os sinais escamoteiam, seu emprego denuncia.
- 3.263 Os significados dos sinais primitivos podem ser explicados por meio de elucidações. Elas são proposições que contêm os sinais primitivos. Portanto, só podem ser entendidas quando já se conhecem os significados desses sinais.
- 3.203 Os sinais mais simples empregados na proposição chamam-se nomes. O nome significa o objeto. O objeto é seu significado. (“*A*” é o mesmo sinal que “*A*”).
- 3.21 A configuração dos sinais simples no sinal proposicional corresponde a configuração dos objetos na situação.
- 3.22 O nome substitui, na proposição, o objeto.
- 3.221 Os objetos, só posso *nomeá-los*. Sinais substituem-nos. Só posso falar sobre eles, não posso *enunciá-los*. Uma proposição só pode dizer *como* uma coisa é, não *o que* ela é.
- 3.23 O postulado da possibilidade dos sinais simples é o postulado do caráter determinado do sentido.
- 3.24 A proposição que trata do complexo está em relação interna com a proposição que trata da parte constituinte desse complexo.
- O complexo só pode ser dado por meio de sua descrição, e ela será ou não conforme. A proposição em que se fala de um complexo será, caso ele não exista, não um contra-senso, mas simplesmente falsa.
- Que um elemento proposicional designe um complexo, pode-se percebê-lo por uma indeterminação nas proposições em que aparece. *Sabemos* que, por meio dessa proposição, ainda não fica tudo determinado. (A designação da generalidade *contem*, na verdade, um protótipo de figuração.)
- A síntese do símbolo de um complexo num símbolo simples pode ser expressa por meio de uma definição.
- 3.25 Há uma e apenas uma análise completa da proposição.
- 3.251 A proposição exprime de uma maneira determinada, claramente especificável, o que ela exprime: a proposição é articulada.
- 3.26 O nome não pode mais ser desmembrado por meio de uma definição: é um sinal primitivo.
- 3.261 Todo sinal definido designa *via* os sinais por meio dos quais foi definido; e as definições mostram o caminho. Dois sinais, um primitivo e outro definido por primitivos, não podem designar da mesma maneira. Nomes não podem ser dissecados por definições. (Nenhum sinal que tenha significado isoladamente, por si só.)
- 3.262 O que não vem expresso nos sinais, seu emprego mostra. O que os sinais escamoteiam, seu emprego denuncia.
- 3.263 Os significados dos sinais primitivos podem ser explicados por meio de elucidações. Elas são proposições que contêm os sinais primitivos. Portanto, só podem ser entendidas quando já se conhecem os significados desses sinais.
- 83

Tractatus, pp. 157 a 161.

3.32 O sinal é aquilo que é sensivelmente perceptível no símbolo.

3.321 Dois símbolos diferentes podem ter, portanto, o sinal (escrito ou sonoro etc.) em comum — designam, nesse caso, de maneiras diferentes.

3.322 A marca comum de dois objetos nunca pode ser denunciada por nós os

designarmos com o mesmo sinal, mas através de diferentes *modos de*

designação. Pois o sinal é, sem dúvida, arbitrário. Poderíamos, portan-

to, escolher também dois sinais diferentes e, nesse caso, o que restaria

de comum na designação?

3.323 Na linguagem corrente, acontece com muita frequência que uma mes-

ma palavra designe de maneiras diferentes — pertença, pois, a símbolos

diferentes — ou que duas palavras que designam de maneiras diferentes

sejam empregadas, na proposição, superficialmente do mesmo modo.

Assim, a palavra “e” aparece como cópula, como sinal de igualdade e

como expressão da existência; “existir”, como verbo intransitivo, tanto

quanto “ir”; “idêntico”, como adjetivo; falamos de *algo*, mas também

de acontecer *algo*.

(Na proposição “Rosa é rosa” — onde a primeira palavra é um nome de

peessoa, a última é um adjetivo — essas palavras não têm simplesmente

significados diferentes, mas são *símbolos diferentes*.)

3.324 Assim nascem facilmente as confusões mais fundamentais (de que toda

a filosofia está repleta).

3.325 Para evitar esses equívocos, devemos empregar uma notação que os

exclua, não empregando o mesmo sinal em símbolos diferentes e não

empregando superficialmente da mesma maneira sinais que designem

de maneiras diferentes. Uma notação, portanto, que obedeça à gramá-

tica lógica — à sintaxe lógica.

(A ideografia de Frege e Russell é uma tal notação, que não chega,

todavia, a excluir todos os erros.)

3.326 Para reconhecer o símbolo no sinal, deve-se atentar para o uso signifi-

cativo.

3.327 E só com seu emprego lógico-sintático que o sinal determina uma for-

ma lógica.

3.328 Se um sinal *não tem serventia*, não tem significado. Este é o sentido do

lema de Occam.

(Se tudo se passa como se um sinal tivesse significado, então ele real-

mente tem significado.)

3.33 Na sintaxe lógica, o significado de um sinal nunca pode desempenhar

papel algum; ela deve poder estabelecer-se sem que se fale do *signifi-*

ficado de qualquer sinal, ela pode pressupor *apenas* a descrição das

expressões.

3.331 Partindo dessa observação, inspecionamos a “Theory of Types” de

Russell: o erro de Russell revela-se no fato de ter precisado falar do

significado dos sinais ao estabelecer as regras notacionais.

3.332 Nenhuma proposição pode enunciar algo sobre si mesma, pois o sinal

proposicional não pode estar contido em si mesmo (isso é toda a “The-

ory of Types”).

3.333 Uma função não pode ser seu próprio argumento, porque o sinal da

função já contém o protótipo de seu argumento e ele não pode conter a

si próprio.

Suponhamos, pois, que a função $F(fx)$ pudesse ser seu próprio argu-

mento; haveria, nesse caso, uma proposição “ $F(F(fx))$ ”, e nela a função

externa F e a função interna F devem ter significados diferentes; pois

a interna tem a forma $\emptyset(fx)$, a externa, a forma $\mathbb{F}(\emptyset(fx))$. Ambas as

funções têm em comum apenas a letra “F”, que sozinha, porém, não

designa nada.

Isso fica claro no momento em que, ao invés de “ $F(F(u))$ ”, escrevemos

“ $(E\emptyset):F(\emptyset u), \emptyset u = Fu$ ”.

Liquidida-se assim o paradoxo de Russell.

3.334 As regras da sintaxe lógica devem evidenciar-se por si próprias, bastan-

do apenas que se saiba como cada sinal designa.

[A PROPOSIÇÃO]

Tractatus, pp. 165 a 171.

4 O pensamento é a proposição com sentido.

4.001 A totalidade das proposições é a linguagem.

4.002 O homem possui a capacidade de construir linguagens com as quais se

pode exprimir todo sentido, sem fazer idéia de como e do que cada pa-

lavra significa — como também falamos sem saber como se produzem

os sons particulares.

A linguagem corrente é parte do organismo humano, e não menos complicada que etc.

É humanamente impossível extrair dela, de modo imediato, a lógica da linguagem.

A linguagem é um traje que disfarça o pensamento. E, na verdade, de um modo tal que não se pode inferir, da forma exterior do traje, a forma do pensamento trajado; isso porque a forma exterior do traje foi constituída segundo fins inteiramente diferentes de tornar reconhecível a forma do corpo.

Os acordos tácitos que permitem o entendimento da linguagem corrente são enormemente complicados.

4.003 A maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contra-sensos. Por isso, não podemos de modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem. (São da mesma espécie que a questão de saber se o bem é mais ou menos idêntico ao belo.)

É não é de admirar que os problemas mais profundos *não* sejam prioritariamente problemas.

4.0031 Toda filosofia é "crítica da linguagem". (Todavia, não no sentido de Mauthner.) O mérito de Russell é ter mostrado que a forma lógica aparente da proposição pode não ser sua forma lógica real.

4.01 A proposição é uma figuração da realidade. A proposição é um modelo da realidade tal como pensamos que seja.

4.011 A primeira vista, a proposição — como vem impressa no papel, por exemplo — não parece ser uma figuração da realidade de que trata. Mas tampouco a escrita musical parece ser, à primeira vista, uma figuração da música; ou nossa escrita fonética (alfabética), uma figuração de nossa linguagem falada.

É, no entanto, essas notações revelam-se figurações, no próprio sentido usual da palavra, do que representam.

4.012 É óbvio que percebemos uma proposição da forma "arb" como figuração. Aqui o sinal é obviamente um símile do designado.

4.013 E quando penetramos o essencial dessa figuratividade, vemos que ela não é perturbada por *aparentes irregularidades* (como o emprego de # e b na escrita musical).

Pois mesmo essas irregularidades afiguram o que têm a exprimir; só que de outra maneira.

4.014 O disco gramofônico, a idéia musical, a escrita musical, as ondas sonoras, todos mantêm entre si a mesma relação interna afiguradora que existe entre a linguagem e o mundo.

A construção lógica é comum a todos. (Como, no conto, os dois jovens, seus dois cavalos e seus litros. Todos são, em certo sentido, um só.)

4.0141 Que haja uma regra geral por meio da qual o músico pode extrair a simfonia da partitura, uma por meio da qual se pode derivar a simfonia dos sulcos do disco e, segundo a primeira regra, derivar novamente a partitura, é precisamente nisso que consiste a semelhança interna dessas configurações, que parecem tão completamente diferentes. E essa regra é a lei da projeção, lei que projeta a simfonia na linguagem das notas. É a regra de tradução da linguagem das notas na linguagem do disco gramofônico.

4.015 A possibilidade de todos os símiles, de toda a figuratividade de nosso modo de expressão, repousa na lógica da afiguração.

4.016 Para entender a essência da proposição, pensemos na escrita hieroglífica, que afigura os fatos que descreve.

E dela proveio a escrita alfabética, sem perder a essência da afiguração.

4.02 É o que se vê a partir do fato de entendermos o sentido do sinal proposicional sem que ele nos tenha sido explicado.

4.021 A proposição é uma figuração da realidade: pois sei qual é a situação por ela representada, se entendo a proposição. E entendo a proposição sem que seu sentido me tenha sido explicado.

4.022 A proposição *mostra* como estão as coisas se for verdadeira. E *diz que* estão assim.

4.023 A realidade deve, por meio da proposição, ficar restrita a um sim ou não.

Para isso, deve ser completamente descrita por ela.

A proposição é a descrição de um estado de coisas.

Como a descrição de um objeto o descreve pelas propriedades externas que ele possui, a proposição descreve a realidade pelas propriedades internas que esta possui.

A proposição constitui um mundo com a ajuda de uma armadura lógica.

- e por isso pode-se muito bem ver na proposição como esta, se ela for verdadeira, tudo que seja lógico. Pode-se tirar conclusões de uma proposição falsa.
- 4.024 Entender uma proposição significa saber o que é o caso se ela for verdadeira.
- (Pode-se, pois, entendê-la e não saber se é verdadeira.)
- Entende-se a proposição caso se entendam suas partes constituintes.
- 4.025 A tradução de uma linguagem para outra não procede de um modo tal que cada *proposição* de uma se traduza numa *proposição* da outra, mas só se traduzem as partes constituintes da proposição.
- (E o dicionário não traduz apenas substantivos, mas também verbos, adjetivos, conjunções etc.; e trata igualmente a todos.)
- 4.026 É preciso que os significados dos sinais simples (das palavras) nos sejam explicados para que os entendamos.
- 4.027 Com as proposições, porém, nós nos entendemos.
- Esta na essência da proposição poder comunicar-nos um *novo* sentido.
- 4.03 Uma proposição deve comunicar um novo sentido com velhas expressões.
- A proposição comunica-nos uma situação; deve, pois, estar *essencialmente* vinculada à situação.
- E o vínculo é precisamente ser figuração lógica dela.
- 4.031 A proposição só enuncia algo na medida em que é uma figuração. Na proposição, uma situação é como que montada para teste. Pode-se dizer sem rodeios: esta proposição representa tal e tal situação — ao invés de: esta proposição tem tal e tal sentido.
- 4.0311 Um nome toma o lugar de uma coisa, um outro, o de uma outra coisa, e estão ligados entre si, e assim o todo representa — como um quadro vivo — o estado de coisas.
- 4.0312 A possibilidade da proposição repousa sobre o princípio da substituição de objetos por sinais.
- Minha ideia básica é que as “constantes lógicas” não substituem; que a *lógica* dos fatos não se deixa substituir.
- 4.032 A proposição só é uma figuração da situação na medida em que é logicamente articulada.
- (Mesmo a proposição “Ambulo” é composta, pois sua raiz (com outra desinência, e sua desinência com outra raiz, produz um outro sentido.)

4.04 Deve ser possível distinguir na proposição tanto quanto seja possível distinguir na situação que ela representa.

[A FILOSOFIA]

Tractatus, pp. 177 a 181.

- 4.11 A totalidade das proposições verdadeiras é toda a ciência natural (ou a totalidade das ciências naturais).
- 4.111 A filosofia não é uma das ciências naturais.
- (A palavra “filosofia” deve significar algo que esteja acima ou abaixo, mas não ao lado, das ciências naturais.)
- 4.112 O fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos.
- A filosofia não é uma teoria, mas uma atividade. Uma obra filosófica consiste essencialmente em elucidações.
- O resultado da filosofia não são “proposições filosóficas”, mas é tornar proposições claras.
- Cumprir à filosofia tornar claros e delimitar precisamente os pensamentos, antes como que turvos e indistintos.
- 4.1121 A psicologia não é mais aparentada com a filosofia que qualquer outra ciência natural.
- A teoria do conhecimento é a filosofia da psicologia.
- Meu estudo de linguagem por sinais não corresponderia ao estudo dos processos de pensar, estudo que os filósofos sustentaram ser tão essencial para a filosofia da lógica? No mais das vezes, eles só se emaranharam em investigações psicológicas irrelevantes, e um perigo análogo existe também no caso do meu método.
- 4.1122 A teoria darwiniana não tem mais a ver com a filosofia que qualquer outra hipótese da ciência natural.
- 4.113 A filosofia limita o território disputável da ciência natural.
- Cumprir-lhe delimitar o pensável e, com isso, o impensável.
- 4.114 Cumprir-lhe limitar o pensável de dentro, através do pensável.
- 4.115 Ela significará o indizível ao representar claramente o dizível.
- 4.116 Tudo que pode ser em geral pensado pode ser pensado claramente. Tudo que se pode pronunciar, pode-se pronunciar claramente.
- 4.12 A proposição pode representar toda a realidade, mas não pode representá-la o que deve ter em comum com a realidade para poder representá-la — a forma lógica.

Para podermos representar a forma lógica, deveríamos poder-nos ins-
talar, com a proposição, fora da lógica, quer dizer, fora do mundo.

4.121 A proposição não pode representar a forma lógica, esta forma se espelha
na proposição.
O que se espelha na linguagem, esta não pode representar.
O que se exprime na linguagem, nós não podemos representar por meio
dela.
A proposição mostra a forma lógica da realidade.
Ela a exhibe.

4.1211 Assim, uma proposição "fa" mostra que o objeto a aparece em seu
sentido; duas proposições "fa" e "ga", que tratam do mesmo objeto.
Se duas proposições se contradizem, sua estrutura mostra isso; do mes-
mo modo, se uma se segue da outra. E assim por diante.

4.1212 O que pode ser mostrado não pode ser dito.
4.1213 Agora entendemos também nosso sentimento: de que estaremos de
posse de uma concepção logicamente correta uma vez que tudo esteja
conforme em nossa notação.

4.122 Podemos, em certo sentido, falar de propriedades formais dos objetos e
estados de coisas, ou seja, de propriedades da estrutura dos fatos e, no
mesmo sentido, de relações formais e relações entre estruturas.
(Em vez de propriedade de estrutura, digo também "propriedade inter-
na"; ao invés de relação entre estruturas, "relação interna".
Introduzo essas expressões para mostrar o que funda a confusão, muito
difundida no meio dos filósofos, entre as relações internas e as relações
propriamente ditas (externas).

A presença de tais propriedades e relações internas não pode, todavia,
ser assertida por proposições; mostra-se, sim, nas proposições que re-
presentam aqueles estados de coisas e tratam daqueles objetos.

[TAUTOLOGIA E CONTRADIÇÃO]

Tractatus, pp. 197 a 201.

4.461 A proposição mostra o que diz; a tautologia e a contradição, que não
dizem nada.
A tautologia não tem condições de verdade, pois é verdadeira incondi-
cionalmente; e a contradição, sob nenhuma condição.
Tautologia e contradição não têm sentido.

(Como o ponto de que partem duas flechas em direções opostas.)
(Nada sei, p. ex., a respeito do tempo, quando sei que chove ou não
chove.)

4.4611 Tautologia e contradição não são, porém, contra-sensos; pertencem ao
simbolismo, analogamente à maneira, na verdade, como o "0" pertence
ao simbolismo da aritmética.
4.462 Tautologia e contradição não são figuras da realidade. Não repre-
sentam nenhuma situação possível. Pois aquela admite *toda* situação
possível, esta não admite *nenhuma*.

Na tautologia, as condições de concordância com o mundo — as rela-
ções representativas — cancelam-se mutuamente, de modo que ela não
mantém nenhuma relação representativa com a realidade.
4.463 As condições de verdade determinam o espaço de manobra que a pro-
posição deixa aos fatos.

(A proposição, a figuração, o modelo são, em sentido negativo, como
um corpo sólido que restringe a liberdade de movimento dos demais;
em sentido positivo, como o espaço delimitado por uma substância
sólida, onde há lugar para um corpo.)
A tautologia deixa a realidade todo o — infinito — espaço lógico; a
contradição preenche todo o espaço lógico e não deixa nenhum ponto
à realidade. Por isso nenhuma delas pode, de maneira alguma, deter-
minar a realidade.

4.464 A verdade da tautologia é certa; a da proposição é possível; a da con-
tradição, impossível.
(Certa, possível, impossível: temos aqui o indicio daquela graduação de
que precisamos na teoria da probabilidade.)

4.465 O produto lógico de uma tautologia e uma proposição diz o mesmo que
a proposição. Portanto, esse produto é idêntico à proposição. Pois não
se pode alterar o que é essencial no símbolo sem alterar seu sentido.
4.466 A uma determinada ligação lógica de sinais corresponde uma deter-
minada ligação lógica de seus significados; *toda e qualqu岸* ligação só
corresponde aos sinais desligados.

Isso quer dizer que as proposições verdadeiras para toda situação não
podem ser, de modo algum, ligações de sinais, caso contrário, a
elas só poderiam corresponder ligações determinadas de objetos.
(E a nenhuma ligação lógica corresponde *nenhuma* ligação dos objetos.)
Tautologia e contradição são os casos-limite da ligação de sinais, ou
seja, sua dissolução.

4.4661 É certo que também na tautologia e na contradição de sinais se mantêm ligados uns aos outros, isto é, mantêm relações uns com os outros, mas essas relações não são significativas, não são essenciais para o *símbolo*.

[A LINGUAGEM, O MUNDO E O SUJEITO]

Tractatus, pp. 245 a 247.

5.6 Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo.
5.61 A lógica preenche o mundo; os limites do mundo são também seus limites.
Na lógica, portanto, não podemos dizer: há no mundo isso e isso, aquilo não.

Isso aparentemente pressuporia que excluimos certas possibilidades, o que não pode ser o caso, pois, do contrário, a lógica deveria ultrapassar os limites do mundo: como se pudesse observar esses limites também do outro lado.

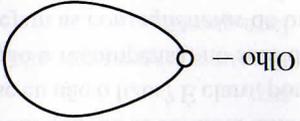
O que não podemos pensar, não podemos pensar; portanto, tampouco podemos dizer o que não podemos pensar.
5.62 Essa consideração fornece a chave para se decidir a questão de saber em que medida o solipsismo é uma verdade.

O que o solipsismo quer significar é inteiramente correto; apenas é algo que não se pode dizer, mas que se mostra.
Que o mundo seja meu mundo, é o que se mostra nisso: os limites da linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de meu mundo.

5.621 O mundo e a vida são um só.
5.63 Eu sou meu mundo. (O microcosmos.)
5.631 O sujeito que pensa, representa, não existe.

Se eu escrevesse um livro *O mundo tal como o encontro*, nele teria que incluir também um relato sobre meu corpo, e dizer quais membros se submetem à minha vontade e quais não etc. — este é bem um método para isolar o sujeito, ou melhor, para mostrar que, num sentido importante, não há sujeito algum: só dele não se poderia falar neste livro.
5.632 O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo.
5.633 Onde *no* mundo se há de notar um sujeito metafísico? Você diz que tudo se passa aqui como no caso do olho e do campo visual. Mas o olho você realmente não vê.

É nada no campo visual permite concluir que é visto a partir de um olho.
5.6331 Pois o campo visual não tem uma forma como esta:



5.634 Isso está ligado a não ser nenhuma parte de nossa experiência também *a priori*.
Tudo que vemos poderia também ser diferente.
Tudo que podemos em geral descrever poderia também ser diferente. Não há uma ordem *a priori* das coisas.

5.64 Aqui se vê que o solipsismo, levado às últimas consequências, coincide com o puro realismo. O eu do solipsismo reduz-se a um ponto sem extensão e resta a realidade coordenada a ele.
5.641 Assim, há realmente um sentido em que se pode, em filosofia, falar não psicologicamente do eu.

O eu entra na filosofia pela via de que "o mundo é meu mundo".
O eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana — na, de que trata a psicologia, mas o sujeito metafísico, o limite — não uma parte — do mundo.

[A ÉTICA]

Tractatus, pp. 275 a 281.

6.4 Todas as proposições têm igual valor.
6.41 O sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há nele nenhum valor — e se houvesse, não teria nenhum valor.
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.
6.42 É por isso que tampouco pode haver proposições na ética.
Proposições não podem exprimir nada de mais alto.

- 6.44 O Místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é. A intuição do mundo *sub specie aeterni* é sua intuição como totalidade — limitada.
- 6.45 O sentimento do mundo como totalidade é o sentimento limitado. Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular a questão.
- 6.51 O *entigma* não existe. Se uma questão se pode em geral levantar, a ela também se *pode* responder. ponder.
- 6.52 Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados. É certo que não restará, nesse caso, mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa.
- 6.521 Percebe-se a solução do problema da vida no desaparecimento desse problema. (Não é por essa razão que as pessoas para as quais, após longas dúvidas, o sentido da vida se fez claro não se tornaram capazes de dizer em que consiste esse sentido?)
- 6.522 Há por certo o inefável. Isso se *mostra*, é o Místico.
- 6.53 O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural — portanto, algo que nada tem a ver com filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório — não teria a sensação de que lhe estivessemos ensinando filosofia; mas *esse* seria o único rigorosamente correto.
- 6.54 Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas — por elas — para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.) Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente.
- 7 Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.

- 6.421 É claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental. (Ética e estética são uma só.)
- 6.422 O primeiro pensamento que nos vem quando se formula uma lei ética da forma "voce deve..." é: e daí, se eu não o fizer? É claro, porém, que a ética nada tem a ver com punição e recompensa, no sentido usual. Portanto, essa questão de quais sejam as *conseqüências* de uma ação não deve ter importância. — Pelo menos, essas conseqüências não podem ser eventos. Pois há decerto algo de correto nesse modo de formular a questão. Deve haver, na verdade, uma espécie de recompensa ética e punição ética, mas elas devem estar na própria ação. (E também é claro que a recompensa deve ser algo de agradável, a punição, algo de desagradável.)
- 6.423 Da vontade enquanto portadora do que é ético, não se pode falar.
- 6.43 Se a boa ou má vontade altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem.
- 6.431 Como também o mundo, com a morte, não se altera, mas acaba. A morte não é um evento da vida. A morte não se vive.
- 6.4311 Se por eternidade não se entende a duração temporal infinita, mas a atemporalidade, então vive eternamente quem vive no presente.
- 6.4312 A imortalidade temporal da alma humana — ou seja, sua sobrevivência eterna vida é sem fim, como nosso campo visual é sem limite.
- 6.4312 A imortalidade temporal da alma humana — ou seja, sua sobrevivência eterna vida é sem fim, como nosso campo visual é sem limite. Se presta ao que com ela sempre se pretendeu. Pois há enigma que se resolve por obra de minha sobrevivência eterna? Pois não é essa vida eterna tão enigmática quanto a vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo. (Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar.)
- 6.432 *Como* seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela *no* mundo.
- 6.4321 Os fatos fazem todos parte apenas do problema, não da solução.

- 6.421 O claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental. (Ética e estética são uma só.)
- 6.422 O primeiro pensamento que nos vem quando se formula uma lei ética da forma "voce deve..." é: e daí, se eu não o fizer? É claro, porém, que a ética nada tem a ver com punição e recompensa, no sentido usual. Portanto, essa questão de quais sejam as *consequências* de uma ação não deve ter importância. — Pelo menos, essas consequências não podem ser eventos. Pois há decerto algo de correto nesse modo de formular a questão. Deve haver, na verdade, uma espécie de recompensa ética e punição ética, mas elas devem estar na própria ação. (É também é claro que a recompensa deve ser algo de agradável, a punição, algo de desagradável.)
- 6.423 Da vontade enquanto portadora do que é ético, não se pode falar. E a vontade enquanto fenômeno interessado apenas à psicologia.
- 6.43 Se a boa ou má vontade altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem. Em suma, o mundo deve então, com isso, tornar-se a rigor um outro mundo. Deve, por assim dizer, minuar ou crescer como um todo. O mundo do feliz é um mundo diferente do mundo do infeliz. Como também o mundo, com a morte, não se altera, mas acaba. A morte não é um evento da vida. A morte não se vive.
- 6.4311 Se por eternidade não se entende a duração temporal infinita, mas a atemporalidade, então vive eternamente quem vive no presente. Nossa vida é sem fim, como nosso campo visual é sem limite.
- 6.4312 A imortalidade temporal da alma humana — ou seja, sua sobrevivência eterna — não é uma questão de modo algum — não apenas não está de modo algum assegurada, mas, acima de tudo, essa suposição absolutamente não se presta ao que com ela sempre se pretendeu. Pois há enigmas que se resolvem por obra de minha sobrevivência eterna? Pois não é essa vida eterna tão enigmática quanto a vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo. (Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar.)
- 6.432 *Como* seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela *no* mundo.
- 6.4321 Os fatos fazem todos parte apenas do problema, não da solução.
- 6.44 O Místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é. A intuição do mundo *sub specie aeterni* é sua intuição como totalidade — limitada.
- 6.45 O sentimento do mundo como totalidade é o sentimento mítico. Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular a questão.
- 6.5 O *enigma* não existe. Se uma questão se pode em geral levantar, a ela também se *pode* responder. O ceticismo *não* é irrefutável, mas manifestamente um contra-senso, se pretende duvidar onde não se pode perguntar. Pois só pode existir dúvida onde exista uma pergunta; uma pergunta, só onde exista uma resposta; e esta, só onde algo *possa ser dito*.
- 6.52 Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados. É certo que não restará, nesse caso, mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa.
- 6.521 Percebe-se a solução do problema da vida no desaparecimento desse problema. (Não é por essa razão que as pessoas para as quais, após longas dúvidas, o sentido da vida se fez claro não se tornaram capazes de dizer em que consiste esse sentido?)
- 6.522 Há por certo o inefável. Isso se *mostra*, é o Místico.
- 6.53 O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural — portanto, algo que nada tem a ver com filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório — não teria a sensação de que lhe estivessemos ensinando filosofia; mas *esse* seria o único rigorosamente correto.
- 6.54 Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas — por elas — para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.) Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente.
- 7 Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.

- 6.421 O claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental. (Ética e estética são uma só.)
- 6.422 O primeiro pensamento que nos vem quando se formula uma lei ética da forma "voce deve..." é: e daí, se eu não o fizer? É claro, porém, que a ética nada tem a ver com punição e recompensa, no sentido usual. Portanto, essa questão de quais sejam as *consequências* de uma ação não deve ter importância. — Pelo menos, essas consequências não podem ser eventos. Pois há decerto algo de correto nesse modo de formular a questão. Deve haver, na verdade, uma espécie de recompensa ética e punição ética, mas elas devem estar na própria ação. (É também é claro que a recompensa deve ser algo de agradável, a punição, algo de desagradável.)
- 6.423 Da vontade enquanto portadora do que é ético, não se pode falar. E a vontade enquanto fenômeno interessado apenas à psicologia.
- 6.43 Se a boa ou má vontade altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem. Em suma, o mundo deve então, com isso, tornar-se a rigor um outro mundo. Deve, por assim dizer, minuar ou crescer como um todo. O mundo do feliz é um mundo diferente do mundo do infeliz. Como também o mundo, com a morte, não se altera, mas acaba. A morte não é um evento da vida. A morte não se vive.
- 6.4311 Se por eternidade não se entende a duração temporal infinita, mas a atemporalidade, então vive eternamente quem vive no presente. Nossa vida é sem fim, como nosso campo visual é sem limite.
- 6.4312 A imortalidade temporal da alma humana — ou seja, sua sobrevivência eterna — não é uma questão de modo algum — não apenas não está de modo algum assegurada, mas, acima de tudo, essa suposição absolutamente não se presta ao que com ela sempre se pretendeu. Pois há enigmas que se resolvem por obra de minha sobrevivência eterna? Pois não é essa vida eterna tão enigmática quanto a vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo. (Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar.)
- 6.432 *Como* seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela *no* mundo.
- 6.4321 Os fatos fazem todos parte apenas do problema, não da solução.

Os excertos foram extraídos de *Investigações filosóficas*, publicadas na Coleção *Os Pensadores*, com tradução de José Carlos Bruni, 2. ed., São Paulo, Abril Cultural, 1979.

PREFÁCIO

Investigações filosóficas, pp. 7 e 8.

Nas páginas que se seguem publico pensamentos, sedimento de investigações filosóficas que me ocuparam durante os últimos dezesseis anos. Referem-se a muitos objetos: ao conceito de significação, de compreensão, de proposição, de lógica, aos fundamentos da matemática, aos estados de consciência e outros. Redigi todos esses pensamentos como *anotações*, em breves parágrafos. Às vezes como longos encadeamentos sobre o mesmo objeto, às vezes saltando em rápida alternância de um domínio para outro. — Era minha intenção desde o início resumir tudo isso num livro cuja forma foi objeto de representações diferentes em diferentes épocas. Mas parecia-me essencial que os pensamentos devessem aí progredir de um objeto a outro numa sequência natural e sem lacunas.

Após várias tentativas fracassadas para condensar meus resultados num todo assim concebido, compreendi que nunca conseguiria isso, e que as melhores coisas que poderia escrever permaneceriam sempre anotações filosóficas; que meus pensamentos logo se paralisavam, quando tentava, contra sua tendência natural, forçá-los em *uma* direção. — E isso coincidia na verdade com a natureza da própria investigação. Esta, com efeito, obriga-nos a explorar um vasto domínio do pensamento em todas as direções. — As anotações filosóficas deste livro são, por assim dizer, uma porção de esboços de paisagens que nasceram nestas longas e confusas viagens.

Os mesmos pontos, ou quase os mesmos, foram abordados incessantemente por caminhos diferentes, sugerindo sempre novas imagens. Indúmeras dessas imagens estavam mal desenhadas ou não eram características, sofrendo todas as falhas de um desenhista incompetente. E se estas fossem eliminadas,

restaria um número de imagens passáveis, que, no mais das vezes retocadas, deviam ser ordenadas de tal forma que pudessem dar ao observador um retrato da paisagem. — Assim, este livro é na verdade apenas um álbum.

Até há pouco tempo renunciara à idéia da publicação do meu trabalho em vida. Tal idéia, contudo, era reavivada de tempos em tempos, principalmente porque tomava conhecimento de que meus resultados, divulgados em preleções, escritos e discussões, circulavam muitas vezes mal compreendidos, mais ou menos trivializados ou mutilados. Com isso, irritou-se minha vaidade e deu-me trabalho acalmá-la.

Há quatro anos, porém, tive oportunidade de reler meu primeiro livro (*Tractatus logico-philosophicus*) e de esclarecer seus pensamentos. De súbito, pareceu-me dever publicar juntos aqueles velhos pensamentos e os novos, pois estes apenas poderiam ser verdadeiramente compreendidos por sua oposição ao meu velho modo de pensar, tendo-o como pano de fundo.

Com efeito, desde que há dezesseis anos comecei novamente a me ocupar de filosofia, tive de reconhecer os graves erros que publicara naquele primeiro livro. Para reconhecer esses erros, contribuiu — numa medida que eu mesmo mal posso avaliar — a crítica que minhas idéias receberam de Frank Ramsey, a quem pude expô-las em numerosas conversas durante os dois últimos anos de sua vida. Mais ainda que a essa crítica — sempre vigorosa e segura —, agradeço àquela que um professor desta Universidade, P. Straffa, exerceu incessantemente durante muitos anos em meus pensamentos. A esse estímulo devo as idéias mais fecundas desta obra.

Por mais de *uma* razão, o que publico aqui referir-se-á aquilo que outros escrevem hoje. — Se minhas anotações não levam nenhum sinal que as qualifique como minhas, não quero também reivindicá-las como minha propriedade. Entrego-as à publicação com sentimentos duvidosos. Não é impossível, mas na verdade não é provável que este trabalho — na sua pobreza e nas trevas desta época — deva estar destinado a lançar luz num ou noutro cérebro. Não desejaria, com minha obra, poupar aos outros o trabalho de pensar, mas sim, se for possível, estimular alguém a pensar por si próprio.

Gostaria realmente de ter produzido um bom livro. Tal não se realizou; mas passou-se o momento em que poderia tê-lo corrigido.

Cambridge, janeiro de 1945.

88. Quando digo a alguém: "Pare mais ou menos aqui!", — pode essa elucidação não funcionar perfeitamente? E qualquer outra não pode também falhar?

"Mas a elucidação não é inexata?" — Sim; por que não se deve chamar-lhe de "inexata"? Mas compreendamos apenas o que significa "inexato"! Ora, "inexato" não significa "inútil". E consideremos aquilo que, em oposição a esta elucidação, chamamos de elucidação "exata"! Talvez a delimitação de um distrito por meio de um traço de giz? Mas percebemos imediatamente que o traço tem uma largura. Exato seria, pois, um limite de cor. Mas tem esta exatidão ainda uma função? Não se esvazia? E ainda não determinamos o que seria considerado como ultrapassagem desse limite rígido; como e com quais instrumentos se deve estabelecer-lá. E assim por diante.

Compreendemos o que significa: acertar um relógio de bolso ou regulá-lo para que funcione com exatidão. O que ocorreria se alguém perguntasse: "Esta exatidão é uma exatidão ideal, ou quanto se aproxima disso?" — naturalmente poderíamos falar de medidas de tempo nas quais haveria outra, poderíamos dizer, maior exatidão do que a da medida de tempo com o relógio de bolso. Nestas, as palavras "acertar o relógio" têm um outro significado, se bem que aparentado, e "ver as horas" é um outro processo etc. — Se digo então a alguém: "Você deve chegar pontualmente para almoçar; você sabe que o almoço começa exatamente à 1 hora" — não se trata aqui precisamente de *exatidão*? Porque pode-se dizer: "Pense na determinação do tempo em laboratório ou num observatório; *la* você vê o que significa 'exatidão'".

"Inexato" é propriamente uma representação e "exato", um elogio. E isto significa: o inexato não alcança seu objetivo tão perfeitamente como o mais exato. Isto depende daquilo que chamamos de "objetivo". E inexato se eu não indicar a distância que nos separa do Sol até exatamente 1 m? E se não indicar ao marceneiro a largura da mesa até 0,001 mm?

Um ideal de exatidão não está previsto; não sabemos o que devemos nos representar por isso — a menos que você mesmo estabeleça o que deve ser assim chamado. Mas ser-lhe-á difícil encontrar tal determinação; uma que o satisfaga.

89. Estas considerações nos levam ao ponto em que se coloca o problema: em que medida a lógica é algo sublime?

Pois parecia pertencer-lhe uma profundidade especial — uma significação universal. Ela estaria, assim parece, na base de todas as ciências. Pois a consideração lógica investiga a essência de todas as coisas. Quer ver as coisas a fundo, e não deve preocupar-se com o isto ou aquilo do acontecimento concreto. — Ela não se origina de um interesse pelos fatos que acontecem na natureza nem da necessidade de aprender conexões causais. Mas se origina de um esforço para compreender o fundamento ou essência de tudo que pertence à experiência. Mas não que devessemos descobrir com isto novos fatos: é muito mais essencial para nossa investigação não querer aprender com ela nada de novo. Queremos *compreender* algo que já esteja diante de nossos olhos. Pois parecemos, em algum sentido, não compreender isto.

Santo Agostinho (*Confissões*, XI/14): "*Quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio: si quaerenti explicare velim, nescio*".³ Isto não se poderia dizer de uma questão das ciências naturais (por exemplo, a questão do peso específico do hidrogênio). Aquilo que se sabe quando ninguém nos interroga, mas que não se sabe mais quando devemos explicar, é algo sobre o que se deve *refletir*. (É evidentemente algo sobre o que, por alguma razão, dificilmente se reflete.)

90. E como se devessemos *desvendar* os fenômenos: nossa investigação, no entanto, dirige-se não aos fenômenos, mas, como poderíamos dizer, às "*possibilidades*" dos fenômenos. Refletimos sobre o modo das *asserções* que fazemos sobre os fenômenos. Por isso Agostinho reflete também sobre as diferentes *asserções* que se fazem sobre a duração dos acontecimentos, sobre seu passado, presente ou futuro. (Naturalmente, estas não são *asserções filosóficas* sobre o tempo, passado, presente e futuro.)

Nossa consideração é, por isso, gramatical. E esta consideração traz luz para o nosso problema, afastando os mal-entendidos. Mal-entendidos que concernem ao uso das palavras; provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem. Muitos deles são afastados ao se substituir uma forma de expressão por outra; isto se pode chamar de "análise" de nossas formas de expressão, pois esse processo assemelha-se muitas vezes a uma decomposição.

³ O que é, por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei. (N. do T.)

91. Ora, isto pode adquirir uma aparência tal, como se existisse algo semelhante a uma última análise das nossas formas de linguagem, portanto *uma* forma de expressão totalmente decomposta. Isto é, como se nossas formas de expressão habituais fossem, essencialmente, ainda não analisadas, como se nelas estivesse algo oculto que se devesse trazer à luz. Se isto acontece, a expressão torna-se completamente clarificada e nossa tarefa resolvida.

Pode-se exprimir isto também assim: afastamos mal-entendidos ao tornar nossa expressão mais exata; mas pode parecer que nos esforçamos para atingir um determinado estado, o da perfeita exatidão; e que esse fosse o objetivo próprio de nossa investigação.

92. Isto se expressa na questão relativa à *essência* da linguagem, da posição, do pensamento. Pois se, em nossa investigação, tentamos compreender também a essência da linguagem — sua função, sua estrutura —, não é porém a *isso* que visa esta questão. Pois não vê na essência algo que já é evidente e que se torna *claro* por meio de uma ordenação. Mas algo que se encontra abaixo da superfície. Algo que se encontra no interior, que vemos quando desvendamos a coisa e que uma análise deve evidenciar.

“*A essência nos é oculta*”: esta é a forma que toma agora nosso problema. Perguntamos: “o que é a linguagem?”, “*o que é a proposição?*”. E a resposta a estas questões deve ser dada de uma vez por todas; e independentemente de toda experiência futura. (...)

97. O pensamento está rodeado de um nimbo. — Sua essência, a lógica, representa uma ordem, e na verdade a ordem *a priori* do mundo, isto é, a ordem das *possibilidades* que deve ser comum ao mundo e ao pensamento. Esta ordem, porém, ao que parece, deve ser *altamente simples*. Está antes de toda experiência; deve se estender através da totalidade da experiência; nenhuma perturbação e nenhuma incerteza empíricas devem afetá-la. — Deve ser do mais puro cristal. Este cristal, porém, não aparece como uma abstração, mas como alguma coisa concreta, e mesmo como a mais concreta, como que *a mais dura*. (Tractatus, 5.5563.)

Estamos na ilusão de que o especial, o profundo, o essencial (para nós) de nossa investigação residiria no fato de que ela tenta compreender a essência incomparável da linguagem. Isto é, a ordem que existe entre os conceitos de frase, palavra, conclusão, verdade, experiência etc. Esta ordem é uma *superordem* entre — por assim dizer — *superconceitos*. Enquanto que as palavras “linguagem”, “experiência”, “mundo”, se têm um emprego, devem ter um tão humilde quanto as palavras “mesa”, “lâmpada”, “porta”.

98. Por um lado, é claro que cada frase de nossa linguagem “está em ordem, tal como está”. Isto é, que nós não *aspiramos* a um ideal: como se nossas frases habituais e vagas não tivéssem ainda um sentido totalmente irrepreensível e como se tivéssemos primeiramente de construir uma linguagem perfeita. — Por outro lado, parece claro que onde há sentido, deve existir ordem perfeita. — Portanto, a ordem perfeita deve estar presente também na frase mais vaga.

99. O sentido da frase — dir-se-ia — pode deixar em aberto isto ou aquilo, mas a frase deve ter *um* determinado sentido. Um sentido indeterminado não seria propriamente sentido *neinum*. — Tal como uma delimitação imprecisa, que não é propriamente nenhuma delimitação. Pensa-se então mais ou menos assim: quando digo “encerrei o homem hermeticamente no quarto — apenas *uma* porta ficou aberta”, então eu absolutamente não o encerrei. Dir-se-ia então: “com isso, pois, você não fez absolutamente nada”. Uma delimitação que tem uma lacuna vale tanto quanto *nenhuma*. — Mas isto é verdadeiro?

100. “Não é jogo algum, se houver uma vagueza nas regras.” — Mas então não é jogo algum? — “Sim, talvez você vá chamá-lo de jogo, mas em todo o caso não é um jogo perfeito.” Isto é, ele está então impuro, mas interesse-mo por aquilo que aqui se tornou impuro. — Mas quero dizer: compreendemos mal o papel que o ideal desempenha no nosso modo de expressão. Isto é, também nós o chamariamos de jogo, apenas estamos cegos pelo ideal e por isso não vemos claramente o emprego efetivo da palavra “jogo”.

101. Não pode haver — diríamos — uma vagueza na lógica. Ora, vivemos na idéia: o ideal “*deveria necessariamente*” encontrar-se na realidade. Enquanto que não se vê *como* ele aí se encontra nem se compreende a essência desse “deve necessariamente”. Acreditamos que o ideal deve residir na realidade; pois acreditamos já vê-lo nela.

102. As regras rigorosas e claras da estrutura lógica da proposição parecem-nos como algo oculto no segundo plano — no meio da compreensão. Já as vejo agora (ainda que através de um meio), pois compreendo o signo e penso algo com ele.

103. O ideal está instalado definitivamente em nossos pensamentos. Você não pode se afastar dele. Deve voltar sempre a ele. Não há nenhum lá fora; lá fora falta o ar. — De onde vem isso? A idéia é como óculos assentados sobre o nariz e o que vemos, vemos através deles. Nem nos ocorre a idéia de tirá-los. (...)

108. Reconhecemos que aquilo que chamamos de “frase”, “linguagem”, não é a unidade formal que me represento, mas a família de estruturas mais ou menos aparentadas entre si. — Mas, então, o que acontece com a lógica? Seu rigor parece desfazer-se. — Desaparece com isso, mas completamente? — Pois

entriçadas tão profundamente em nós quanto as formas de nossa linguagem, e sua importância é tão grande como a de nossa linguagem. — Perguntemo-nos: por que sentimos uma brincadeira gramatical como *profunda*? (É isto, com efeito, e a profundidade filosófica.) (...)

121. Poder-se-ia pensar: quando a filosofia fala do uso da palavra “filosofo”, deveria haver uma filosofia de segunda ordem. Mas isso não se dá: o caso corresponde ao da ortografia que também diz respeito à palavra “ortografia”, mas que nem por isso é uma palavra de segunda ordem.

122. Uma fonte principal de nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras. — Falta caráter panorâmico⁵ à nossa gramática. — A representação panorâmica permite a compreensão, que consiste justamente em “ver as conexões”. Dá a importância de encontrar e inventar *articulações intermediárias*.

O conceito de representação panorâmica é para nós de importância fundamental. Designa nossa forma de representação, o modo pelo qual vemos as coisas. (É isto uma “visão do mundo”?)

123. Um problema filosófico tem a forma: “Eu não sei mais nada”.
124. A filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem; em último caso, pode apenas descrevê-lo.

Pois também não pode fundamentá-lo.
A filosofia deixa tudo como está.
Deixa também a matemática como está, e nenhuma descoberta matemática pode fazê-la progredir. Um “problema central da lógica matemática” é para nós um problema da matemática como um outro qualquer.

125. Não é tarefa da filosofia resolver a contradição por meio de uma descoberta lógica ou lógico-matemática, mas tornar visível o estado da matemática que nos inquieta, o estado *anterior* à resolução da contradição. (É com isto não se elimina uma dificuldade.)
O fato fundamental aqui é que fixamos regras, uma técnica, para um jogo e quando seguimos as regras, as coisas não se passam como havíamos suposto. Que portanto nos aprisionamos, por assim dizer, em nossas próprias regras. Este aprisionamento em nossas regras é o que queremos compreender, isto é, aquilo de que queremos ter uma visão panorâmica.

⁵ Caráter panorâmico: *Uebersichtlichkeit*. Esta palavra significa também “clareza”, assim como *uebersichtlich*, “claro”. Se nos fixarmos nesta aceção, teremos uma leitura diferente de todo o parágrafo 122: “O conceito de representação clara é para nós de importância fundamental”. (Cf. §§ 5 e 133.) (N. do T.)

como a lógica pode perder seu rigor? Naturalmente não porque se peça menos do seu rigor. — O *preconceito* da pureza cristalina só pode ser afastado se modificarmos toda a nossa consideração. (Poder-se-ia dizer: a consideração deve ser modificada, mas tendo como centro nossa verdadeira necessidade.)⁴

A filosofia da lógica não fala das frases e das palavras em um sentido diferente do que lhe damos na vida ordinária, por exemplo, quando dizemos: “Eis aqui escrita uma frase chinesa”, ou: “Não, isto parece apenas um signo de escrita, mas é um ornamento” etc.

Falamos dos fenômenos espaciais e temporais da linguagem, não de um fantasma fora do espaço e do tempo. [*Nota marginal*: Pode-se interessar apenas por um fenômeno, de diferentes modos.] Mas falamos deles tal como falamos de figuras do jogo de xadrez, indicando suas regras, e não descrevendo suas propriedades físicas.

A questão “o que é realmente uma palavra?” é análoga a “o que é uma figura de xadrez?”
109. Era certo dizer que nossas considerações não deviam ser consideradas científicas. A experiência “de que isto ou aquilo possa ser pensado contra nosso preconceito” — o que quer que isso signifique — não podia nos interessar. (A concepção pneumática do pensamento.) E não devemos construir nenhuma espécie de teoria. Não deve haver nada de hipotético nas nossas considerações. Toda *elucidação* deve desaparecer e ser substituída apenas por descrição. Esses problemas não são empíricos, mas são resolvidos por meio de um exame do trabalho de nossa linguagem e de tal modo que este seja reconhecido: *contra* o impulso de mal compreendê-lo. Os problemas são resolvidos não pelo acúmulo de novas experiências, mas pela combinação do que é já há muito tempo conhecido. A filosofia é uma luta contra o enfeitamento do nosso entendimento pelos meios da nossa linguagem.

[OS PROBLEMAS FILOSÓFICOS]

Investigações filosóficas, Primeira Parte, pp. 54 a 57.

111. Os problemas que nascem de uma má interpretação de nossas formas linguísticas têm o caráter da *profundidade*. São inquietações profundas; estão

⁴ Faraday. *The Chemical History of a Candle*: Water is one individual thing — it never changes [A água é uma coisa única — e nunca muda]. (Anotação de L. W.)

Isto esclarece nosso conceito de *querer dizer*. Pois, naqueles casos, as coisas se passam de modo diferente do que havíamos querido dizer e previsto. E exatamente o que dizemos quando, por exemplo, surge a contradição: "Não foi o que eu quis dizer".

A posição cotidiana (*bürgerliche*) da contradição ou sua posição no mundo cotidiano (*bürgerlichen*): este é o problema filosófico.

126. A filosofia simplesmente coloca as coisas, não elucida nada e não conclui nada. — Como tudo fica em aberto, não há nada a elucidar. Pois o que está oculto não nos interessa.

127. O trabalho do filósofo é um acumular de recordações para uma finalidade determinada.

128. Se se quisesse exportar *teses* em filosofia, nunca se chegaria a uma discussão sobre elas, porque todos estariam de acordo.

[OS JOGOS DE LINGUAGEM E A SIGNIFICAÇÃO]

Investigações filosóficas, Primeira Parte, pp. 57 e 58/151 e 152.

130. Nossos claros e simples jogos de linguagem não são estudos preparatórios para uma futura regulamentação da linguagem, — como que primeiras aproximações, sem considerar o arto e a resistência do ar. Os jogos de linguagem figuram muito mais como *objetos de comparação*, que, através de semelhanças e dissemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem.

131. Só podemos evitar a injustiça ou o vazio de nossas afirmações, na medida em que apresentamos o modelo como aquilo que ele é, ou seja, como objeto de comparação — por assim dizer, como critério —; e não como pré-juízo, ao qual a realidade *deve* corresponder. (O dogmatismo, no qual tão facilmente caímos ao filosofar.)

132. Queremos estabelecer uma ordem no nosso conhecimento do uso da linguagem: uma ordem para uma finalidade determinada; uma ordem dentre as muitas possíveis; não a ordem. Com esta finalidade, *salientaremos* constantemente diferenças que nossas formas habituais de linguagem facilmente não deixam perceber. Isto poderia dar a aparência de que considerássemos como nossa tarefa reformar a linguagem.

Uma tal reforma para determinadas finalidades práticas, o aperfeiçoamento da nossa terminologia para evitar mal-entendidos no uso prático, é bem pos-

ível. Mas esses não são os casos com que temos algo a ver. As confusões com as quais nos ocupamos nascem quando a linguagem, por assim dizer, caminha no vazio, não quando trabalha.

133. Não queremos reinar ou completar de um modo inaudito o sistema de regras para o emprego de nossas palavras.

Pois a clareza (*Klarheit*) à qual aspiramos é na verdade uma clareza completa. Mas isto significa apenas que os problemas filosóficos devem desaparecer *completamente*.

A verdadeira descoberta é a que me torna capaz de romper com o filosofar, quando quiser. — A que acalma a filosofia, de tal modo que esta não seja mais fustigada por questões que colocam ela própria em questão. — Mostra-se agora, isto sim, um método por exemplos, e a série desses exemplos pode ser interrompida. — Resolvem-se problemas (afastam-se dificuldades), não um problema. Não há um método da filosofia, mas sim métodos, como que diferentes terapias. (...)

560. "A significação da palavra é o que explica a explicação da significação." Isto é, se você quer compreender o uso da palavra "significação", então verifique o que se chama de "explicação da significação". (...)

563. Digamos que a significação de uma peça (de uma figura) é o seu papel no jogo. — Ora, no início de cada partida de xadrez, é decidido por um sorteio qual jogador receberá as peças brancas. Para tanto, um deles segura, em cada uma das mãos, um rei e o outro escolhe ao acaso uma das mãos. Consideraremos, então, também como papel do rei no jogo de xadrez o fato de ser empregado em tal sorteio?

Investigações filosóficas, Segunda Parte, pp. 173 a 174.

Podemos representar-nos um animal zangado, temeroso, triste, amistososo, assustado. Mas podemos representá-lo esperançoso? E por que não?

O cão acredita que seu dono está à porta. Mas pode também acreditar que seu dono chegará depois de amanhã? — E o que *ele* não pode? — E eu, como o fago? Que resposta devo dar?

Apenas quem fala é que pode ter esperança? Apenas aquele que domina o emprego de uma linguagem. Isto é, os fenômenos da esperança são modificações dessa complicada forma de vida. (Se um conceito visa a um caráter de escrita humana, não tem nenhuma aplicação com relação a seres que não escrevem.)

“Preocupação” descreve-nos um padrão que retorna com diferentes variações no tapete da vida. Se, em um homem, a expressão corporal da tristeza e da alegria se alterna com as batidas de um relógio, não teríamos aí nem o desenrolar característico do modelo de tristeza nem o do modelo da alegria.

“Por um instante, ele sentiu uma forte dor.” — Por que soa estranho: “Por um instante, ele sentiu uma forte preocupação”? Apenas porque ocorre raramente?

Mas você não sente *agora* preocupação? (“Mas você não joga xadrez *agora*?”) A resposta pode ser afirmativa; mas isto não torna o conceito de preocupação semelhante ao conceito de sensação. — A questão foi, na verdade, temporal e pessoal; e não a questão lógica que queríamos colocar.

“Você precisa saber: eu tenho medo.”

“Você precisa saber: eu sinto pavor.” —

Sim, podemos dizer isso até mesmo em um tom *sorridente*.

E você quer me dizer que ele não sente isso?! Como ele o *sabe* então? — Mas, mesmo se isto é uma comunicação, ele não aprende de suas sensações.

Pois imagine sensações provocadas por *gestos* de pavor: as palavras “sinto pavor” são um tal gesto; e se as sinto e as ouço ao pronunciar-las, isto faz parte daquelas sensações restantes. Por que o gesto mudo pode fundamentar o falado?

LINGUAGEM E ESTADOS MENTAIS

Investigações filosóficas, Segunda Parte, pp. 212 a 216.

XI

(...)

Muitas coisas podem ser ditas sobre uma diferença estética sutil — isso é importante. — A primeira expressão pode ser, certamente: “*Essa* palavra contém, *esta* não” — ou coisas do gênero. Mas podem ainda ser discutidas todas as múltiplas ramificações das conexões que cada uma das palavras determina. *Não* se liquidou com aquele primeiro juízo, pois, o decisivo é o *campo* de uma palavra.

“Tenho a palavra na ponta da língua.” O que se passa então na minha consciência? Não se trata disso. O que quer que se tenha passado, não fora suposto com aquela expressão. É mais interessante o que se passa nessa ocasião com o meu comportamento. — “Tenho a palavra na ponta da língua” comunica a

você que: a palavra que convém aqui, me escapa, mas espero encontrá-la logo. No restante, aquela expressão verbal não faz nada mais do que faria um certo comportamento mudo.

James diria a esse respeito: “Mas que notável vivência! A palavra ainda não está aí e, no entanto, em certo sentido, já está aí ou algo está aí que só *pode* evoluir para essa palavra”. — Mas isto não é nenhuma vivência. É como vivência *interpretada*, isso parece realmente estranho. Da mesma forma que a intenção, interpretada como acompanhamento da ação, ou então — I, como número cardinal.

As palavras: “tenho na ponta da língua” são tão pouco a expressão de uma vivência quanto estas: “agora sei continuar!” — Nós as usamos em *certas situações*, e elas estão cercadas de um comportamento especial, e mesmo de várias vivências características. (Pergunte-se: “Como seria, se as pessoas *nunca* encontrassem as palavras que têm na ponta da língua?”)

A fala em silêncio, “interior”, não é um fenômeno semi-oculto, como se fosse percebido através de um véu. Não há *absolutamente nada* oculto, mas seu conceito pode facilmente nos confundir, pois corre ao longo de um extenso caminho, preso ao conceito de processo “exterior”, sem se confundir com ele. (A questão de saber se, por ocasião da fala interior, os músculos da laringe são inerçados, e coisas semelhantes, pode ter grande interesse, mas não para a nossa investigação.)

O estreito parentesco de “fala interior” com “fala” expressa-se no fato de que o que foi falado interiormente pode ser comunicado audivelmente, e que a fala interior pode *acompanhar* uma ação exterior. (Posso cantar interiormente, ou ler em silêncio, ou calcular de cabeça e, ao mesmo tempo, bater o compasso com a mão.)

“Mas a fala interior é, contudo, uma certa atividade que eu devo aprender!” Pois bem, mas o que é aqui “fazer” e o que é aqui “aprender”? Aprenda a significação das palavras pelo seu emprego! (De modo semelhante, pode-se dizer frequentemente na matemática: deixe a *prova* ensinar-lhe o *que* foi provado.)

“Quando calculo de cabeça, não calculo realmente?” — Você diferencia ainda cálculo de cabeça de cálculo perceptível! Mas você só pode aprender o que é “calcular de cabeça” à medida que você aprende o que é “calcular”; você só pode aprender a calcular de cabeça, à medida que aprende a calcular. Pode-se falar muito “claramente” na imaginação quando se reproduz a entoação das frases por meio de sussurros (com os lábios fechados). Movimento da laringe também ajudará. Mas o notável é justamente que se *ouve* a fala

anos de idade" não se tornaram instrumentos semelhantes. É natural a explicação: a certeza é de outra espécie. — Parece indicar uma diferença psicológica. Mas a diferença é lógica.

"Mas você não fecha os olhos apenas diante da dúvida, quando você tem certeza?" — Eles estão fechados para mim.

Tenho menos certeza de que este homem tem dentes do que de $2 \times 2 = 4$? — Mas, por isso, a primeira, a primeira é uma certeza matemática? — "Certeza matemática" não é um conceito psicológico.

O gênero de certeza é o gênero do jogo de linguagem.

Bibliografia

OBRAS DE WITTGENSTEIN

"NOTES on Logic" (setembro, 1913) — reeditado em *Notebooks 1914-16*.

"NOTES dictated to Moore in Norway" (abril, 1914) — reeditado em *Notebooks 1914-16*.

NOTEBOOKS 1914-16 — editado por G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright.

Oxford, B. Blackwell, 1961; Nova York, Barnes & Noble; Nova York,

Harper & Row, 1968.

LETTERS to Russell 1912-21 — parcialmente editado em *Notebooks 1914-16*.

LOGISCH-PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNG (1918) — em *Annalen der Naturphilosophie*.

TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS (1922) — com introdução de B. Russell, e tradução inglesa de C. K. Ogden, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1922;

Segunda impressão corrigida em 1933.

"A Lecture on Ethics" (1930) — em *The Philosophical Review* 74, 1965.

PHILOSOPHISCHE BEMERKUNGEN (1930) — editado por R. Rhees. Oxford, B. Blackwell, 1965.

PHILOSOPHISCHE GRAMMATIK (1932) — editado por R. Rhees. Oxford, B. Blackwell, 1975.

THE BLUE AND BROWN BOOKS (1933-35) — editado por R. Rhees. Oxford, B. Blackwell, 1958.

"NOTES for Lectures on 'Private experience' and 'Sense data'" (1935-36) — editado por R. Rhees. *Philosophical Review* 77, 1968.

REMARKS on the FOUNDATIONS of MATHEMATICS (1937-44) — editado por G. H. von Wright, R. Rhees e G. E. M. Anscombe, com tradução inglesa por G. E. M. Anscombe. Oxford, B. Blackwell, 1965.

na imaginação e não se sente simplesmente, por assim dizer, seu esqueleto na laringe. (Pois isso dá margem a pensar que as pessoas calculam em silêncio com movimentos de laringe, como se pode calcular com os dedos.)

Uma hipótese como a de que ocorreta, por ocasião do cálculo interior, isto e aquilo, é para nós de interesse, apenas na medida em que nos mostra um emprego possível da expressão: "disse a mim mesmo..."; a saber, a hipótese de concluir um processo fisiológico a partir da expressão.

No conceito de "falar interiormente" reside o fato de estar oculto para mim aquilo que um outro diz interiormente. Mas, "oculto" aqui é a palavra incorreta: se aquilo estivesse oculto para mim, então deveria ser evidente para ele, *ele* o deveria saber. Mas ele não "sabe"; apenas a dúvida que existe para mim, não existe para ele. (...)

Se vejo alguém se forçar de dor, com uma causa evidente, não penso: seus sentimentos estão ocultos para mim.

Dizemos também de uma pessoa, que ela é transparente para nós. Mas é importante para esta consideração que uma pessoa possa ser um completo estrangeiro para outra. Isto se experimenta quando se chega num país estrangeiro, com tradições totalmente desconhecidas para nós e aliás, mesmo que dominemos a língua desse país. Não se compreende as pessoas. (E não porque não se sabe o que elas falam para si mesmas.) Não podemos nos encontrar nelas.

"Não posso saber o que se passa nele" é sobretudo uma *imagem*. E a expressão convincente de uma convicção. Não indica as razões da convicção. *Elas* não estão à mão.

Se um leão pudesse falar, não poderíamos compreendê-lo.

Pode-se imaginar uma adivinhação da intenção, de modo semelhante ao da adivinhação do pensamento, mas também uma adivinhação daquilo que alguém *fara* de fato.

Dizer "apenas ele pode saber o que ele intenciona" é absurdo; dizer "apenas ele pode saber o que vai fazer" é falso. Pois a predição que reside na expressão de minha intenção (por exemplo, "quando forem cinco horas, irei para casa"), não precisa ser verdadeira; e o outro pode saber o que realmente acontecerá.

Mas dois pontos são importantes: primeiro, que o outro, em muitos casos, não pode predizer minhas ações, ao passo que eu a prevejo em minha intenção.

Segundo, que minha predição (na expressão de minha intenção) não se baseia no mesmo fundamento que sua predição de minha ação, e as conclusões a tirar dessa predição são inteiramente diferentes.

Posso estar tão certo da sensação do outro, como de um fato. Mas, com isso, as frases "ele está muito deprimido", "25 x 25 = 625" e "tenho sessenta

PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS (Parte I terminada em 1945 e Parte II redigida entre 1947 e 1949) — editado por G. E. M. Anscombe, Oxford, B. Blackwell, 1953.
 inglesa de G. E. M. Anscombe, Oxford, B. Blackwell, 1953.
 ZETTEL (1945-48) — editado por G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright, com tradução inglesa de G. E. M. Anscombe, Oxford, B. Blackwell, 1967.
REMARKS ON THE PHILOSOPHY OF PSYCHOLOGY I (redigido a partir do final dos anos 30 e durante a década de 40) — editado por G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright, e traduzido por G. E. M. Anscombe, Oxford, B. Blackwell, 1980.
REMARKS ON THE PHILOSOPHY OF PSYCHOLOGY II (mesmo período de redação do v. I) — editado por G. H. von Wright e H. Nyman, e traduzido por C. G. Luckhardt e M. A. E. Aue, Oxford, B. Blackwell, 1980.
REMARKS ON COLOUR (redação da maior parte do texto durante o início dos anos 50, fazendo parte dos últimos escritos) — editado por G. E. M. Anscombe e traduzido por L. L. McAlister e M. Schättle, Oxford, B. Blackwell, 1977.
ÜBER GEWISSEHEIT (último texto de Wittgenstein) — editado por G. E. M. Anscombe e G. H. von Wright, Oxford, B. Blackwell, 1969.
 Finalmente, é importante indicar a existência do material completo, manuscrito e datilografado, legado por Wittgenstein a seus herdeiros testamentários. Esse material está sendo aos poucos selecionado e publicado por seus herdeiros como também por grupos de pesquisadores de diversas instituições acadêmicas. Este material completo está disponível em fotocópias feitas por Cornell University Library (Iaca, Nova York). O conjunto desse material é denominado *Wittgenstein's Papers* e está disponível, no Brasil, na Biblioteca do Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência da Unicamp. Assim, nem todos os detalhes do pensamento de Wittgenstein são ainda conhecidos pelo público.

OBRAS DE WITTGENSTEIN EM PORTUGUÊS

CONFERÊNCIA SOBRE ÉTICA. Trad. Darlei Dall'Agnol. Em Gramática e Linguagem — uma introdução ao *Tractatus* de Wittgenstein. Florianópolis/São Leopoldo, UFSC/Usines, 1955.
INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo, Abril Cultural, 1979 (Col. Os Pensadores).
INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS. Trad. Marcos G. Montagnoli. Petrópolis, Vozes, 1994.
TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo, Edusp, 1994.

OBRAS SOBRE WITTGENSTEIN

É volumosa a bibliografia já clássica sobre Wittgenstein, de modo que seria indevido reproduzi-la aqui. Uma pesquisa bibliográfica bastante abrangente foi realizada por K. T. Fann e publicada no *International Philosophical Quarterly*, v. VII, t. 2, junho 1967, e republicada em seu próprio livro *Wittgenstein's Conception of Philosophy*, Oxford, B. Blackwell, 1969. Um suplemento a essa bibliografia, cobrindo até o ano de 1969, foi preparado por Fann e publicado em *Wittgenstein et le problème d'une philosophie de la science*, CNRS, Aix-en-Provence, julho de 1969.
 Indicaremos a seguir apenas alguns desses comentários clássicos.
 ANSCOMBE, G. E. M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Londres, Hutchinson, 1959.
 BLACK, M. *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*. Iaca, Nova York, Cornell U. P., 1964.
 FAVRHOLDT, D. *An Interpretation and Critique to Wittgenstein's Tractatus*. Copenhagenague, Dinamarca, Munksgaard, 1964.
 MASLOW, A. *A Study in Wittgenstein's Tractatus*. Berkeley, U. C. P., 1961.
 STENIUS, E. *Wittgenstein's Tractatus*. Oxford, B. Blackwell, 1960.
 HA Livros importantes que permitem uma leitura muito pormenorizada, explicativa e comentada do *Tractatus* e das *Investigações filosóficas*:
 BAKER, G. P. e HACKER, P. M. S. *An analytical commentary on Wittgenstein's "Philosophical Investigations"*, I, Oxford, B. Blackwell, 1983.
 ———. *Wittgenstein: rules, grammar and necessity: an analytical commentary on the "Philosophical Investigations"*, II, Oxford, B. Blackwell, 1985.
 BLACK, M. *A Companion to Wittgenstein's "Tractatus"*. Cambridge, U. P., 1971.
 HALLETT, G. *A Companion to Wittgenstein's "Philosophical Investigations"*. Iaca/Londres, Cornell U. P., 1977.
 BOUVERESSE, J. *La Parole Maleuruse, Wittgenstein: la rime et la raison e Le Mythe de l'Intériorité*. Paris, Editora de Minuit, respectivamente de 1971, 1973 e 1976.
 GRANGER, G. G. *Invitation à la lecture de Wittgenstein*. Aix-en-Provence, Alina, 1990. Esse livro contém uma série de artigos sobre Wittgenstein e mais o Estudo de 1969, intitulado *Wittgenstein*, publicado originalmente por Editora Seghers, Paris, primeiro comentário sobre Wittgenstein em língua francesa.
 A partir da segunda metade da década de 1970, cresceu bastante o número de estudos sobre Wittgenstein na França, assim como na Alemanha, Itália e In-

Outros títulos da coleção Logos

● **A Escola de Frankfurt**
Olgária C. F. Matos

● **Aristóteles**
Maria do Carmo B. de Faria

● **Augusto Comte**
Lelita Oliveira Benoit

● **Descartes**
Franklin Leopoldo e Silva

● **Espinoza**
Marilena Chauí

● **Lawrence Kohlberg**
Angela Biaggio

● **Maquiavel**
Maria Lúcia A. Aranha

● **Nietzsche**
Scarlett Marton

● **Platão**
Lygia Araújo Watanabe

● **Rousseau**
Maria Constança P. Pissarra

● **Sócrates**
Hector Benoit

glaterra. A partir da década de 1980, um número considerável de estudos sobre o filósofo, uns de boa qualidade, outros nem tanto, começaram a ser publicados nos Estados Unidos da América. Vale a pena, de qualquer forma, consultar essa vasta bibliografia procurando, está claro, selecioná-la criteriosamente, tendo em vista uma pesquisa mais aprofundada do pensamento de Wittgenstein.

Há vários textos dedicados à apresentação da vida e personalidade de Wittgenstein. Dentre eles, indicaremos apenas os dois artigos clássicos redigidos por amigos do filósofo e mais um livro recente, bastante detalhado e completo.

MALCOLM, N. *Ludwig Wittgenstein: a memoir* – publicado juntamente com um esboço biográfico redigido por G. H. von Wright, Oxford, B. Blackwell, 1958.

MONK, R. *Wittgenstein: o dever do gênio*, traduzido por C. A. Malferrari. São Paulo, Cia. das Letras, 1995.

COMENTÁRIOS EM PORTUGUÊS

Já são vários, e multiplicam-se, os estudos publicados em revistas filosóficas brasileiras e portuguesas. Isso indica um crescente interesse por Wittgenstein nos dois países. Limitar-nos-emos à apresentação de alguns livros nacionais, todos recentes, que se seguiram à primeira publicação desse nosso *Ensaio introdutório* em 1985-86, pela Editora Taurus, Rio de Janeiro.

FAUSTINO, Sílvia. *Wittgenstein, o eu e sua gramática*. São Paulo, Atica, 1995.

GIANNOTTI, J. A. *Apresentação do mundo; considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein*. São Paulo, Cia. das Letras, 1995.

MORENO, A R. *Wittgenstein – através das imagens*. Campinas, Edunicamp, 1993.

PINTO, P. R. Margutti. *Iniciação ao silêncio; análise do Tractatus de Wittgenstein*. B. Horizonte, Loyola, 1998.

SPANIOL, Werner. *Filosofia e método no segundo Wittgenstein*. Belo Horizonte, Loyola, 1989.

Uma bibliografia mais bem elaborada das publicações em português pode ser encontrada na Revista *Manuscrito*, v. XVIII, t. 2, outubro de 1995, pelo professor Norberto Abreu e Silva Neto.