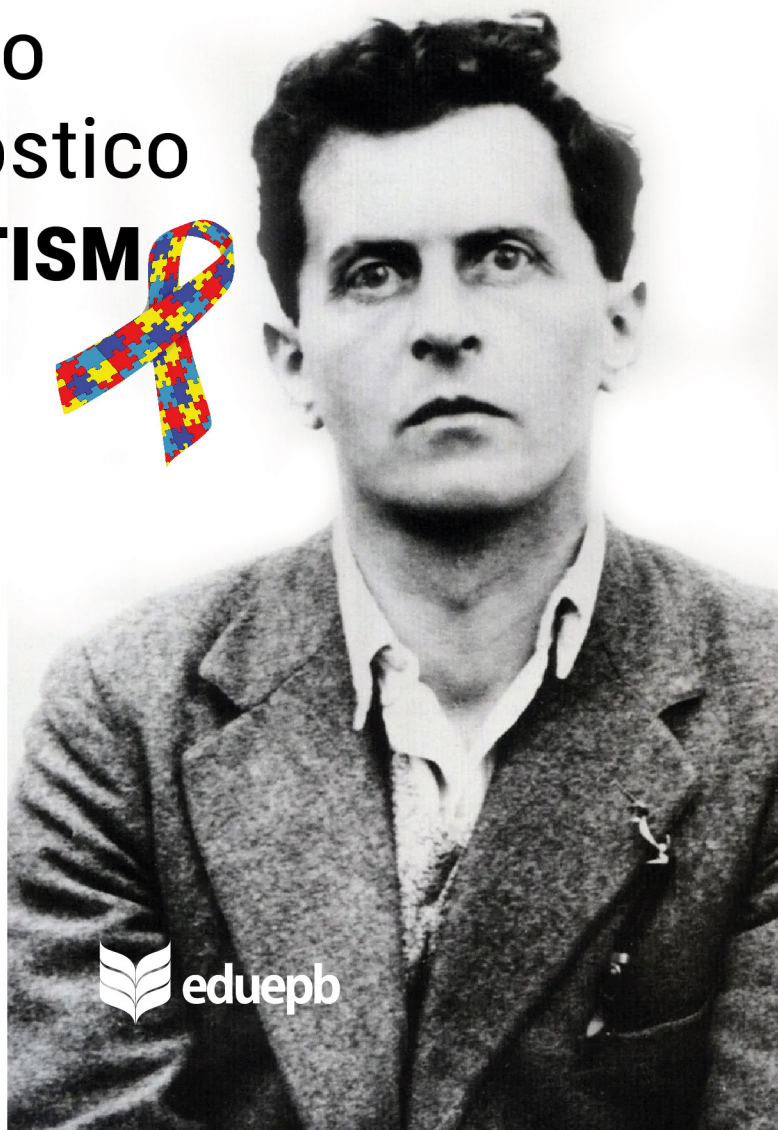


GUSTAVO AUGUSTO FONSECA SILVA

A filosofia de
LUDWIG WITTGENSTEIN
à luz do
diagnóstico
DE AUTISM



eduepb

GUSTAVO AUGUSTO FONSECA SILVA

**A filosofia de Ludwig Wittgenstein
à luz do diagnóstico de autismo**



Campina Grande-PB | 2023



Universidade Estadual da Paraíba
Prof^a. Célia Regina Diniz | *Reitora*
Prof^a. Ivonildes da Silva Fonseca | *Vice-Reitora*



Editora da Universidade Estadual da Paraíba
Cidoval Morais de Sousa | *Diretor*

Conselho Editorial

Alessandra Ximenes da Silva (UEPB)
Alberto Soares de Melo (UEPB)
Antonio Roberto Faustino da Costa (UEPB)
José Etham de Lucena Barbosa (UEPB)
José Luciano Albino Barbosa (UEPB)
Melânia Nóbrega Pereira de Farias (UEPB)
Patrícia Cristina de Aragão (UEPB)



Editora indexada no SciELO desde 2012



Editora filiada a ABEU

EDITORA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
Rua Baraúnas, 351 - Bairro Universitário - Campina Grande-PB - CEP 58429-500
Fone: (83) 3315-3381 - <http://eduepb.uepb.edu.br> - email: eduepb@uepb.edu.br

Expediente EDUEPB***Design Gráfico e Editoração***

Erick Ferreira Cabral
Jefferson Ricardo Lima A. Nunes
Leonardo Ramos Araujo

Revisão Linguística e Normalização

Antonio de Brito Freire
Elizete Amaral de Medeiros

Assessoria Técnica

Carlos Alberto de Araujo Nacre
Thaise Cabral Arruda
Walter Vasconcelos

Divulgação

Danielle Correia Gomes

Comunicação

Efigênio Moura

Depósito legal na Câmara Brasileira do Livro - CDL

S586f	Silva, Gustavo Augusto Fonseca A filosofia de Ludwig Wittgenstein à luz do diagnóstico de autismo [recurso eletrônico] / Gustavo Augusto Fonseca Silva. – Campina Grande: EDUEPB, 2023. 276 p.; 1800 KB.
	ISBN: 978-85-7879-882-6 1. Filosofia. 2. Filosofia da linguagem. 3. Autismo. I. Título.
	CDD 401

Ficha catalográfica elaborada por Geovani Sales de Oliveira – CRB-15/1009

Copyright © EDUEPB

A reprodução não-autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº 9.610/98.

À memória de Ernest Gellner

AGRADECIMENTOS

No início de 2013, decidi escrever um artigo em que mostraria como as principais ideias sobre a linguagem atribuídas a Ludwig Wittgenstein tinham uma série de precursores que remontam até a Grécia Antiga. No processo de pesquisa para esse trabalho, acabei me deparando com a informação de que psiquiatras contemporâneos haviam apresentado o diagnóstico póstumo de que Wittgenstein tinha transtorno do espectro autista. Com isso, mudei toda a concepção que eu tinha da filosofia wittgensteiniana e resolvi escrever na verdade um artigo em que detalharia como esse diagnóstico é importante para a (re)compreensão do legado de Wittgenstein. O primeiro a me encorajar a publicar tal artigo foi o filósofo e jornalista João Paulo Cunha. A ele, meu muito obrigado pelo apoio e pela amizade ao longo dos anos.

Este livro é uma expansão do artigo “A filosofia de Ludwig Wittgenstein à luz do diagnóstico de autismo”, que foi publicado na *Griot: Revista de Filosofia* em 2019. A introdução e os dois primeiros capítulos reproduzem trechos desse artigo. O terceiro capítulo se baseia no artigo “Considerações sobre o método por exemplos de Ludwig Wittgenstein”, também publicado na *Griot: Revista de Filosofia* em 2020. O quarto capítulo é um compilado dos artigos “Wittgenstein além dos limites da linguagem”, publicado na *Revista Reflexões* em 2019, e “Algumas notas sobre os métodos filosóficos de Ludwig Wittgenstein”, publicado na *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea* em 2021. O quinto capítulo também traz partes deste último artigo. O sexto capítulo é

composto de seções dos artigos “Observações sobre a filosofia da matemática de Ludwig Wittgenstein”, que saiu na *Griot: Revista de Filosofia* em 2018, e “Observações sobre a meta final do modo de fazer filosofia de Ludwig Wittgenstein”, que foi publicado na Revista *Principia* também em 2018. O sétimo capítulo é basicamente o artigo “Observações sobre a filosofia da mente de Ludwig Wittgenstein”, publicado na Revista *Problemata* em 2018. O oitavo capítulo é quase por completo o artigo “Os precursores esquecidos de Ludwig Wittgenstein”, que foi publicado na *Griot: Revista de Filosofia* em 2021. Agradeço aos editores das revistas por autorizarem a reprodução desses textos nesta obra.

Também agradeço à equipe da Eduepb pela publicação deste livro, em particular ao professor doutor Cidoval Moraes de Sousa e a Leonardo Araujo.

Agradeço finalmente aos amigos e familiares pelo incentivo constante. Em especial, aos meus pais, José Maria e Maria Heli, à Andressa, à Francys, à Géorgea, à Leidiane e ao Thiago.

[Wittgenstein] era um ser humano admirável.

(Bertrand Russell, Autobiografia)

Sumário

Introdução, 15

1. A singularidade de Wittgenstein, 19

- 1.1 Um personagem misterioso e excêntrico, 19
- 1.2 Processos interiores, critérios exteriores, 22
- 1.3 Um estilo irremediavelmente desastrado, 27
- 1.4 Uma maneira de olhar para o mundo, 31
- 1.5 Um entendimento literal, 34

2. As considerações gramaticais de Wittgenstein, 37

- 2.1 Disformidades de pensamento, 37
- 2.2 Uma interpretação superficial das formas de nossa linguagem corrente, 44
- 2.3 Uma expressão de mal-estar mental, 48
- 2.4 Um meio seguro de permanecer em confusão, 54
- 2.5 Para além da percepção comum do mundo: a perplexidade filosófica, 56
- 2.6 A essência e o cerne das coisas, 59
- 2.7 Uma tentativa de esclarecer a confusão, 64

3. O método por exemplos de Wittgenstein, 67

- 3.1 Um método que não afasta as dificuldades, 67
- 3.2 O treinador Wittgenstein, 70
- 3.3 As regras estéticas de Wittgenstein, 75
- 3.4 As regras éticas de Wittgenstein, 77
- 3.5 Falta de clareza filosófica, 79
- 3.6 Algo que pode ser contestado, 80
- 3.7 Personagem trágico, 84

4. A analogia entre a proposição e um modelo de acidente de carro arrasta Wittgenstein irresistivelmente, 87
 - 4.1 Um motivo determinante para as contradições de Wittgenstein, 87
 - 4.2 Uma evasão evidentemente insatisfatória, 88
 - 4.3 O homem com os evangelhos no Círculo de Viena, 94
 - 4.4 Artifícios de escamoteação do *Tractatus*, 97

5. A analogia entre a linguagem e um jogo arrasta Wittgenstein irresistivelmente, 101
 - 5.1 Entre a teoria e a prática, 101
 - 5.2 Entre elucidações e descrições, 104
 - 5.3 Emprego metafísico das palavras, 106

6. A analogia entre a matemática e um jogo arrasta Wittgenstein irresistivelmente, 107
 - 6.1 Uma aritmética bem diferente, 107
 - 6.2 Entre a verdade e a possibilidade, 111
 - 6.3 Entre a descoberta e a invenção, 114
 - 6.4 Ataque quixotesco, 117
 - 6.5 Gödel contra Wittgenstein, 119
 - 6.6 Turing contra Wittgenstein, 122
 - 6.7 Um absurdo por motivos psicológicos, 128
 - 6.8 A principal contribuição de Wittgenstein, 130

7. A filosofia da mente de Wittgenstein, 131
 - 7.1 Uma das ideias menos perigosas de Wittgenstein, 131
 - 7.2 Investigações filosóficas: investigações conceituais, 133
 - 7.3 Uma defesa do bom senso, 137
 - 7.4 Estilo de pensamento, 140
 - 7.5 Uma visão sinóptica, 141

8. O ponto de vista um tanto óbvio
das *Investigações filosóficas*, 143

8.1 Uma revolução menos revolucionária
do que pareceu, 143

8.2 Uma concepção pragmática da linguagem, 144

8.3 Má influência da lógica wittgensteiniana, 150

8.4 Uma imagem ingênua da visão agostiniana
da linguagem, 153

8.5 A primeira combinação das palavras, 158

8.6 Uma confusão que precisa ser resolvida, 162

8.7 Convenção e consenso no uso e na significação
das palavras, 167

8.8 Uma propriedade da coletividade, 169

8.9 Doutrinas positivas triviais, doutrinas
negativas infundadas, 170

9. Como é possível haver
um mal-entendido tão difícil de corrigir?, 173

Referências, 179

ANEXOS, 195

I - Dificuldades de linguagem expressivas e receptivas, 195

II - Símbolos, comparações e considerações gramaticais, 199

Notas, 215

Introdução

O trabalho em filosofia [...] é, na realidade, mais um trabalho sobre si próprio. Sobre a nossa própria interpretação. Sobre a nossa maneira de ver as coisas (e sobre o que delas se espera).
(Wittgenstein, *Cultura e valor*)

Duas características das *Investigações filosóficas*, de Ludwig Wittgenstein, sempre me causaram perplexidade. A primeira é a trivialidade das ideias linguísticas apresentadas no livro, como a explicação de que nem toda palavra denota um objeto – o que é mais do que evidente tendo em vista palavras como verbos, adjetivos e advérbios. A segunda, diretamente relacionada à primeira, é o fato de Wittgenstein atribuir a um interlocutor imaginário erros que são supostamente corrigidos em sua obra, sendo, no entanto, difícil pensar que alguém cometeria esses erros. No § 27, por exemplo, Wittgenstein afirma:

[...] fazemos as coisas mais diferentes com nossas frases. Pensemos apenas nas exclamações. Com todas as suas funções distintas:
Água!
Fora!
Ai!
Socorro!

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

Mas alguém já esteve inclinado a chamar essas palavras de “denominações de objetos”?

Na verdade, como bem observa o filósofo Robert Fogelin, o autor das *Investigações filosóficas* “gasta uma energia enorme exorcizando comprometimentos filosóficos – ao que parece – que ninguém sustentou”. Em outros textos, Wittgenstein adota o mesmo procedimento. No *Livro azul*, por exemplo, ele afirma:

As questões “O que é o comprimento?”, “O que é o sentido?”, “O que é o número um?”, etc. causam-nos um constrangimento mental. Sentimos que para lhes dar respostas deveríamos apontar para algo e contudo sentimos que não podemos apontar para nada. (Enfrentamos uma das grandes fontes da desorientação filosófica: um substantivo faz-nos procurar uma coisa que lhe corresponda.) [...]

[...] O estudo da gramática da expressão “explicação do sentido” revelar-nos-á algo sobre a gramática da palavra “sentido” e curar-nos-á da tentação de procurar à nossa volta um objeto a que se pudesse chamar “o sentido”.

[...]

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

Mas quem enfrenta esta que seria uma das grandes fontes da desorientação filosófica: um substantivo o faz procurar uma coisa

que lhe corresponda? Quem tem a tentação de procurar à sua volta um objeto a que se pudesse chamar “o sentido”? E quem se choca com a dificuldade de que não existem definições ostensivas para muitas palavras na nossa linguagem; e.g. para palavras como “um”, “número”, “não”, etc.?

Perplexo diante do fato de Wittgenstein recorrentemente atribuir a um interlocutor imaginário erros que ninguém cometeu, tive por anos a intenção de escrever um artigo no qual mostraria que Wittgenstein “dissolveu” em sua segunda filosofia, especialmente nas *Investigações filosóficas*, problemas que não são problemas para ninguém valendo-se de conhecimentos linguísticos e filosóficos básicos acumulados no Ocidente desde a Grécia Antiga que ele havia ignorado no *Tractatus logico-philosophicus*, livro de sua primeira filosofia. No entanto, cerca de três meses após finalmente ter iniciado esse trabalho, deparei-me com uma informação que mudou completamente não apenas a forma como eu via a filosofia wittgensteiniana, mas sobretudo o próprio Wittgenstein: o diagnóstico póstumo feito por psiquiatras como Christopher Gillberg, Michael Fitzgerald e Yoshiki Ishisaka de que ele tinha autismo.

Ao tomar conhecimento do parecer desses especialistas em transtorno do espectro autista, imediatamente me dei conta de que Wittgenstein filosofava sobre suas dificuldades comportamentais e cognitivas, inclusive aquelas relacionadas à linguagem. Assim, com o diagnóstico de que Wittgenstein tinha autismo, tornou-se nítido para mim que em sua filosofia Wittgenstein deixa entrever sua própria interpretação, sua maneira de ver as coisas (e sobre o que delas esperava). Explicitar esse fato, detalhando como se refletem na filosofia de Wittgenstein tanto os seus “constrangimentos mentais” como as suas idiossincrasias comportamentais, é o objetivo central deste livro.

Dada a natureza deste trabalho, fui obrigado a fazer algumas escolhas que precisam ser justificadas. A primeira delas, frequentemente feita pelos wittgensteinianos, foi a de citar Wittgenstein diretamente muito mais do que seria razoável em vez de tentar resumir as suas ideias. Isso se deu em virtude de sua escrita *sui*

generis. Outra decisão que tomei foi a de elaborar este livro não para os wittgensteinianos em particular, e sim para um público mais amplo, incluindo psicólogos e psiquiatras, sociólogos e antropólogos, linguistas e fonoaudiólogos, matemáticos e filósofos não especializados em Wittgenstein. Desse modo, muitas especificidades – e controvérsias – da filosofia wittgensteiniana acabaram deixadas de lado em prol de um texto mais acessível. Gostaria por fim de esclarecer por que muitas vezes utilizei fontes secundárias mesmo tendo tido acesso às fontes primárias. A principal razão de ter agido assim foi o intuito de aproveitar os valorosos comentários dos autores dessas obras sobre os trechos citados. Entre esses autores, devo destacar o professor Ray Monk, cuja biografia de Wittgenstein tem o mérito de explicar como nenhum outro livro “o que sua obra tem a ver com *ele*”. Essa explicação, porém, muda de aspecto considerando-se o diagnóstico de que Wittgenstein tinha autismo – tal qual o pato-coelho de Joseph Jastrow, sobre o qual Wittgenstein refletiu por anos.

1. A singularidade de Wittgenstein

Wittgenstein me disse uma vez: “Meus próprios problemas aparecem naquilo que escrevo em filosofia”. (Rush Rhees)

Quase todos os meus escritos são conversas privadas comigo mesmo. Coisas que a mim próprio digo face a face. (Wittgenstein, Cultura e valor)

A alegria por meus pensamentos é a alegria por minha própria e estranha vida. (Wittgenstein)

1.1 Um personagem misterioso e excêntrico

Em 27 de janeiro de 1937, Wittgenstein anotou em seu diário, enquanto viajava para Skjolden, um vilarejo norueguês à beira do fiorde Sogne, onde havia construído em 1913 uma cabana para viver isolado: “Certamente sou singular em muitas coisas & por isso, muitas pessoas se comportam de maneira comum quando comparadas comigo; mas em que consiste minha singularidade?”. Como dito anteriormente, de acordo com psiquiatras contemporâneos, a singularidade de Wittgenstein em muitas coisas decorria de ele ter autismo. Conforme esses especialistas, são evidências desse quadro:

1. o fato de Wittgenstein só ter começado a falar aos 4 anos.
2. suas limitadas expressões faciais e seu olhar fixo, que são perceptíveis em suas fotografias.
3. sua voz peculiar – “Um tom mais alto que a voz normal de um homem”, segundo Norman Malcolm.
4. seu comportamento incomum – Como tantas pessoas que conviveram com Wittgenstein, Malcolm lembrava-se do amigo como “um personagem misterioso e excêntrico”. “Ele era uma figura curiosa, facilmente irritável e excêntrica, com hábitos nada ingleses de vestir e de opinar socialmente”, salientou Stephen Toulmin, que foi aluno de Wittgenstein em 1941 e em 1946-47. “Eu não consigo pensar em outra pessoa tão irascível”, confessou Fania Pascal, que foi amiga e professora de russo de Wittgenstein. “Ele era um homem agressivo e explosivo, mas isso também de um jeito muito peculiar, ingênuo à sua maneira.”
5. seu egocentrismo e falta de empatia com as pessoas – “Ele nunca se via pelos olhos dos outros [...], ele não tinha outros padrões a não ser os seus”, afirmou Pascal. “Posso dizer a respeito de Wittgenstein que ele tinha todas as características de um profeta, mas nenhuma de discípulo”, ironizou Max Bieler, que conheceu Wittgenstein durante a Primeira Guerra Mundial.
6. seus maneirismos e movimentos repetitivos – Há muitos registros de que os discípulos mais fervorosos de Wittgenstein chegavam a imitar seus gestos e sua maneira de falar.
7. sua preferência por rotinas muito bem estabelecidas – “Ele era muito exigente e rigoroso, embora seus gostos fossem simples”, disse a sra. Joan Bevan, que hospedou Wittgenstein em sua casa nas últimas semanas de vida do filósofo. “Era *tácito* que seu banho tinha de estar preparado no momento certo, que suas refeições fossem servidas no horário e que os eventos do dia transcorressem numa rotina regular.”

8. suas dificuldades de interação social – “[Wittgenstein] nem sempre se ajustava facilmente às convenções sociais”, recordou Bertrand Russell. “Whitehead me descreveu a primeira visita que Wittgenstein lhe fez. Recebido na sala de estar à hora do chá da tarde, pareceu não se dar conta da presença de Mrs. Whitehead. Passou algum tempo caminhando em silêncio de um lado para o outro da sala e por fim disse de chofre: ‘Uma proposição tem dois polos. É *apb*’. ‘Eu naturalmente perguntei o que são *a* e *b*’, contou-me Whitehead, ‘mas percebi que tinha cometido um erro’. ‘*a* e *b* são indefiníveis’, respondeu Wittgenstein com voz de trovão.”
9. sua tendência de se isolar – “Ficar aqui [em Skjolden] sozinho me faz um bem incalculável e não creio que pudesse suportar viver entre as pessoas”, admitiu Wittgenstein em carta a Russell de 1913. Companheira de trabalho de Wittgenstein na Royal Victoria Infirmary, em Newcastle, durante a Segunda Guerra Mundial, a secretária Helen Andrews afirmou que Wittgenstein “não se encaixava com facilidade” e preferia ficar sozinho em seu quarto em vez de se juntar aos colegas com os quais estava hospedado. “Ele era reservado e bastante retraído”, corroborou o dr. E. G. Bywaters. “Lembro-me dele como uma pessoa enigmática, pouco comunicativa e talvez um tanto deprimida, que preferia a cadeira de lona de seu quarto a qualquer encontro social.”

Relatos semelhantes sobre Wittgenstein, que levaram psiquiatras contemporâneos ao diagnóstico de autismo, multiplicam-se em suas biografias e nos memoriais daqueles que conviveram com ele. Mais importante, porém, do que compilar testemunhos da “estranha vida” de Wittgenstein é explicitar o fato de que ele se dedicou por anos a tentar compreender e superar suas dificuldades comportamentais e cognitivas – acreditando que as demais pessoas também sofriam destas últimas.

1.2 Processos interiores, critérios exteriores

Segundo a psicóloga clínica infantil Chris Williams e o psiquiatra infantil Barry Wright, autores do manual *Convivendo com autismo e síndrome de Asperger*, indivíduos com transtorno do espectro autista (TEA) apresentam traços comportamentais como falta de flexibilidade em interações; compreensão insuficiente das necessidades do outro em um diálogo; tendência a pensar sobre o mundo de seu próprio ponto de vista, denotando egocentrismo; necessidade de estar no controle; dificuldades de manter a calma ao se sentirem frustrados; fala excessiva sobre determinado tópico de seu interesse sem considerar a opinião ou o interesse do ouvinte. Além disso, conforme Williams e Wright, indivíduos com TEA têm grandes dificuldades de interpretar gestos e expressões faciais e de entender o ponto de vista, as ideias e os sentimentos de outras pessoas. Isso ocorre devido a sua “cegueira mental”. De acordo com os especialistas, a cegueira mental refere-se ao fato de indivíduos com TEA serem cegos em relação à mente de outras pessoas, um fenômeno que alguns pesquisadores denominam de “Teoria da Mente” insuficiente. A Teoria da Mente (ToM) aborda a nossa habilidade de fazer suposições precisas sobre o que os outros pensam, sentem e mesmo sobre o que farão, e a cegueira mental causa problemas justamente nessa habilidade, crucial para a vida em sociedade.

No caso de Wittgenstein, são abundantes não apenas as evidências de sua cegueira mental, mas também suas reflexões sobre as próprias dificuldades de entender o ponto de vista, as ideias e os sentimentos de outras pessoas. No início dos anos 1930, por exemplo, Wittgenstein escreveu em seu diário a respeito de sua amizade com o filósofo G. E. Moore:

Tenho refletido algumas vezes acerca da minha estranha relação com Moore. Eu o tenho em alta conta & tenho por ele uma certa simpatia que não é pequena. [...] ele é cordial comigo como o é com todos, & se ele é diferente com diferentes

peessoas então não percebo a diferença pois são justamente essas nuances que não compreendo. [...] Ocorre, então, a embaraçosa situação em que sentimos que nos impusemos às pessoas sem que tenhamos querido ou sabido. De repente percebemos que as relações que mantemos com elas não são as que supúnhamos, pois elas não correspondem aos sentimentos que lhes dedicamos; mas não nos demos conta, pois a diferença de papéis na relação é, em todo caso, tão grande que pode facilmente esconder nuances de simpatia & antipatia.

Sem compreender as nuances de simpatia e antipatia de Moore, Wittgenstein recorrentemente impôs-se a ele ao longo de décadas de convivência sem que tivesse querido ou sabido. Em 1939, por exemplo, Moore leu um texto no Moral Science Club da Universidade de Cambridge que depois foi duramente criticado em sua casa por Wittgenstein. Segundo Malcolm, na ocasião Wittgenstein falou “rápida e energicamente” por pelo menos duas horas, não dando tempo a Moore para responder às suas objeções. Após alguns dias, porém, quando Yorick Smythies disse a Wittgenstein que ele havia sido rude com Moore, Wittgenstein considerou absurdo seu comentário. Apesar disso, logo que se encontrou com Moore, Wittgenstein perguntou-lhe se havia sido de fato rude com ele em sua casa. Ante a confirmação de Moore, Wittgenstein desculpou-se, ainda que relutantemente.

Em outra reunião do Moral Science Club naquele ano, o próprio Malcolm foi alvo da “intensidade” e “impaciência” de Wittgenstein depois de lhe dizer que sua crítica à apresentação de Moore não lhe parecia justa: “Ao fim da reunião”, lembrou Malcolm, “e enquanto todos estavam de pé por ali, Wittgenstein caminhou até mim para me dizer, com os olhos soltando faíscas: ‘Se soubesse algo, saberia que nunca fui injusto com ninguém. Isso prova que não entendeu absolutamente nada de minhas aulas’. Virou-se e se afastou. Fiquei pasmo”. Mais tarde, depois de Smythies ter dito a Wittgenstein

que ele também havia sido rude com Malcolm, Wittgenstein mais uma vez pediria desculpas pelo ocorrido: “Smythies acha que não entendi o que você quis me dizer e, se é assim, desculpo-me”.

Há muito familiarizada com a “selvageria incivilizada do estilo tirânico da argumentação de Wittgenstein”, como a denominou Monk, a esposa de Moore teve de controlar suas visitas em 1944 para poupar o idoso e doente marido das exaustivas “discussões” com Wittgenstein (“*ele discute*”, reclamou Moore em seu diário quando o visitou na Noruega, antes da Primeira Guerra Mundial). Mas, sem que tivesse querido ou sabido, Wittgenstein novamente se impôs ao amigo: “Moore gentil como sempre. Não pude ficar com ele muito tempo pois fomos interrompidos pela sra. Moore”, escreveu Wittgenstein a Rush Rhees. “Ela depois me disse que Moore na realidade não estava tão bem quanto aparentava e que não podia manter conversas demoradas. Tenho bons motivos para acreditar que isso é balela.” Moore tinha sofrido um derrame nos Estados Unidos e sua esposa estava agindo segundo instruções médicas ao limitar suas conversas com os colegas filósofos, e Wittgenstein, em sua “inocência infantil”, como a caracterizou Pascal, foi o único que achou ruim. “Ele não percebia o quanto podia ser fatigante, a tal ponto que em pelo menos uma ocasião Moore pediu-me de antemão: ‘Não o deixe ficar muito tempo’”, disse a sra. Moore.

Dada a sua cegueira mental, Wittgenstein tampouco percebia as nuances de simpatia e antipatia das pessoas por quem se apaixonava. Assim, no fim de 1929, Wittgenstein também se impôs sem que tivesse querido ou sabido à jovem Marguerite Respinger, com quem queria se casar. Conforme Monk, Wittgenstein não percebeu o que estava sendo insinuado quando ela lhe disse que não queria mais beijá-lo. Além disso, ainda de acordo com Monk, em seu diário, Wittgenstein não reflete sobre os sentimentos dela, mas apenas sobre os seus. Anos mais tarde, em 1941, pouco depois da morte de seu companheiro Francis Skinner, Wittgenstein daria novas mostras de sua incapacidade de entender o ponto de vista ou as ideias e sentimentos de outras pessoas. Naquele período, Wittgenstein escreveu a Rowland Hutt dizendo que achava que Skinner tinha

tido “uma das vidas mais felizes” que tinha conhecido, claramente sem ter percebido, ou sem ter considerado, o quanto Skinner sofria no trabalho braçal a que havia se submetido por sua influência e, sobretudo, o quanto era infeliz por ter sido privado da sua presença e do seu afeto. Na verdade, Wittgenstein não se importava com o que pensava ou sentia a pessoa amada, como destaca Monk ao comentar sua paixão por David Pinsent, por Marguerite Respinger e especialmente por Keith Kirk, um jovem que lhe havia sido apresentado pelo próprio Skinner:

As observações em código [dos diários de Wittgenstein] [...] revelam o grau em que a vida amorosa e sexual de Wittgenstein acontecia apenas na sua imaginação. O caso mais impressionante é o de Keith Kirk, por quem Wittgenstein teve uma breve obsessão [...], mas é algo evidente em quase todas as suas relações íntimas. A maneira como Wittgenstein via e vivia uma relação muitas vezes nada tinha a ver com a maneira como era vista e vivida pela outra pessoa. Se eu não houvesse conhecido pessoalmente Keith Kirk, e me baseado apenas nas observações em código, teria quase certeza que ele e Wittgenstein haviam tido alguma espécie de “caso”. No entanto, como tive a oportunidade de conhecê-lo, estou certo que qualquer caso que possa ter havido existiu apenas na mente de Wittgenstein.

À luz do diagnóstico de autismo, mudam de aspecto os comentários de Monk sobre o “caso” entre Wittgenstein e Kirk, bem como sua afirmação de que “o solipsismo filosófico pelo qual em certa época [Wittgenstein] se sentira atraído e contra o qual boa parte de sua obra madura é dirigida [...] encontra paralelo no solipsismo emocional de suas ligações românticas”. Também muda de aspecto, à luz do diagnóstico de autismo, a afirmação de Pascal de que não se podia imaginar Wittgenstein “necessitando das expressões físicas

normais de afeto” – algo que o próprio Wittgenstein reconhecia: “Ainda que não possa dar afeto, tenho uma grande *necessidade* dele”, disse em determinada ocasião. Mais: à luz do diagnóstico de autismo, muda de aspecto o fato de que Wittgenstein tenha refletido por anos a respeito dos olhos e dos olhares das pessoas, sobre os quais escreveu, por exemplo:

Interpreto palavras; sim – mas também interpreto olhares? Interpreto uma expressão facial como sendo ameaçadora ou simpática? – Isto *pode* acontecer.

Supõe que digo: “Não chega perceber a face ameaçadora, tenho de interpretá-la”. – Alguém empunha uma faca na minha direção, e eu digo “Entendo isto como uma ameaça”.

Faz com que um ser humano lance olhares zangados, orgulhosos, irônicos; e agora tapa-lhe o rosto de forma a que só os olhos fiquem a descoberto – nos quais toda a expressão parecia estar concentrada: a sua expressão é agora surpreendentemente *ambígua*.

À luz do diagnóstico de autismo, muda de aspecto na verdade o fato de que Wittgenstein tenha refletido tanto sobre tons de voz, gestos e expressões faciais, estando ciente de que “um ‘processo interior’ necessita critérios exteriores”:

O mais fino e articulado comportamento humano é talvez a linguagem dos jogos com tons de voz e expressões faciais.

Se expressão facial, gestos e circunstâncias são unívocos, então o interior parece ser o exterior; só quando não conseguimos ler o exterior parece haver um interior escondido atrás dele.

A consciência no rosto do outro. Olha para o rosto do outro e vê nele a consciência, um *cam-biante* específico de consciência. Vês nele alegria, indiferença, interesse, excitação, apatia, etc. A luz no rosto do outro.

Olhas para dentro de *ti*, para reconheceres a fúria no rosto *dele*? Está lá, tão claramente como dentro do teu próprio peito.

A consciência é tão nítida no seu rosto e comportamento, como em mim mesmo.

E, ao refletir sobre os critérios exteriores de um “processo interior”, tendo como modelo o *starets* Zosima, personagem de *Os irmãos Karamazov* que só de ver o rosto das pessoas que o procuravam já sabia o que as atormentava, Wittgenstein privilegiava a dor em relação a outros sentimentos e sensações porque, “se vejo alguém se torcer de dor, com uma causa evidente, não penso: seus sentimentos estão ocultos para mim”. “Realmente”, pondera o filósofo A. J. Ayer, “a preferência de Wittgenstein pela dor como um exemplo sem dúvida se deve ao fato de que ela é caracteristicamente associada a um conjunto claramente limitado de expressões externas; algo que não é verdade sobre todas as sensações, menos ainda pensamentos e imagens.” Muito menos nuanças de simpatia e antipatia das pessoas.

1.3 Um estilo irremediavelmente desastrado

Outra particularidade de indivíduos com TEA, segundo Williams e Wright, é a enorme dificuldade que eles têm de reunir informações para entender a essência do que está acontecendo ou o que se espera deles. Se ouvirmos os sinos da igreja badalando e virmos pessoas em roupas formais jogando confete em um casal, exemplificam os especialistas, concluiremos que se trata de um casamento. Já alguém com TEA talvez se concentre em algum detalhe dessa situação, como os sinos badalando, sem perceber que se trata de um

casamento. Essa limitação, observam Williams e Wright, estende-se à compreensão de figuras, histórias, eventos e objetos, bem como ao uso da linguagem, que pode parecer tão confusa a pessoas com dificuldades relacionadas ao espectro do autismo quanto os idiomas estrangeiros para a maioria da população. Isso acontece porque as pessoas com TEA se esforçam muito para compreender a essência da situação, dado que elas não conseguem entender o significado de palavras dentro do contexto correto:

Uma mãe comentou: “Oh, meu Deus, meu pé está molhado. Deve ter um furo na minha bota”. A filha insistiu que a mãe tirasse a bota e o furo. Nesse caso, a criança não conseguiu usar o contexto para entender que o furo que a mãe mencionou não era um objeto removível.

Uma avó relatou que disse à neta que gostava de enfiar os “pés grandes” na água morna. A neta ficou assustada e inquieta, insistindo em verificar se a avó não tinha, subitamente, adquirido pés como o do Pé Grande em seu livro de história.

Já Monk relatou que, quando Wittgenstein era prisioneiro de guerra em Cassino, na Itália, em 1919, um parente com influências no Vaticano tentou libertá-lo enviando ao local um médico que o examinaria e o declararia incapaz de suportar o confinamento prolongado. Wittgenstein, no entanto, rejeitou esse tratamento privilegiado, insistindo durante o exame que gozava de perfeita saúde. Dessa forma, com sua dificuldade em entender a essência da situação, Wittgenstein provavelmente não percebeu a real intenção do médico.

O filósofo John Mabbott, por sua vez, contou que, ao chegar a Nottingham para participar de um simpósio, encontrou-se no albergue com um homem de aparência juvenil de mochila, calção e camisa aberta no peito. Por não conhecer Wittgenstein pessoalmente, Mabbott supôs que ele fosse algum estudante de férias que não sabia que o albergue havia sido reservado para os inscritos no

evento. “Temo que esteja acontecendo um encontro de filósofos aqui”, disse Mabbott a Wittgenstein, que lhe respondeu: “Eu também”. E temo que Wittgenstein, em sua “ingenuidade”, que foi repetidamente ressaltada por Pascal, não tenha percebido a suposição que Mabbott havia feito.

Esposa do dr. Edward Bevan, a sra. Bevan disse que foi precavida pelo marido que Wittgenstein não gostava de “conversa fiada” e por isso deveria ser cuidadosa para não falar nada leviano com o novo hóspede. Assim, no jantar de apresentação, a sra. Bevan preferiu permanecer em silêncio, até que Wittgenstein mencionou sua estada em Ithaca, nos Estados Unidos, ao que ela teria comentado, jovialmente: “Que sorte a sua ir para os Estados Unidos!”. Wittgenstein fixou os olhos nos dela e perguntou: “O que a senhora quer dizer com *sorte?*”, nitidamente sem entender a essência da situação. A sra. Bevan também disse que, no 62º aniversário de Wittgenstein – que àquela altura tinha câncer na próstata em estágio terminal –, deu-lhe de presente um cobertor elétrico e desejou-lhe muitos anos de vida, ao que Wittgenstein, mais uma vez sem entender a essência do que estava acontecendo ou o que se esperava dele, olhou duro para ela e respondeu: “Não haverá mais anos de vida”.

Tendo em vista relatos como os da sra. Bevan, David Edmonds e John Eidinow concluíram: “Não se tratava apenas de maneiras inadequadas ou de um estilo irremediavelmente desastrado. Wittgenstein não pertencia ao mundo da conversa educada e do bate-papo social. Clareza de sentido era tudo, e ele ia direto ao ponto – não importava o quê”. Ou melhor, à luz do diagnóstico de autismo: dadas as suas “dificuldades pragmáticas de linguagem”, que são típicas de pessoas com TEA conforme Williams e Wright, Wittgenstein não conseguia pertencer ao mundo da conversa educada e do bate-papo social, como detalhou a filósofa e escritora Iris Murdoch, que assistiu a algumas de suas aulas na Universidade de Cambridge:

O caráter extraordinariamente direto de sua abordagem e a ausência de qualquer espécie de parafernália eram coisas que enervavam as

peessoas. Para a maioria das pessoas, um relacionamento se dá em determinado contexto e existem certas convenções acerca de como conversar, e assim por diante. Não há um confronto nu e cru de personalidades. Mas Wittgenstein sempre impunha esse confronto em todos os seus relacionamentos. Eu o encontrei apenas duas vezes e não cheguei a conhecê-lo bem; talvez por isso sempre o tenha considerado, enquanto pessoa, com pasmo e inquietação.

Dolorosamente ciente de que suas maneiras inadequadas enervavam as pessoas e geravam mal-entendidos, Wittgenstein lamentou em seu diário no início dos anos 1930:

Quando a gente conversa com pessoas que realmente não compreendem a gente sente sempre que *has made fool of oneself*, pelo menos eu. E isso sempre volta a acontecer comigo. Temos a escolha entre o estranhamento total e essa experiência desagradável. E eu poderia de fato dizer: Tenho também aqui [em Cambridge] uma ou outra pessoa com a qual posso conversar sem correr esse risco; & por que não me afasto totalmente das outras? Mas isso é difícil & antinatural para mim. A dificuldade reside em conversar amigavelmente com uma pessoa sem tocar em pontos que possam gerar mal-entendidos. Conversar seriamente & de tal modo que não se toque em coisas irrelevantes que possam conduzir a mal-entendidos. Isso me é quase impossível.

No mesmo período, Wittgenstein também se queixou em seu diário: “[...] sou obrigado a viver com pessoas às quais não posso me fazer compreender. – Este é um pensamento que eu realmente tenho com frequência. Mas ao mesmo tempo a sensação de que é minha própria culpa”. Assim, por um lado, Wittgenstein se via

obrigado a viver com pessoas às quais não podia se fazer compreender, tendo a sensação de que era sua própria culpa. Por outro, as pessoas com as quais convivia o consideravam com pânico e inquietação. Nessas circunstâncias, não espanta que Wittgenstein recorrentemente reclamasse de ser incompreendido. Nem espanta que Wittgenstein tenha escrito já no fim da vida: “Numa conversa: uma pessoa atira a bola; a outra não sabe se deve atirá-la de volta ou atirá-la a uma terceira pessoa, ou deixá-la no chão, ou apanhá-la e pô-la no bolso, etc.”.

1.4 Uma maneira de olhar para o mundo

De acordo com Williams e Wright, pessoas com TEA também tendem a apresentar problemas com a imaginação. Como consequência disso, o senso de humor delas é afetado, já que grande parte do humor envolve a imaginação, com exceção às palhaçadas. Uma piada simples como “Por que a galinha atravessou a rua?”, exemplificam Williams e Wright, nos leva a pensar em muitas possibilidades antes de ouvir a resposta óbvia: “Para chegar ao outro lado da rua”. Segundo os autores, nossa imaginação procura todos os tipos de alternativas antes de ouvir a resposta óbvia e por isso a achamos engraçada – ou seja, fomos comicamente enganados. Já os indivíduos com TEA, comparam Williams e Wright, não acham graça alguma porque não passam pelo processo imaginativo. “Para chegar ao outro lado? Claro! Que graça tem isso?”

Em se tratando de Wittgenstein, não faltam testemunhos de seu “humor um tanto lento”, como o definiu David Pinsent, basicamente restrito àquilo que o próprio Wittgenstein denominou de *nonsense*. “Se por senso de humor nós nos referimos à capacidade de nos ver no ato de lidar com os outros”, afirmou Pascal, “então Wittgenstein carecia dele inteiramente.” Na verdade, segundo Monk, Wittgenstein sentia necessidade de “falar besteiras pelo cotovelo” e, nos anos 1930, encontrou em Gilbert Patisson a pessoa certa para isso. Dado revelador, algumas das piadas incluídas

nas cartas de Wittgenstein a Patisson são “espantosamente fracas” na opinião de Monk:

Ao incluir um endereço que terminava “W.C.1” [Western Central, distrito postal de Londres], ele rabiscou uma seta apontando para o “W.C.” e escreveu: “Isto não significa banheiro”. E no verso de um cartão-postal da catedral Christ Church de Dublin escreveu: “Se bem me lembro, esta catedral foi construída, em parte ao menos, pelos normandos. Naturalmente, foi há muito tempo e a minha memória já não é tão boa quanto na época”.

Em vista do humor “insípido e banal” de Wittgenstein, como o descreveu Frances Partridge, e de sua preferência pelo *nonsense*, não surpreende que ele julgasse de mau gosto a ironia socrática: “Por que não poderá um homem ir direto ao assunto e dizer o que tem em mente?”. Nem surpreende que Wittgenstein tanto refletisse sobre o humor e sobre a maneira como as pessoas interagem, conforme ilustram estes exemplos:

O humor não é uma disposição, mas uma maneira de olhar para o mundo.

[...]

Duas pessoas riem juntas, digamos, de uma anedota. Uma delas utilizou certas palavras um tanto fora do vulgar e agora ambas irrompem numa espécie de balidos. Isso poderia parecer muito extraordinário a um visitante que viesse de um meio totalmente diferente. Para nós, porém, é inteiramente aceitável.

(Testemunhei recentemente esta cena num autocarro e consegui pôr-me na posição de alguém a quem isto não fosse familiar. A cena impressionou-me como se fosse totalmente

irracional e como as respostas de um animal estranho.)

Que acontece quando as pessoas não têm o mesmo sentido de humor? Não reagem umas às outras convenientemente. É como se entre certos homens existisse o costume de um atirar a outro uma bola, que deve ser por este agarrada e atirada de volta; mas alguns, em vez de a atirarem de volta, põem-na nos seus bolsos [...].

Devido a sua ausência de imaginação, Wittgenstein não tinha o mesmo sentido de humor que as demais pessoas e não reagia a elas convenientemente, como revelado por O. K. Bouwsma em mais um episódio de Wittgenstein que muda de aspecto considerando-se o diagnóstico de autismo:

Desci a rua ao seu encontro e depressa o vi aparecer à esquina com a sua bengala e um passo desajeitado, rígido, mas bastante vigoroso ao mesmo tempo. Cumprimentei-o, dizendo-lhe que parecia um bom andarilho; e é curioso como ele considera seriamente os gracejos desse gênero. Oh, não. De maneira nenhuma, ele era aquilo a que se pode chamar um bom andarilho, etc.

Na introdução ao livro de Bouwsma *Conversas com Wittgenstein*, J. L. Craft e Ronald E. Hustwit comentam o ocorrido:

O espírito de Wittgenstein está sempre a trabalhar e a trabalhar exigentemente – até mesmo no que se refere às pequenas coisas. À observação de Bouwsma segundo a qual Wittgenstein é um bom andarilho, o segundo replica que de maneira nenhuma o é. Mas não é como se estivesse deliberadamente a tentar mostrar-se

difícil; limita-se, pelo contrário, a tomar a sério as palavras ocasionais de Bouwsma.

Ou melhor, à luz do diagnóstico de autismo: o episódio é mais uma evidência de que a ausência de imaginação deixou Wittgenstein “com maneiras predominantemente lógicas, fixas, concretas e literais de falar e pensar”, como é típico em pessoas com TEA, segundo Williams e Wright.

1.5 Um entendimento literal

Dadas a ausência de imaginação e as maneiras predominantemente lógicas, fixas, concretas e literais de falar e pensar, indivíduos com transtorno do espectro autista também são mais propícios a ter um entendimento literal de metáforas, analogias e expressões idiomáticas, conforme Williams e Wright. Uma garota, ilustram, foi repreendida pela professora ao sair da sala de aula com o lápis depois de a professora pedir a todas as crianças: “Tirem seus lápis”. Em outra ocasião, um dos autores disse a uma jovem com síndrome de Asperger: “Quero que tome a vitamina pela manhã”. Ela respondeu: “Tomar de quem?”. Já um menino de 11 anos, ao ouvir o professor dizendo “A mesa vermelha pode se sentar”, comentou que isso era impossível.

Ao que tudo indica, Wittgenstein também tinha dificuldades com linguagem figurada e tendia a interpretar literalmente metáforas, analogias e expressões idiomáticas. Não por acaso, ele apreciava o posfácio que Paul Ernst escreveu para a sua edição dos *Contos de Grimm* porque nesse texto, segundo a leitura distorcida de Wittgenstein, Ernst faz indicações sobre como a linguagem nos conduz ao engano por meio de metáforas que são interpretadas literalmente. Tampouco por acaso, aproximadamente no mesmo período em que descobriu o posfácio de Ernst, durante a Primeira Guerra Mundial, Wittgenstein preferia desenvolver metáforas com o amigo Max Bieler a desenvolvê-las sozinho. Anos mais tarde, ainda

ocupado com os problemas decorrentes de entender metáforas e analogias literalmente, Wittgenstein alertaria nas *Investigações filosóficas*: “[...] o emprego figurado da palavra não pode entrar em conflito com o emprego original”. O próprio Wittgenstein, no entanto, por motivos que agora compreendemos, frequentemente levava o emprego figurado de uma palavra ou de uma expressão a entrar em conflito com o emprego original, como atesta o relato de Pascal a respeito da visita que Wittgenstein lhe fez no hospital após ela ter passado por uma cirurgia:

Extraí as amígdalas e jazia no hospital Evelyn Nursing Home com pena de mim mesma. Wittgenstein veio me visitar. Reclamei: “Sinto-me como um cão que foi atropelado”. Ele se indignou: “Você não sabe como se sente um cão que foi atropelado”.

Segundo Rebecca Goldstein, o episódio é prova de que a austeridade lógica de Wittgenstein “se aplicava à pessoa também, como se a pureza da lógica formal tivesse se corporificado no homem, seus padrões de verdade absoluta impostos ao comportamento humano”. Ou melhor, à luz do diagnóstico de autismo: o episódio é prova de que a ausência de imaginação decorrente de TEA deixou Wittgenstein com maneiras predominantemente lógicas, fixas, concretas e literais de falar e pensar. Maneiras essas que marcaram profundamente as suas reflexões sobre a linguagem.

2. As considerações gramaticais de Wittgenstein

A filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento pelos meios da linguagem. (Wittgenstein, Investigações filosóficas)

A filosofia, tal como usamos a palavra, é uma luta contra o fascínio que as formas de expressão exercem sobre nós. (Wittgenstein, O livro azul)

A filosofia explicita as analogias enganadoras no uso de nossa linguagem. (Wittgenstein, The big typescript)

2.1 Disformidades de pensamento

Apesar de seu “orgulho de Lúcifer”, como o denominou Russell, Wittgenstein admitiu em um caderno de anotações:

Creio que há alguma verdade na minha ideia de que, de fato, apenas penso reprodutivamente. Não creio ter alguma vez *inventado* uma linha de pensamento, tirei-a sempre de outra pessoa qualquer. Simplesmente me aproveite logo dela com entusiasmo para o meu trabalho

de clarificação. Foi assim que me influenciaram Boltzmann, Hertz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos, Weininger, Spengler e Sraffa.

É certo haver alguma verdade na ideia de Wittgenstein de que apenas pensava reprodutivamente. No *Tractatus logico-philosophicus*, ao afirmar que a formulação dos problemas filosóficos “repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem” e que “o fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos”, Wittgenstein essencialmente reproduz a ideia de Russell de que “todo problema filosófico, quando submetido à necessária análise e purificação, se revela ou inteiramente alheio à filosofia, ou tipicamente *lógico*”. Mais tarde, após reconhecer que o “método lógico-analítico” não o havia realmente levado a resolver de vez os problemas, como ele havia declarado no prefácio do *Tractatus*, ou seja, após reconhecer que “a verdade dos pensamentos” comunicados no *Tractatus* não era de fato “intocável e definitiva”, como ele também havia afirmado no prefácio do livro, Wittgenstein trocaria a lógica pela “gramática” e passaria a defender no início dos anos 1930 a concepção de que todo problema filosófico, quando submetido à necessária análise e purificação, se revela ou inteiramente alheio à filosofia, ou tipicamente um problema gramatical. Assim, estando convencido de que “os problemas filosóficos nascem quando a linguagem *entra em férias*”, Wittgenstein é taxativo:

Nossa consideração é [...] 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 [...].

A consideração de Wittgenstein é gramatical. Mas esta consideração realmente traz luz para o nosso problema, afastando os mal-entendidos? E os mal-entendidos de Wittgenstein que concerniam ao uso das palavras são os nossos mal-entendidos? “Quando as palavras na nossa linguagem vulgar têm, à primeira vista, gramáticas análogas, tendemos a tentar interpretá-las de modo análogo; isto é, tentamos manter a analogia a qualquer preço”, afirma Wittgenstein no *Livro azul*. Na mesma obra, Wittgenstein dá exemplos esclarecedores de palavras na nossa linguagem vulgar que, por terem, à primeira vista, gramáticas análogas supostamente foram interpretadas de modo análogo pelos matemáticos:

[...] podemos dizer de alguns matemáticos com inclinações filosóficas que eles não estão evidentemente cientes da diferença existente entre os muitos diversos usos da palavra “demonstração”; e que eles não clarificaram a diferença entre os usos da palavra “espécie”, quando falam de espécies de números, espécies de demonstrações, como se a palavra “espécie” significasse aqui o mesmo que no contexto “espécies de maçãs”. Ou podemos dizer que eles não têm conhecimento dos diferentes *sentidos* da palavra “descoberta”, quando num caso falamos da descoberta da construção do pentágono e, num outro caso, da descoberta do Polo Sul.

E podemos dizer de Wittgenstein que ele estendeu aos matemáticos seus mal-entendidos que concerniam ao uso das palavras, provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem (em especial, analogias de formas de expressão em domínios concretos e em domínios abstratos), acreditando que os matemáticos não estavam cientes da diferença existente entre os muitos diversos usos da palavra “demonstração”; e que eles não clarificaram a

diferença entre os usos da palavra “espécie”, quando falavam de espécies de números, espécies de demonstrações (domínios abstratos) e espécies de maçãs (domínio concreto). E ainda que eles não tinham conhecimento dos diferentes sentidos da palavra “descoberta”, quando num caso falavam da descoberta da construção do pentágono (domínio abstrato) e, num outro caso, da descoberta do Polo Sul (domínio concreto). Esta última certamente uma consideração gramatical sobre a velha analogia feita pelos matemáticos entre uma descoberta matemática e a descoberta de um continente. Essa analogia foi feita recentemente pelo matemático de Oxford Marcus du Sautoy no primeiro episódio da série de TV *A história da matemática*, produzida pela BBC há alguns anos, em referência à descoberta pelos pitagóricos dos números irracionais: “A descoberta deste novo número e de outros como ele é semelhante a um explorador que descobre um novo continente ou a um biólogo que encontra uma nova espécie”, disse o professor Du Sautoy. Não por coincidência, a mesma analogia foi feita pelo matemático Wu Yi Hsiang no livro *A concise introduction to calculus*: “A descoberta de Hipaso de pares de intervalos não comensuráveis demonstrou a existência de números irracionais, que pode ser comparada com a descoberta de um novo continente na matemática”.

A velha analogia feita pelos matemáticos entre uma descoberta matemática e a descoberta de um continente possivelmente tenha levado Wittgenstein a explicitar os diferentes sentidos da palavra “descoberta” e a criticar com o filósofo Friedrich Waismann a concepção que o lógico Gottlob Frege tinha dos números: “Ele pensa que os números já estão lá de alguma maneira, de modo que a descoberta dos números imaginários é comparável, digamos, à descoberta de um continente desconhecido”. Frege realmente pensava que os números já estão lá de alguma maneira, cabendo ao matemático descobri-los, e não inventá-los, como explicitou no § 96 dos *Fundamentos da aritmética*: “[...] o matemático nada pode criar arbitrariamente, não mais do que o geógrafo; também ele apenas pode descobrir o que há e nomeá-lo”. Russell igualmente pensava que os números já estão lá de alguma maneira, cabendo

ao matemático descobri-los, e não inventá-los, conforme argumentou no § 427 dos *Principles of mathematics*, livro cuja leitura atraiu Wittgenstein para a filosofia: “[...] a aritmética deve ser descoberta exatamente no mesmo sentido em que Colombo descobriu as Índias Ocidentais, e nós não mais criamos os números do que ele criou os índios”. Muitos séculos antes de Frege e de Russell, o platônico Agostinho já defendia a ideia de que os números já estão lá de alguma maneira, cabendo ao matemático descobri-los, e não inventá-los:

Quanto à ciência dos números, é evidente – até para todos os espíritos, inclusive os mais lentos – que ela não foi inventada pelos homens, mas apenas procurada e descoberta por eles. Pois com ela não acontece como se deu com a primeira sílaba da palavra Itália, que os antigos pronunciavam breve, mas que se tornou longa pela vontade de Virgílio. Não está no poder de ninguém, a seu bel-prazer, fazer que três vezes três sejam nove; que nove não possa formar um quadrado; que esse número contenha uma vez e meia seis; que não possa ser o duplo de um número inteiro, já que os números ímpares não se dividem por dois.

Seja, pois, que se considerem as leis numéricas em si próprias, seja que se utilizem como leis da geometria ou da música ou de outros movimentos, elas sempre têm regras imutáveis, que não foram de modo algum inventadas pelos homens, mas sim descobertas pela sagacidade de espíritos engenhosos.

Mas o fato de que Agostinho, Frege e Russell pensavam, como tantos outros filósofos e matemáticos, que os números são descobertos, e não inventados, evidentemente não significa que eles não tinham conhecimento dos diferentes sentidos da palavra “descoberta”, quando num caso falavam de uma descoberta matemática

e, num outro caso, de uma descoberta geográfica. Prova disso é que no prefácio de *Introduction to mathematical thinking*, livro em que a crítica de Wittgenstein e de Waismann a Frege é reproduzida, Waismann recorre justamente à analogia entre uma descoberta matemática e uma descoberta geográfica – sem mal-entendido algum, é claro:

Procedendo de pontos de vista intuitivos, Leibniz e Newton criaram o cálculo diferencial e integral. No século 18, essas investigações se elevaram extraordinariamente, uma descoberta brilhante seguindo-se à outra na esfera da análise pura assim como no domínio de suas aplicações. Esse período da matemática foi comparado, não injustamente, com o período dos grandes descobridores e dos heróis do mar. Os matemáticos daquele período tinham a sensação de estar pisando em um novo mundo intelectual, ávidos em explorar os contornos do continente que se abria para eles da neblina.

Com efeito, a analogia entre uma descoberta matemática e uma descoberta geográfica é feita há séculos a fim de expressar a ideia de que investigações matemáticas revolucionárias abrem novos campos (ou novos continentes, se se preferir) de pesquisa a serem explorados. A mesma analogia remete ainda à concepção realista da matemática, segundo a qual os objetos matemáticos existem de alguma forma independentemente da natureza humana, cabendo aos matemáticos descobri-los, e não inventá-los. Assim, não há nenhum engano no emprego dessa analogia. No entanto, por motivos que agora compreendemos, uma analogia entre formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem levava Wittgenstein a achar importante explicitar os diferentes sentidos de uma palavra, como o fez em uma aula no início dos anos 1930:

“Procurar” tem dois significados diferentes em frases como “procurar alguma coisa no Polo Norte”, “procurar a solução de um problema”¹. Uma diferença entre uma expedição de descoberta ao Polo Norte e uma tentativa de encontrar uma solução matemática é que na primeira é possível descrever de antemão o que está sendo procurado, enquanto na matemática quando você descreve a solução você fez a expedição e encontrou o que você procurava. A descrição da prova é a própria prova, enquanto achar a coisa no Polo Norte (não é o suficiente descrevê-la). Você deve fazer a expedição.

Mas essa consideração gramatical de Wittgenstein sobre um sentido abstrato de “procurar” (“procurar a solução de um problema”) em analogia com um sentido concreto desse verbo (“procurar alguma coisa no Polo Norte”) esclarece algo aos matemáticos? Essa consideração gramatical de Wittgenstein nos esclarece algo?

Em outra aula do início dos anos 1930, Wittgenstein disse ainda aos alunos, em mais uma consideração gramatical sobre um sentido abstrato do verbo “procurar” em analogia com um sentido concreto:

[...] há muitos processos diferentes que chamamos de “procurar em nossa memória”. A última frase é um símile tomado de “procurar em um quarto”². Obviamente, procurar em um quarto é diferente de procurar na memória. Há a possibilidade de cobrir a área no primeiro caso, então, se o que é solicitado está lá, vai-se achá-lo. Além disso, nós podemos dizer de procurar em um quarto que a coisa solicitada está lá ou

1 No original, “to look for”, “to look for something at the North Pole” e “to look for a solution to a problem”, respectivamente.

2 No original, “looking in our memory” e “looking in a room”, respectivamente.

não. Mas isso não pode ser dito da memória. Procurar na memória é comparável a depender de um mecanismo que ou faz ou não faz o trabalho, como apertar uma linha de botões, nenhum dos quais pode fazer soar o sino.

Mas a quem seria necessário esclarecer que “procurar em um quarto é diferente de procurar na memória”? A quem seria necessária toda essa consideração gramatical? “Eu não devia ser mais do que um espelho em que o meu leitor pudesse ver o seu próprio pensamento com todas as suas disformidades para que, assim auxiliado, o pudesse pôr em ordem”, escreveu Wittgenstein em 1931. Mas as disformidades do pensamento de Wittgenstein são as disformidades do pensamento de seu leitor?

2.2 Uma interpretação superficial das formas de nossa linguagem corrente

Além de ter estendido às demais pessoas seus mal-entendidos que concerniam ao uso das palavras, Wittgenstein atribuiu uma má interpretação da linguagem à lógica matemática. Nas *Observações sobre os fundamentos da matemática*, por exemplo, Wittgenstein afirma:

A ‘lógica matemática’ deformou totalmente o pensamento de matemáticos e filósofos, já que, como análise das estruturas dos atos, instaurou uma interpretação superficial das formas de nossa linguagem corrente. O único que fez a este respeito, certamente, é ter continuado edificando sobre a lógica aristotélica.

Mas a quem a lógica matemática poderia parecer ter instaurado uma interpretação superficial das formas de nossa linguagem

corrente? Sugestivamente, Wittgenstein argumenta na *Gramática filosófica*:

A real dificuldade encontra-se no conceito de “ $(\exists n)$ ” e, em geral, de “ $(\exists x)$ ”. A fonte original dessa notação é a expressão de nossa linguagem de palavras: “Existe um... com tais e tais propriedades”. E, no caso, o que substitui os pontos é algo como “livro da minha biblioteca” ou “coisa (corpo) nesta sala”, “palavra nesta carta” etc. Pensamos em objetos pelos quais podemos passar um após o outro. Como tantas vezes acontece, um processo de sublimação transformou essa forma em “há um objeto tal que...” e, aqui também, as pessoas imaginaram originalmente os objetos do mundo como iguais a “objetos” na sala (mesas, cadeiras, livros etc.), embora esteja claro que, em muitos casos, a gramática dessa “ (x) etc.” não seja a mesma que a gramática do caso primitivo que serve como paradigma. A discrepância entre a imagem original e aquela à qual a notação agora é aplicada torna-se particularmente palpável quando uma proposição como “há dois círculos neste quadrado” é traduzida como “não há nenhum objeto que tenha a propriedade de ser um círculo neste quadrado”. A proposição “há apenas duas coisas que são círculos neste quadrado” (interpretada sobre o modelo da proposição “há apenas dois homens que escalaram esta montanha”) parece louca, com boa razão. Isto é, não se ganha nada ao forçar a proposição “há dois círculos neste quadrado” nessa forma; só ajuda a ocultar que não esclarecemos a gramática da proposição. Mas, ao mesmo tempo, a notação russelliana, no caso, nos dá uma aparência de exatidão que faz as pessoas acreditarem que os problemas são resolvidos colocando a proposição em uma forma russelliana. [...]

“Uma das quatro pernas desta mesa não se segura”, “Há ingleses com cabelos negros”, “Há uma mancha nesta parede”, “Os dois vasos têm o mesmo peso”, “Há o mesmo número de palavras em cada uma das duas páginas”. Em todos esses casos, na notação russelliana, o “(...)...” é usado e, cada vez, com uma gramática diferente. O que quero dizer é que se ganha pouca coisa traduzindo tal sentença da linguagem das palavras para a notação russelliana.

E o que quero dizer é que se ganha pouca coisa com os esclarecimentos gramaticais de Wittgenstein, que estendia às demais pessoas seus mal-entendidos que concerniam ao uso das palavras, provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem. Quero dizer ainda que o filósofo G. F. Warnock, que foi discípulo de Wittgenstein, fez críticas semelhantes à notação russelliana antes da publicação póstuma da *Gramática filosófica*, as quais foram devidamente refutadas por Russell no livro *Meu pensamento filosófico* com o auxílio de uma fábula sobre os “isidianos”. Segundo Russell, os isidianos eram um povo cuja linguagem continha as palavras “barrigudinho”, “truta”, “perca” e “lúcio”, mas não a palavra “peixe”. Certo dia, um grupo de isidianos pescou o que chamamos de salmão. Sem terem um nome próprio para aquele animal, eles discutiram furiosamente sobre como deveriam chamá-lo. Um desconhecido que os viu naquela situação disse-lhes que sua tribo tinha uma palavra que se aplicava igualmente a barrigudinhos, trutas, percas, lúcios e àquele animal que eles tinham pescado: “peixe”. Os isidianos, no entanto, consideraram essa palavra como um pedantismo inútil. “Diz Mr. Warnock que o numeral existencial [i.e.,] confunde coisas que a linguagem comum distingue”, observa Russell ao fim da fábula. “Isso é exatamente como se os isidianos

tivessem se queixado de que um homem que usa a palavra ‘peixe’ confunde barrigudinhos com lúcius.”³

Por acreditar que a notação russelliana confunde coisas que a linguagem comum distingue, Wittgenstein apresentou algumas considerações gramaticais semelhantes às da *Gramática filosófica* em uma aula de filosofia da matemática de 1939 e concluiu:

Essas discussões tiveram um ponto: mostrar a diferença essencial entre os usos de proposições matemáticas e os usos de proposições não matemáticas que parecem ser exatamente análogas com elas.

Proposições matemáticas são em primeiro lugar sentenças inglesas; não apenas sentenças inglesas, mas cada proposição matemática tem uma semelhança com algumas proposições não matemáticas. – Matemáticos, quando começam a filosofar, sempre cometem o erro de ignorar a diferença de função entre proposições matemáticas e proposições não matemáticas.

Mas quais matemáticos, quando começam a filosofar, sempre cometem o erro de ignorar a diferença de função entre proposições matemáticas e proposições não matemáticas? Além disso, a quem as proposições matemáticas poderiam parecer exatamente análogas às proposições não matemáticas? E a quem poderia parecer relevante esclarecer, como o fez Wittgenstein, que “os enunciados de número *em* matemática (por exemplo, ‘A equação $x^2 = 1$ tem 2 raízes’) são [...] um tipo de coisa bem diferente dos enunciados de número fora da matemática (‘Há 2 maçãs na mesa’)”? “Todos os erros que foram cometidos neste capítulo da filosofia da matemática baseiam-se na confusão entre propriedades internas de uma forma

3 A discussão sobre como Wittgenstein distorceu a busca dos lógicos por uma linguagem lógica perfeita, atribuindo-lhes erros e confusões a respeito da linguagem ordinária que eles nunca fizeram, é retomada no oitavo capítulo.

(uma regra como uma entre uma lista de regras) e o que chamo de ‘propriedades’ na vida cotidiana (o vermelho como uma propriedade deste livro)”, escreveu Wittgenstein. “Também poderíamos dizer: as contradições e obscuridades são ocasionadas por pessoas usando uma única palavra, por exemplo, ‘número’, para designar em uma ocasião um conjunto definido de regras e, em outro, um conjunto variável, como designar como ‘xadrez’ em uma ocasião o jogo definido que jogamos hoje e, em outra, o substrato de um desenvolvimento histórico particular.” Por motivos que agora compreendemos, todos os erros que foram cometidos por Wittgenstein neste capítulo da filosofia da matemática baseiam-se na sua confusão entre propriedades internas de uma forma e o que ele chamou de “propriedades” na vida cotidiana. Também poderíamos dizer: suas contradições e obscuridades foram ocasionadas por pessoas usando uma única palavra em diferentes domínios da nossa linguagem. Erros, contradições e obscuridades que Wittgenstein estendeu aos matemáticos e aos demais filósofos.

2.3 Uma expressão de mal-estar mental

No mesmo período em que escreveu a *Gramática filosófica*, Wittgenstein disse a seus alunos em uma aula: “O uso de uma palavra é o que é definido pelas regras, assim como o uso do rei no xadrez é definido pelas regras”. E acrescentou:

Devemos comparar o uso da linguagem a jogar um jogo de acordo com regras exatas porque todos os problemas filosóficos surgem de estabelecer-se um sistema tão simples de regras. Os filósofos tentam tabular as regras, e porque há tantas coisas a extraviá-los, por exemplo, analogias, eles estabelecem errado as regras.

Mas todos os problemas filosóficos de fato surgem de estabelecer-se uma linguagem com regras exatas? Evidentemente que não. Além do mais, quais filósofos foram extraviados pelas analogias que Wittgenstein investigou por tantos anos, como a analogia entre o tempo e um rio? “Nós falamos do fluir do tempo e consideramos sensato falar de seu fluxo, dada a analogia com os rios”, alertou Wittgenstein em outra aula do início dos anos 1930. Mas a quem poderia parecer insensato falar do fluxo do tempo (domínio abstrato), dada a velha analogia com os rios (domínio concreto)? Sintomaticamente, Wittgenstein propôs aos alunos imaginar um rio no qual toras numeradas estivessem fluindo, de tal modo que seria possível descrever eventos na terra com referência a elas: “Quando a 105ª tora passou, eu jantei”, exemplificou. Com base nessa imagem das toras numeradas fluindo num rio, Wittgenstein disse:

Suponha que as toras que passam pareçam estar à mesma distância. Nós temos uma experiência do que pode ser chamado a velocidade delas (mas não o que é medido por um relógio). Digamos que o rio se move uniformemente nesse sentido. Mas, se nós dissermos que o tempo passou mais rapidamente entre as toras 1 e 100 do que entre as toras 100 e 200, esta é só uma analogia; na verdade nada passou mais rapidamente. Dizer que o tempo passou mais rapidamente, ou que o tempo flui, é imaginar alguma coisa fluindo. Nós então estendemos o símile e falamos sobre a direção do tempo. Quando as pessoas falam da direção do tempo, exatamente a analogia com o rio está diante delas. É claro que o rio pode mudar o fluxo de sua direção, mas tem-se a sensação de vertigem quando se fala de o tempo ser revertido. A razão é que a noção de fluir, de *alguma coisa*, e da direção do fluxo está incorporada em nossa linguagem.

Mas, quando as pessoas falam da direção do tempo (domínio abstrato), a analogia com o rio (domínio concreto) está necessariamente diante delas? É claro que não. Além disso, é verdade que o rio pode mudar o fluxo de sua direção, diferentemente do tempo, que não pode ser revertido. Mas quem poderia ter a sensação de vertigem quando se fala de o tempo ser revertido? A quem a noção de fluir, de *alguma coisa*, e da direção do fluxo poderia causar a sensação de vertigem por estar incorporada em nossa linguagem? E quem poderia acreditar que os problemas filosóficos relativos ao tempo nascem quando a linguagem *entra em férias*?

Pode o tempo seguir separado dos eventos? Qual é o critério para o tempo envolvido em “Eventos começaram 100 anos atrás e o tempo começou 200 anos atrás”? O tempo foi criado ou o mundo foi criado no tempo? Estas questões são feitas dada a analogia com “Esta cadeira foi criada?” e são como perguntar que ordem foi criada (uma “antes” e “depois”). “Tempo” é um substantivo terrivelmente enganador. Nós tivemos que criar as regras do jogo antes de jogá-lo. Discutir o “fluxo do tempo” mostra como os problemas filosóficos surgem. Problemas filosóficos são causados por não se usar a linguagem praticamente, mas por estender-se em sua observação. Nós formamos sentenças e depois nos perguntamos o que elas podem significar. Uma vez conscientes de “tempo” como um substantivo, nós perguntamos então sobre a criação do tempo.

E, uma vez conscientes da consideração gramatical de Wittgenstein sobre o substantivo “tempo”, algum mal-entendido, algum engano nosso é afastado? Afinal, a quem o substantivo “tempo” poderia ser terrivelmente enganador? A quem o “fluxo do tempo” poderia ser tão problemático? E a quem poderia ser tão confuso o fato salientado por George Lakoff e Mark Johnson de

que “a maior parte de nosso entendimento do tempo é uma versão metafórica de nosso entendimento do movimento no espaço”?

Ainda às voltas com questões relativas ao tempo, Wittgenstein sugeriu na *Gramática filosófica*:

Consideremos um problema filosófico particular, como “Como é possível medir um período de tempo, já que o passado e o futuro não estão presentes e o presente é apenas um ponto?”. O traço característico disso é que uma confusão é expressa na forma de uma pergunta que não reconhece a confusão, e que o que *libera* o perguntador de seu problema é uma alteração particular de seu método de expressão.

No *Livro azul*, Wittgenstein retoma a discussão sobre o tempo e sobre como é possível medi-lo atribuindo a Santo Agostinho uma confusão que ele jamais fez:

Considerem como um exemplo a questão “O que é o tempo?”, tal como foi formulada por Santo Agostinho e outros. [...] é a gramática da palavra “tempo” que nos deixa perplexos. Nós apenas expressamos esta perplexidade ao formular uma questão um pouco enganadora, a questão: “O que é...?” Esta questão é uma expressão de falta de clareza, de mal-estar mental, e é comparável à questão “por quê?” que as crianças repetem tão frequentemente. [...] Ora a perplexidade sobre a gramática da palavra “tempo” provém do que se poderia chamar as contradições aparentes dessa gramática.

Foi uma dessas “contradições” que embaraçou Santo Agostinho quando argumentou: Como é possível a medição do tempo? O passado não pode ser medido, porque passou, e o futuro não pode ser medido porque ainda não existe.

E o presente não pode ser medido porque não tem extensão.

A contradição que aqui parece notar-se poderia ser considerada um conflito entre dois usos diferentes de uma palavra, neste caso a palavra “medir”. Poderíamos dizer que Santo Agostinho pensa no processo de medição de um *comprimento*: por exemplo, a distância entre duas marcas numa fita que se desenrola perante nós e da qual apenas podemos ver um minúsculo fragmento (o presente). A resolução deste enigma consistirá na comparação daquilo a que nos referimos por “medição” (a gramática da palavra “medição”), quando a aplicamos a uma distância numa fita, com a gramática da palavra quando esta é aplicada ao tempo. O problema pode parecer simples, mas a sua extrema dificuldade deve-se ao fascínio que a analogia entre duas estruturas semelhantes na nossa linguagem pode exercer sobre nós.

Para Wittgenstein, portanto, a gramática da palavra “tempo” é que nos deixa perplexos e a extrema dificuldade do problema deve-se ao fascínio que a analogia entre duas estruturas semelhantes na nossa linguagem pode exercer sobre nós. Mas há de fato tal “fascínio” sobre nós? Sem fascínio algum, Santo Agostinho pergunta-se nas *Confissões*: “Que medimos, senão o tempo em um determinado espaço? Quando dizemos de um tempo que é simples, duplo, ou triplo, ou igual, ou quando formulamos qualquer outra relação dessa espécie, nada mais fazemos do que medir espaços de tempo”. Também não há fascínio ou um conflito entre os usos da palavra “medir”, quando aplicada ao tempo (domínio abstrato) e ao espaço (domínio concreto), nos outros poucos filósofos que Wittgenstein

estudou. Nem em Aristóteles, cujos textos Wittgenstein se vangloriava de nunca ter lido.⁴ Nas *Categorias*, Aristóteles afirma:

Também o tempo e o espaço são contínuos. O tempo é um todo e contínuo: o presente, o passado e o futuro estão vinculados. O espaço é também este tipo de quantidade, pois uma vez que as partes mesmas do sólido ocupam um certo espaço e estas partes possuem um limite em comum, conclui-se que também as partes do espaço, que aquelas próprias partes ocupam, possuem exatamente o mesmo limite ou termo comum das partes do sólido. Como o tempo, é o espaço, portanto, contínuo: suas partes se reúnem numa fronteira comum.

Dado que o tempo e o espaço são contínuos, aplicamos a ambos a palavra “medir”, sem que haja um conflito entre seus dois

4 Wittgenstein demonstrava orgulho de haver estudado pouca filosofia e de ter lido poucos filósofos. É possível que essa atitude fosse um mecanismo de defesa, já que existem evidências e relatos do próprio Wittgenstein de que ele tinha dificuldades de leitura e de escrita. Em certa ocasião, por exemplo, Wittgenstein afirmou: “Minha má ortografia na juventude, até os dezoito ou dezenove anos, está ligada com todo o resto de minha pessoa (minha fraqueza nos estudos)”. Em dezembro de 1933, por sua vez, Wittgenstein pediu a W. H. Watson: “Por favor, não me envie seu manuscrito. Eu não poderei olhá-lo. Eu gostaria muito de ver você e discutir as coisas com você, mas *eu não sou bom de leitura!* Ler me desgasta *enormemente* e eu não chego a lugar algum”. Já em dezembro de 1947, Wittgenstein comentou em carta a G. H. von Wright: “Eu dificilmente leio alguma coisa: algumas histórias de detetives e algumas outras coisas que eu já li muitas vezes. Leitura de verdade é sempre ruim para mim”. Tendo certamente percebido as dificuldades de leitura de Wittgenstein, Piero Sraffa era didático ao escrever para ele, como exemplifica sua carta datada de pouco depois da anexação da Áustria pela Alemanha nazista (ver Anexo I). É revelador que Sraffa inicie o texto dizendo que sua análise seria “provavelmente confusa” e ao fim desculpe-se pela “carta confusa” – “levando-nos”, segundo Monk, “a imaginar que níveis de clareza e precisão ele atingia no resto de sua correspondência”. Ou melhor, à luz do diagnóstico de autismo: levando-nos a imaginar que níveis de clareza e precisão ele tinha de atingir para se fazer entender por Wittgenstein, que não apenas lia frequentemente com amigos como chegava a pedir que lessem para ele.

usos diferentes. Além do mais, a questão “O que é o tempo?”, tal como foi formulada por Santo Agostinho e outros, não é uma questão um pouco enganadora, nem é uma expressão de falta de clareza, de mal-estar mental. O próprio Agostinho questiona-se nas *Confissões* sobre o tempo por crer que “nos fez o que permanece eternamente”, com sua “verdade imutável”. Em outras palavras, Agostinho reflete sobre o tempo ante a dificuldade de compreender como todo este mundo finito, habitado por seres finitos, foi criado por um ser eterno, cuja existência precederia a criação do próprio tempo. Assim, a perplexidade de Agostinho diante da pergunta sobre o que é o tempo não provém do que se poderia chamar as contradições aparentes da gramática dessa palavra, como afirmou Wittgenstein. Por isso, Agostinho não se *liberaria* da pergunta sobre o que é o tempo e sobre como é possível medi-lo se alterasse o seu método de expressão, porque não se trata de uma confusão expressa na forma de uma pergunta que não reconhece a confusão.⁵

2.4 Um meio seguro de permanecer em confusão

Estando persuadido de que “um modo de expressão inadequado é um meio seguro de permanecer em confusão”, Wittgenstein pretendia resolver os problemas filosóficos com suas considerações gramaticais, sendo a filosofia para ele “simplesmente um exercício que prepara para pensar – que nos ajuda a dissipar as confusões”. E, “uma vez dissipadas estas, estamos em condições de trabalhar noutra coisa”. No entanto, as confusões jamais poderão ser totalmente dissipadas porque, conforme disse Russell na introdução ao *Tractatus*, “na prática a linguagem é sempre mais ou menos vaga, de modo a nunca ser completamente preciso o que se afirma”. Para piorar a situação, diferenças individuais e culturais entre as pessoas fazem com que as mesmas palavras e expressões tenham

5 Para outros exemplos de considerações gramaticais de Wittgenstein, ver as seções 6.6 e 7.2 e o Anexo II.

significados diferentes para elas. Consequentemente, há sempre a possibilidade de surgirem dificuldades e mal-entendidos entre elas.

O próprio Wittgenstein, como se poderia prever, dá abundantes testemunhos de confusões em suas relações pessoais que nunca foram dissipadas. No início dos anos 1930, por exemplo, Wittgenstein anotou em seu diário: “É estranho quando dois mundos podem viver em dois quartos um sob o outro. Isso acontece quando moro embaixo dos dois estudantes que fazem barulho acima de mim. São realmente dois mundos & não é possível nenhum entendimento”. Àquela altura um prestigiado filósofo com mais de 40 anos e veterano de guerra do esfacelado Império Austro-Húngaro, Wittgenstein não exagerava ao dizer que seu mundo não era o mundo de seus vizinhos estudantes. No entanto, o mundo de Wittgenstein também não era o mundo de seus companheiros de farda na Primeira Guerra Mundial, tachados por ele de “um bando de delinquentes [...] sem nenhum entusiasmo por coisa alguma, inacreditavelmente grossos, estúpidos e mal-intencionados”, pessoas “tão mesquinhas quanto *aterradoramente* limitadas”, o que tornava “quase impossível trabalhar com elas”, pois sempre entendiam “tudo errado”. Quando adolescente, na escola em Linz, na qual só tinha um amigo íntimo e era hostilizado pela maioria dos estudantes, Wittgenstein tampouco se entendia com os colegas, os quais definiu como “estrupe”.

Em circunstâncias mais amenas, Wittgenstein também encontraria mundos completamente diferentes do seu, nos quais nenhum entendimento seria possível. Em meados dos anos 1940, por exemplo, Wittgenstein morou por um tempo na casa de um pastor metodista, o reverendo Wynford Morgan. Quando este lhe perguntou se ele acreditava em Deus, Wittgenstein foi categórico: “Acredito, mas a diferença entre aquilo em que você acredita e aquilo em que eu acredito talvez seja infinita”. Talvez fosse infinita também a diferença entre aquilo em que o pastor Morgan acreditava, aquilo em que Wittgenstein acreditava e aquilo em que Russell acreditava: “O que você chama Deus é bem o que eu chamo infinito”, escreveu Russell a Ottoline Morrell em 1911.

Em vista de diferenças como essas entre Wittgenstein, o reverendo Morgan e Russell em relação ao que entendiam por Deus, é compreensível que Wittgenstein tenha se perguntado: “Como posso saber se duas pessoas querem dizer a mesma coisa quando cada uma diz que acredita em Deus?”. Wittgenstein oferece uma resposta: “É a *prática* que confere às palavras o seu sentido”. Realmente é a prática que confere às palavras o seu sentido, mas, como assinala Frege, “devido à associação incerta das ideias com as palavras, alguém pode ver uma diferença que outro não consegue ver”. “Eis por que o fato de todos os cidadãos estarem acordes em dizer a mesma coisa falando do mesmo assunto é belo sem dúvidas, mas impossível, e, por outro lado, nada tem que prove absoluta unanimidade”, pondera Aristóteles. E esse, mais do que qualquer outro, é um meio seguro de permanecer em confusão. Mas, aparentemente desconsiderando esse fato, Wittgenstein seguiria tentando resolver os problemas filosóficos com suas considerações gramaticais. Para complicar, Wittgenstein o faria achando que “o filósofo é quem tem de curar em si mesmo muitas doenças do intelecto, antes de poder aceder às noções do senso comum”.

2.5 Para além da percepção comum do mundo: a perplexidade filosófica

Partindo do pressuposto de que o filósofo sofre de doenças do intelecto que não afligem o homem comum, Wittgenstein disse a seus alunos em uma aula de 1936:

Temos a sensação de que o homem comum, ao referir-se ao “bem” ou ao “número” etc., não sabe realmente o que está dizendo. Eu vejo algo de estranho na percepção e ele fala da percepção como se absolutamente não fosse estranha. Podemos afirmar que ele sabe o que está dizendo ou não?

Podemos afirmar ambas as coisas. Suponhamos duas pessoas jogando xadrez. Eu enxergo problemas estranhos quando examino as regras e as esmiúço. Mas Smith e Brown jogam xadrez sem dificuldade. Será que eles compreendem o jogo? Bem, eles estão jogando.

Nas aulas desse ano, Wittgenstein recorrentemente defendeu, contra os filósofos, a percepção comum do mundo. “Quando um filósofo levanta dúvidas – sobre o tempo ou sobre estados mentais – que não ocorrem ao homem comum”, explica-nos Monk a posição de Wittgenstein, “não é porque o filósofo tem mais discernimento que o homem comum e sim porque, de certo modo, ele tem menos; o filósofo está sujeito à tentação de mal-entendidos que não ocorrem ao não filósofo.” É verdade que o filósofo está sujeito à tentação de mal-entendidos que não ocorrem ao não filósofo, porque o filósofo enxerga problemas estranhos quando examina as regras e as esmiúça. Heidegger, por exemplo, ao contrário do homem comum, vê o problema sobre o ser e por isso se pergunta pelo seu sentido:

O “ser” é o conceito evidente por si mesmo. Em todo conhecimento, enunciado ou relacionamento com os entes e em todo relacionar-se consigo mesmo, faz-se uso de “ser” e, nesse uso, compreende-se a palavra “sem mais”. Todo mundo compreende: “o céu é azul”, “eu *sou* feliz”, etc. Mas essa compreensibilidade comum demonstra apenas a incompreensão.

Ciente de que a compreensibilidade comum demonstra apenas a incompreensão – ou seja, ciente de que “no âmbito dos conceitos fundamentais da filosofia, e até com relação ao conceito de ‘ser’, é um procedimento duvidoso recorrer à evidência, uma vez que o ‘evidente’, isto é, ‘os juízos secretos da razão comum’ (Kant), deve ser e permanecer o tema explícito da analítica (‘o ofício dos filósofos’)” –, Heidegger ressalta que se deve colocar a questão do

sentido de ser a fim de ultrapassar a compreensão vaga e mediana desse conceito.

Assim como Heidegger, Tolstoi podia enxergar e via o problema. Por isso, tampouco acedeu às noções do senso comum a fim de ultrapassar a compreensão vaga e mediana de arte:

O que é arte? Por que, até, fazer tal pergunta? Arte é arquitetura, escultura, pintura, música, poesia em todas as suas formas – essa é a resposta costumeira do homem comum, do amante da arte e mesmo do próprio artista, que supõe que aquilo de que ele está falando é entendido muito claramente e da mesma maneira por todas as pessoas. Mas na arquitetura, pode-se objetar, existem edifícios simples que não são obras de arte e edifícios que alegam ser obras de arte, mas são impróprios, feios, e portanto não podem ser considerados como tal. Qual é, então, o sinal de uma obra de arte?

Para o homem comum, observa Tolstoi, o sinal de uma obra de arte é a beleza, sem incluir, no entanto, atividades como a do figurinista, perfumista, cabeleireiro e cozinheiro, ao contrário do que fazem especialistas como Renan, Kralik e Guyau, com os quais Tolstoi concorda. Além disso, estando atento ao fato de que, “quanto mais vago e confuso o conceito expressado por uma palavra, maior a pose e segurança com que as pessoas a usam, fazendo de conta que o que se entende por essa palavra é tão simples e claro que nem vale a pena falar sobre o que ela realmente significa”, Tolstoi alerta: “Milhares de eruditos a vêm discutindo por cento e cinquenta anos, e o significado da palavra beleza continua sendo um enigma”. Tendo visto esse problema e mais uma vez se recusando a aceder às noções do senso comum a fim de ultrapassar a compreensão vaga e mediana de beleza, Tolstoi se pergunta:

O que, então, é esse estranho conceito de beleza, que parece tão compreensível para aqueles que não pensam sobre o que estão dizendo, enquanto que, por cento e cinquenta anos, filósofos de várias nações e das mais variadas tendências foram incapazes de concordar sobre sua definição? O que é esse conceito de beleza, sobre o qual se baseia a doutrina reinante da arte?

Não por coincidência, em sua pergunta sobre o sentido de beleza, Tolstoi manifesta a mesma perplexidade de Santo Agostinho em sua famosa pergunta sobre o sentido de tempo, que Wittgenstein cita no § 89 das *Investigações filosóficas*: “Que é, pois, o tempo? Se ninguém me pergunta, eu sei; se quero explicá-lo a quem me pede, não sei”. Tampouco por coincidência, em sua pergunta sobre o sentido de ser, Heidegger manifesta a mesma perplexidade de Tolstoi em sua pergunta sobre o sentido de beleza e a mesma perplexidade de Agostinho em sua pergunta sobre o sentido de tempo, atestando a verdade sublinhada por Platão de que para a filosofia só existe um começo: a perplexidade.

2.6 A essência e o cerne das coisas

Estando perplexos, os filósofos questionam o que parece evidente ao homem comum em busca dos “maiores conhecimentos, a saber, aqueles sobre a essência e o cerne das coisas”, conforme observa Nietzsche. Desconhecendo, porém, o fato apontado por Aristóteles de que “era natural que Sócrates indagasse a essência das coisas, pois tentava deduzir logicamente e o ponto de partida de toda elucidação lógica é a essência”, Wittgenstein pensava que essa busca filosófica teve origem por influência do método científico:

O nosso desejo de generalidade tem uma outra fonte importante: a nossa preocupação com o método da ciência. Refiro-me ao método de

reduzir a explicação a fenômenos naturais ao menor número possível de leis naturais primitivas e, na matemática, de unificação de diferentes tópicos por recurso a uma generalização. Os filósofos têm sempre presente o método da ciência e são irresistivelmente tentados a levantar questões e a responderem-nas do mesmo modo que a ciência. Esta tendência é a verdadeira fonte da metafísica, e leva o filósofo à total obscuridade.

Para Wittgenstein, a busca da essência é um exemplo da “ânsia de generalidade” que surge em decorrência do valor que se atribui ao método científico. Trata-se, claro, de um erro esperado de alguém que sabia tão pouco da história da filosofia e que ignorava o ensinamento de Aristóteles de que “duas descobertas podem, com justiça, ser atribuídas a Sócrates: o raciocínio indutivo e a definição universal” e que “ambos estão associados ao ponto de partida da ciência [*archēn epistēmēs*]”. Assim, a busca da essência em filosofia não se originou por influência da ciência. Pelo contrário: a busca da essência na ciência é que se originou por influência da filosofia. De fato, afirma Heidegger, “o que a ciência é por sua parte reside na filosofia em um sentido originário. Filosofia é em verdade *origem* da ciência. [...] Na Antiguidade, a filosofia não recai no gênero das ciências. Ao contrário, são as ciências que se mostram aí como ‘filosofias’ de um tipo determinado”. Familiar a tudo isso, Nietzsche pondera não apenas que a ciência natural é tão somente “o mais novo dos métodos filosóficos”, mas também que Sócrates é o progenitor da ciência. Dessa forma, a busca da essência, o nosso desejo de generalidade, não tem por fonte a nossa preocupação com o método da ciência, porque é anterior à própria ciência, como enfatizaram Nietzsche e Heidegger em conformidade com Aristóteles, que destaca que “só há conhecimento de uma coisa quando conhecemos sua essência”. Wittgenstein, no entanto, jamais compreendeu a busca filosófica pelos maiores conhecimentos. Muito menos a arte maiêutica, que chegou a distorcer:

A ideia de que para tornar claro o sentido de um termo geral era necessário descobrir o elemento comum a todas as suas aplicações estorvou a investigação filosófica, não só porque não conduziu a qualquer resultado, mas também porque levou a que os filósofos rejeitassem como irrelevantes os casos concretos, os únicos que poderiam tê-los ajudado a compreenderem o uso do termo geral. Quando Sócrates faz a pergunta “O que é o conhecimento?”, ele nem sequer considera como uma resposta *preliminar* a enumeração de casos de conhecimento.

Contradizendo Wittgenstein, Sócrates considera sim no *Teeteto* como uma resposta *preliminar* à pergunta “O que é o conhecimento?” a enumeração de casos de conhecimento como a geometria, a astronomia, a música, a aritmética, a sapataria e demais artes do artesão e a carpintaria, tendo tal resposta ilustrado o fato assinalado por Russell de que “em vários dos primeiros diálogos [platônicos] encontramos oradores que cometem um erro elementar, apesar de comum, quando se lhes pede que deem a definição de um termo. O que fazem, em vez disso, é dar exemplos do mesmo”. Mas não adianta responder à pergunta sobre o que é o conhecimento como faz Teeteto. Também “não adianta responder à pergunta sobre o que é o sagrado como faz Eutífron”, pondera Russell. “O sagrado, diz Eutífron, é processar o ofensor da religião. Mas, efetivamente, isto não é uma definição. A declaração estabelece simplesmente que processar o ofensor é um ato sagrado. Pode haver outros. Quanto ao que é o sagrado, continuamos ignorando. É como se alguém a quem perguntassem o que é um filósofo respondesse que Sócrates é um filósofo.”

Pelo fato de Wittgenstein nunca ter compreendido a busca filosófica pelos maiores conhecimentos, nem a arte maiêutica, não admira que, ao ler os diálogos socráticos, ele tinha a sensação de uma “tremenda perda de tempo”. “Qual é o sentido destes

argumentos que nada provam e nada clarificam?” Nem admira que Wittgenstein não conseguisse dar o devido valor a Platão:

Os argumentos de Platão! Os seus simulacros de discussões! A ironia socrática! O método socrático! Os argumentos eram maus, os simulacros de discussões demasiado óbvios, a ironia socrática de mau gosto [...]. Quanto ao método socrático nos diálogos, brilha pela ausência. Os interlocutores são ingênuos, nunca têm um argumento próprio, dizem “sim” e “não” conforme Sócrates entende que digam.

Também não admira que Wittgenstein jamais tenha compreendido a grandiosidade de Sócrates, “o grão-mestre de todos os ironistas” na avaliação de Kierkegaard:

Intriga-me por que Sócrates é considerado um grande filósofo. Porque, quando Sócrates pergunta o significado de uma palavra e as pessoas dão a ele exemplos de como aquela palavra é usada, ele não se satisfaz e quer uma definição única. Mas, se alguém me mostra como uma palavra é usada e seus diferentes significados, é justamente esse tipo de resposta que eu quero.

Sem surpresa alguma, Wittgenstein tampouco compreendeu Hegel – que ele, aliás, nunca leu – em sua busca pelos maiores conhecimentos: “Hegel me parece estar sempre querendo dizer que coisas que parecem diferentes são na realidade iguais. Enquanto que meu interesse é mostrar que coisas que parecem iguais são na realidade diferentes”. E Wittgenstein me parece estar querendo dizer algo trivial: que coisas que parecem diferentes são na realidade diferentes. Essa impressão é confirmada por Wittgenstein ter cogitado usar a frase do bispo Joseph Butler “Cada coisa é o que é, não outra coisa” como epígrafe das *Investigações filosóficas*. Ora, é

óbvio que cada coisa é o que é, não outra coisa, mas o que é preciso, resume Schopenhauer, é, “em uma palavra, proceder de tal modo que se conheça e que se pense como diferente tudo o que é diferente, apesar de uma conformidade parcial, e como idêntico tudo o que é idêntico, apesar de uma diferença igualmente parcial, o todo conforme a finalidade e o ponto de vista que dominam em cada operação: eis a obra do juízo”. Ou seja, completa Schopenhauer, “reconhecer o que é idêntico nos fenômenos diversos, e o que é diferente nos semelhantes, aqui está, Platão repetiu-o muitas vezes, uma condição para filosofar”. Aveso a isso, Wittgenstein certa vez comentou que seu método era exatamente oposto ao de Sócrates.

A fim de sintetizar sua posição, Wittgenstein também cogitou usar como epígrafe das *Investigações filosóficas* a frase do *Rei Lear*: “Eu vou ensinar-lhes diferenças”. Ensinar diferenças podia parecer importante a Wittgenstein, mas filosoficamente esse seria um procedimento duvidoso. Afinal, era óbvio a Sócrates que a geometria, a astronomia, a música, a aritmética, a sapataria e demais artes do artesão e a carpintaria são diferentes atividades. Não lhe era nada óbvio, porém, o que nos autoriza a chamar essas diferentes atividades da mesma maneira: conhecimento. Também era óbvio a Sócrates que a fome, a sede e similares são desejos, mas não lhe era nada óbvio o que nos autoriza a chamá-las pelo mesmo nome, como argumentou com Protarco, sem nada provar e nada clarificar a Wittgenstein:

Sócrates – Não afirmávamos há pouco que fome, sede e similares são desejos?

Protarco – Decididamente o são.

Sócrates – Qual é o traço idêntico que temos em vista e que nos autoriza a chamar todas essas coisas, tão distintas, pelo mesmo nome?

Protarco – Por Zeus, Sócrates, talvez não seja fácil determiná-lo, embora seja necessário que o determinemos.

Cientes de que não é fácil determinar o traço idêntico que temos em vista e que nos autoriza a chamar coisas distintas pelo mesmo nome, os filósofos querem é saber “se a definição é possível, ou seja, se a essência é cognoscível”, conforme observou Aristóteles. Além disso, estando a par como Nietzsche de que “todo conceito surge pela igualação do não igual”, os filósofos lembram a lição de Aristóteles de que, “quando nos ocupamos de definições, passamos a maior parte de nosso tempo debatendo se as coisas são idênticas ou distintas”. Assim, quando nos ocupamos da definição de um conceito como arte, passamos a maior parte de nosso tempo debatendo, por exemplo, se as atividades do figurinista, do perfumista, do cabeleireiro e do cozinheiro se igualam às atividades do arquiteto, do escultor, do pintor, do compositor e do poeta – isto é, passamos a maior parte de nosso tempo debatendo se todas essas atividades desiguais podem ser igualadas sob o conceito de arte, como o defendiam Renan, Kralik, Guyau e Tolstói, ou se não podem.

2.7 Uma tentativa de esclarecer a confusão

Sem nunca ter compreendido a busca dos filósofos pela essência e o cerne das coisas, Wittgenstein perguntava-se:

O que é a filosofia? Uma indagação sobre a essência do mundo? Queremos uma resposta definitiva, ou uma descrição do mundo, verificável ou não. [...] Na verdade, o que estamos fazendo é colocar nossas ideias em ordem, para esclarecer o que pode ser dito sobre o mundo. Estamos confusos sobre o que pode ser dito, mas tentando esclarecer a confusão.

Essa atividade de esclarecimento é a filosofia.

O que é a filosofia? Wittgenstein queria uma resposta definitiva, assim como queria um método filosófico definitivo, que

resolveria de vez os problemas. Ao fazê-lo, Wittgenstein ignorava a verdade ressaltada por Heidegger de que “as questões filosóficas [...] jamais poderão ser, em princípio, resolvidas no sentido de as podermos, algum dia, extinguir”. Na realidade, Wittgenstein ansiava resolver de vez os problemas filosóficos sem perceber, ao contrário de Heidegger, que “na ciência, que é sempre inconclusa, aberta, há por isso necessariamente progresso e desenvolvimento, há resultados, ou seja, algo que pode se tornar obsoleto. Na filosofia, por outro lado, nenhum resultado pode ser registrado. Por essa razão, ela também nunca pode se tornar obsoleta”. E por essa razão devemos “repetir os velhos problemas em meio à proteção da autêntica tradição”. Presumindo, porém, que os problemas filosóficos decorrem de mal-entendidos que concernem ao uso das palavras e que “a linguagem arma a todos as mesmas ratoeiras”, Wittgenstein achava que repetimos os velhos problemas porque a nossa linguagem é a mesma e nos conduz à formulação dos mesmos problemas:

Diz-se muitas vezes que, em rigor, a filosofia não progride, que ainda nos ocupamos dos mesmos problemas filosóficos de que já se ocupavam os gregos. Mas os que o dizem não compreendem por que é que isto tem de ser assim. O motivo reside no fato de a nossa linguagem ser a mesma e de continuar a conduzir-nos à formulação dos mesmos problemas. Enquanto continuar a existir um verbo “ser” que parece funcionar como “comer” e “beber”, enquanto tivermos os adjetivos “idêntico”, “verdadeiro”, “falso”, “possível”, enquanto continuarmos a falar de um fluir do tempo, de uma vastidão do espaço, etc., etc., continuaremos a tropeçar nas mesmas perplexidades e a olhar espantados para algo que nenhuma explicação parece ser capaz de esclarecer.

Na verdade, diz-se muitas vezes que, em rigor, a filosofia não progride, que ainda nos ocupamos dos mesmos problemas

filosóficos de que já se ocupavam os gregos, porque, como sublinha Russell, “num sentido formal, toda a filosofia ocidental é filosofia grega” e, “na filosofia, o importante não são tanto as respostas, mas sim as perguntas”. Dessa maneira, aqueles que dizem que a filosofia não progride porque nossa linguagem é a mesma e continua a conduzir-nos à formulação dos mesmos problemas não compreendem a constatação feita por Aristóteles de que todos os seres humanos naturalmente desejam o conhecimento e que “é por força de seu maravilhamento que os seres humanos começam agora a filosofar e, originalmente, começaram a filosofar; maravilhando-se primeiramente ante perplexidades óbvias e, em seguida, por um progresso gradual, levantando questões também acerca das grandes matérias, por exemplo, a respeito das mutações da lua e do sol, a respeito dos astros e a respeito da origem do universo”. Por força de seu maravilhamento, os seres humanos igualmente levantam questões relativas a como viver, porque não é viver, mas viver bem que é o mais importante, conforme ensinou Platão. Dado, portanto, que os problemas filosóficos nascem por força do maravilhamento dos seres humanos, e não quando a linguagem *entra em férias*, não surpreende que o próprio Wittgenstein jamais tenha se valido de suas considerações gramaticais na busca por respostas às “preocupações éticas e espirituais que dominaram sua vida”, conforme caracterizado por Monk. Nem surpreende que as considerações gramaticais de Wittgenstein não tenham realmente lhe garantido “um lugar de verdadeiro repouso”, como ele afirmou ter encontrado no início da década de 1930. “Você sabe que eu disse que eu posso parar de fazer filosofia quando eu quero”, Wittgenstein confessou a Rhees anos mais tarde. “Isso é uma mentira. Eu *não posso*.”

3. O método por exemplos de Wittgenstein

Todo o meu método é para mostrar os erros na linguagem. Eu vou usar a palavra “filosofia” para a atividade de mostrar tais erros. (Wittgenstein, Lectures: Cambridge, 1932-1935)

Agora você pode questionar se o fato de eu dar exemplos constantemente e falar por símiles é proveitoso. (Wittgenstein, Lectures: Cambridge, 1932-1935)

3.1 Um método que não afasta as dificuldades

Como discutido no capítulo anterior, Wittgenstein trocou no início dos anos 1930 a lógica pela “gramática” e passou a defender a ideia de que todo problema filosófico é essencialmente um problema gramatical. Nesse mesmo período, Wittgenstein também passou a acreditar que, em vez de ensinar doutrinas e desenvolver teorias, como ele havia feito no *Tractatus*, caberia ao filósofo demonstrar uma técnica, um método para chegar à clareza. Com efeito, tendo voltado para Cambridge em janeiro de 1929 com o intuito de efetivamente resolver de vez os problemas filosóficos, já em outubro de 1930 Wittgenstein declararia que tinha obtido “uma concepção clara do *método* correto em filosofia”: “O nimbo

da filosofia se perdeu. Pois agora temos um método para fazer filosofia, e podemos falar de filósofos hábeis. Compare-se a diferença entre alquimia e química: a química possui um método e nós podemos falar de químicos hábeis”. O método de Wittgenstein para fazer filosofia, que se fundamenta no pressuposto de que os problemas filosóficos nascem quando a linguagem *entra em férias*, é o método por exemplos:

[...] a clareza 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.

Wittgenstein estava convencido de que seu método para fazer filosofia era uma guinada no desenvolvimento do pensamento humano comparável à revolução promovida por Galileu na ciência. De fato, Wittgenstein achava que seu método levaria à clareza completa, com a qual ele acreditava que os problemas filosóficos desapareceriam *completamente*. Mas é evidente que o método por exemplos jamais resolveria de vez os problemas filosóficos, porque estes não nascem quando a linguagem *entra em férias*. Além disso, diferentes pessoas dão diferentes exemplos, sem haver alguém que possa decidir objetivamente quem está certo e quem está errado.

Explicitando essa situação, Tolstoi observa ao refletir sobre questões relativas ao bem e ao mal que “nenhuma definição humana pode fazer que aquilo que uns consideram o mal seja considerado

pelos demais como tal” e que “não há, nem pode haver, uma autoridade externa que dê uma definição do mal que seja reconhecida por todos”. A mesma dificuldade apresenta-se ao método por exemplos de Wittgenstein, já que também não há, nem pode haver, uma autoridade externa que dê exemplos do conceito de mal, assim como de qualquer outro conceito, que sejam reconhecidos por todos. Essa contrariedade ao método por exemplos foi apontada em uma aula de 1938 por Rhees a Wittgenstein, que a descartou como sem importância:

[Rhees fez a Wittgenstein uma pergunta sobre a sua ‘teoria’ da deterioração.]

Pensam que tenho uma teoria? Pensam que estou a dizer aquilo que a deterioração é? Aquilo que faço é descrever diferentes coisas a que se chama deterioração. Poderia concordar com a deterioração – “A vossa bela cultura musical é ótima, mas estou muito contente que as crianças já não tenham de aprender harmonia.” [Rhees: Será que aquilo que diz não implica uma preferência por certos modos de usar ‘deterioração’?] Muito bem, se se quiser, mas isso, já agora – não, não tem importância. O meu exemplo de deterioração é um exemplo de uma coisa que conheço, talvez de uma coisa de que não gosto – não sei. ‘Deterioração’ aplica-se à pequena parte das coisas que é possível que eu saiba.

Aquilo que Wittgenstein dizia implicava uma preferência por certos modos de usar “deterioração” e é claro que isso tem importância. O exemplo de deterioração de Wittgenstein é um exemplo de uma coisa que ele conhecia, talvez de uma coisa de que não gostava – não sei. “Deterioração” aplicava-se à pequena parte das coisas que é possível que ele soubesse. Mas também é possível que ele não soubesse. No entanto, sem nunca se ver pelos olhos dos outros

e sem ter outros padrões a não ser os seus, Wittgenstein desconsiderou esse fato tanto ao elaborar seu método por exemplos quanto ao refletir sobre seguir regras.

3.2 O treinador Wittgenstein

Conforme afirmou Wittgenstein no início dos anos 1930, “nosso uso da linguagem é como jogar um jogo de acordo com as regras”. É óbvio, porém, como destacou David Pears, que as regras sempre admitem interpretações divergentes. Em especial as regras do uso da linguagem. Aparentemente sem perceber isso, Wittgenstein ponderou: “[...] dizemos que se joga segundo esta ou aquela regra, porque um observador pode ler essas regras nas *práxis* do jogo [...]. – Mas como o observador distingue, nesse caso, entre um erro de quem joga e uma jogada certa? Há para isso indícios no comportamento dos jogadores”. Mas como o observador distingue, no uso da palavra “deterioração”, entre um erro de quem fala e um uso certo? Há para isso indícios no comportamento dos falantes? Além disso, quem poderia distinguir, no uso dessa palavra, entre um erro de quem fala e um uso certo? E quem poderia ensinar às pessoas o uso certo da palavra “deterioração” até a clareza completa? “Pois não pertence ao seguir uma regra a técnica (a *possibilidade*) de treinar o outro nela?”, perguntou-se Wittgenstein. “E por meio de exemplos, ademais. E o critério de sua compreensão há de ser a coincidência das ações individuais.” Portanto, quem usasse a palavra “deterioração” sem coincidência com o treinador Wittgenstein não teria compreendido a regra? Quem usasse a palavra “deterioração” sem coincidência com o treinador Wittgenstein cometeria um erro? Indiferente a entraves dessa natureza, Wittgenstein afirmou: “Quando sigo a regra não escolho. Sigo a regra *cegamente*”. De fato, quando sigo a regra de um jogo, não escolho. Sigo a regra *cegamente*. Mas que regra seguir *cegamente* no uso da palavra “deterioração”? E que regra seguir *cegamente* no uso das demais palavras? Que regra seguir *cegamente* no uso da palavra “bom”, por exemplo?

“‘É bom porque Deus assim o ordenou’ é a expressão correta para a ausência de fundamento”, anotou Wittgenstein em seu diário no início dos anos 1930. Ateus como Nietzsche e Russell jamais seguiriam a mesma regra no uso da palavra “bom” – muito menos *cegamente*. Cometeriam, portanto, um erro?

Sem levar em conta que não há, nem pode haver, uma autoridade externa que dê exemplos dos conceitos que sejam reconhecidos por todos e que as regras do uso da linguagem sempre admitem interpretações divergentes, Wittgenstein convida no § 66 das *Investigações filosóficas*, recorrendo à velha tradição de apontar as características variadas e sobrepostas dos exemplos de um conceito (o que ele chama de “semelhanças de família”):

Considere, por exemplo, os processos que chamamos de “jogos”. Refiro-me a jogos de tabuleiros, de cartas, de bola, torneios esportivos etc. O que é comum a todos eles? Não diga: “Algo deve ser comum a eles, senão não se chamariam ‘jogos’”, – mas veja se algo é comum a eles todos. – Pois, se você os contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a todos, mas verá semelhanças, parentescos, e até toda uma série deles. Como disse: não pense, mas veja! – Considere, por exemplo, os jogos de tabuleiro, com seus múltiplos parentescos. Agora passe para os jogos de carta: aqui você encontra muitas correspondências com aqueles da primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se passarmos agora aos jogos de bola, muita coisa comum se conserva, mas muitas se perdem. – São todos “recreativos”? Compare o xadrez com o jogo da amarelinha. Ou há em todos um ganhar e um perder, ou uma concorrência entre os jogadores? Pense nas paciências. Nos jogos de bola há um ganhar e um perder; mas se uma criança atira a bola na parede e a apanha outra vez, este traço desapareceu. Veja que papéis desempenham

a habilidade e a sorte. E como é diferente a habilidade no xadrez e no tênis. Pense agora nos brinquedos de roda: o elemento de divertimento está presente, mas quantos dos outros traços característicos desapareceram! E assim podemos percorrer muitos, muitos outros grupos de jogos e ver semelhanças surgirem e desaparecerem.

Considere agora o que chamamos de “ciência”. Heidegger, por exemplo, afirma em *Ser e tempo*, publicado em 1927, que, “em geral, pode-se definir a ciência como o todo de um conjunto de fundamentação de proposições verdadeiras”, mas logo admite: “Essa definição não é completa nem alcança o sentido de ciência”. Em vista disso, Heidegger apresentaria outra definição desse conceito em um curso ministrado em 1929: “A ciência existe onde há institutos nos quais, com a ajuda do aparato técnico, são realizadas investigações”. No entanto, sabendo que essa nova definição também não é completa nem alcança o sentido de ciência, Heidegger observa, detalhando as características variadas e sobrepostas dos exemplos desse conceito:

Talvez esse enunciado seja válido para todas as ciências naturais e para a medicina, mas não para as ciências humanas. E como se dão as coisas em relação à ciência da música, que computamos às ciências históricas? Ela também possui institutos e até mesmo “instrumentos” como o cravo e o piano. Entretanto, esses instrumentos possuem uma função completamente diversa do que, por exemplo, um eletroscópio ou um termômetro. No fundo, porém, todas as ciências necessitam de instrumentos técnicos – mesmo que sejam apenas livros. A ciência está impressa em livros. É certo que o livro possui na filologia uma função diversa do código civil na ciência do direito ou da bíblia na teologia. É questionável se com

esse instrumento, com os livros – de qualquer modo não são todos os livros que se mostram como instrumentos –, a essência da ciência é caracterizada. Talvez se possa mesmo concluir a partir da essência da ciência que ela depende de uma tal técnica, de institutos, de livros, de aparatos etc. Todavia, a consequência da essência não se confunde com a própria essência, e, assim, indicar a concreção técnica na ciência pode ser muito essencial e, contudo, pode ser algo apenas extrínseco. Em contrapartida, exigimos uma determinação interna e talvez a encontremos ao perguntarmos para que serve todo esse dispositivo técnico.

Mais à frente, Heidegger retoma a discussão sobre o que é ciência e apresenta uma terceira definição desse conceito: “Ciência é conhecimento metódico, sistemático, exato e universalmente válido”. Com base nessa definição e valendo-se da afirmação de Kant de que “em toda doutrina particular da natureza só se consegue encontrar tanta ciência propriamente dita quanto se puder encontrar aí matemática”, Heidegger conclui que, sendo assim, as ciências humanas de modo algum são ciências, e a matemática, com resultados universalmente válidos, seria a ciência propriamente dita.

Seguindo regras diferentes das de Heidegger, Wittgenstein não considerava a matemática uma ciência, e sim uma série de técnicas, sem verdades a descobrir. Mas a matemática, para Heidegger “a ciência aparentemente mais rigorosa e de estrutura mais sólida”, é uma ciência ou não? E o direito? E a teologia? E a história? E a música? E as ciências humanas são realmente científicas? Para responder a essas perguntas, é necessário responder à pergunta fundamental: o que é ciência? Uma pergunta intocada pelo método por exemplos. Uma pergunta, como salienta Heidegger, que “foi frequentemente formulada pelos gregos. Ela é uma questão antiga, ou seja, uma questão sempre nova. Ela constitui uma daquelas

questões que não se aquietam quando dela já temos à mão uma definição”. Além do mais, ela constitui uma daquelas questões que não se aquietam quando dela só temos à mão exemplos. Alheio a isso, Wittgenstein pergunta-se no § 69 das *Investigações filosóficas*:

Como explicaríamos a alguém o que é um jogo? Creio que lhe descreveríamos jogos, e poderíamos acrescentar à descrição: “isto e *outras coisas semelhantes* chamamos de ‘jogos’”. E nós próprios sabemos mais? Será que apenas a outrem não podemos dizer exatamente o que é um jogo? – Mas isto não é ignorância. Não conhecemos os limites, porque nenhum está traçado.

E como explicaríamos a alguém o que é ciência? Creio que, seguindo o método wittgensteiniano, lhe descreveríamos exemplos, e poderíamos acrescentar à descrição: “isto e *outras coisas semelhantes* chamamos de ‘ciência’”. Mas entre esses exemplos deveríamos incluir ou não a matemática? E o direito, a teologia, a história, a música e as ciências humanas? Sem enfrentar esse tipo de problema, Wittgenstein retoma no § 71 das *Investigações filosóficas* a questão de como explicar o que é um jogo e afirma:

[...] exatamente assim explica-se o que é um jogo. Dão-se exemplos e quer-se que eles sejam compreendidos num certo sentido. – Mas com essa expressão não quero dizer que essa pessoa deva ver agora nesses exemplos o algo em comum que eu – por alguma razão – não posso exprimir. Mas sim que tal pessoa deva agora empregar esses exemplos de um determinado modo. A exemplificação não é aqui um meio indireto de elucidação, – na falta de outro melhor. Pois toda elucidação geral pode também ser mal compreendida. Eis *como* jogamos o jogo. (Refiro-me ao jogo de linguagem com a palavra “jogo”.)

De acordo com Wittgenstein, exatamente assim explica-se o que é ciência. Dão-se exemplos e quer-se que eles sejam compreendidos num certo sentido e que se empreguem esses exemplos de um determinado modo. Wittgenstein, porém, descuidou do fato de que diferentes pessoas dão diferentes exemplos e os empregam de diferentes modos, sem haver uma autoridade externa que distinga entre um exemplo errado e um exemplo certo. Eis *como* jogamos o jogo. (Refiro-me ao jogo de linguagem com a palavra “ciência”).

3.3 As regras estéticas de Wittgenstein

Desatento às dificuldades acima apontadas a seu método por exemplos, Wittgenstein o estenderia à estética ainda nos anos 1930. Assim, ele passou a defender que, em vez de ensinar doutrinas e desenvolver teorias sobre o belo, caberia ao filósofo explicitar a beleza de uma obra de arte, explicando-a: “Poderia se pensar que a estética é uma ciência que nos diz o que é belo – quase ridículo demais para pôr em palavras. Suponho que devesse incluir também quais tipos de café são saborosos”. Para Wittgenstein, em vez de teorias, é necessário “dar uma explicação que seja aceita. Este é o propósito da explicação”. Mas quem poderia explicitar a beleza de uma obra de arte, explicando-a? Quem poderia dar uma explicação que fosse aceita? Julian Bell, que foi aluno de Cambridge nos anos 1930, não teria a menor dúvida sobre quem Wittgenstein teria em mente, como ironizou neste poema sarcástico – que, claro, muda de aspecto considerando-se o diagnóstico de que Wittgenstein tinha transtorno do espectro autista:

Pois [Wittgenstein] enuncia disparates, muitas afirmações faz,/ Sempre o seu voto de silêncio a quebrar;/ De ética, estética, fala dia e noite,/ E designa as coisas de boas ou más, ou certas e erradas./ [...] Quem, sobre qualquer assunto, já viu/ Ludwig refrear-se de estabelecer a lei?/ Em qualquer companhia ele grita

e manda calar,/ Interrompe nossas frases e
balbucia as suas;/ Discute sem cessar, severo,
irado, vociferante,/ Certo de estar com a razão,
e de estar certo orgulhoso,/ Tais defeitos são
comuns, partilhados por todos em parte,/ Mas
Wittgenstein pontifica sobre Arte.

Certo de que seria a pessoa que daria uma explicação que fosse aceita, e de ser essa pessoa orgulhoso, Wittgenstein desconsiderou em estética o fato de que explicitar a beleza de uma obra de arte implica uma preferência e isso, naturalmente, tem importância. Musicalmente, por exemplo, a preferência de Wittgenstein restringia-se a seis compositores: Haydn, Mozart, Beethoven, Schubert, Brahms e Labor. Obviamente, acreditar que alguma explicação da música de compositores que Wittgenstein detestava, como Mahler e Schönberg, poderia convencê-lo é quase ridículo demais para pôr em palavras. Também é quase ridículo demais para pôr em palavras acreditar que uma explicação dos textos de Shakespeare poderia convencer Wittgenstein, que confessou: “Tenho uma *profunda* desconfiança perante a maior parte dos admiradores de Shakespeare”. Na verdade, Wittgenstein, cujo interesse em literatura tinha permanecido rudimentar na opinião do crítico literário F. R. Leavis, tinha uma *profunda* desconfiança perante a maior parte dos admiradores de muitos dos escritores mais prestigiados de seu tempo, como Rainer Maria Rilke e T. S. Eliot. Mais que isso: Wittgenstein tinha uma *profunda* desconfiança perante outras culturas que não a sua, a germânica; em particular, perante a cultura inglesa: “Acerca de um arquiteto ou músico (talvez de um artista em geral) inglês pode-se estar quase seguro de que se trata de um charlatão!”, pontificou Wittgenstein. Pior: ainda que abrisse certas exceções, como aos escritores russos Tolstói e Dostoiévski, que ele tanto apreciava, Wittgenstein basicamente menosprezava o que não fosse de sua cultura:

A educação (aquisição da cultura) restitui
a uma pessoa um bem que já lhe pertence.
Com ela tal pessoa aprende, por assim dizer,

a conhecer a herança paterna. Ao passo que outra pessoa assimila por meio dela formas cuja natureza lhe é estranha. E aí seria melhor se permanecesse inculta ainda que ficando repugnante & tosca.

O menosprezo de Wittgenstein por uma educação, por uma cultura que não fosse a sua alicerça seu método por exemplos, elaborado para explicar conceitos e proferir julgamentos sempre de seu ponto de vista, de sua cultura, nunca do ponto de vista do outro, da cultura do outro. “É como se disséssemos: ‘Classifico as obras de arte do seguinte modo: umas admiro, outras desprezo’. Este modo de classificação podia ser interessante”. Sim, este modo de classificação podia ser interessante para alguém cujas “opiniões sobre a maioria dos assuntos era absoluta, não permitindo argumentos”, conforme lembrou Pascal, mas não afasta as dificuldades.

3.4 As regras éticas de Wittgenstein

Apesar de não ter propriamente estendido o método por exemplos à ética, Wittgenstein não se furtou do papel de juiz moral dos que o cercavam, sendo temido pelos amigos não apenas por sua “austeridade e intensidade moral inteiramente desconhecidas”, conforme denominaram Allan Janik e Stephen Toulmin, mas principalmente por ser “implacável” ao julgar os outros, como salientou Bouwsma. Para agravar o quadro, completa Bouwsma, Wittgenstein era “sensível a toda a mesquinhez e a toda a impostura” e desprezava os que exibiam as suas “pretensões” – destacadamente, os filósofos que escreveram sobre ética: “[Wittgenstein] falou de todo o mal que os filósofos fazem em matéria de ética”, relata Bouwsma. “Quando um homem acredita seriamente no que deve fazer, então podemos ver a que ponto é incrível o que os filósofos fazem.” Ainda de acordo com Bouwsma, Wittgenstein achava impossível o ensino da ética:

[...] como poderá seja quem for aconselhar outrem? Imaginemos alguém que aconselha outra pessoa que está apaixonada e prestes

a casar-se, indicando-lhe todas as coisas que não poderá fazer se se casar. Que imbecilidade! Como pode alguém saber o que são essas coisas na vida de um outro homem?

Exibindo sua pretensão, porém, Wittgenstein perguntou a John King quando este lhe disse que estava prestes a casar-se: “Você não tem preocupações e problemas suficientes para enfrentar sem isto [casar-se]?”. Em outra ocasião, novamente exibindo sua pretensão, Wittgenstein aconselhou sua amiga Marguerite Respinger, por quem era apaixonado, a não se casar com Talle Sjögren, tendo-a alertado sobre os perigos de sua decisão: “Você está tomando um barco e o mar será tempestuoso; permaneça sempre ligada a mim para não soçobrar”, aconselhou-a Wittgenstein. Mas Marguerite não permaneceu ligada a Wittgenstein e se casou com Sjögren.

Os jovens alunos de Cambridge nas décadas de 1930 e 1940, por sua vez, como Bouwsma, tinham total confiança na capacidade de Wittgenstein de julgar e aconselhar e permaneciam sempre ligados a ele. Maurice Drury, por exemplo, que de acordo com Monk manteria por anos uma “atitude obsequiosa” em relação a Wittgenstein, tomaria praticamente todas as principais decisões de sua vida sob a sua influência. “Não pense nem por um minuto que eu ache isso ridículo, mas não posso aprová-lo; não, não posso aprovar. Teria medo que um dia aquele colarinho acabasse por enforcá-lo”, disse Wittgenstein a Drury quando soube do seu plano de se ordenar padre anglicano. Isso aconteceu na segunda ou terceira vez que os dois se encontraram. “Pense, Drury”, aconselhou-o Wittgenstein, “o que significa ter de pregar um sermão todas as semanas; você não conseguiria.” Obsequiosamente, Drury seguiria o conselho de Wittgenstein e, encorajado por ele, arranjaria um emprego entre “pessoas comuns” – conselho que Wittgenstein daria a todos os seus discípulos, em detrimento de uma vida acadêmica. Alguns anos mais tarde, porém, Drury decidiria estudar medicina, o que Wittgenstein podia aprovar: “Não há mais o que discutir. Já foi tudo acertado; você irá começar seus estudos de medicina imediatamente”, disse-lhe Wittgenstein.

Além de pretensiosa, “a postura moral de Wittgenstein era, do ponto de vista pessoal, egocêntrica e contemplativa”, conforme a caracterizou Hans-Johann Glock. Apesar disso, na opinião de Pascal, “se você tivesse cometido assassinato, se seu casamento estivesse se esfacelando ou se você estivesse prestes a mudar de religião, ele seria a melhor pessoa a consultar”. “Mas”, advertiu, “se você sofresse de medos, insegurança, estivesse mal ajustado, ele seria um homem perigoso, e alguém de quem se afastar. Ele não seria solidário a problemas comuns, e seus remédios seriam drásticos demais, cirúrgicos. Ele iria redimi-lo do pecado original.”

3.5 Falta de clareza filosófica

Em seu desejo de resolver de vez os problemas filosóficos, Wittgenstein também prescreveria remédios drásticos demais, cirúrgicos: “Peço a Deus para que eu pudesse ser mais inteligente e tudo se tornasse claro para mim – ou então que não precise viver por muito mais tempo”, escreveu Wittgenstein a Russell da Noruega em dezembro de 1913. “Plena clareza ou morte – não havia meio-termo”, resume Monk. “Se não conseguisse resolver ‘a questão fundamental de *toda* a lógica’, ele não tinha o direito – ou, pelo menos, o desejo – de viver. Não eram admitidas concessões.” Na realidade, ao decidir morar num fiorde isolado na Noruega antes da Primeira Guerra, Wittgenstein pretendia lá viver até solucionar todos os problemas fundamentais da lógica. Anos depois, ao retornar para Cambridge, após ter reconhecido que não havia resolvido de vez os problemas com o método lógico-analítico do *Tractatus* e trocá-lo pela “serena consideração dos fatos linguísticos”, Wittgenstein passaria a buscar a solução de todos os problemas fundamentais da linguagem. Como sempre, plena clareza ou morte – não havia meio-termo.

Reveladoramente, Wittgenstein escreveu em um de seus cadernos já no fim da vida: “Aqui gostaria de fazer uma observação genérica sobre a natureza dos problemas filosóficos. A falta de

clareza filosófica é aflitiva. Ela será / sentida como vergonhosa. // como uma vergonha, em todo caso sentida como vergonhosa”. Com efeito, os sentimentos de vergonha e aflição de Wittgenstein em relação a problemas não se restringiram ao âmbito filosófico, nem surgiram em sua maturidade. De acordo com Jim Bamber, colega do jovem Wittgenstein nos estudos de engenharia na Universidade de Manchester, seu “temperamento nervoso” tornava-o a última pessoa indicada para empreender pesquisas em engenharia aeronáutica, “pois quando as coisas saíam erradas, o que acontecia com frequência, ele se punha a agitar os braços, bater os pés no chão e imprecar verbosamente em alemão”. Assim, ao que parece, a falta de soluções definitivas aos problemas de engenharia aeronáutica já era aflitiva para Wittgenstein e sentida por ele como vergonhosa. A mesma aflição, a mesma vergonha marcariam mais tarde suas pesquisas naquilo que Nietzsche definiu como “o objeto mais difícil, abstruso, quase inalcançável do pensamento – as tarefas da filosofia”.

3.6 Algo que pode ser contestado

Em sua busca por soluções definitivas aos problemas filosóficos, Wittgenstein aspirava à clareza completa, com a qual acreditava que os problemas filosóficos desapareceriam *completamente*. De fato, antes mesmo de escrever as *Investigações filosóficas*, Wittgenstein já havia revelado essa aspiração, estando convencido de que ao atingir a clareza completa, absoluta, as dificuldades seriam afastadas:

Se houvesse teses em filosofia, teriam de ser tais que não suscitassem disputas. Teriam de ser expostas de tal maneira que todos dissessem: Ah, sim, isso é evidentemente óbvio. Enquanto houver a possibilidade de existir opiniões divergentes ou disputas sobre uma questão, isso indica que as coisas ainda não foram expressas de modo suficientemente claro. Quando se houver conseguido uma formulação

perfeitamente clara – a clareza absoluta –, não poderá haver mais vacilação ou relutância, que se originam da sensação de que algo foi enunciado que nós não sabemos se admitimos ou não. Contudo, se deixarmos a gramática clara a nós mesmos, se procedermos a passos bem curtos de tal maneira que cada passo fique perfeitamente óbvio e natural, nenhuma disputa poderá surgir. A controvérsia sempre surge quando se omitem ou se deixam de expor claramente determinados passos, deixando a impressão de se haver alegado algo que pode ser contestado.

No § 128 das *Investigações filosóficas*, Wittgenstein completa: “Se se quisesse expor teses em filosofia, nunca se chegaria a uma discussão sobre elas, porque todos estariam de acordo”. No entanto, como assinala Glock, se as observações de Wittgenstein estiverem em conformidade com sua metodologia da “não opinião”, elas podem não constituir uma contribuição genuína ao debate filosófico. E, na hipótese de não estarem em conformidade com tal metodologia, a prática filosófica de Wittgenstein desmentiria seu ponto de vista metodológico – “ele estaria propondo a tese não óbvia de que não há teses filosóficas não óbvias”. Sem perceber esse embaraço, Wittgenstein manteria a convicção de que não há teses em filosofia, de que opiniões divergentes ou disputas sobre uma questão indicam que as coisas ainda não foram expressas de modo suficientemente claro e de que, quando se houver conseguido uma formulação perfeitamente clara – a clareza absoluta –, não poderá haver mais vacilação ou relutância, que para ele se originam da sensação de que algo foi enunciado que nós não sabemos se admitimos ou não. “Mas quais, excelente homem, são as matérias em que [os deuses] divergem e que causam a inimizade e o ódio?”, indaga Sócrates, novamente sem nada provar e nada clarificar a Wittgenstein. “[...] qual seria o objeto de uma divergência que não poderíamos resolver e que nos converteria em inimigos e pessoas que se odeiam? [...] Não seria esse objeto o justo e o injusto, o nobre e o vil e o bom e

o mau? Não são estas as questões cuja divergência, quando somos incapazes de alcançar um consenso satisfatório sobre elas, nos leva, tu e eu, e outras pessoas, a se tornarem inimigas?”

Negligenciando o fato de que opiniões divergentes ou disputas sobre uma questão não indicam tão somente que as coisas ainda não foram expressas de modo suficientemente claro, Wittgenstein estava seguro de quem seria o enunciador que deveria conseguir uma formulação perfeitamente clara – a clareza absoluta; quem seria a pessoa que deveria deixar a gramática clara, procedendo a passos bem curtos de tal maneira que cada passo ficasse perfeitamente óbvio e natural, até o ponto em que nenhuma disputa pudesse surgir. Se surgisse alguma, Wittgenstein desconsideraria seu interlocutor, guardando-se o direito de menosprezá-lo sem responder racionalmente a suas objeções. Nos encontros do Círculo de Viena, por exemplo, segundo Rudolf Carnap, Wittgenstein “não tolerava exames críticos da parte de outros, pois a intuição lhe viera por um ato de inspiração”. O próprio Carnap verificaria na pele essa intolerância, já que, por ter pedido várias vezes a Wittgenstein que esclarecesse sua ideia sobre a possibilidade de falar sobre expressões linguísticas, foi banido de sua presença. “Se ele [Carnap] não consegue farejar isso”, disse Wittgenstein a Herbert Feigl, “não posso ajudá-lo. Ele simplesmente não tem nariz!” Quando a admiração de Feigl por Carnap se tornou evidente, ele também foi banido da presença de Wittgenstein.

Poucos anos depois de ter banido Carnap e Feigl de sua presença, Wittgenstein daria mais uma mostra de ser “um homem totalmente incapaz de levar adiante uma discussão” – como o caracterizou o lógico W. E. Johnson –, ao apresentar o *Tractatus logico-philosophicus* como tese em Cambridge. Na ocasião, Wittgenstein desdenhou de seus examinadores, Russell e Moore, aos quais a verdade dos pensamentos comunicados no livro não pareceu “intocável e definitiva”: “Não se preocupem, eu sei que vocês jamais vão compreender”, sentenciou-lhes Wittgenstein. Russell, que teve como um de seus objetivos ao proferir a conferência “As tendências atuais”, em 1912, “justificar a atitude científica contra a atitude mística”,

tendo inclusive afirmado que “a lógica empregada em defesa do misticismo” é “defeituosa como lógica”, realmente jamais “compreendeu” a mistura de lógica e misticismo no *Tractatus*. Além disso, por considerar a religião “uma doença nascida do medo” e “uma fonte de indizível sofrimento para a raça humana”, Russell jamais “compreendeu” também a religiosidade de Wittgenstein, que se tornou cristão durante a Primeira Guerra Mundial, sob a influência da leitura do *Evangelho explicado*, de Tolstoi. Politicamente, Russell tampouco “compreendeu” a simpatia de Wittgenstein pelo comunismo, já que desprezava o regime soviético, bem como a objeção de Wittgenstein ao sufrágio universal, causa que defendeu a ponto de se candidatar ao Parlamento Britânico pelo Partido do Sufrágio das Mulheres em 1907.

Em vista de todas essas controvérsias entre Russell e Wittgenstein, que evidentemente não nasceram quando a linguagem *entrou em férias*, seria ingênuo acreditar que as disputas entre eles deixariam de surgir se eles deixassem a gramática clara a si mesmos, se procedessem a passos bem curtos de tal maneira que cada passo ficasse perfeitamente óbvio e natural. Afinal, as controvérsias entre Russell e Wittgenstein vinham do fato de que seus pontos de vista eram diferentes, o que os levou a disputas logo nos primeiros meses de convivência como professor e aluno em Cambridge e posteriormente ao fim da amizade entre eles: “Nossas rixas não decorrem apenas de motivos externos como irritabilidade ou exaustão, mas – pelo menos da minha parte – têm raízes muito profundas”, escreveu Wittgenstein a Russell em 1914. “[...] nossos ideais não poderiam divergir mais. E é por isso que não conseguimos e jamais conseguiremos conversar sobre qualquer coisa que envolva nossos juízos de valor sem nos tornarmos hipócritas ou começarmos a brigar.” E é por isso também que seria definitivamente ingênuo acreditar que as disputas entre Russell e Wittgenstein sobre as mais diversas questões deixariam de surgir se eles deixassem a gramática clara a si mesmos, se procedessem a passos bem curtos de tal maneira que cada passo ficasse perfeitamente óbvio e natural; se,

em suma, houvessem conseguido uma formulação perfeitamente clara – a clareza absoluta.⁶

3.7 Personagem trágico

Incapaz de levar adiante uma discussão, Wittgenstein rejeitou por toda a vida não apenas pontos de vista diferentes dos seus, mas também interesses diferentes dos seus. Com isso, entende-se por que acabaram por se afastar dele justamente aqueles que, nas palavras de Brian McGuinness e G. H. von Wright, “podem ser considerados seus iguais ou mesmo seus mentores em vez de seus discípulos”: Russell, Keynes, Moore, Ramsey e Sraffa. Também se entende por que Russell descreveu Wittgenstein como o exemplo mais perfeito que conheceu da “imagem tradicional do gênio: exaltado, profundo, intenso e dominador”. Uma imagem que remete a Beethoven, que, para Wittgenstein, foi “o tipo de homem que devemos ser”. No entanto, Wittgenstein acreditava que, se fosse para se comportar como Beethoven, também deveria produzir uma obra verdadeiramente grandiosa. Com esse objetivo, Wittgenstein incumbiu-se da tarefa de resolver de vez os problemas filosóficos. Uma incumbência que evoca *Sexo e caráter*, de Otto Weininger, livro que Wittgenstein leu na adolescência e que teve um grande e duradouro impacto em sua concepção de vida.

Como ressalta Monk, a escolha que a teoria de Weininger oferece é lúgubre e terrível: gênio ou morte. De fato, o próprio Weininger se matou aos 23 anos em outubro de 1903 na casa em que havia morrido Beethoven, para ele o maior de todos os gênios. Tendo sido visceralmente marcado por esse episódio, Wittgenstein confessaria a Pinsent, quando eram estudantes em Cambridge, que o encorajamento de Russell havia sido a sua salvação, pondo fim

6 Para uma análise das disputas entre Wittgenstein e Turing sobre os fundamentos da matemática, que não nasceram quando a linguagem *entrou em férias* nem foram resolvidas pela serena consideração dos fatos linguísticos, ver a seção 6.6.

a quase 10 anos de solidão e sofrimento durante os quais o suicídio foi frequentemente cogitado. “Fez uma enorme diferença para minha vida quando eu descobri que havia realmente um assunto para o qual eu tinha um talento especial”, Wittgenstein admitiu anos mais tarde.

Na opinião de Monk, ao encorajar Wittgenstein a se dedicar à filosofia, Russell salvou sua vida, livrando-o do destino de três de seus irmãos, que acabaram se matando. O preço dessa salvação, sob a perspectiva a um só tempo doentia e pueril desse “personagem trágico” que foi Wittgenstein, como o definiu Pascal, seria resolver de vez os problemas filosóficos. “Se meu nome sobreviver, então somente como o *terminus ad quem* da grande filosofia ocidental. Quase como o nome daquele que queimou a Biblioteca de Alexandria”, escreveu Wittgenstein no início dos anos 1930. Resolvidos de vez os problemas com o “método correto da filosofia”, apresentado no *Tractatus*, o primeiro Wittgenstein acreditava ser o *terminus ad quem* da grande filosofia ocidental. Mais tarde, tendo por fim reconhecido os erros do *Tractatus*, o segundo Wittgenstein elaboraria o método por exemplos, com o qual novamente acreditaria ser o *terminus ad quem* da grande filosofia ocidental. Mas o nome de Wittgenstein não sobreviverá assim.

4. A analogia entre a proposição e um modelo de acidente de carro arrasta Wittgenstein irresistivelmente

Poderemos afirmar que somos conduzidos à perplexidade por uma analogia que nos arrasta irresistivelmente. (Wittgenstein, O livro castanho)

4.1 Um motivo determinante para as contradições de Wittgenstein

Como visto no segundo capítulo, Wittgenstein estendeu às outras pessoas seus mal-entendidos que concerniam ao uso das palavras, provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem, com destaque às analogias de formas de expressão em domínios concretos e em domínios abstratos. Dando continuidade a essa linha de análise, será explicitado neste capítulo como a analogia entre a proposição e um modelo de acidente de carro arrastou Wittgenstein irresistivelmente, conduzindo-o a uma série de contradições no *Tractatus logico-philosophicus*. Com efeito, contradições são abundantes na primeira e na segunda filosofia de Wittgenstein. E ele sabia disso. Tanto que, ao recusar, já no fim da vida, o conselho de Chadbourne Gilpatrick de publicar seus textos com uma verba que receberia, Wittgenstein respondeu-lhe: “Mas,

veja, eu escrevo uma frase, e depois outra, que diz precisamente o contrário. E qual há de ser mantida?”. Conforme será detalhado neste e nos próximos dois capítulos – nos quais será discutido como Wittgenstein foi arrastado irresistivelmente pela analogia entre a linguagem e um jogo e pela analogia entre a matemática e um jogo, respectivamente –, um motivo determinante para a proliferação de contradições na obra de Wittgenstein é a constante tensão entre, de um lado, suas tentativas de manter a analogia a qualquer preço e, de outro, suas concessões a fatos e dados óbvios que evidenciam as limitações da analogia.

4.2 Uma evasão evidentemente insatisfatória

A história de como Wittgenstein desenvolveu, durante a Primeira Guerra Mundial, a ideia de que as proposições são uma figuração da realidade que descrevem foi anos mais tarde relatada por ele a G. H. von Wright. De acordo com seu amigo, enquanto prestava serviço no exército austro-húngaro, Wittgenstein leu numa revista uma reportagem sobre um processo em Paris relativo a um acidente de carro. No tribunal, foi apresentado um modelo do acidente, o que levou Wittgenstein à ideia de que o modelo podia figurar o acidente, dada a correspondência entre as partes – ou seja, casas, carros e pessoas em miniatura e as coisas reais: casas, carros e pessoas. Tendo feito uma analogia entre o modelo do acidente e a linguagem, Wittgenstein concluiu que uma proposição também é um modelo, uma figuração da realidade que descreve: “Na proposição constitui-se experimentalmente um mundo. [Como quando na sala de audiências em Paris se representa com bonecos um acidente automobilístico, etc.]”, anotou Wittgenstein em seu caderno em 29 de setembro de 1914. “Nessa analogia”, comenta Monk, “poder-se-ia dizer que uma *proposição* serve de modelo, ou *figuração* [ou *imagem*], de um estado de coisas, em virtude de uma correspondência similar entre as *suas* partes e o mundo.” No entanto, conforme assinala G. E. M. Anscombe, é nítido que infinitas

proposições não servem de modelo, ou *figuração* [ou *imagem*], de um estado de coisas, em virtude de uma correspondência similar entre as *suas* partes e o mundo, como as proposições matemáticas, as proposições que exprimem leis da natureza, as proposições sobre Deus e o significado da vida, as proposições sobre o espaço e o tempo. Fora as proposições filosóficas – incluindo, claro, as do próprio *Tractatus*.

Tendo, porém, sido arrastado irresistivelmente pela analogia entre a proposição e o modelo de acidente de carro do tribunal parisiense, Wittgenstein propõe no *Tractatus* uma teoria pictórica do significado – com a qual a linguagem fica essencialmente restrita a domínios concretos: “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 ‘completamente analisada’”; “Os sinais simples empregados na proposição chamam-se nomes”; “O nome significa o objeto. O objeto é seu significado [...]”; “À configuração dos sinais simples no sinal proposicional corresponde a configuração dos objetos na situação”; “O nome substitui, na proposição, o objeto”; “A proposição elementar consiste em nomes. É uma vinculação, um encadeamento de nomes”. No § 1 das *Investigações filosóficas*, Wittgenstein reapresenta a teoria pictórica do significado mais diretamente: “[...] as palavras da linguagem denominam objetos – frases são ligações de tais denominações. [...] cada palavra tem uma significação. Esta significação é agregada à palavra. É o objeto que a palavra substitui”.⁷ No próprio *Tractatus*, no entanto, Wittgenstein desmente sua teoria pictórica do significado, por exemplo ao citar nas proposições 3.323, 4.025 e 4.126 classes de palavras que não denominam objetos, como adjetivos, verbos, conjunções e numerais. Mas, sem se dar conta das notórias deficiências de sua teoria linguística, Wittgenstein

7 Para uma análise, à luz do diagnóstico de autismo, da preferência de Wittgenstein pelo pensamento pictórico, ver o Anexo II.

formula com base nela o “método correto da filosofia”, que é anunciado na proposição 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 a filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório – não teria a sensação de que lhe estivessemos ensinando filosofia; mas esse seria o único rigorosamente correto.

Em carta a Russell de 1919, Wittgenstein resumiu a “verdade intocável e definitiva” de seu pensamento:

O ponto principal [do *Tractatus*] é a teoria da que pode ser expresso (*gesagt*) por proposições – isto é, pela linguagem – (e, o que vem a ser o mesmo, o que pode ser pensado) e o que não pode ser expresso por proposições mas apenas mostrado (*gezeigt*); este, a meu ver, é o problema cardinal da filosofia.

E este, a meu ver, é o problema cardinal do “método correto da filosofia”: se o que pode ser expresso por proposições, isto é, pela linguagem (e, o que vem a ser o mesmo para Wittgenstein, o que pode ser pensado), restringe-se à ciência natural, o *Tractatus* não poderia ser sequer pensado, muito menos ser expresso por proposições. Assim, como pondera Monk, “o próprio *Tractatus*, com suas proposições numeradas, fracassa redondamente em aderir a este método. Insistir que essas proposições não são na realidade proposições e sim ‘pseudoproposições’ ou ‘elucidações’ é uma evasão evidentemente insatisfatória desta dificuldade central”. Ciente

de que o próprio *Tractatus* fracassa redondamente em aderir ao “método correto da filosofia”, ou seja, ciente de que “o livro todo é um contrassenso”, como admitiu em carta a C. K. Ogden de 1922, Wittgenstein apresenta uma evasão evidentemente insatisfatória desta dificuldade central na proposição 6.54:

Minhas proposições elucidam dessa 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.

Levando às últimas consequências o “método correto da filosofia”, Wittgenstein sentencia na proposição 7: “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar”. Mas Wittgenstein consegue no próprio *Tractatus* “dizer uma porção de coisas sobre o que não pode ser dito”, como frisou Russell na introdução ao livro – inclusive sobre “o Místico”, conforme o designa na proposição 6.522. Além disso, Wittgenstein sempre quebrava o seu voto de silêncio, como ironizou Julian Bell em seu poema citado na seção 3.3. Na verdade, Wittgenstein nunca, por assim dizer, jogou fora a escada após ter subido por ela. Não obstante isso, em carta a Ludwig von Ficker de novembro de 1919, Wittgenstein afirmou sobre o livro:

[...] a obra consiste em duas partes: a que está aqui e tudo aquilo que eu não escrevi. E a parte importante é precisamente a segunda. Pois a ética é delimitada internamente, por assim dizer, em meu livro; e estou convencido de que, *estritamente* falando, ela só pode ser delimitada dessa maneira. Em resumo, penso que: tudo aquilo sobre o que *muitos* hoje estão

discorrendo a esmo eu defini em meu livro simplesmente calando-me a respeito.

Wittgenstein, no entanto, não se cala no *Tractatus* a respeito da ética – como se depreende das proposições 6.421, 6.422, 6.423 –, assim como não se calaria depois da publicação do livro, conforme explicitado na seção 3.4. Contraditoriamente, porém, Wittgenstein insistiria em uma palestra de janeiro de 1930 – a única que daria em toda a vida – que a ética só pode ser delimitada internamente, por assim dizer:

Minha inclinação, e creio que a de todos os homens que tentaram escrever ou falar sobre ética ou religião, era lançar-me contra os limites da linguagem. Esse lançar-se contra as grades da nossa jaula é algo perfeito e absolutamente sem esperança. A ética, na medida em que brota do desejo de dizer algo sobre o sentido da vida, o bem absoluto, o valor absoluto, não pode ser ciência. O que ela afirma nada acrescenta ao nosso conhecimento. Mas é um documento de uma tendência na mente humana pela qual eu pessoalmente não posso senão ter o mais profundo respeito e que jamais em minha vida poderia ridicularizar.

Ironicamente, poucos meses antes de proferir essa palestra, Wittgenstein anotou em seu diário, lançando-se contra os “limites da linguagem”: “O que é bom é também divino. Por mais estranho que tal possa parecer, essa afirmação resume a minha ética. Só algo de sobrenatural pode expressar o sobrenatural”. E, por mais estranho que tal possa parecer, apesar de tanto repetir que nada se pode dizer em matéria de ética, Wittgenstein muito refletia e muito dizia sobre problemas éticos e morais. E registros dessa tendência de Wittgenstein não faltam. Em carta a Paul Engelmann datada de poucos meses antes da publicação do *Tractatus*, por exemplo,

Wittgenstein confessou ao amigo, lançando-se mais uma vez contra os “limites da linguagem”:

Na realidade, encontro-me num estado mental que é terrível para mim. Já o sofri diversas vezes antes: o estado de *não ser capaz de superar determinado fato*. É um estado lastimável, eu sei. Só consigo enxergar um remédio e este, é claro, consiste em pôr um fim ao fato. [...] Sei que cometer suicídio é sempre uma coisa imunda a fazer. Certamente *não se pode* desejar a própria destruição, e qualquer um que tenha visualizado o que envolve a prática do ato de suicídio sabe que ele é sempre uma *precipitação das próprias defesas*. Nada pior do que ser constrangido a tomar-se de surpresa.

Mas naturalmente tudo acaba se resumindo no fato de que não tenho fé!

Pouco tempo mais tarde, em 13 de janeiro de 1922 – portanto, menos de um ano depois da publicação do *Tractatus* –, Wittgenstein novamente se lançaria contra os “limites da linguagem”, tendo anotado em seu diário:

Senti de repente minha completa nulidade e percebi que Deus poderia exigir de mim o que quisesse sob a condição de que minha vida ficasse imediatamente desprovida de sentido se eu fosse desobediente. Pensei imediatamente se eu não poderia declarar que tudo aquilo seria uma ilusão e não uma ordem de Deus; mas ficou claro para mim que eu, então, teria de declarar que toda a religião em mim seria uma ilusão. Que eu teria de negar o sentido da vida. [...] Senti que estava completamente destroçado e nas mãos de Deus, que a qualquer momento poderia fazer comigo o que bem quisesse. Sentia que Deus poderia

a qualquer momento me obrigar a confessar minhas baixeiras. Que a qualquer momento Ele poderia me obrigar a assumir o mais terrível e que eu não estava preparado para assumir o mais terrível. Que eu não estava preparado para renunciar agora à amizade e a toda felicidade terrena. [...] Como disse, esta noite me dei conta da minha total nulidade. Deus dignou-se a mostrá-la para mim. Enquanto isso pensei continuamente em Kierkegaard e acreditei que meu estado era o de “temor e tremor”.

Essa anotação refere-se a um sonho que Wittgenstein tinha tido naquela noite e, ao lado de outras tantas anotações anteriores e posteriores, evidencia como ele nunca se calou sobre aquilo de que supostamente não se pode falar – nem deixou de ler autores que se lançaram contra os “limites da linguagem”, como Kierkegaard, que ele não só considerava o mais profundo pensador do século 19, mas também um santo.

4.3 O homem com os evangelhos no Círculo de Viena

“Um dos livros menos explícitos jamais publicados – um enigma, ou *roman à clef*, a que o leitor pode aduzir qualquer uma de uma dúzia de diferentes interpretações”, como Janik e Toulmin o definiram, o *Tractatus* suscitou todo tipo de mal-entendido. Nenhum deles, porém, foi tão gritante como o dos neopositivistas do Círculo de Viena, que, a despeito de seu logicismo e cientificismo, veneravam Wittgenstein como a uma divindade, segundo o filósofo inglês A. J. Ayer. Carnap, por exemplo, confessou, lembrando-se de sua reação ao ver Wittgenstein absorto com os poemas do místico indiano Rabindranath Tagore:

Quando lemos pela primeira vez o livro de Wittgenstein no Círculo, eu havia erroneamente acreditado que sua atitude em relação

à metafísica era semelhante à nossa. Eu não prestara atenção suficiente às asserções sobre o místico presentes no livro, uma vez que seus sentimentos e ideias nessa área divergiam por demais dos meus. Somente o contato pessoal permitiu que eu compreendesse mais claramente sua posição nesse ponto.

Somente o contato pessoal permitiu também que os positivistas lógicos compreendessem mais claramente as afinidades que Wittgenstein reconhecia ter com filósofos como Santo Agostinho, Kierkegaard e Heidegger, que seriam alvos de escárnio no Círculo de Viena caso fossem mencionados. Wittgenstein admirava Santo Agostinho a ponto de eleger suas *Confissões* como “o livro mais sério que já foi escrito”. Ele o leu quando foi feito prisioneiro em Monte Cassino, na Itália, ao fim da Primeira Guerra Mundial, junto com Ludwig Hänsel. Antes da guerra, Wittgenstein já havia lido e apreciado *As variedades da experiência religiosa*, de William James. Durante o conflito, em meio a sua conversão ao cristianismo, Wittgenstein não apenas releria *O mundo como vontade e representação*, de Schopenhauer, que tanto o havia marcado na adolescência, como leria ainda *O Anticristo*, de Nietzsche, e *O evangelho explicado*, de Tolstoi. Esse livro se tornou para Wittgenstein uma espécie de talismã na guerra. Ele o carregava consigo e, de tanto lê-lo e relê-lo, chegou a decorar trechos inteiros. Após um tempo, ficou conhecido entre seus companheiros como “o homem com os evangelhos”. Desnecessário dizer que o homem com os evangelhos não seguia o “método correto da filosofia”.

É necessário dizer, no entanto, que a famosa proposição 6.52 do *Tractatus* ecoa justamente os escritos de Tolstoi. Nela, Wittgenstein observa, lançando-se novamente contra os “limites da linguagem”: “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”. De acordo com Janik e

Toulmin, é provável que Wittgenstein reproduza nessa proposição a seguinte reflexão de Tolstoi:

Se nos voltarmos para os ramos do conhecimento que não estão interessados no problema da vida, mas em encontrar uma resposta às suas próprias indagações científicas, rendemo-nos em admiração pelo intelecto humano, mas sabemos, de antemão, que não obteremos resposta à nossa questão sobre a própria vida, pois esses ramos do conhecimento ignoram diretamente a questão da vida.

Realmente, Wittgenstein muitas vezes apresentou as ideias de outros como ideias próprias. De qualquer modo, o fato é que os neopositivistas do Círculo de Viena não haviam prestado atenção suficiente ao lado “místico” do *Tractatus* antes de conhecer Wittgenstein pessoalmente, nem haviam se dado conta da profunda influência exercida por autores como Tolstoi em seu pensamento. Externando essa influência, Wittgenstein diria com todas as letras a Drury em 1930: “Não pense que eu desprezo a metafísica”. Essa asserção talvez surpreendesse os positivistas lógicos do Círculo de Viena. No entanto, em dezembro do mesmo ano, o neopositivista Waismann perguntou a Wittgenstein se a existência do mundo tem relação com o ético, ao que Wittgenstein teria respondido, lançando-se uma vez mais contra os “limites da linguagem”: “Que existe aqui uma conexão, os homens sentiram e expressaram desta maneira: Deus-Pai criou o mundo, Deus-Filho (ou a palavra, o que sai de Deus) é o ético. Que se divida a divindade para logo voltar-se a uni-la significa que existe aqui uma conexão”. Dizendo algo de metafísico, Wittgenstein já havia concluído na proposição 6.432 do *Tractatus*: “Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela *no mundo*”. Mas os positivistas lógicos não prestaram atenção suficiente a essa asserção de Wittgenstein, que disse a seu companheiro de prisão na Itália Franz Parak que preferiria ser padre no pós-guerra, mas que como

professor poderia ler o evangelho com as crianças. Além disso, depois de abandonar o magistério em 1926, Wittgenstein cogitou se tornar monge. Assim, ele terminantemente não era o positivista que Carnap e os colegas esperavam.

Contudo, a disparidade entre quem os positivistas lógicos imaginavam que Wittgenstein era e quem ele efetivamente era não impediu que sua influência no Círculo de Viena fosse profunda. E, dadas as contradições e contrassensos de Wittgenstein, não estranha que o princípio fundamental do positivismo lógico, o verificacionismo, seja um contrassenso. De acordo com esse princípio, que foi formulado por Wittgenstein nos anos 1920, o sentido de uma proposição é seu meio de verificação – ou como o próprio Wittgenstein disse a seus alunos no início dos anos 1930: “O sentido de uma proposição é o modo de sua verificação”. Como consequência do verificacionismo, nessa fase Wittgenstein manteria toda a temática ética e estética na região mística, inexprimível, afirmando que “julgamentos éticos e estéticos não são proposições porque não podem ser verificados”. No entanto, como observado já nas décadas de 1920 e 1930, o próprio princípio, que Wittgenstein não tardaria a abandonar, tampouco pode ser verificado.

4.4 Artíficos de escamoteação do *Tractatus*

Curiosamente, os neopositivistas do Círculo de Viena também não prestaram atenção suficiente aos – assim denominados por Monk – “artíficos de escamoteação do *Tractatus*” decorrentes de sua teoria pictórica do significado. Assim, por exemplo, diante do entrave a essa teoria de que as proposições matemáticas não servem de modelo, ou *figuração* [ou *imagem*], de um estado de coisas, em vez de abandoná-la, Wittgenstein sustenta que as proposições matemáticas são pseudoproposições. Com efeito, o conceito de pseudoproposição já aparece nos cadernos de Wittgenstein escritos durante a Primeira Guerra, nos quais anotou: “Cada conexão de sinais, que parece dizer algo sobre o seu próprio sentido,

é uma pseudoproposição (como todas as proposições da lógica)". E ainda: "Pseudoproposições são aquelas que, quando analisadas, deveriam *dizer* o que, todavia, apenas *mostram*". Dado que, conforme argumenta Wittgenstein no *Tractatus*, todas as proposições da lógica dizem o mesmo, a saber, nada, e que a matemática é um método lógico, para ele as "pseudoproposições" matemáticas apenas *mostram* o que deveriam *dizer*. Dessa forma, para Wittgenstein, "a proposição da matemática não exprime pensamento". Ante essa conclusão, compreende-se por que o *Tractatus* nunca influenciou o trabalho dos matemáticos, como pondera McGuinness.

A bem da verdade, apesar de Wittgenstein ser contestado no meio filosófico e estar perdendo relevância mesmo entre os filósofos analíticos – conforme atestado no ensaio introdutório do *Oxford handbook of Wittgenstein* –, seus maiores críticos são os matemáticos, que de modo geral sempre o desaprovaram, muitas vezes de maneira enfática e mesmo irritada. Em seu livro sobre o lógico e matemático Kurt Gödel, por exemplo – ele mesmo um ríspido antagonista de Wittgenstein, como será visto na seção 6.5 –, Goldstein relata:

Nenhum matemático com quem falei tem algo de positivo a falar sobre Wittgenstein. Um matemático nitidamente enraivecido que conheço caracterizou a famosa proposição 7 de Wittgenstein, *Aquilo de que não podemos falar devemos consignar ao silêncio*, como "se realizasse a façanha de ser ao mesmo tempo grandiosa e vazia".

Reforça essa avaliação negativa que os matemáticos têm da filosofia wittgensteiniana como um todo e do *Tractatus* em particular a definição de número apresentada neste livro, [0, ξ , $\xi + 1$], que "só é capaz de dar conta de números finitos", deixando de fora os transfinitos, conforme pontua Russell em sua introdução à obra. Indiferente a essa observação, Wittgenstein manteria sua definição

de número nas conversas com os integrantes do Círculo de Viena, dizendo-lhes que “os números procedem pelo contínuo emprego da operação + 1”. Somente mais tarde Wittgenstein finalmente reconheceria as insuficiências de sua definição de número e passaria a ressaltar que os números podem ser cardinais, irracionais, complexos, etc. Em todo caso, o ponto central aqui é que Russell, seja por que motivo for, não estendeu sua crítica à concepção de número de Wittgenstein à sua concepção da linguagem – a teoria pictórica do significado –, que não é capaz de dar conta nem dos substantivos, quanto mais dos verbos, preposições, advérbios, pronomes... Com essa crítica, Russell teria refutado todo o contraditório livro, evitando as grandiosas e vazias discussões sobre o “método correto da filosofia” em Cambridge e em Viena nas décadas de 1920 e 1930.

5. A analogia entre a linguagem e um jogo arrasta Wittgenstein irresistivelmente

Nós achamos uma analogia, a incorporamos em nossa linguagem e então não podemos ver onde ela deixa de valer. (Wittgenstein, Lectures. Cambridge, 1930-1932)

De futuro, chamarei muitas vezes a vossa atenção para aquilo a que chamarei jogos de linguagem. Estes são maneiras mais simples de usar signos do que as da nossa linguagem altamente complicada de todos os dias. [...] Quando examinamos essas formas simples de linguagem, a névoa mental que parece encobrir o uso habitual da linguagem desaparece. (Wittgenstein, O livro azul)

5.1 Entre a teoria e a prática

Assim como a primeira filosofia de Wittgenstein se baseia na teoria pictórica do significado, que tem origem na analogia entre a proposição e o modelo de acidente de carro do tribunal parisiense, a filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein sustenta-se na analogia entre a linguagem e um jogo. Essa analogia teria surgido a Wittgenstein enquanto ele passeava com Freeman Dyson por um campo onde viu pessoas jogando futebol. A mesma analogia, contudo, já havia sido feita no século 19 por linguistas como William D.

Whitney, que se refere ao “jogo da língua” em suas reflexões sobre a linguagem, e Ferdinand de Saussure, que analisa em seus manuscritos os pormenores desse “jogo de signos que se chama língua”. No *Curso de linguística geral*, que foi publicado postumamente em 1916, Saussure volta a recorrer a essa analogia, afirmando por exemplo que os valores tanto das peças de um jogo de xadrez quanto dos termos de uma língua “dependem [...] de uma convenção imutável: a regra do jogo, que existe antes do início da partida e persiste após cada lance”. Ou seja, conforme Saussure, “assim como o jogo de xadrez está todo inteiro na combinação das diferentes peças, assim também a língua tem o caráter de um sistema baseado completamente na oposição de suas unidades concretas”. Dessa forma, ressalta Saussure, a língua “é, ao mesmo tempo, um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos”.

A analogia entre a linguagem e um jogo também já havia sido feita antes de Wittgenstein por um dos autores que ele lia quando jovem, o filósofo austro-húngaro Fritz Mauthner. “A linguagem”, pondera Mauthner, “é apenas uma convenção, como as regras de um jogo: quanto maior o número de participantes, mais atraente ele será. Entretanto, não irá apreender nem alterar o mundo real.” Para Mauthner a linguagem é um fenômeno social que deve ser apreendido junto com outros costumes associados das pessoas que a usam. Sendo assim, afirmam Janik e Toulmin, os escritos tardios de Wittgenstein

reviveram muitas posições e teses já expostas por Mauthner em 1901 – por exemplo, a ideia de que as regras da linguagem são como as regras de um jogo, e de que a própria palavra “linguagem” é um termo abstrato geral, que precisamos desembrulhar para ver como, na prática real, os homens empregam as expressões de suas linguagens, nos contextos de todas as suas variadas culturas.

Diferentemente de Mauthner, porém, Wittgenstein foi arrastado irresistivelmente pela analogia entre a linguagem e um jogo, o que mais uma vez o levou a cair em contradições grosseiras. No § 199 das *Investigações filosóficas*, por exemplo, Wittgenstein afirma: “Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *hábitos* (costumes, instituições). Compreender uma frase significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica”. Nas *Observações sobre os fundamentos da matemática*, Wittgenstein retoma a analogia entre a linguagem e um jogo e completa: “As palavras ‘linguagem’, ‘proposição’, ‘ordem’, ‘regra’, ‘operação de cálculo’, ‘experimento’, ‘seguir uma regra’ remetem a uma técnica, a um costume”. Realmente, essas palavras remetem a uma técnica, a um costume, e as regras do jogo de xadrez, como as regras de qualquer jogo, devem ser estritamente respeitadas – ou, para retomar a terminologia do próprio Wittgenstein, devem ser seguidas *cegamente* –, porque, conforme observa Wittgenstein, “se você segue outras regras que não as do xadrez você está jogando outro jogo”. Contudo, como discutido na seção 3.2, as regras linguísticas não são seguidas *cegamente*.

Sem ter tido o devido cuidado com essa diferença, Wittgenstein não somente afirma na segunda parte das *Investigações filosóficas* que “o gênero de certeza é o gênero do jogo de linguagem” como decreta no § 124: “A filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem; em último caso, pode apenas descrevê-lo. [...] A filosofia deixa tudo como está”. Mas é evidente que a filosofia deve tocar no uso efetivo da linguagem, não apenas descrevê-lo, e que a filosofia não deixa tudo como está. Tanto que, como pontua Russell, “a linguagem comum é um cemitério de restos da especulação filosófica do passado”. Além disso, conforme destaca Peter Hacker, Wittgenstein mesmo “não hesitou em introduzir sua própria terminologia técnica ou semitécnica em filosofia (e.g. ‘jogos de linguagem’, ‘conceito de semelhança de família’, ‘proposição gramatical’)” – ou seja, Wittgenstein mesmo não hesitou em tocar no uso efetivo da linguagem. Mais que isso, completa Paul Snowdon, “Wittgenstein [...] parece ir contra a sua própria ideia de que a filosofia deixa tudo

como está por ele mesmo propor uma concepção que não deixa tudo como está”. Em vista dessas contradições, é razoável que alguns wittgensteinianos, como Anthony Kenny, achem incompatíveis a explicação da filosofia feita por Wittgenstein e a atividade filosófica apresentada por ele nas *Investigações filosóficas*. “Nós somos forçados no fim a fazer uma escolha entre aceitar sua teoria e seguir sua prática”, observa Kenny.

5.2 Entre elucidações e descrições

Além de afirmar no § 124 das *Investigações filosóficas* que a filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem, podendo, em último caso, apenas descrevê-lo, Wittgenstein sentencia no § 109: “Toda *elucidação* deve desaparecer e ser substituída apenas por descrição”.⁸ As próprias *Investigações filosóficas*, porém, como ilustram os exemplos abaixo, estão repletas de elucidações, o que reitera a incompatibilidade entre a explicação da filosofia feita por Wittgenstein e a atividade filosófica apresentada por ele no livro:

Chamarei também de “jogos de linguagem” o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada.

O termo “*jogo* de linguagem” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida.

Não considere como evidente, mas como algo notável, o fato de que quadros e histórias de ficção nos proporcionem prazer e ocupem nosso espírito. (‘Não considere como evidente’ – significa: admire-se com isso tal como com outra coisa que o inquieta. [...]).

8 Na tradução de Marcos G. Montagnolli para a edição da Vozes: “Toda *explicação* tem que sair e em seu lugar entrar apenas descrição”.

Se o sentimento dá à palavra sua significação, então ‘significação’ significa aqui: *aquilo de que se trata*.

Também contrariando seu método “*puramente* descritivo”, Wittgenstein filosofava sobre as cores mesmo tendo afirmado que elas não podem ser descritas:

Quando nos perguntam “Qual a distinção entre azul e vermelho?”, sentimos vontade de dizer: um é azul e o outro é vermelho. Mas, naturalmente, isso não significa nada e, na realidade, aquilo em que estamos pensando é na distinção entre as superfícies ou lugares que têm essas cores [...].

[...]

Então, o que estou dizendo significa: o vermelho não pode ser descrito. [...]

[...] não é por acaso que, para definir o significado da palavra “vermelho”, a coisa natural seja apontar para um objeto vermelho.

Ou seja, para Wittgenstein, “à pergunta: ‘O que significa ‘vermelho’, ‘azul’, ‘preto’, ‘branco?’”, poderíamos logo apontar para coisas assim coloridas, – mas isto também é tudo: nossa capacidade de esclarecer os significados não vai adiante”. Dessa maneira, para Wittgenstein, as cores não podem ser descritas e são explicadas ostensivamente. Seu método *puramente* descritivo, portanto, deveria excluir anotações sobre as cores.

5.3 Emprego metafísico das palavras

Muito antes de declarar, no início dos anos 1930, que “a filosofia é na verdade ‘puramente descritiva’” e de salientar, no início dos anos 1950, que “nalgum ponto temos de passar da explicação para a mera descrição”, Wittgenstein já defendia uma concepção descritivista da filosofia. Com efeito, sem perceber o fato ressaltado por Heidegger de que pela “mera descrição [...] não se ganha nada, apenas se abre o espaço para o erro de que filosofia e botânica seriam a mesma coisa”, Wittgenstein já havia afirmado nas *Notas sobre lógica*, de 1913, que, “na filosofia, não há deduções; *ela* é puramente descritiva”. Com base nessa explicação da filosofia – e nitidamente ignorando as implicações do fato sublinhado pelo antropólogo Ernest Gellner de que, ao contrário das descrições de como usamos peças de xadrez, “as descrições de ‘como usamos as palavras’ não são neutras” –, Wittgenstein pondera: “Só estou *descrevendo* a linguagem, não *explicando* qualquer coisa”. Mas Wittgenstein, que chegou a afirmar que “uma palavra nova é como uma semente viçosa lançada à terra no campo da discussão”, só estava de fato descrevendo a linguagem, não explicando qualquer coisa? Em outros termos: Wittgenstein, que ressaltou que “nada é mais importante para nos ensinar a compreender os conceitos de que dispomos do que a construção de conceitos fictícios”, realmente deixou tudo como estava? “*Nós* reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano”, disse Wittgenstein, aparentemente sem notar que, como observou Russell, “a linguagem corrente está cheia de matizes esmaecidos de teorias filosóficas do passado”. De qualquer forma, o emprego das palavras feito por Wittgenstein é seu emprego cotidiano? O emprego das palavras e expressões listadas no *Dicionário Wittgenstein* de Glock, por exemplo, é seu emprego cotidiano?

6. A analogia entre a matemática e um jogo arrasta Wittgenstein irresistivelmente

A matemática está vestida de falsas interpretações. (Wittgenstein, Gramática filosófica)

Sobre matemática: “O teu conceito está errado. – Contudo, não posso esclarecer a matéria lutando contra as tuas palavras, mas só tentando afastar a tua atenção de certas expressões, ilustrações, imagens, em direção à utilização das palavras”. (Wittgenstein, Fichas)

A clareza filosófica terá o mesmo efeito no desenvolvimento da matemática que a luz do sol tem sobre o crescimento de brotos de batata. (Em um porão escuro eles alcançam jardas de distância.) (Wittgenstein, Gramática filosófica)

6.1 Uma aritmética bem diferente

Assim como o fundamento da filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein é a analogia entre a linguagem e um jogo, o fundamento da filosofia da matemática do segundo Wittgenstein é a analogia entre a matemática e um jogo. Essa analogia, tal qual a analogia entre a linguagem e um jogo, já havia sido feita antes de Wittgenstein por pensadores renomados como o matemático

formalista David Hilbert, que afirmou que “a matemática é um jogo, que segue certas regras simples, com marcas sem sentido no papel”. Diferentemente de Wittgenstein, porém, Hilbert e os demais matemáticos e filósofos que recorreram à mesma analogia não foram arrastados irresistivelmente por ela até cair em uma série de contradições.

Na *Gramática filosófica*, Wittgenstein pergunta-se: “O que estamos tirando da matemática quando dizemos que ela é apenas um jogo (ou: é um jogo)?”. E responde, chamando a atenção para um fato óbvio que explicita as limitações da analogia: “Se você quer dizer que a matemática é jogada como o xadrez ou a paciência e o objetivo é vencer ou sair, isso está evidentemente incorreto”. Conforme Wittgenstein, “chamar a aritmética de jogo não é mais nem menos errado que chamar o mover peças de xadrez, segundo regras de xadrez, de jogo, pois isso também poderia ser um cálculo”. Portanto, de acordo com Wittgenstein, a matemática é apenas um jogo e, como tal, seguem-se as regras e o jogo é jogado. Ao posicionar-se assim, no entanto, Wittgenstein parece ter desconsiderado que um jogo pode ter qualquer regra, estabelecida arbitrariamente; a matemática não. Seria possível, por exemplo, dobrar o número de peças de xadrez ou alterar o movimento delas (uma torre poderia saltar peças, por exemplo) e assim teríamos outro jogo que não o xadrez, porque se você segue outras regras que não as do xadrez você está jogando outro jogo. Mas não é possível estabelecer arbitrariamente outras regras matemáticas. Afinal, como observou o próprio Wittgenstein, “você não pode arredondar a matemática, não mais do que pode dizer ‘vamos arredondar as quatro cores primárias para oito ou dez’ ou ‘vamos arredondar para dez os oito tons de uma oitava’”. Atento a esse fato e ciente das dificuldades que ele traz para a analogia entre a matemática e um jogo, Wittgenstein comentou com seus alunos em 1939:

Foi dito muito frequentemente que a matemática é um jogo, a ser comparado com o xadrez. Em certo sentido isso é obviamente falso – não

é um jogo no sentido comum. Em um sentido é obviamente verdadeiro – há certa similaridade. A coisa a fazer não é tomar partido, mas investigar. Algumas vezes, é útil comparar a matemática a um jogo e algumas vezes é enganador.

Há um argumento usado muitas vezes *contra* a ideia de que a matemática é um jogo: “Tudo bem – ela é comparável ao xadrez. Movimentos no tabuleiro podem ser comparados com transformações de expressões matemáticas. Mas no xadrez nós temos de distinguir entre (1) jogos jogados por pessoas diferentes; (2) a teoria do jogo”.⁹

Se você compara a matemática a um jogo, uma razão é que você quer mostrar que em certo sentido ela é arbitrária – o que certamente é enganador e um caminho muito perigoso. – Agora eu disse coisas que podem ser interpretadas deste jeito: “Você poderia fazê-la de outra maneira”, etc. – Mas se você diz que as regras do xadrez são arbitrárias, seus oponentes dirão que a *teoria* do xadrez não é arbitrária. Se você provar que você não pode dar mate com dois cavalos, isso é um fato, uma verdade – e não é arbitrária. – Então, se você tivesse uma parte da matemática que fosse um jogo, então de qualquer modo haveria uma outra parte – a teoria do jogo – que não seria um jogo e não seria arbitrária.

Sem dúvidas, algumas vezes, é útil comparar a matemática a um jogo, como o fizeram vários precursores de Wittgenstein. No entanto, não parece haver utilidade em escrever, de um lado, que você não pode arredondar a matemática e, de outro, afirmar que em Marte talvez haja outra aritmética: “Pelo que eu saiba”, disse

⁹ Cf. Frege, *Grundgesetze der Arithmetik*, vol. II, § 93, p. 101-102 (nota da editora Cora Diamond).

Wittgenstein aos seus alunos em 1939, “os marcianos talvez ensinem aos filhos o *Principia* [*mathematica*] e então as crianças multiplicam. Mas eles poderiam manter o *Principia* e dizer que 20×30 não é 600, mas 601, e ter de modo geral uma aritmética bem diferente”.

No mesmo período em que cogitava com seus alunos a possibilidade de uma aritmética marciana, Wittgenstein ressaltou:

A proposição matemática tem a dignidade de uma regra. Isto é verdadeiro porque a matemática é lógica: move-se nas regras de nossa linguagem. E isso é o que lhe proporciona sua peculiar solidez, seu lugar privilegiado e inexpugnável. (A matemática depositada entre as normas originais.)

Poucos anos mais tarde, em 1942, Wittgenstein reiteraria o lugar privilegiado e inexpugnável que a matemática ocupa ao afirmar: “Poderia dizer-se: que leis maravilhosas imprimiu o Criador nos números!”. Na mesma época, Wittgenstein escreveria ainda: “Eu gostaria de poder expor como é que às vezes a matemática nos parece como história natural do domínio do número, e, às vezes, como uma coleção de regras”. E eu gostaria de poder expor como é que Wittgenstein continuamente oscila entre uma posição e outra em suas reflexões sobre a matemática, ora tentando manter a analogia entre a matemática e um jogo a qualquer preço, ora reconhecendo fatos e dados óbvios que evidenciam as limitações da analogia.

6.2 Entre a verdade e a possibilidade

Persistindo com a analogia entre a matemática e um jogo, Wittgenstein escreveu nas *Observações filosóficas*:

Uma equação é uma regra da sintaxe.

Isso não explica por que não podemos ter na matemática perguntas que são, em princípio, irrespondíveis? Pois regras da sintaxe que não podem ser compreendidas não têm absolutamente nenhuma utilidade. Explica ainda por que um infinito que transcende os nossos poderes de compreensão não pode entrar nessas regras. E também torna compreensíveis as tentativas dos formalistas de ver a matemática como um jogo com signos.

Levando em conta as tentativas dos formalistas de ver a matemática como um jogo com signos, Wittgenstein ponderou com os neopositivistas Waismann e Moritz Schlick:

A verdade sobre o formalismo é que permite tomar toda a sintaxe como um sistema de regras de jogo. Penso que Weyl poderia haver dito isso quando afirma que o formalismo toma os axiomas da matemática como regras de xadrez. Eu, portanto, adicionaria: não apenas são arbitrários os axiomas da matemática, mas toda a sintaxe.

Mas os axiomas da matemática – isto é, as proposições matemáticas que são aceitas sem demonstrações, como os axiomas geométricos segundo os quais (1) por um único ponto passam infinitas retas, (2) retas paralelas não possuem ponto em comum e (3) por dois pontos distintos A e B passa uma única reta

–, assim como toda a sintaxe, são realmente arbitrários, como o são as regras de um jogo qualquer? “A sintaxe não tem fundamentos; por isso é arbitrária”, afirmou Wittgenstein a Waismann e a Schlick. “Independentemente de seu emprego e considerada em si, é um jogo; exatamente como o jogo de xadrez.” Posteriormente, Wittgenstein adicionaria: “À configuração do jogo corresponde uma regra da sintaxe. [...] A sintaxe não pode ser justificada”. E diria a título de exemplo: “Aqui está um círculo. Seu comprimento é 3 cm e sua largura é 2 cm.’ Ora! Mas o que você quer dizer então com círculo?”. Como esclarece Monk, fica excluída a possibilidade de um círculo mais comprido do que largo por aquilo que designamos com a palavra “círculo”. Dessa maneira, compara Monk, a sintaxe (ou a gramática) dos termos geométricos proíbe, *a priori*, a existência de um círculo com essas características, assim como a sintaxe das cores impossibilita a existência de alguma coisa vermelha e azul ao mesmo tempo. Portanto, se os axiomas da matemática fossem de fato arbitrários, como o são as regras de um jogo qualquer como o xadrez, a sintaxe dos termos geométricos poderia ser alterada arbitrariamente e incluir, por exemplo, um círculo com 3 cm de comprimento e 2 cm de largura. Mas é claro que a sintaxe dos termos geométricos não é estabelecida arbitrariamente – incluindo a sintaxe dos termos das geometrias não euclidianas. Por isso, não surpreende que Wittgenstein tenha afirmado no § 208 das *Investigações filosóficas* que “o fato de não podermos escrever todas as casas decimais de Π não é uma insuficiência humana”. Surpreende, no entanto, que Wittgenstein, por um lado, tenha dito a Waismann e a Schlick que os axiomas da matemática são arbitrários e, por outro, tenha escrito: “‘Não existe o verde avermelhado’ é análogo às frases que usamos como axiomas na matemática”.

Ainda às voltas com essas questões, Wittgenstein disse a seus alunos no início dos anos 1930: “[A gramática] nos deixa fazer certas coisas com a linguagem e não outras; estabelece o grau de liberdade”. O octaedro de cores, pondera Monk, é um exemplo de gramática porque estabelece que podemos falar de um azul esverdeado, mas não de um vermelho esverdeado. “Refere-se, portanto, à

verdade e não à possibilidade”, conclui Monk. “Neste mesmo sentido, a geometria é também parte da gramática.” E neste mesmo sentido fica nítido que não faz sentido afirmar, como o fez Wittgenstein, que a sintaxe (ou a gramática) não tem fundamentos e por isso é arbitrária, sendo um jogo, independentemente de seu emprego e considerada em si, exatamente como o jogo de xadrez. Afinal, se a sintaxe fosse arbitrária, como um jogo qualquer, poderíamos estabelecer novas regras arbitrariamente e falar, por exemplo, de um vermelho esverdeado ou de um verde avermelhado, assim como poderíamos estabelecer novos axiomas na matemática e dizer que 20×30 não é 600, mas 601, e ter de modo geral uma aritmética bem diferente.

Sem ter se decidido sobre a questão relativa à arbitrariedade da sintaxe, Wittgenstein afirmaria ainda:

Temos um sistema de cores, tal como temos um sistema de números. Residirão os sistemas na nossa natureza ou na natureza das coisas? Como devemos dizer? – Não na natureza dos números ou das cores.

Existe então algo de arbitrário neste sistema? Sim e não. É aparentado com o que é arbitrário e com o que é não arbitrário.

Hesitante em relação ao caráter do sistema de números, Wittgenstein já havia cogitado a possibilidade de uma aritmética bem diferente em outra aula do início dos anos 1930: “Se toda vez que contássemos 40 mais 20 nós obtivéssemos 61, então nossa aritmética seria estranha. Nós poderíamos construir uma aritmética na qual isso fosse verdade, e isso não é dizer que 61 é o mesmo que 60”. Mas Wittgenstein não apenas nunca construiu essa aritmética como disse em uma aula de 1939 precisamente o contrário do que havia dito antes: “Nós não deveríamos nunca deixar nada provar que estamos errados em dizer que $12 \times 12 = 144$. Porque

isso é o que nós chamamos multiplicação correta”. Na mesma toada, Wittgenstein também escreveu:

Mas se digo agora: “Veja, assim resulta 5 de $3 + 2$ ”, e coloco ao mesmo tempo sobre a mesa 3 maçãs e logo outras 2, então o que quero dizer é, por exemplo: 3 maçãs e 2 maçãs dão 5 maçãs, se não desaparece nem se adiciona alguma. – Ou também poderia dizer-se a alguém: Se (como eu agora) você coloca sobre a mesa 3 maçãs e logo outras 2, sucede quase sempre o que você vê agora, e há aqui 5 maçãs.

Quero mostrar-lhe, por exemplo, que 3 maçãs e 2 maçãs não dão 5 maçãs assim como poderiam dar 6 maçãs (se aparecesse mais uma de repente, por exemplo). Isso é propriamente uma explicação, uma definição da operação da soma.

E quero mostrar-lhe que 40 maçãs e 20 maçãs não dão 60 maçãs assim como poderiam dar 61 maçãs (se aparecesse mais uma de repente, por exemplo).

6.3 Entre a descoberta e a invenção

Em outra aula de 1939, Wittgenstein disse aos alunos: “Tentarei repetidas vezes mostrar que o que se chama descoberta matemática deveria ser chamado invenção matemática”. Anos antes, no curso “Filosofia para matemáticos”, ministrado entre 1932 e 1933, Wittgenstein já defendia essa posição. Durante esse curso, Wittgenstein lia trechos do livro didático do matemático G. H. Hardy *A course of pure mathematics* para exemplificar as “névoas filosóficas” que, em sua opinião, perpassavam toda a matemática. Essas “névoas”, de acordo com Wittgenstein, surgiam devido a dois pressupostos amplamente aceitos pelos matemáticos: o

primeiro o de que a matemática se alicerça nos fundamentos lógicos conferidos a ela por pensadores como Cantor, Frege e Russell; o segundo o de que fazer matemática é descobrir fatos objetivamente verdadeiros.

No § 96 dos *Fundamentos da aritmética*, conforme citado na seção 2.1, Frege defende a verdade objetiva da matemática recorrendo à velha analogia entre uma descoberta matemática e uma descoberta geográfica. Russell, por sua vez, expressa essa concepção utilizando a mesma analogia no também citado § 427 dos *Principles of mathematics* e na coletânea *Misticismo e lógica*, na qual sublinha que “não apenas é a matemática independente de nós e de nossos pensamentos, mas num outro sentido nós e todo o universo das coisas existentes somos independentes da matemática”. Já Hardy apresentou a mesma opinião sobre a verdade objetiva da matemática na conferência “Mathematical proof”, publicada na revista *Mind* em 1929:

Nenhuma filosofia pode ser aceitável para um matemático se não admitir, de uma ou outra maneira, a validade imutável e incondicional da verdade matemática. Os teoremas matemáticos são verdadeiros ou falsos; sua veracidade ou falsidade é absoluta e independente do que conhecemos deles. Em algum sentido, a verdade matemática é parte da realidade objetiva. [...] [As proposições matemáticas] são, em um ou outro sentido, por mais fugaz e sofisticado que esse sentido possa parecer, teoremas que concernem à realidade. [...] Não são criações de nossa mente.

O tom e o conteúdo dessa conferência enfiaram Wittgenstein, que, no entanto, se ateve a criticá-la com seus alunos em lugar de debatê-la com Hardy ou em vez de publicar um artigo

na própria *Mind* apresentando sua visão da matemática. Aos seus alunos, Wittgenstein afirmou:

O discurso dos matemáticos torna-se absurdo quando eles se afastam da matemática – por exemplo, quando Hardy afirma que a matemática não é uma criação da nossa mente. Ele concebe a filosofia como um ornamento, uma atmosfera, em torno das verdades tangíveis da matemática e da ciência. Estas disciplinas, de um lado, e a filosofia, de outro, são vistas respectivamente como os elementos necessários e os ornamentais de uma sala. Hardy está pensando em opiniões filosóficas. Eu concebo a filosofia como uma atividade de elucidação do pensamento.

Para Wittgenstein, observa Monk, a ideia de que a matemática se ocupa da descoberta de verdades é um erro que surgiu com o desenvolvimento da matemática pura e com a separação entre a matemática e as ciências físicas. De fato, Wittgenstein já havia abordado esse tema com Waismann e Schlick, aos quais afirmou que, “em gramática, não se pode descobrir nada; não há surpresas”; que, “em gramática, não se pode descobrir nada, mas apenas esclarecer-se”; e que, “na matemática, é tão impossível descobrir algo como na gramática”. Anos mais tarde, Wittgenstein reiteraria esse entendimento da matemática ao declarar: “O matemático é um inventor, não um descobridor”. Uma questão, no entanto, imediatamente surge diante dessa perspectiva: se o matemático é um inventor, não um descobridor, por que você não pode arredondar a matemática, como admitiu o próprio Wittgenstein? Além disso, se o que se chama descoberta matemática deveria ser chamado invenção matemática, por que não há diferentes matemáticas, inventadas arbitrariamente com diferentes axiomas? Quanto a isso, conforme salienta Ayer,

a dificuldade parece repousar em conciliar a visão de que a matemática é uma invenção humana com ela aparentemente nos forçar

a aceitar certas conclusões, que em muitos casos nós temos de nos esforçar para descobrir. Então, nós estamos livres para definir um número primo como aquele que é divisível apenas por 1 ou por si mesmo, mas, tendo introduzido esse conceito, nós não controlamos sua aplicação; nós temos de descobrir quais números são primos.

Assim, se o que se chama descoberta matemática deveria ser chamado invenção matemática, por que os matemáticos não controlaram a aplicação do conceito de número primo, em vez de se esforçar para descobrir quais números são primos? “Nós não estamos desprezando os matemáticos; nós só estamos traçando uma importante distinção – entre descobrir alguma coisa e inventar alguma coisa”, explicou Wittgenstein a seus alunos no mesmo curso de 1939. “Mas os matemáticos fazem as mais importantes descobertas”, completou Wittgenstein, dizendo precisamente o contrário do que havia dito antes.

6.4 Ataque quixotesco

É possível afirmar que Wittgenstein – em seu “ataque quixotesco” contra a situação da matemática pura, como o denominou Monk – se interessava tanto pela analogia entre a matemática e um jogo devido à sua convicção de que a matemática não é uma ciência. No entanto, Wittgenstein sabia que, por contrariar a concepção predominante de que a matemática é uma ciência, com fatos objetivamente verdadeiros a descobrir, ele não chegaria efetivamente a influenciar o trabalho dos matemáticos. E Wittgenstein realmente não influenciou o trabalho dos matemáticos. Nem o trabalho dos lógicos matemáticos. Mas isso já seria de se esperar, tendo em vista que, após abandonar o logicismo, Wittgenstein passou a declarar fúteis as contradições na lógica de Frege descobertas por Russell – o chamado “paradoxo de Russell” –, cuja resolução ele

antes acreditava ser a tarefa fundamental da filosofia. Na verdade, Wittgenstein passou a declarar fúteis as contradições de modo geral, convencido de que o problema não são as contradições, mas o erro de achar que elas sejam dilemas importantes.

Naturalmente, essa perspectiva assumida por Wittgenstein gerou reações intensas, com muitos lógicos e matemáticos o condenando ardorosamente. De fato, mesmo pessoas que conviveram com Wittgenstein não pouparam seu legado intelectual dos mais duros comentários. Um bom exemplo disso é o matemático Georg Kreisel, que chegou à Universidade de Cambridge em 1942 como aluno de graduação de matemática e assistiu aos cursos de filosofia da matemática dados por Wittgenstein. Após deixar Cambridge, Kreisel foi estudar com Gödel e acabou se tornando não somente uma figura central da lógica matemática, mas também um opositor mordaz da filosofia wittgensteiniana: “Os pontos de vista de Wittgenstein sobre lógica matemática não têm muito valor”, escreveu Kreisel, “pois ele conhecia muito pouco do assunto e esse pouco restringia-se às mercadorias da linhagem Frege–Russell”. Em resenha ao *Livro azul* e ao *Livro castanho*, que foram publicados postumamente em 1958, Kreisel expressou sua crítica “em termos ainda mais severos, talvez até mesmo cruéis”, na opinião de Monk:

Como introdução aos problemas mais importantes da filosofia tradicional, os livros são deploráveis. Esta afirmação decorre em grande medida de minha experiência pessoal, pois acredito que o contato precoce que tive com o ponto de vista de Wittgenstein foi um estorvo, não uma ajuda, à consideração da filosofia como disciplina autônoma.

O próprio Gödel também expressaria sua crítica a Wittgenstein em termos severos, talvez até mesmo cruéis.

6.5 Gödel contra Wittgenstein

Em setembro de 1930, foi realizado em Königsberg um congresso sobre a “Epistemologia das ciências exatas” no qual expoentes das principais escolas da filosofia da matemática defenderam seus respectivos pontos de vista. O matemático holandês Arend Heyting representou os intuicionistas; o matemático húngaro John von Neumann, os formalistas; Carnap, os logicistas; Waismann falou pelo recluso Wittgenstein, resumindo suas novas ideias sobre a natureza da matemática. Um breve comunicado, porém, do jovem lógico e matemático Kurt Gödel¹⁰ apresentando seu famoso teorema da incompletude acabaria por superar em importância as demais palestras. Mais tarde, Gödel publicaria ainda um segundo teorema, como desdobramento do primeiro. Com seus dois teoremas da incompletude, Gödel provou que em qualquer sistema formal consistente (isto é, sem que as regras do sistema gerem contradições) haverá sempre uma sentença cuja veracidade ou falsidade não pode ser provada e que a consistência de um sistema formal de aritmética não pode ser provada de dentro do próprio sistema. Ao fazê-lo, Gödel demoliu o projeto de Hilbert de fornecer uma prova formal finitária da consistência dos axiomas da aritmética de dentro do próprio sistema aritmético. Além disso, provou que a matemática não pode ser reduzida à lógica, como acreditavam logicistas como Frege e Russell. “Se Wittgenstein aceitou ou não esta interpretação dos resultados de Gödel é uma questão em aberto”, afirma Monk. “Seus comentários sobre o teorema de Gödel (veja *Observações sobre os fundamentos da matemática*, apêndice da parte I) parecem à primeira vista, para alguém treinado em lógica matemática, espantosamente primitivos.” À segunda, terceira, quarta vista, os comentários de Wittgenstein sobre o teorema de Gödel se confirmam espantosamente primitivos – e até mesmo constrangedores,

10 Psicólogos e psiquiatras contemporâneos também apresentaram o diagnóstico póstumo de que Gödel tinha autismo, inclusive Michael Fitzgerald. No entanto, é muito mais frequente o diagnóstico de que Gödel sofria de esquizofrenia.

na avaliação de pesquisadores como J. W. Dawson Jr. Seja como for, não é uma questão em aberto se Wittgenstein aceitou ou não esta interpretação dos resultados de Gödel (veja *Observações sobre os fundamentos da matemática*, VII, § 19).

Nessa seção do livro, Wittgenstein afirma: “Minha tarefa não é falar sobre o teorema de Gödel [...], mas evitar fazê-lo”. No entanto, como pondera Goldstein, apesar dessa declaração, que tende a irritar os matemáticos, Wittgenstein sempre retoma o teorema da incompletude de Gödel em suas *Observações sobre os fundamentos da matemática*, tentando mostrar que ele não pode significar o que pretende significar. Também para a irritação dos matemáticos, Wittgenstein tenta desqualificar a prova de Gödel, dizendo se tratar de um mero resultado de “truques lógicos”, já que para ele a matemática “não pode ser incompleta, assim como não pode haver um *sentido* incompleto”. “Meu propósito é mudar a *atitude* frente à contradição e frente à prova de consistência”, escreveu Wittgenstein. Em conversa de dezembro de 1930 com Waismann e Schlick, Wittgenstein detalhou sua posição sobre o assunto, sem perder de vista a analogia entre a matemática e um jogo:

Estive lendo uma obra de Hilbert sobre a consistência. Parece-me que toda essa questão recebeu uma formulação errônea. Gostaria de perguntar: A matemática *pode* ser inconsistente? Gostaria de perguntar a essas pessoas: Ei, o que vocês estão querendo? Acreditam mesmo que existam contradições ocultas na matemática?

[...] se surgem inconsistências entre as regras do jogo da matemática, a coisa mais fácil do mundo seria remediá-las. Tudo o que temos de fazer é uma nova estipulação para abranger o caso em que as regras estão em conflito – e a questão está resolvida.

Assim, para Wittgenstein, “o que Hilbert faz é matemática, não metamatemática. É um outro cálculo, exatamente como qualquer outro”. Ou seja, enquanto os símbolos matemáticos puderem ser utilizados corretamente, não é necessária uma “teoria” da matemática, resume Monk a concepção wittgensteiniana da matemática. Dessa forma, acrescenta Monk, uma justificação definitiva e fundamental das regras matemáticas não é possível nem desejável, o que significa que todo o debate sobre os “fundamentos” da matemática parte de um equívoco. Considerando-se esse ponto de vista, como sublinha Goldstein,

não surpreende que Wittgenstein descartasse o resultado de Gödel com uma descrição depreciadora como ‘*logische Kunststücken*’, truques lógicos, claramente destituídos da importância metamatemática atribuída por Gödel e outros matemáticos. A prova de Gödel, a própria possibilidade de uma prova daquele tipo, é proibida por motivo dos objetivos wittgensteinianos [...]. Ele foi inflexível sobre a impossibilidade de falar sobre uma linguagem formal como a prova de Gödel fala. [...] Ele foi, em suma, inflexível ao negar a possibilidade de uma prova como a de Gödel.

Nos anos 1970, o matemático Karl Menger mostrou trechos das *Observações sobre os fundamentos da matemática* a Gödel, que escreveu ao ex-colega de Círculo de Viena:

No que diz respeito aos meus teoremas sobre proposições indecidíveis, a passagem citada deixa claro que Wittgenstein *não* os entendeu (ou fingiu não entendê-los). Ele os interpreta como uma espécie de paradoxo lógico, quando na verdade ocorre o contrário, a saber, um teorema matemático dentro de uma parte absolutamente incontestável da matemática (teoria finitária dos números ou combinatória). Aliás,

a passagem inteira que você cita me parece um contrassenso. Ver, por exemplo, o “medo supersticioso dos matemáticos” da contradição.

Gödel afirmou ainda ao matemático Abraham Robinson que o comentário de Wittgenstein sobre seus teoremas era “uma interpretação errônea, totalmente trivial e desinteressante”.

6.6 Turing contra Wittgenstein

A fim de compreender a atitude de Wittgenstein em relação à prova de Gödel, é necessário ter em vista que seu objetivo na realidade era descartar toda a lógica matemática. Exatamente com esse intuito, Wittgenstein depreciou vários aspectos da discussão sobre os fundamentos da matemática em seu curso sobre o tema ministrado na Universidade de Cambridge em 1939. Inclusive o paradoxo de Russell:

Tomemos a contradição de Russell. Existem conceitos que chamamos predicados – “homem”, “cadeira” e “lobo” são predicados, mas “Jack” e “John” não. Alguns predicados aplicam-se a si mesmos e outros não. Por exemplo, “cadeira” não é uma cadeira, “lobo” não é um lobo, mas “predicado” é um predicado. Vocês podem achar isso uma bobagem. E em certo sentido é mesmo.

Para Monk, essa “falta de sofisticação” de Wittgenstein ao examinar o paradoxo de Russell – “do ponto de vista matemático, [...] extraordinariamente primitiva” – tinha uma finalidade propagandística: “O uso de uma linguagem corriqueira e cotidiana para discutir problemas de lógica matemática e, de resto, descartar como ‘bobagem’ o modo como esses problemas foram apresentados serve de antídoto contra a seriedade e o zelo com que foram

discutidos por aqueles que se deixaram seduzir pelo seu ‘fascínio’ (entre os quais se inclui, por exemplo, o próprio Wittgenstein em 1911)”. Contudo, os matemáticos – assim como a maioria da filosofia analítica, que conforme observam Oskari Kuusela e Marie McGinn “ainda parece muito escandalizada pela filosofia da matemática de Wittgenstein para considerá-la muito seriamente” – nunca aceitaram esse “antídoto” de Wittgenstein. A começar por um dos ouvintes daquelas aulas, o matemático Alan Turing,¹¹ que coincidentemente naquele mesmo ano havia dado um curso em Cambridge intitulado “Fundamentos da matemática” no qual os alunos eram apresentados à técnica de demonstrar teoremas matemáticos a partir de um sistema rigorosamente axiomático de lógica – ou seja, a fonte do fascínio matemático que Wittgenstein tentou descartar como “bobagem”.

Segundo Monk, Wittgenstein provavelmente acreditava que, se conseguisse convencer Turing a ver a matemática sob sua ótica, poderia convencer qualquer um. No entanto, Wittgenstein não conseguiu convencer Turing, que, indagado em determinada ocasião se compreendia o que Wittgenstein estava dizendo, teria respondido: “Compreendo, mas não concordo que se trate apenas de uma questão de dar novos significados a palavras”. Já Wittgenstein – “de maneira um tanto bizarra”, na avaliação de Monk – teria retrucado: “Turing não faz objeção a nada do que eu digo. Ele concorda com

11 Psicólogos e psiquiatras contemporâneos também apresentaram o diagnóstico póstumo de que Turing tinha autismo, inclusive Michael Fitzgerald. Com isso, uma vasta gama de informações a respeito dele e algumas observações comparativas entre ele e Wittgenstein igualmente mudam de aspecto, como a afirmação de seu biógrafo Andrew Hodges de que Turing e Wittgenstein eram parecidos em intensidade e seriedade e que ambos eram “indivíduos únicos, que criaram seus próprios mundos mentais”. Curiosamente, Turing considerava Wittgenstein “um homem *muito* peculiar”. Certa vez, lembrou Turing, Wittgenstein lhe falou que precisava ir para uma sala próxima para pensar sobre o que ele (Turing) havia acabado de lhe dizer sobre lógica. Vale mencionar aqui que Fitzgerald também apresentou o diagnóstico póstumo de que Russell tinha autismo. No entanto, as evidências que ele aponta para justificar esse diagnóstico não parecem tão convincentes quanto as evidências listadas por ele para fundamentar o diagnóstico de Wittgenstein, de Gödel e de Turing, bem como de outras personalidades e figuras históricas.

cada palavra. Mas objeta à ideia que acredita estar subjacente. Pensa que estamos solapando a matemática, introduzindo o bolchevismo na matemática. Absolutamente não”. Quanto a essas disputas entre Wittgenstein e Turing, Monk é incisivo:

Do modo como Wittgenstein concebia seu método filosófico, era importante que não pudesse haver discordância de opinião entre ele e Turing. Se na sua filosofia ele não estava propondo teses, como poderia haver algo do que discordar? Quando Turing usou certa vez a expressão “Entendo aonde você quer chegar”, Wittgenstein reagiu vigorosamente: “Não quero chegar a parte alguma”. Se Turing sentia-se inclinado a objetar ao que Wittgenstein estava dizendo, só podia ser porque ele usava as palavras de uma maneira diferente – *só podia* ser uma questão dos significados das palavras. Ou melhor, só podia ser uma questão de Turing não entender o uso que Wittgenstein fazia de certas palavras.

Ou melhor ainda, só podia ser uma questão de Wittgenstein – que acreditava estar “persuadindo as pessoas a mudar seu estilo de pensar” – não entender que havia de fato discordância de opinião entre ele e Turing. Com isso, de maneira ainda mais bizarra, Wittgenstein disse aos alunos: “[...] obviamente o aspecto essencial da questão [sobre os fundamentos da matemática] é que não devo ter uma opinião”. Mas obviamente Wittgenstein tinha uma opinião sobre a questão dos fundamentos da matemática. Na verdade, como pontua Monk, contradizendo sua metodologia da “não opinião”, Wittgenstein “claramente tinha opiniões bastante fortes [sobre a questão dos fundamentos da matemática] – e opiniões que, ademais, divergiam da maneira como a maioria dos matemáticos profissionais concebiam a disciplina”. E, por achar que objeções a suas opiniões só podiam surgir por incompreensão, a clareza à qual Wittgenstein aspirava era na verdade uma clareza completa,

absoluta, com a qual acreditava que nenhuma disputa poderia surgir. Se surgisse, na opinião de Wittgenstein, só podia ser porque se usavam as palavras de uma maneira diferente – *só podia* ser uma questão dos significados das palavras. Em relação a isso, Monk é novamente preciso:

[...] Turing afirmava ser possível haver experimentos em matemática, isto é, ser possível empreender uma investigação matemática no mesmo espírito com que se realizam experimentos de física: “Não sabemos no que isso vai dar, mas vamos tentar...” Para Wittgenstein, isso era absolutamente impossível; toda e qualquer analogia entre matemática e física era equivocada, constituindo mesmo uma das fontes mais importantes das confusões que estava tentando retificar. Porém, como tornar isso claro sem opor ao ponto de vista de Turing um ponto de vista próprio? Ele precisava: (a) fazer com que Turing admitisse que ambos estavam usando a palavra “experimento” no mesmo sentido; e (b) fazê-lo ver que, neste sentido, os matemáticos não fazem experimentos.

Wittgenstein, no entanto, não fez com que Turing admitisse que ambos estavam usando a palavra “experimento” no mesmo sentido nem o fez ver que, neste sentido, os matemáticos não fazem experimentos. Incapaz de efetivamente persuadir Turing a mudar seu estilo de pensar, Wittgenstein mais uma vez atribuiu a disputa a uma questão dos significados das palavras, acreditando que, se se expressasse com clareza, o problema desapareceria completamente:

Turing acha que ele e eu estamos usando a palavra “experimento” de duas maneiras diferentes. Mas quero mostrar-lhe que não. Ou seja, acho que se me expressasse com clareza,

ele desistiria de afirmar que na matemática se fazem experimentos. Se eu conseguisse dispor na ordem apropriada certos fatos bem conhecidos, ficaria claro que Turing e eu não estamos usando a palavra “experimento” de maneira diferente.

Alguém poderia perguntar: “Como é possível haver um mal-entendido tão difícil de corrigir?”.

Talvez se explique em parte por uma diferença de formação cultural.

Como salienta Monk, para Wittgenstein, esse mal-entendido tão difícil de corrigir não se explicava por talvez existir uma diferença real de opinião entre eles. Para Wittgenstein, claro, *só podia* ser uma questão dos significados das palavras.¹² Por esse motivo, Wittgenstein tampouco reconheceu que sua disputa com Turing sobre a preocupação dos matemáticos em evitar que haja uma contradição em um sistema se explicava por talvez existir uma diferença real de opinião entre eles. Ao tratar dessa questão, Wittgenstein abordou o paradoxo do mentiroso descartando-o como bobagem, o que gerou mais uma discussão com Turing:

É muito estranho que [o paradoxo do mentiroso] possa ter constituído um enigma para alguém – muito mais extraordinário do que acreditar que esse gênero de coisa possa preocupar os seres humanos. Pois a coisa funciona assim: se um homem disser “Estou mentindo”, dizemos que segue que ele não está mentindo, do que se segue que ele está mentindo e assim por diante. Bem, e daí? Podemos levar isso adiante a perder de vista. Por que não? Não tem a mínima importância.

12 Para outras considerações gramaticais de Wittgenstein relacionadas à matemática, ver o Anexo II.

“Em geral usamos uma contradição como critério para discernir algo errado”, disse Turing. “Neste caso, porém, não encontramos nada que tenha sido feito errado.” “Claro”, rebateu Wittgenstein, enunciando algo que Turing não admitiria, “pois *nada* foi feito errado. Alguém poderia dizer: ‘Isso só pode ser explicado por uma teoria dos tipos’. Mas o que há que precise ser explicado?” Turing, então, explicou não só por que o paradoxo era enigmático, mas também por que era importante. Os danos causados por um sistema que contenha uma contradição, argumentou, podem não aparecer até que haja alguma aplicação, quando, por exemplo, uma ponte poderá desabar. Assim, estando comprometido com a lógica matemática e sabendo do emprego feito por Gödel do paradoxo do mentiroso, Turing estava convencido da importância dos paradoxos e das contradições em geral. Wittgenstein, no entanto, foi inflexível sobre a irrelevância dos paradoxos e das contradições e consequentemente a discussão com Turing continuou na aula seguinte:

Turing: Você não pode aplicar um cálculo com confiança se não tiver certeza que ele não apresenta contradições latentes.

Wittgenstein: Parece-me haver um enorme equívoco aqui. Pois o seu cálculo produz certos resultados e você quer que a ponte não caia. Eu digo que as coisas só podem dar errado de duas maneiras: ou a ponte desaba ou você cometeu algum erro em seus cálculos – por exemplo, multiplicou errado. Mas você parece acreditar que pode haver uma terceira maneira: o cálculo estar errado.

Turing: O que eu objeto é que a ponte não desabe.

Wittgenstein: Mas como você sabe que ela irá desabar? Não é uma questão de física? Pode acontecer de alguém jogar dados para calcular uma ponte que jamais desabará.

Turing: Se for adotado o simbolismo de Frege e ensinar-se uma pessoa a técnica de multiplicar com ele, então, usando o paradoxo de Russell, essa pessoa pode efetuar uma multiplicação errada.

Wittgenstein: Isso só poderá acontecer se ela efetuar algo que não podemos chamar de multiplicação. Seguindo uma regra de multiplicação, quando essa pessoa chega a determinado ponto, ela poderá prosseguir de duas maneiras, uma das quais a levará a um caminho totalmente errado.

Pouco depois dessa discussão, Turing abandonaria aquele curso. Se Wittgenstein não admitia que uma contradição é uma deficiência fatal em um sistema matemático, não seria possível dialogar com ele. Wittgenstein, no entanto, ao que parece, nem assim reconheceu que sua disputa com Turing sobre a preocupação dos matemáticos em evitar que haja uma contradição em um sistema matemático se explicava por talvez existir uma diferença real de opinião entre eles. Para Wittgenstein, indiscutivelmente, *só podia* ser uma questão dos significados das palavras.

6.7 Um absurdo por motivos psicológicos

Apesar de ter passado anos tentando convencer as pessoas de que os paradoxos e as contradições são bobagens, como o fez em seu curso sobre a filosofia da matemática de 1939, Wittgenstein não se constrangeria em atestar, em meados da década de 1940, a importância do chamado “paradoxo de Moore”. Esse foi o nome que o próprio Wittgenstein deu ao absurdo de enunciar uma proposição e afirmar que não se acredita nela, como “A sala está pegando fogo, mas eu não acredito que esteja”. O interesse de Wittgenstein pelo “paradoxo” vinha do fato de que, apesar de normalmente se dizer que alguém que faça esse tipo de afirmação está se contradizendo,

o enunciado em si não é uma contradição em termos formais. Wittgenstein tomou conhecimento do “paradoxo” em uma monografia que Moore apresentou no Moral Science Club em outubro de 1944 e imediatamente lhe escreveu pedindo que publicasse sua “descoberta”:

Você afirmou algo sobre a *lógica* das asserções. A saber: faz sentido dizer “Suponhamos: p se aplica e eu não acredito que p se aplica”, ao passo que *não* faz sentido afirmar “Eu- p se aplica e eu não acredito que p se aplica”. Esta *asserção* deve ser descartada e *é* descartada pelo “senso comum”, como a contradição também o é. E isso apenas mostra que a *lógica* não é tão simples quanto os lógicos querem crer. Em particular: que a contradição não é a coisa *singular* que as pessoas pensam que seja. Não é a *única* forma logicamente inadmissível e é, sob certas circunstâncias, admissível. E mostrar isso parece-me o principal mérito de seu ensaio.

Moore não via assim a questão e achava que, devido ao fato de o “paradoxo” não resultar em contradição formal, era um absurdo por motivos psicológicos e não lógicos. Wittgenstein, porém, rejeitou a opinião de Moore e lhe escreveu: “Se eu perguntar a alguém: ‘A sala ao lado está pegando fogo?’ e a pessoa responder ‘Acredito que sim’, não posso dizer: ‘Não divague. Perguntei sobre o incêndio, não sobre seu estado mental!’”. Para Wittgenstein, qualquer exame sobre o que faz ou não faz sentido afirmar é parte da *lógica*. Assim, observa Monk – reiterando as críticas injustas de Wittgenstein à busca dos lógicos por uma linguagem *lógica* perfeita, conforme será detalhado no oitavo capítulo –, “o ‘paradoxo de Moore’ interessava Wittgenstein como uma ilustração de que, contrariando o desejo de simplicidade dos lógicos, as formas da nossa linguagem não podem ser enfiadas sem distorções nos escaninhos criados para elas pelas

categorias da lógica formal”. E o “paradoxo de Moore” me interessa como mais uma ilustração de que Wittgenstein escrevia uma frase, e depois outra, que dizia precisamente o contrário, a ponto de contradizer-se inclusive a respeito dos paradoxos e das contradições.

6.8 A principal contribuição de Wittgenstein

Dadas as contradições de Wittgenstein e as inconsistências de seu ataque quixotesco contra a situação da lógica e da matemática pura, não espanta que ele nunca tenha ficado satisfeito com a segunda parte das *Investigações filosóficas*, que seria dedicada à filosofia da matemática, e por isso a tenha excluído do livro. Tampouco espanta que o principal livro de Wittgenstein sobre a filosofia da matemática, *Observações sobre os fundamentos da matemática*, tenha sido “o que teve a recepção menos favorável, ao menos pelos lógicos”, conforme ressalta Ayer. Muito menos espanta o fato de Wittgenstein ter abandonado seu trabalho em filosofia da matemática. Com efeito, em meados dos anos 1940, John Wisdom escreveu uma breve nota a respeito de Wittgenstein para incluir em um dicionário biográfico e, antes de publicá-la, pediu-lhe que a comentasse. Wittgenstein fez apenas uma modificação, acrescentando uma última sentença ao texto: “A principal contribuição de Wittgenstein foi na filosofia da matemática”. No entanto, dois ou três meses depois, quando Rhees lhe perguntou por seu trabalho em matemática, Wittgenstein lhe respondeu com um gesto de mão: “Ah, alguém mais pode fazer isso”.

7. A filosofia da mente de Wittgenstein

O homem sensato não tem certas dúvidas.
(Wittgenstein, *Da certeza*)

7.1 Uma das ideias menos perigosas de Wittgenstein

Nos capítulos anteriores, foram analisadas a filosofia da linguagem e a filosofia da matemática tanto do primeiro quanto do segundo Wittgenstein à luz do diagnóstico de autismo. Cabe agora abordar sua filosofia da mente. Para isso, antes de mais nada, é importante explicitar que esta se fundamenta no pressuposto de que não pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Nas *Fichas*, por exemplo, Wittgenstein declara:

Uma das ideias mais perigosas para um filósofo é, estranhamente, que pensemos com a cabeça ou dentro da cabeça.

Nenhuma suposição me parece mais natural do que a de não existir no cérebro um processo relacionado com o associar ou o pensar; de forma que seria impossível recolher os processos do pensamento a partir dos processos do cérebro [...].

É, pois, perfeitamente possível que determinados fenômenos psicológicos *não possam* investigar-se fisiologicamente, porque nada lhes corresponde no plano fisiológico.

Seguindo essa linha argumentativa, Wittgenstein pondera na *Gramática filosófica*:

Na consideração de nossos problemas, uma das ideias mais perigosas é a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas.

A ideia de um processo na cabeça, em um espaço completamente fechado, torna o pensar algo oculto.

“Pensar ocorre na cabeça” realmente significa apenas “a cabeça está ligada ao pensar”. – Naturalmente, podemos dizer também “Penso com minha caneta” e essa localização é, no mínimo, igualmente boa.

Reforçando sua afirmação de que pensar com a caneta é uma localização no mínimo igualmente boa em relação à localização de pensar na cabeça, Wittgenstein escreveu em 1931: “Penso de fato com a minha caneta, pois é frequente que a minha cabeça nada saiba sobre o que a minha mão está a escrever”. Anos mais tarde, Wittgenstein anotaria ainda:

Pensar usando conceitos de processos fisiológicos é extremamente perigoso para o esclarecimento dos problemas conceituais da psicologia. Pensar em hipóteses fisiológicas às vezes nos ilude com falsas dificuldades, às vezes com falsas soluções. O melhor remédio contra isso é o pensamento de que absolutamente não sei se as pessoas que conheço realmente têm um sistema nervoso.

Dada a estranheza dessas declarações de Wittgenstein – que se somam a outras tantas afirmações no mínimo inusitadas feitas por ele sobre o pensamento –, é curioso que elas não tenham recebido dos comentadores de sua obra a atenção que em princípio mereceriam. Em toda a seção sobre a filosofia da mente do *Oxford handbook of Wittgenstein*, por exemplo, com seis ensaios distribuídos em quase 150 páginas, nem sequer se discute por que Wittgenstein achava que, na consideração de seus problemas, uma das ideias mais perigosas era a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas. No entanto, não é possível compreender a filosofia da mente de Wittgenstein sem entender por que ele tanto questionava que o pensar ocorre na cabeça.

7.2 Investigações filosóficas: investigações conceituais

“Alguém que nunca permitiu que fatos interferissem em suas intuições compulsivas”, conforme observa Gellner, Wittgenstein adotou a suposição um tanto bizarra de não existir no cérebro um processo relacionado com o associar ou o pensar tentando manter o seu método conceitual a qualquer preço. Não à toa, Wittgenstein afirmou categoricamente: “Investigações filosóficas: investigações conceituais”. Evidentemente, nada impedia Wittgenstein de limitar suas investigações filosóficas a investigações conceituais, apesar de ele nunca tê-lo feito nem em sua filosofia da linguagem, nem em sua filosofia da matemática, nem em sua filosofia da mente. A despeito disso, Wittgenstein pretendia restringir as investigações filosóficas a investigações conceituais. Em seu curso sobre a filosofia da psicologia de 1946-1947, por exemplo, Wittgenstein disse aos alunos:

A psicologia costuma ser definida como a ciência dos fenômenos mentais. Isso é um pouco estranho, é como se disséssemos: contrapõe-se à física como a ciência dos fenômenos físicos. É a palavra “fenômeno” que talvez seja problemática. Ficamos com a ideia que, de um lado,

temos fenômenos de um gênero que fazem certas coisas e, de outro, fenômenos de outro gênero que fazem outras coisas: como se comparam os dois gêneros de coisas? Porém, talvez não faça sentido afirmar que ambas fazem o mesmo gênero de coisas. “A ciência dos fenômenos mentais” – entendemos por isso o que todos entendem, a saber, a ciência que lida com pensar, decidir, querer, desejar, questionar. [...] E uma antiga interrogação vem à tona. O psicólogo, para estabelecer suas correlações, observa as pessoas fazendo coisas como torcer o nariz, ter aumentos na pressão sanguínea, sentir ansiedade, aceitar algo após S segundos, refletir sobre isso depois de S mais três segundos, escrever “Não” numa folha de papel, e assim por diante. Mas onde está a ciência dos fenômenos mentais? Resposta: devemos observar nossas próprias ocorrências mentais. Como? Mediante introspecção. No entanto, se observarmos, isto é, se nos pusermos a observar nossos eventos mentais, iremos alterá-los e criar novos eventos: mas observar implica não se fazer isso – a observação deveria ser exatamente o que evita isso. De modo que a ciência dos fenômenos mentais apresenta este enigma: não posso observar os fenômenos mentais alheios e também não posso observar os meus próprios, no sentido correto de “observar”. Como ficamos então?

A resposta de Wittgenstein, pondera Monk, é que a única coisa capaz de dissipar a neblina é uma investigação conceitual, uma análise do uso de palavras como “intenção”, “querer”, “esperança”, etc., mostrando como essas palavras adquirem seu significado em jogos de linguagem bem diferentes daqueles que descrevem e explicam os fenômenos físicos. Não convencidos, porém, da relevância da investigação conceitual, alguns alunos fizeram objeções à proposta de Wittgenstein, que a retomou no encontro seguinte:

Vejamos o que aconteceu na última aula. Vocês devem se lembrar que eu sugeri (i) que queremos a análise. Mas isso não serviria a menos que eu quisesse dizer (ii) que queremos uma definição de pensar. Eu então dei um passo meio dúbio. Sugeri: talvez na realidade tenhamos em vista o uso do “pensar”. “Mas”, dizem vocês, “nós claramente não queremos saber sobre o ‘uso das palavras.’” E, em certo sentido, é claro que não.

Assim, comenta Monk, não queremos saber sobre o uso das palavras como um fim em si mesmo. O objetivo ao descrever como as palavras são empregadas é abandonar a maneira confusa de examinar as coisas – “produtos da ‘dieta pobre de exemplos’ dos filósofos”, explica Monk a posição de Wittgenstein. Mas a maneira confusa de Wittgenstein de examinar as coisas dissipou alguma neblina? Ou, mais especificamente, a maneira confusa de Wittgenstein de examinar as coisas, muitas vezes, como sublinha Malcolm, com “eventos imaginários e [...] circunstâncias [...] tão infrequentes e tão além do alcance da possibilidade natural que ele mesmo não podia evitar mostrar-se divertido”, dissipou alguma neblina nossa? A fim de responder a essa questão, vejamos um típico exemplo de descrição do uso de palavras feita por Wittgenstein:

As palavras “tenho medo” são uma descrição de um estado de alma?

Digo: “tenho medo”. Alguém me pergunta: “Que foi isso? Um grito de medo; ou você quer me comunicar como você se sente; ou é uma consideração sobre seu estado atual?” – Poderia dar-lhes sempre uma resposta clara? Não poderia nunca dar-lhes uma resposta?

Podemos representar-nos coisas muito diferentes, por exemplo: “Não, não! Tenho medo!”

“Tenho medo. Infelizmente devo confessá-lo.”

“Tenho medo um pouco ainda, mas não tanto como antes.”

“No fundo ainda tenho medo, embora não queira confessá-lo a mim mesmo.”

“Torturo a mim mesmo com toda espécie de pensamentos temerosos.”

“Tenho medo – agora que não devia tê-los!”

A cada uma dessas frases corresponde uma entoação especial, um contexto diferente.

Não parece plausível que essa descrição do uso das palavras “tenho medo” feita por Wittgenstein tenha dissipado qualquer neblina de alguém. O mesmo se pode dizer a respeito de outros tantos exemplos de descrição do uso de palavras feita por Wittgenstein, como a descrição de “ver”:

Dois empregos da palavra “ver”.

O primeiro: “O que você vê ali?” – Vejo *isto*” (segue-se uma descrição, um desenho, uma cópia). O segundo: “Vejo uma semelhança nestes dois rostos” – aquele a quem comunico isto deve ver os rostos tão claramente como eu mesmo.

A importância: a diferença categórica de ambos os ‘objetos’ de ver.

Um deles poderia desenhar exatamente ambos os rostos; o outro poderia notar nesse desenho a semelhança que o primeiro não viu.

Observo um rosto e noto de repente sua semelhança com um outro. Eu *vejo* que não mudou; e no entanto o vejo diferente. Chamo esta experiência de “notar um aspecto”.

Suas *causas* interessam aos psicólogos.

A nós interessa o conceito e sua posição nos conceitos de experiência.

A Wittgenstein interessava o conceito e sua posição nos conceitos de experiência. Aos psicólogos interessam as *causas* das experiências psicológicas. E por que deveriam agir diferente? Afinal, como se pergunta o próprio Wittgenstein, “se se pode explicar a formação de conceitos por fatos da natureza, não nos deveria interessar, em vez da gramática, aquilo que na natureza lhe serve de base?”. É claro que aos psicólogos interessam os fatos da natureza, mas a Wittgenstein interessava saber sobre o uso das palavras: “Não analisamos um fenômeno (por exemplo, o pensar), mas um conceito (por exemplo o do pensar), e portanto o emprego de uma palavra”. Exatamente para justificar seu interesse conceitual em oposição ao interesse dos psicólogos pelos fatos da natureza é que Wittgenstein afirmou que, na consideração de seus problemas, uma das ideias mais perigosas era a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas. Isto é, na concepção de Wittgenstein, dado que os fenômenos psicológicos não ocorrem na cabeça, eles não podem ser investigados fisiologicamente. Sendo assim, restaria apenas a possibilidade de investigá-los conceitualmente.

7.3 Uma defesa do bom senso

Levando-se em conta que Wittgenstein se esforçou tanto para negar que pensamos com a cabeça ou dentro dela, é um tanto irônico que um dos pontos mais valorizados de sua filosofia tardia seja a sua crítica à refutação que Moore apresenta ao ceticismo filosófico nos artigos “Prova de um mundo exterior” e “Uma defesa do senso comum”. No primeiro artigo, Moore tenta provar a existência incontestável de alguns objetos exteriores, como as suas mãos. No segundo, Moore lista coisas que ele afirma saber com certeza serem verdadeiras, como o fato de ele ter um corpo; de que esse corpo nunca esteve longe da superfície da Terra e de que a Terra existiu por muitos anos antes que seu corpo tivesse nascido. Em sua visita aos Estados Unidos, Wittgenstein foi inquirido sobre a validade da argumentação de Moore por Malcolm, que havia publicado críticas a ela no artigo “Defending common sense”, as quais foram

refutadas por Moore em uma carta. Nessa ocasião, Wittgenstein disse a Malcolm: “Uma expressão só possui significado na corrente da vida. [...] Compreender um enunciado é estar preparado para um de seus usos. Se não pudermos imaginar nenhum uso para ele, então não o compreendemos”. Dessa forma, Wittgenstein conclui: “Em vez de dizer que a afirmação de Moore ‘Eu sei que isto é uma árvore’ é um uso equivocado da linguagem, melhor dizer que não possui significado claro e que o próprio Moore não sabe como a está empregando. [...] Não lhe fica sequer claro se não está usando-a em seu significado costumeiro”.

Nas *Investigações filosóficas*, Wittgenstein volta à questão e afirma:

[...] a frase “a Terra existiu há milhões de anos” tem um sentido mais claro que esta: “a Terra existiu nos últimos cinco minutos”. Pois perguntaria a quem afirmou esta última: “A que observações se refere esta frase; e quais lhe seriam opostas?” – enquanto eu sei a que círculo de pensamentos e a que observações pertence a primeira frase.

De acordo com Monk, a argumentação de Wittgenstein baseia-se no fato de que é possível imaginar usos comuns para algumas das afirmações de Moore mais facilmente do que para outras: “Não é difícil imaginar um uso para ‘Eu sei que isto é minha mão’”, salientou Wittgenstein, “mas é mais difícil para ‘Eu sei que a Terra existiu por muitos anos’”. Moore, no entanto, como pontua Monk, estava empregando essas afirmações filosoficamente, não em seu significado costumeiro – ou seja, Moore não estava, por exemplo, informando ao leitor que ele tinha duas mãos, estava tentando refutar o ceticismo filosófico. Quanto a isso, Wittgenstein tinha certeza de que Moore havia fracassado: “Se os filósofos céticos dizem ‘Você não sabe’ e Moore afirma ‘Eu sei’”, ponderou Wittgenstein, “sua resposta é perfeitamente inútil, a menos que sirva para assegurar-lhes

que ele, Moore, não tem dúvida alguma. Mas não é disso que estamos tratando”. Para Wittgenstein, as proposições do senso comum de Moore não são exemplos de conhecimento certo, mas exemplos em que duvidar seria um contrassenso. Nas *Investigações filosóficas*, Wittgenstein exemplifica:

Pode-se imaginar um caso no qual eu poderia me convencer de que tenho duas mãos. Mas normalmente não posso. “Mas você precisa apenas colocá-las diante de seus olhos.” Se agora duvido de que tenho duas mãos, não preciso também confiar nos meus olhos. (Da mesma forma, poderia perguntar ao meu amigo.)

Assim, “em certas circunstâncias um homem não pode errar”, completa Wittgenstein. “Se Moore proferisse proposições contrárias às que ele declara certas, não deixaríamos apenas de partilhar a sua opinião: considerá-lo-íamos demente.” Mais à frente, Wittgenstein arremata, valendo-se de eventos imaginários e circunstâncias infrequentes e além do alcance da possibilidade natural:

Posso imaginar que Moore fosse capturado por uma tribo selvagem e que eles exprimissem a suspeita de que tivesse vindo de algum sítio entre a Terra e a Lua. Moore diz-lhes que sabe, etc., mas não pode indicar fundamentos para a sua certeza, porque eles têm ideias fantásticas sobre a aptidão do homem para o voo e não sabem nada de física. Esta seria uma ocasião para fazer aquela declaração.

Em outras palavras, esclarece Monk, a única circunstância que Wittgenstein consegue conceber em que seria apropriado para Moore afirmar “Eu sei que não deixei a superfície da Terra” seria em contato com pessoas que raciocinassem com base em um arcabouço

completamente diferente daquele em que nossas crenças estão fundadas. Dito isso, é necessário perguntar: em que circunstância, além de sua filosofia, conseguiríamos conceber que seria apropriado para Wittgenstein afirmar “Uma das ideias mais perigosas é a de que pensamos com as nossas cabeças ou nelas”, “Penso de fato com a minha caneta, pois é frequente que a minha cabeça nada saiba sobre o que a minha mão está a escrever”, “Não sei se as pessoas que conheço realmente têm um sistema nervoso”, etc., etc.?

7.4 Estilo de pensamento

Apesar de todo o seu empenho em desmentir que pensamos com as nossas cabeças ou nelas, Wittgenstein escreveu já no fim da vida que “pertencemos a uma comunidade que está ligada pela ciência e pela educação” e que “não devemos chamar sensato a alguém que acredite, a despeito da evidência científica, em algo”. No entanto, além de acreditar em muitas coisas a despeito da evidência científica, Wittgenstein era um crítico ferrenho da ciência, contra a qual declarou, por exemplo:

Não é absurdo acreditar [...] que a era da ciência e da tecnologia é o princípio do fim da humanidade; que a ideia de um enorme progresso é uma ilusão, bem como a ideia de que a verdade será finalmente conhecida; que nada há de bom ou desejável no conhecimento científico e que a humanidade, ao procurá-lo, está a cair numa armadilha. Não é de modo algum óbvio que as coisas não sejam assim.

Para Wittgenstein, ao que parece, também não era absurdo acreditar que, se a ciência não era parte da solução, só podia ser parte do problema. Dado indicativo, pouco depois de seu retorno a Cambridge em janeiro de 1929, Wittgenstein escreveu a Ramsey, com o qual se reunia frequentemente para discutir questões de

lógica e de filosofia da matemática: “Não gosto de caminhar pelos campos da ciência sozinho”. Trata-se de uma declaração significativa porque revela que àquela altura Wittgenstein ainda não tinha identificado na ciência uma fonte tão expressiva de problemas para a humanidade. Mas pouco tempo depois, ao concluir que caminhar pelos campos da ciência – dando prosseguimento ao que chamou na resenha do livro *The science of logic* de “o grande trabalho dos lógicos matemáticos modernos” – não o levaria a resolver de vez os problemas filosóficos, Wittgenstein trocava a lógica por suas considerações gramaticais e passaria a atacar a ciência, julgando-a “repugnante” e “untuosa”. Wittgenstein, no entanto, nunca trocou a ciência por outro “estilo de pensamento” quando esteve doente. Além disso, por muitos anos, Wittgenstein cogitou estudar medicina e se especializar em psiquiatria, à qual pretendia fornecer o “tratamento correto de *todos* [os fenômenos da vida mental]” – isto é, um tratamento baseado em investigações conceituais.

7.5 Uma visão sinóptica

Wittgenstein pensava em se tornar psiquiatra por acreditar que seu estilo de fazer filosofia e a psicanálise exigiam um dom similar. Esse dom, para Wittgenstein, se traduzia essencialmente na capacidade de inventar símiles. Com efeito, segundo Monk, era sua “aptidão de chegar a uma visão sinóptica por meio de metáforas e símiles esclarecedores” que Wittgenstein desejava oferecer à psiquiatria.¹³ É claro, porém, que essa aptidão de Wittgenstein nunca influenciou o trabalho dos psiquiatras. Nem suas críticas à psicologia e à própria psicanálise – as quais, aliás, já haviam sido feitas décadas antes por outros autores, entre os quais Karl Kraus, cujo periódico, *Die Fackel*, Wittgenstein acompanhou por muitos anos.

Wittgenstein criticava, por exemplo, a teoria de Sigmund Freud de que os sonhos são uma versão censurada, simbólica, de

13 Para uma análise, à luz do diagnóstico póstumo de autismo, da relação entre os símiles de Wittgenstein e sua preferência pelo pensamento pictórico, ver o Anexo II.

desejos inconscientes – sobretudo sexuais. Crítica parecida já havia sido feita anos antes por Kraus, que com seu sarcasmo e concisão característicos escreveu que “uma certa psicanálise é a ocupação de racionalistas lúbricos que atribuem tudo no mundo a causas sexuais, exceto sua ocupação”. Wittgenstein reprovava também o fato de não ser claro até que ponto as memórias atribuídas ao paciente não se originarem do próprio analista. Um comentário semelhante já havia igualmente sido feito por Kraus, que afirmou que “o psicanalista ama e odeia seu objeto, inveja sua liberdade ou sua força e os deriva de seus próprios defeitos”. Wittgenstein repelia ainda a importância que Freud havia atribuído aos desejos da primeira infância. Trata-se novamente de uma crítica que já havia sido feita por Kraus, que ironizou: “A ciência antiga não reconhecia o impulso sexual nos adultos. A ciência moderna admite que já o lactente tenha sensações voluptuosas ao evacuar. A concepção antiga era melhor. Pois pelo menos era contradita por determinadas declarações dos envolvidos”.

Diferentemente de Kraus, porém, Wittgenstein chegou a declarar-se nos anos 1940 um discípulo, um seguidor de Freud, apesar de suas críticas à psicanálise. Na verdade, Wittgenstein reconhecia a importância das ideias de Freud, mas achava que ele havia sido seduzido pelo método da ciência e pela “ânsia de generalidade”, cometendo o erro de tentar apresentar um único modelo para todos os sonhos, que seriam apenas expressões de desejos e não de medos, por exemplo. Em oposição a Freud, Wittgenstein ressaltava que não há somente um tipo de sonho, nem apenas uma maneira de interpretar os símbolos de um sonho. “Os símbolos oníricos”, explica Monk, “significam algo [...], mas compreendê-los exige não uma teoria geral dos sonhos, e sim o gênero de habilidade multifacetada exigida, digamos, para a compreensão de uma peça musical.” Nem é preciso falar quem seria para Wittgenstein a pessoa com a habilidade multifacetada exigida para a compreensão de uma peça musical, para a compreensão dos símbolos oníricos, para a compreensão do uso das palavras...

8. O ponto de vista um tanto óbvio das *Investigações filosóficas*

Aquilo, acerca do que escrevo tão morosamente, pode ser óbvio para outrem com um entendimento são. (Wittgenstein, Anotações sobre as cores)

8.1 Uma revolução menos revolucionária do que pareceu

Apesar de o próprio Wittgenstein ter declarado que sua principal contribuição foi na filosofia da matemática, seu nome acabou largamente associado à filosofia da linguagem. Isso se deveu não somente à recepção negativa que suas reflexões sobre a matemática tiveram entre lógicos e matemáticos, mas sobretudo ao fato de muitos filósofos e mesmo historiadores das ideias linguísticas terem creditado a ele a apresentação nas *Investigações filosóficas* de uma revolucionária teoria pragmática da linguagem. Marie-Anne Paveau e Georges-Élia Sarfati, por exemplo, afirmam no livro *As grandes teorias da linguística: da gramática comparada à pragmática* que a pragmática nasceu da filosofia da linguagem e que o seu surgimento é fruto da chamada “virada linguística da filosofia”, que se deu entre fins do século 19 e o início do século 20 e se caracterizou pela eleição da análise da linguagem como condição primordial para a resolução dos problemas filosóficos. Figura central desse movimento, Wittgenstein é apontado por Paveau e Sarfati

como aquele que se afasta de seus primeiros trabalhos de lógica e formula nas *Investigações filosóficas* “as grandes linhas de um programa de pesquisa inédito, relativo ao exame das relações que uma língua natural estabelece com a categorização da experiência, a percepção, o mundo da cultura”. Em franca divergência quanto a essa avaliação de Paveau e Sarfati e em linha com a pesquisa historiográfica de estudiosos como Brigitte Nerlich e David D. Clarke, autores do livro *Language, action, and context: the early history of pragmatics in Europe and America, 1780-1930*, será detalhado neste capítulo como aquelas que são tidas como as mais importantes ideias linguísticas de Wittgenstein já haviam sido defendidas antes dele por grandes pensadores ao longo dos séculos. O intuito ao fazê-lo é desconstruir a concepção de que o programa de pesquisa formulado por Wittgenstein nas *Investigações filosóficas* era inédito e reforçar a constatação feita por Nerlich e Clarke de que “o que foi considerado por alguns como uma ‘revolução filosófica’ era na verdade menos revolucionário do que pareceu”.

8.2 Uma concepção pragmática da linguagem

No prefácio das *Investigações filosóficas*, Wittgenstein afirma que a crítica do matemático e filósofo Frank Ramsey às suas ideias havia contribuído numa medida que ele mesmo mal podia avaliar para que ele reconhecesse os “graves erros” que tinha publicado no *Tractatus logico-philosophicus*, mas que ao “estímulo” do economista Piero Sraffa devia “as ideias mais fecundas” da obra. Para Monk, trata-se de uma declaração enigmática, dadas as diferenças intelectuais entre Wittgenstein e Sraffa. Já para o economista Amartya Sen, enigmático era o fato de que seu ex-professor Sraffa considerava seu ponto de vista “um tanto óbvio” (“rather obvious”), achava tedioso conversar com Wittgenstein e nunca se entusiasmou por sua influência no trabalho daquele que muitos afirmam ser o maior filósofo do século 20. Na opinião de Sen, Sraffa achava seus “estímulos” um tanto óbvios devido à sua formação marxista,

resultado da profunda influência que havia recebido na juventude de seu amigo Antonio Gramsci. Essa explicação, no entanto, é equivocada. Sraffa achava tedioso conversar com Wittgenstein, nunca se entusiasmou por sua influência em seu trabalho e considerava seu ponto de vista um tanto óbvio porque seu ponto de vista era realmente um tanto óbvio.

Um dos “estímulos” de Sraffa a Wittgenstein se tornou um caso quase lendário: em uma conversa entre os dois, Wittgenstein teria insistido que uma proposição e aquilo que ela descreve precisam ter a mesma “forma lógica” (ou “gramática”, dependendo da versão). Em resposta a Wittgenstein, Sraffa teria feito o gesto napolitano de passar as pontas dos dedos no queixo e lhe perguntado: “Qual é a forma lógica *disto*?”. O gesto teria ajudado Wittgenstein a abandonar a ideia defendida no *Tractatus* de que uma proposição tem de ser uma “figuração” da realidade que descreve. Curiosamente, porém, Sraffa nem sequer se lembrava desse episódio anos depois, quando Sen lhe perguntou sobre ele. “Eu não consigo me lembrar dessa ocasião específica”, disse-lhe Sraffa. “Eu argumentei com Wittgenstein tão frequentemente e tanto que as pontas dos meus dedos não precisaram falar muito.”

Seja como for, as conversas com Sraffa acabariam por levar Wittgenstein a desistir de tentar corrigir a estrutura do *Tractatus* e a abandonar por completo a ideia de que havia uma estrutura comum entre o mundo e a linguagem. Além disso, com o “estímulo” de Sraffa é que Wittgenstein teria adquirido um modo “antropológico” de examinar as questões filosóficas, passando a enfatizar em seu pensamento tardio a relação entre a linguagem e o meio sociocultural em que ela é utilizada. Ora, o fato de a perspectiva de Sraffa ter sido caracterizada como “antropológica” revela que a associação entre linguagem e sociedade é uma prática corrente entre os antropólogos. “Com efeito”, lembrou o linguista Roman Jakobson na Conferência de Antropólogos e Linguistas realizada na Universidade de Indiana em 1952 – portanto, um ano antes da publicação póstuma das *Investigações filosóficas* –, “os antropólogos têm sempre afirmado e provado que a linguagem e a cultura se

implicam mutuamente, que a linguagem deve ser concebida como uma parte integrante da vida social, que a linguística está estreitamente ligada à antropologia cultural.”

Estando ciente como Jakobson de que “a linguagem é [...] o próprio fundamento da cultura”, o antropólogo Bronisław Malinowski ressalta no ensaio “O problema do significado em linguagens primitivas”, que foi publicado como suplemento do livro *O significado de significado*, de C. K. Ogden e I. A. Richards, em 1923 – ou seja, dois anos após o lançamento do *Tractatus* –, que “a linguagem está essencialmente enraizada na realidade da cultura, da vida tribal e dos costumes de um povo, e [...] não pode ser explicada sem uma constante referência a esses contextos mais amplos da expressão verbal”. Assim, conclui Malinowski, “o estudo de qualquer linguagem, falada por um povo que vive em condições diferentes das nossas e possuidor de uma cultura diferente, deve ser realizado em conjunção com o estudo da sua cultura e do seu meio”. Ao fim de seu ensaio, ao longo do qual repetidamente acentua a importância de assumir uma “concepção pragmática da linguagem”, Malinowski observa que tanto a sua abordagem quanto a teoria semântica de Ogden e Richards “mantêm, enfaticamente, que a linguagem e todos os processos linguísticos derivam seu poder somente dos processos reais que têm lugar através da relação do homem com o seu meio circundante”.

Coautor de *O significado de significado* e primeiro tradutor do *Tractatus* para a língua inglesa, Ogden enviou um exemplar de seu livro para Wittgenstein, que considerou a obra irrelevante. “Não é um livro misérrimo?”, escreveu Wittgenstein a Russell. Anos mais tarde, porém, com o “estímulo” de Sraffa, Wittgenstein mudaria de perspectiva e adotaria justamente uma concepção pragmática da linguagem como a de Malinowski. Na verdade, como destaca Gellner, Malinowski já defendia a teoria, “que mais tarde seria aclamada como a revelação final na filosofia”, de que a linguagem está diretamente vinculada à cultura. Dessa maneira, afirma Gellner, pode-se dizer que Malinowski formulou a ideia-chave das *Investigações filosóficas* num período em que Wittgenstein ainda

estava comprometido com o *Tractatus* – livro que para Gellner “poderia ser resumido não em sete, mas em uma única proposição [...]: Não existe isso de cultura”. Mais ainda: pode-se dizer que, como os antropólogos, os linguistas já haviam formulado a ideia-chave das *Investigações filosóficas* num período em que Wittgenstein ainda não havia sequer nascido.

No quinto capítulo do *Curso de linguística geral*, por exemplo, Saussure separa do sistema linguístico tudo o que lhe é exterior, relegando-o ao que chama de “linguística externa”. Essa linguística, diz Saussure, ocupa-se de coisas importantes, incluindo em primeiro lugar “todos os pontos em que [...] faz fronteira com a etnologia, todas as relações que podem existir entre a história de uma língua e de uma raça ou civilização”. Assim, estando atento como o linguista Hermann Paul ao fato de que “tudo o que de qualquer modo afetou a alma humana, a organização corporal, a natureza ambiente, toda a cultura, todas as experiências e vivências, tudo deixou efeitos na língua”, Saussure pondera que “os costumes de uma nação têm repercussão na língua e, por outro lado, é em grande parte a língua que constitui a nação”. Da mesma forma, em sintonia com a posição assumida por Whitney de que “vemos numa palavra uma parte de um sistema, um anel de uma cadeia histórica, um termo de uma série, um signo de capacidade, de cultura, um laço etnológico”, Saussure chama a atenção em sua primeira conferência na Universidade de Genebra, de novembro de 1891, para a

capacidade singularmente precisa que assumiu a linguística para a etnografia, a tal ponto que o dado [linguístico] é sempre, até a mais ampla informação, a prova primeira para o etnologista, e que se pergunta como o etnologista, sem esse dado, poderia afirmar, por exemplo (para escolher um exemplo entre mil), que, entre os húngaros, os ciganos representam uma raça totalmente distinta do magiar, que no império austríaco o magiar, por sua vez, representa uma raça totalmente distinta do checo e

do alemão; que, em troca, o checo e o alemão, que se odeiam do fundo do coração, são parentes muito próximos; que o magiar, por sua vez, é primo próximo das populações finlandesas do império russo, nas margens do Báltico, das quais jamais ouviu falar; que os ciganos, por sua vez, [...] são um povo saído da Índia.

Tomando, portanto, como referência exatamente o ambiente em que Wittgenstein e Malinowski nasceram e cresceram – isto é, o Império Austro-Húngaro do fim do século 19 –, Saussure não apenas reforça a afirmação feita por Whitney de que “o antropólogo também é um linguista e sabe [...] o que a linguagem é para o homem e como ela é o que ela é” como ilustra com clareza o fato um tanto óbvio apontado por Wittgenstein no § 23 das *Investigações filosóficas* de que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”. Na verdade, insiste Saussure, “não se conhece completamente um povo sem conhecer sua língua ou ter dela alguma ideia”, já que “a língua é uma parte importante da bagagem das nações, contribuindo para caracterizar *uma época, uma sociedade*”. Não por coincidência, acrescenta Saussure, “o termo *idioma* designa com muita precisão a língua como algo que reflete os traços próprios de uma comunidade”, sendo que “o grego *idiōma* já tinha o sentido de ‘costume especial’”.

Compartilhando do posicionamento expresso por Saussure quanto às profundas relações estabelecidas entre um povo e sua língua, Heidegger afirmaria em 1933:

A realidade fundamental dominante nesta convivência [de um com o outro], neste ser com o outro, é a linguagem. Mas a linguagem não é, de forma alguma, um instrumento que, por assim dizer, se dá posteriormente a um grupo, antes, isolado de homens, para com ele se encontram uns com os outros, mas ao contrário, o indivíduo, quando de alguma maneira se isola,

ele o faz dentro e a partir de uma comunidade de mundo e espírito na linguagem reinante e já fala “na” linguagem de uma língua. A língua só pode ser instrumento de comunicação porque, antes e originariamente, a linguagem preserva e amplia o mundo em que um povo existe.

Ou seja, assim como Saussure, Heidegger seguramente acharia um tanto óbvia a observação de que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”. E mais ainda Aristóteles, que enfatiza na *Política* que o que se chama justo na oligarquia não é o mesmo que se chama justo na democracia, apesar do fato de que cada um dizendo o que é justo até um certo ponto imagina que o que diz é absolutamente justo. Considerando-se situações como essa, Aristóteles ensina nos *Tópicos* que as coisas devem ser descritas na linguagem utilizada pela maioria das pessoas, mas que, quando se indaga quais coisas são ou não são de um certo tipo, é necessário recorrer aos especialistas. Com isso, exemplifica Aristóteles, a maioria diz que saudável é o que produz saúde, mas para saber-se se um objeto em discussão produz ou não saúde é necessário recorrer à linguagem do médico.

Também a par do fato um tanto óbvio de que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”, Platão argumenta no *Íon* que quem é piloto de navio, médico, vaqueiro, fiandeiro e general compreende as palavras diferentemente de quem não aprendeu suas respectivas atividades. E, em diálogo com Protágoras no texto homônimo, Sócrates chama a atenção para possíveis diferenças de usos das palavras “difícil” e “espantoso” por pessoas de diferentes épocas e formas de vida. Além disso, Platão observa na *República* que as crianças gregas aprendem de certa maneira o que é justo e o que é nobre, mas que há outras formas de viver que se opõem à de seus conterrâneos nas quais esses conceitos adquirem significados diferentes.

Igualmente zeloso do fato um tanto óbvio de que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”,

Nietzsche se pergunta na *Genealogia da moral*, do ponto de vista etimológico, pelo significado das designações para “bom” cunhadas por diversas línguas, concluindo que “nobre”, “aristocrático”, é o conceito básico do qual se desenvolveu “bom”, e “plebeu”, “comum”, “baixo”, o conceito básico do qual se desenvolveu “ruim”. Nietzsche afirma ainda que foram os judeus que inverteram essa equação, aproximando o “bom” do “plebeu” e o “ruim” do “aristocrático”. Contra a moral judaico-cristã, Nietzsche, sempre atencioso ao passado, “com todas as suas formas, com todos os seus modos de viver, com todas as suas culturas estratificadas”, detalha os significados das palavras na forma de vida da Grécia Antiga. Sendo assim, é forçoso concluir que Nietzsche já havia adotado uma concepção pragmática da linguagem décadas antes de Wittgenstein se iniciar na filosofia e propor sua teoria pictórica do significado no *Tractatus*, que para Gellner “parece ser um trabalho autista no qual simplesmente não existem os outros” – uma observação que, claro, muda de aspecto à luz do diagnóstico de que Wittgenstein realmente tinha transtorno do espectro autista.

8.3 Má influência da lógica wittgensteiniana

Diante da comprovação de que os “estímulos” de Sraffa que levaram Wittgenstein a adotar um modo “antropológico” de examinar as questões filosóficas eram um tanto óbvios, é importante perguntar se os jogos de linguagem não seriam também um tanto óbvios. Wittgenstein introduziu a técnica dos jogos de linguagem em um curso dado no início dos anos 1930 – portanto, pouco depois de ter iniciado suas conversas com Sraffa. Seu objetivo era desfazer as confusões filosóficas decorrentes de considerar a linguagem à parte da vida. Refletindo sua nova postura em relação à linguagem, Wittgenstein lista no § 23 das *Investigações filosóficas* uma série de jogos de linguagem, como comandar, descrever um objeto, inventar uma história, ler, pedir, agradecer e orar, e declara: “É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus

modos de emprego, a multiplicidade das espécies de palavras e frases com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do *Tractatus logico-philosophicus*). Mas o que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem é o que disse o autor do *Tractatus* com sua teoria pictórica do significado, que exclui jogos de linguagem como aqueles listados pelo autor das *Investigações filosóficas*?

Um bom ponto de partida para responder a essa pergunta é ver o que disse o pai da lógica, Aristóteles, sobre a estrutura da linguagem. Em *Da interpretação*, Aristóteles afirma que “chamamos de proposição somente as [sentenças] que encerram verdade ou falsidade em si mesmas” e destaca que “uma prece, por exemplo, é uma sentença, porém não encerra nem verdade nem falsidade”, cabendo por isso seu estudo à retórica ou à poética. Na *Poética*, por sua vez, Aristóteles cita “o comando, a oração, a narrativa, a ameaça, a pergunta, a resposta e outras coisas semelhantes”, mas pondera que seu estudo pertence a outra arte que não a poética. Com base apenas nessas duas referências, é possível concluir que os jogos de linguagem pareceriam um tanto óbvios para Aristóteles. Wittgenstein, no entanto, a despeito de nunca ter lido Aristóteles, não somente o recrimina repetidamente como sentencia: “Má influência da lógica aristotélica. A lógica da linguagem é infinitamente mais complicada do que parece”. Ou melhor: má influência da lógica wittgensteiniana. A lógica da linguagem é infinitamente mais complicada do que parecia ao autor do *Tractatus*, que no § 304 das *Investigações filosóficas* anuncia: “[...] rompemos radicalmente com a ideia de que a linguagem funciona sempre de um modo, serve sempre ao mesmo objetivo: transmitir pensamentos – sejam estes pensamentos sobre casas, dores, bem e mal, ou o que seja”. Considerando-se esse rompimento radical anunciado por Wittgenstein, é interessante comparar também o que disse um dos pais da lógica moderna, Frege, sobre a estrutura da linguagem com o que disse o autor do *Tractatus*. No artigo “O pensamento. Uma investigação lógica”, de 1918, Frege chama de pensamento “a algo sobre o qual se pode perguntar pela verdade” e, com o intuito de esclarecer o que entendia

por pensamento, distingue “algumas espécies de sentenças”, aproximadamente como o havia feito Aristóteles:

Não quero negar um sentido a uma sentença imperativa; mas este sentido não é daquele tipo passível de suscitar a questão da verdade. Por isso, não chamarei o sentido de uma sentença imperativa de pensamento. Da mesma maneira, estão excluídas as sentenças que expressam desejo ou pedido. Só serão consideradas as sentenças mediante as quais comunicamos ou declaramos algo. Mas, entre estas, não incluo as exclamações que manifestam sentimentos, gemidos, suspiros, risos, a menos que estejam destinadas, por uma convenção especial, a comunicar algo.

Em vista dessas distinções entre algumas espécies de sentenças feitas por Frege, é natural concluir que os jogos de linguagem também lhe pareceriam um tanto óbvios.

É interessante ainda comparar o que Heidegger disse nos anos 1920 sobre a estrutura da linguagem com o que disse o autor do *Tractatus*:

Todo discurso, todo falar tem significação, isto é, todo ato de exprimir um desejo, um pedido, uma indagação, uma ordem, uma enunciação, significa algo. Nem todos esses discursos, porém, são λόγος, ou seja, nem todo discurso é discurso mostrador. Um pedido a alguém não tem o sentido e a função significativa interna de deixar algo claro para esse alguém, de comunicar-lhe algo. Ele só visa justamente solicitar algo dessa pessoa. De maneira correspondente, a ordem também não passa nenhum conhecimento adiante em sentido próprio, mas é apenas uma intimação a agir. Portanto, nem todo discurso é mostrador de um tal modo que se

pudesse afirmar que o ato de mostrar algo seria a tendência propriamente dita do discurso. Mostrador é somente aquele λόγος, junto ao qual sucede a algo ser falso ou ser verdadeiro. Naquele discurso que é verdadeiro ou falso, isto é, no enunciado, na proposição, reside algo assim como uma síntese, uma composição.

Dessa forma, em conformidade com lógicos como Aristóteles e Frege, e diferentemente de Wittgenstein, Heidegger jamais rompeu radicalmente com a ideia de que a linguagem funciona sempre de um modo, serve sempre ao mesmo objetivo, o de transmitir pensamentos, porque nunca defendeu essa ideia. Pelo contrário: como Aristóteles e Frege, Heidegger contrasta o “discurso mostrador” com outros tantos discursos que não encerram verdade ou falsidade em si mesmos. Por isso, os jogos de linguagem seguramente lhe pareceriam um tanto óbvios.

8.4 Uma imagem ingênua da visão agostiniana da linguagem

Sem dúvidas, os jogos de linguagem também pareceriam um tanto óbvios a Santo Agostinho, a quem Wittgenstein imputa por engano uma teoria pictórica do significado. No primeiro parágrafo das *Investigações filosóficas*, Wittgenstein cita um trecho das *Confissões* de Agostinho em que ele descreve como aprendeu, com o auxílio de gestos, as primeiras palavras e pondera que nesse relato haveria uma representação do que se acredita ser a essência da linguagem humana: a de que as palavras denominam objetos e as frases são ligações de tais denominações. “Santo Agostinho não fala de uma diferença entre espécies de palavras”, afirma Wittgenstein. “Quem descreve o aprendizado da linguagem desse modo pensa, pelo menos acredito, primeiramente em substantivos tais como ‘mesa’, ‘cadeira’, ‘pão’, em nomes de pessoas, e apenas em segundo lugar em nomes de certas atividades e qualidades, e nas restantes espécies de palavras como algo que se terminará por encontrar.”

Com o intuito de contrapor-se a essa concepção da linguagem, Wittgenstein convida seu interlocutor imaginário a supor um jogo de linguagem no qual manda alguém fazer compras com um pedaço de papel em que está escrito “cinco maçãs vermelhas”. Conforme Wittgenstein, a pessoa leva o papel ao negociante, que abre o caixote sobre o qual está o signo “maçãs”. Depois, o negociante procura numa tabela a palavra “vermelho” e encontra na frente desta um modelo da cor. Em seguida, ele enuncia a série dos numerais até a palavra “cinco” e a cada numeral tira do caixote uma maçã da cor do modelo. “Assim, e de modo semelhante, opera-se com palavras”, conclui Wittgenstein.

No trecho das *Confissões* citado por Wittgenstein, Agostinho realmente não menciona a aprendizagem de numerais como “cinco” ou de adjetivos como “vermelho”, mas restringe-se à aprendizagem das primeiras palavras, aquelas que denotam objetos. Dessa maneira, sabendo como Paul que “a criança só aprende modos de emprego ocasionais da palavra, e a princípio mesmo só relações da mesma com alguma coisa concreta que lhe é dada pela observação”, Agostinho apenas lembra o processo de “apontar e nomear objetos, como se ensinam as crianças os primórdios da linguagem”. Tendo em vista que Agostinho se atém aos “primórdios da linguagem”, não parece correto associar a ele, como o faz Wittgenstein, algo como a teoria pictórica do significado. Na verdade, parece mais justo dizer, como o faz Fogelin, que “Wittgenstein simplesmente discute ‘uma determinada imagem’ que essa passagem [das *Confissões*] sugere – uma imagem mais ingênua do que a visão de fato apresentada por Agostinho”. Não obstante isso, Glock, como tantos outros wittgensteinianos, não somente corrobora no *Dicionário Wittgenstein* (cf. “visão agostiniana de linguagem”) essa injustiça cometida contra Santo Agostinho como pondera que o autor do *Tractatus* aderiu à “visão agostiniana de linguagem”. Contra essa interpretação equivocada, basta recordar que, ao contrário do que afirma Wittgenstein, Agostinho fala sim nas *Confissões* de uma diferença entre espécies de palavras, citando primeiramente pedra e sol, mas depois a dor do corpo, a saúde do corpo e os números. Assim, dizer que Agostinho

não fala de uma diferença entre espécies de palavras é atrelar indevidamente a ele a imagem da essência da linguagem humana do autor do *Tractatus* – isto é, a teoria pictórica do significado.

Nas *Notas sobre lógica*, de 1913, Wittgenstein já havia afirmado que “nomear é como apontar” e em 1914 já havia escrito em um caderno de anotações que, “na proposição, o nome substitui o objeto”. No entanto, no início dos anos 1930, em vez de só admitir com o “estímulo” de Sraffa que havia cometido um erro ao defender essa imagem da essência da linguagem humana, o autor do *Tractatus* começaria a atribuí-la a Santo Agostinho a fim de refutá-la. Mais tarde, ao escrever as *Investigações filosóficas*, Wittgenstein não apenas continuaria a conferir a Agostinho a teoria pictórica do significado como criticaria a “concepção agostiniana da linguagem” por sua simplicidade. Essa confusão, porém, é desfeita pela leitura das *Confissões* e definitivamente afastada nas páginas do diálogo *O Mestre*, no qual Agostinho, acompanhado por seu filho, Adeodato, lista diferentes espécies de palavras, como preposições, verbos, nomes, conjunções, pronomes e advérbios, além de explicitar que nem toda palavra da linguagem denomina objetos, exemplificando sua argumentação com as palavras “se” e “nada”; a preposição “de”; verbos como “comer”, “beber”, “estar sentado”, “estar de pé” e “gritar”; conjunções como “se”, “ou”, “pois”, “senão”, “portanto” e “porque” e pronomes. Contudo, aparentemente sem tomar conhecimento desse texto de Agostinho, Wittgenstein contesta no § 35 das *Investigações filosóficas* a simples concepção do autor das *Notas sobre lógica e do Tractatus logico-philosophicus* de que nomear é como apontar, chamando a atenção para o fato de que apontar a forma e ter em mente a forma é diferente de apontar este livro (e não aquele), apontar a cadeira, não a mesa, além de ressaltar que aprendemos de modo diferente o uso das palavras “apontar esta coisa” e “apontar aquela coisa”, por um lado, e “apontar a cor, e não a forma”, por outro. Tais observações por certo pareceriam um tanto óbvias a Agostinho, que, novamente antecipando-se ao autor das *Investigações filosóficas*, esclarece com Adeodato no *Mestre* que nem todo nome se refere a um objeto, que nem todo nome pode ser

apontado com o dedo e que apontar o corpo difere de apontar a cor do corpo:

Agostinho. [...] se eu te perguntasse o que significam estas três sílabas “paries” (parede), por acaso não poderias mostrar-me com o dedo? Assim, eu veria diretamente a própria coisa cujo sinal é esta palavra trissílaba, sendo que tu apenas a mostrarias sem proferir palavra alguma.

Adeodato. Concordo que se possa fazer isto somente com os nomes que significam corpos, desde que os próprios corpos estejam presentes.

Ag. Acaso dizemos que a cor é corpo ou, antes, certa qualidade do corpo?

Ad. É isto mesmo.

Ag. Por que, então, também ela pode ser mostrada com o dedo? Acaso acrescentas aos corpos as suas qualidades de modo que elas, quando estão presentes, possam ser indicadas sem palavras?

Ad. Ao falar de corpos, eu queria que se entendesse tudo o que é corpóreo, isto é, tudo o que se percebe nos corpos.

Ag. Contudo, reflete se também em relação a isto devem ser feitas algumas exceções.

Ad. Boa esta tua advertência, pois eu não deveria ter dito tudo o que é corpóreo, mas sim tudo o que é visível. Pois confesso que o som, o cheiro, o sabor, a gravidade, o calor e outras coisas que pertencem aos demais sentidos, embora não possam ser percebidas sem os corpos, e por isso são corpóreas, contudo não podem ser mostradas com o dedo.

E ainda:

Ag. Acredito que concordas [...] que, quando dizemos um nome, significamos alguma coisa.

Ad. É verdade.

Ag. O que, afinal?

Ad. Certamente o que se menciona como, por exemplo, Rômulo, Roma, virtude, rio e inúmeras outras coisas.

[...]

Ag. Por acaso não há diferença entre estes nomes e as coisas que são significadas por eles?

Ad. Pelo contrário; há muita diferença.

[...]

Ad. Entre o que denominamos nome e estas quatro coisas que subordinamos ao seu significado, parece-me haver a seguinte diferença: que o nome é sinal audível de sinais audíveis, enquanto as coisas audíveis certamente são sinais, mas não de sinais, e sim de coisas, quer visíveis, como Rômulo, Roma, rio, quer inteligíveis, como virtude.

[...]

Ag. Gostaria que me respondesses [...] o seguinte: uma vez que a palavra é sinal do nome e o nome é sinal do rio e o rio sinal de uma coisa que já se pode ver, e conforme a diferença que disseste existir entre esta coisa e o rio, isto é, o sinal, e entre este sinal e o nome, que é sinal deste sinal, qual achas que seja a diferença entre o sinal do nome, que dissemos ser a palavra, e o próprio nome do qual ela é sinal?

Ad. Entendo que a diferença consiste em que as coisas que são significadas pelo nome também

o são pela palavra, pois assim como nome é palavra, também rio é palavra; mas nem tudo o que é significado pela palavra também o é pelo nome. Pois também aquele “si” (se), com que começa o verso proposto por ti, e aquele “ex” (de), sobre os quais discorrendo longamente chegamos a estas questões, são palavras, porém não são nomes; e se encontram muitos exemplos semelhantes. Pelo que, uma vez que todos os nomes são palavras mas nem todas as palavras são nomes, acho que está clara a diferença entre palavra e nome, isto é, entre o sinal daquele sinal que não significa nenhum outro sinal e sinal daquele sinal que, por sua vez, significa outros sinais.

Em suma: Ad. “Todo nome, e o próprio termo ‘nome’, é palavra; contudo, nem toda palavra é nome, embora o próprio termo palavra seja nome”. Nessas palavras encontra-se a real imagem da linguagem humana segundo Agostinho, a real concepção agostiniana da linguagem, que se pauta, como a linguística de Saussure, pela “verdade [...] de que o âmago da linguagem não é constituído de nomes”, sendo “um acidente quando o signo linguístico corresponde a um objeto definido pelo sentido”.

8.5 A primeira combinação das palavras

Conforme visto na seção 4.2, no próprio *Tractatus* Wittgenstein desmente sua teoria pictórica do significado ao citar classes de palavras que não denominam objetos, como adjetivos, verbos, conjunções e numerais. Mas o sinal maior das contradições em que caiu o autor do *Tractatus* devido a sua simples concepção da linguagem é que a frase com que ele apresenta a forma proposicional geral não é uma ligação de nomes: “A forma proposicional geral é: as coisas

estão assim”.¹⁴ No início dos anos 1930, com o “estímulo” de Sraffa, Wittgenstein não apenas abandonaria a forma proposicional geral do *Tractatus* como diria a seus alunos: “Eu não tentarei dar uma definição geral de ‘proposição’, já que é impossível fazê-lo. Isso não é mais possível do que dar a definição da palavra ‘jogo’”. No § 65 das *Investigações filosóficas*, a questão é retomada e Wittgenstein esclarece por meio de seu interlocutor imaginário que se dispensa da parte da investigação que havia lhe proporcionado as maiores dores de cabeça, ou seja, aquela relativa à forma geral da proposição e da linguagem, concluindo que “as coisas estão assim” não é a forma geral da proposição. Esse fato, no entanto, pareceria um tanto óbvio a Heidegger, que, estando familiarizado com a teoria da verdade e da proposição dos gregos, segundo a qual “a verdade como caráter de uma proposição se mostra como uma ligação entre sujeito e predicado, S – P”, afirmou ainda nos anos 1920 que não se consegue interpretar proposições impessoais como “chove” ou “relampeja” com essa teoria usual da proposição, nem enunciados existenciais como “esse homem existe”. “No momento em que deixamos de ver o todo dos problemas inerentes à proposição e à verdade”, diz Heidegger, “essa simples definição da proposição passa a se mostrar questionável.”

Sem conhecer a história da filosofia como Heidegger, Wittgenstein atribui tanto a Platão quanto a Agostinho a ideia de que uma sentença é composta de substantivos e verbos e os critica afirmando que “eles descrevem o jogo de forma mais simples do que é”. De fato, Platão sustenta que uma sentença é composta de substantivos e verbos. Porém, mais uma vez sem nada provar e nada clarificar ao autor da teoria pictórica do significado, argumenta no *Sofista* que o discurso nunca é composto exclusivamente de nomes sucessivos, como leão, cervo e cavalo, ou de verbos sucessivos, como caminha, corre e dorme, sendo necessário combinar nomes e verbos. “Feito isso, haverá entrelaçamento das palavras,

14 “Die allgemeine Form des Satzes ist: Es verhält sich so und so.”

e sua primeira combinação é uma sentença, surgindo, suponho, o discurso na sua forma simples e mais curta.”

Ecoando Platão, o autor da teoria pictórica do significado diria a seus alunos no início dos anos 1930: “Um substantivo na linguagem é usado primariamente para o corpo físico, e um verbo para o movimento desse corpo. Essa é a mais simples aplicação da linguagem, e esse fato é imensamente importante”. E esse fato imensamente importante também não passou despercebido a Aristóteles, que nas *Categorias* pontua que combinações de palavras são encontradas em proposições como “o homem corre” e “o homem vence”. O mesmo fato imensamente importante tampouco passou despercebido a Russell, que em *The principles of mathematics* afirma que três partes do discurso são especialmente importantes: substantivos, adjetivos e verbos. Além disso, nessa obra, Russell não somente recomenda o estudo gramatical por sua capacidade de jogar luz nas questões filosóficas como toma a gramática como guia de sua análise. O mesmo guia, a propósito, que foi tomado por Agostinho e Adeodato em sua análise das palavras no *Mestre* e por Frege em sua análise das orações no artigo “Sobre o sentido e a referência”. O autor do *Tractatus*, por sua vez, não tomou a gramática como guia de sua análise e elaborou sua simples concepção da linguagem, que posteriormente, com o “estímulo” de Sraffa, criticaria de um ponto de vista um tanto óbvio. Na verdade, o caráter óbvio do ponto de vista adotado pelo segundo Wittgenstein contra a teoria pictórica do significado fica ainda mais evidente quando ele explicita as diferentes funções das palavras, como já faziam os gramáticos ocidentais desde ao menos a Grécia Antiga, certos como Saussure de que, “na língua, tudo se reduz a diferenças, mas tudo se reduz também a agrupamentos”. “Se agruparmos as palavras segundo a semelhança das suas funções, distinguindo deste modo partes do discurso, será fácil ver que podem ser adotadas muitas e diferentes maneiras de classificação”, afirma Wittgenstein no *Livro castanho*. No § 11 das *Investigações filosóficas*, Wittgenstein completa:

Pense nas ferramentas em sua caixa apropriada: lá estão um martelo, uma tenaz, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um vidro de cola, cola, pregos e parafusos. – Assim como são diferentes as funções desses objetos, assim são diferentes as funções das palavras. (E há semelhanças aqui e ali.)

Com efeito, o que nos confunde é a uniformidade da aparência das palavras, quando estas nos são ditas, ou quando com elas nos defrontamos na escrita e na imprensa. Pois seu emprego não nos é tão claro. E especialmente não o é quando filosofamos!

“Eu confesso que não acho essa linha de raciocínio particularmente persuasiva”, pondera Fogelin. “É difícil acreditar que os filósofos tenham sido enganados – e profundamente enganados – pela mera aparência (ou som) da linguagem.” Mas, à luz do diagnóstico de autismo, não é difícil acreditar que Wittgenstein tenha sido enganado – e profundamente enganado – pela mera aparência (ou som) da linguagem. Assim, o que confundia Wittgenstein é a uniformidade da aparência das palavras, quando estas lhe eram ditas, ou quando com elas se defrontava na escrita e na imprensa. Pois seu emprego não lhe era tão claro. E especialmente não o era quando filosofava. Reveladoramente, no § 17 das *Investigações filosóficas*, Wittgenstein afirma que a função da palavra “lajota” e a função da palavra “cubo” – dois substantivos – são mais semelhantes entre si do que a de “lajota” e a de “d” – uma palavra que designa uma cor (ou seja, um adjetivo). Além disso, Wittgenstein ressalta que a maneira como reunimos as palavras em espécies dependerá da finalidade da repartição e da nossa inclinação: “Pense nos diferentes pontos de vista segundo os quais pode-se repartir ferramentas em espécies de ferramentas. Ou figuras de xadrez em espécies de figuras”. E pense na afirmação um tanto óbvia de Wittgenstein de que “a gramática distingue substantivos, adjetivos, verbos, etc.”. Pense agora em Platão, que se valendo do trabalho dos gramáticos

para agrupar as palavras segundo a semelhança das suas funções, distinguindo deste modo partes do discurso, reparte as palavras em verbos e nomes (englobando nestes substantivos e adjetivos). Pense também em Aristóteles, que igualmente se valendo do trabalho dos gramáticos para agrupar as palavras segundo a semelhança das suas funções, distinguindo deste modo partes do discurso, reparte a elocução na *Poética* em letra (o elemento que constitui a sílaba e a palavra), sílaba, conjunção, nome (substantivo e adjetivo), verbo, artigo (incluindo preposições e advérbios), caso e sentença. Pense ainda na história da terminologia gramatical utilizada por Wittgenstein em toda a sua obra, inclusive no *Tractatus*, em que cita substantivos, adjetivos, verbos, conjunções e numerais, e nas *Investigações filosóficas*, em que cita substantivos, numerais, pronome reflexivo, pronome demonstrativo, verbos, adjetivo, conjunção e interjeição.

8.6 Uma confusão que precisa ser resolvida

Pense agora na história dos conceitos gramaticais de afirmação, de exclamação e de imperativo e em quantos séculos antes de Wittgenstein citá-los nas *Investigações filosóficas* os gramáticos, filólogos e linguistas já estudavam as frases afirmativas, exclamativas e imperativas, analisando-as sintaticamente, distinguindo deste modo partes do discurso. Ciente da longa tradição gramatical no Ocidente e atento ao fato um tanto óbvio ressaltado por Wittgenstein no § 27 das *Investigações filosóficas* de que “fazemos as coisas mais diferentes com nossas frases”, o linguista e psicólogo Karl Bühler, que foi o mais celebrado pensador pragmático na Alemanha no século 20, detalha algumas das coisas mais diferentes que fazemos com nossas frases, incluindo declarações, ordens, apelos e perguntas, e propõe em 1918 o modelo tripartido da linguagem, diferenciando as funções emotiva/expressiva, conativa/apelativa e referencial/denotativa. Igualmente atento ao fato um tanto óbvio de que fazemos as coisas mais diferentes com as nossas

frases, Malinowski esmiúça em “O problema do significado em linguagens primitivas” as diferentes funções que determinadas frases podem exercer nas mais diversas sociedades ponderando:

Uma simples frase de cortesia, tão usada entre as tribos selvagens como nos salões europeus, cumpre uma função para a qual o significado de suas palavras é quase completamente irrelevante. As perguntas sobre a saúde, os comentários sobre o tempo, as afirmações de algum estado de coisas superlativamente óbvio – tudo são frases trocadas não com a finalidade de informar, nem para coordenar as pessoas em ação e certamente que não para expressar qualquer pensamento. Seria até incorreto, creio eu, dizer que tais palavras servem o propósito de estabelecer um sentimento comum, porquanto este está usualmente ausente de tais frases corriqueiras de intercurso; e quando pretende existir, como nas expressões de condolência, é reconhecidamente espúrio de uma parte. Portanto, qual é a razão de ser de frases como estas: “Ah, você está aqui”, “Como vai?”, “Donde foi que apareceu?”, “Hoje está um belo dia”, as quais servem todas, numa sociedade ou outra, como fórmulas de saudação ou de aproximação?

Tendo em vista essas observações de Malinowski, que são próprias de sua concepção pragmática da linguagem, além da obra de pensadores austro-húngaros como Mauthner, fica nítido, conforme ressalta Gellner, que “a ideia de que Wittgenstein, nas *Investigações filosóficas*, ‘propôs uma filosofia da linguagem inteiramente nova’ é absurda. Essa alegada nova filosofia era um lugar-comum no clima em que Malinowski e Wittgenstein cresceram”. De qualquer modo, estando indiferentes tanto à milenar tradição gramatical quanto à obra de precursores de Wittgenstein como Mauthner, Malinowski e Bühler, “os adeptos de WII [o segundo Wittgenstein]”, como

observa Russell, “gostam de ressaltar, como se isso constituísse uma descoberta, que as sentenças podem ser interrogativas, imperativas e tanto optativas como indicativas”. Monk, em particular, desconsiderando essa crítica de Russell aos adeptos de WII, argumenta que Wittgenstein e seu ex-professor haviam se atido a uma noção rígida demais de proposição e que o propósito do método dos jogos de linguagem era atenuar essa noção. Ainda de acordo com Monk, Russell e Wittgenstein foram induzidos ao erro por terem se concentrado em um único tipo de linguagem, a sentença assertiva, enquanto tentavam analisar a totalidade da linguagem, agindo como se esta tivesse apenas um tipo de frase ou como se os outros usos da linguagem pudessem ser analisados como variações desse tema básico. “O mal originário da lógica russelliana”, afirma Wittgenstein, “bem como da minha no *Tractatus*, é ilustrar o que é uma proposição usando como exemplos uns poucos lugares-comuns e depois pressupor que isso foi compreendido de maneira universal.” Em outra ocasião, Wittgenstein reiteraria:

Russell e eu esperávamos encontrar os elementos primeiros, ou “indivíduos”, e por conseguinte as proposições atômicas possíveis, por meio da análise lógica. [...] E nos perdemos quando deixamos de dar exemplos de proposições atômicas ou de indivíduos. Nós dois, cada qual à sua maneira, descartamos a necessidade de exemplos. Não deveríamos ter dito: “Não podemos fornecê-los porque a análise ainda não avançou o suficiente, mas chegaremos lá com o tempo”.

Mas Russell de fato descartou a necessidade de exemplos? Russell realmente ilustrou o que é uma proposição usando como exemplos uns poucos lugares-comuns e depois pressupôs que isso foi compreendido de maneira universal? “Uma causa principal das doenças filosóficas – dieta unilateral: alimentamos nosso pensamento apenas com uma espécie de exemplos”, diagnostica

Wittgenstein no § 593 das *Investigações filosóficas*. Mas Russell alimentou mesmo seu pensamento apenas com uma espécie de exemplos de proposição? Quanto a isso, “há uma confusão que precisa ser resolvida: a que se refere à linguagem lógica perfeita”, alerta Russell. “Se estamos empenhados num trabalho de análise lógica, precisamos de uma linguagem bastante diferente da que usamos na vida diária, mas precisamos dela apenas para tal propósito.” Logo na introdução aos três volumes de *Principia mathematica*, obra publicada por Russell e Alfred North Whitehead entre 1910 e 1913 na qual tinham por objetivo reduzir a matemática à lógica, esse ponto é explicitado:

A estrutura gramatical da linguagem é adaptada a uma grande variedade de usos. Assim, ela não tem nenhuma simplicidade única ao representar os poucos simples, mas altamente abstratos, processos e ideias decorrentes dos encadeamentos de raciocínios dedutivos empregados aqui. Na verdade, a própria simplicidade abstrata das ideias deste trabalho invalida a linguagem. A linguagem pode representar mais facilmente ideias complexas. A proposição “uma baleia é grande” representa a linguagem em sua melhor medida possível, dando expressão concisa a um fato complicado; enquanto a análise verdadeira de “um é um número” nos conduz na linguagem a uma prolixidade intolerável. Assim, obtém-se concisão pelo uso de um simbolismo especialmente destinado a representar as ideias e os processos de dedução que ocorrem nesta obra.

Décadas depois da apresentação de sua linguagem lógica perfeita no *Principia mathematica*, Russell reforçaria: “Achava eu que a construção de uma tal linguagem seria um grande auxílio para o raciocínio claro, embora jamais me parecesse que uma linguagem lógica fosse adequada aos propósitos da vida cotidiana”. Assim,

é um tanto óbvio que, em seu empenho num trabalho de análise lógica, Russell, tal qual Aristóteles em sua lógica, se concentrou em um tipo de linguagem, a sentença assertiva, mas jamais pressupôs que a totalidade da linguagem consistisse apenas em um tipo de frase ou que os outros usos da linguagem pudessem ser analisados como variações desse tema básico. Tanto que ironizou os adeptos de WII por gostarem de ressaltar, como se isso constituísse uma descoberta, que as sentenças podem ser interrogativas, imperativas, optativas ou indicativas.

Em seu empenho num trabalho de análise lógica, Frege também se concentrou em um tipo de linguagem, a sentença assertiva, sem jamais ter pressuposto que a totalidade da linguagem consistisse apenas em um tipo de frase ou que os outros usos da linguagem pudessem ser analisados como variações desse tema básico. No prefácio de sua *Conceitografia*, obra de 1879 em que primeiro publicou os resultados de sua busca por uma linguagem lógica perfeita, Frege afirma que sua linguagem é bastante diferente da que usamos na vida diária e assinala que ela não teria qualquer utilidade prática:

Creio que a melhor maneira de elucidar a relação que se dá entre minha conceitografia e a linguagem corrente seria compará-la com a relação que ocorre entre o microscópio e o olho. Este último, pela extensão de sua aplicabilidade e pela versatilidade de sua adaptação às mais diversas circunstâncias, é em muito superior ao microscópio. Contudo, como um instrumento óptico, o olho possui, por certo, muitos inconvenientes, que passam comumente despercebidos por força de seu estreito relacionamento com a nossa vida mental. De fato, se um objetivo científico exigir grande acuidade de resolução, o olho se mostra insuficiente. Por outro lado, o microscópio se afigura perfeitamente adequado para tais fins, embora seja por isso mesmo inadequado para outros.

De modo similar, minha conceitografia foi concebida como um instrumento para servir a determinados fins científicos, e não deve ser descartada pelo fato de não servir para outras finalidades.

Portanto, estando consciente de que “não se pode confiar na linguagem no que tange a problemas lógicos” e que “não é a menor das tarefas do lógico indicar que ciladas a linguagem prepara ao pensador”, Frege, assim como Aristóteles, Russell e os lógicos de modo geral, teve-se a uma noção rígida de linguagem não por ter sido induzido a um erro, mas por ter feito um recorte da linguagem para um fim específico. Por conta disso, certamente lhe pareceriam um tanto óbvias, como pareceram a Russell, as observações feitas por Wittgenstein sobre a variedade de tipos e de empregos das frases na linguagem corrente.

8.7 Convenção e consenso no uso e na significação das palavras

Após ter sido demonstrado que o modo “antropológico” de examinar as questões filosóficas, os jogos de linguagem e a crítica à teoria pictórica do significado são um tanto óbvios, é preciso discutir agora por que é também um tanto óbvia a ideia defendida por Wittgenstein no § 43 das *Investigações filosóficas* de que “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem”, bem como a concepção apresentada no § 508 de que “as palavras são apenas signos arbitrários”. Mas antes de mais nada é importante sublinhar que nas proposições 3.322, 3.328 e 3.342 do *Tractatus* Wittgenstein já havia adotado o ponto de vista um tanto óbvio da arbitrariedade e convencionalidade dos signos. Com efeito, mesmo antes de escrever o *Tractatus*, Wittgenstein já havia adotado esse ponto de vista um tanto óbvio nas *Notas sobre lógica* e em anotações posteriores. De qualquer maneira, a teoria da arbitrariedade e convencionalidade do significado das palavras remonta à Grécia Antiga e já havia sido adotada por Hermógenes no *Crátilo*: “[...] ninguém se mostra

capaz de convencer-me de que a correção dos nomes é determinada por outra coisa senão a convenção e o consenso. [...] De fato, penso que nenhum nome pertence por natureza a qualquer coisa particular, mas somente devido à convenção e ao costume dos que o empregam e que estabeleceram seu uso”. O ponto de vista um tanto óbvio da arbitrariedade e convencionalidade do significado das palavras já havia sido adotado também por Aristóteles, que, em consideração ao “uso estabelecido da linguagem” e à “nomenclatura estabelecida”, pontua que “o nome é um som que possui significado estabelecido somente pela convenção”.

Na verdade, o ponto de vista um tanto óbvio da arbitrariedade e convencionalidade do significado das palavras já havia sido adotado por inúmeros pensadores antes de Wittgenstein, de diferentes períodos históricos e de diferentes matizes intelectuais. Guilherme de Occam, por exemplo, observa na *Summa totius logicae* que “o termo falado ou escrito nada significa senão por uma convenção voluntária”. Já Nietzsche chama a atenção para as “convenções da linguagem” no ensaio “Sobre a verdade e a mentira em um sentido extramoral”. Schopenhauer, por sua vez, afirma no *Mundo como vontade e representação* que “a linguagem, como objeto da experiência externa, é apenas [...] um telégrafo muito aperfeiçoado, que transmite com uma rapidez e uma delicadeza infinitas sinais convencionais”. Seguindo essa linha de raciocínio, Frege ressalta no parágrafo inicial de “Sobre o sentido e a referência” a arbitrariedade da associação de símbolos com a coisa designada e enfatiza: “Ninguém pode ser impedido de empregar qualquer objeto ou evento arbitrariamente produzido como um sinal para qualquer coisa”. Na mesma toada, Saussure esclarece em seus manuscritos que não estabelece “nenhuma diferença séria entre os termos valor, sentido, significação, função ou emprego de uma forma”, tendo-os como sinônimos. No *Curso de linguística geral*, Saussure elege a arbitrariedade o primeiro princípio dos signos linguísticos e pondera que tal princípio não é contestado por ninguém.

8.8 Uma propriedade da coletividade

Familiar tanto ao milenar princípio da arbitrariedade dos signos linguísticos como à tradicional teoria de que a linguagem está diretamente vinculada à cultura, Gellner julga ser irônico que Wittgenstein tenha adquirido fama como a pessoa que alegadamente mostrou que não pode haver nenhuma “língua privada” (“*private language*”). Por sinal, como lembra o lógico W. V. Quine, num tempo em que Wittgenstein ainda sustentava sua “teoria da linguagem como cópia”, o filósofo John Dewey já apregoava que o significado é “uma propriedade do comportamento” e a linguagem, “um modo de interação de, pelo menos, dois seres, um locutor e um ouvinte”, pressupondo “um grupo organizado ao qual essas criaturas pertencem e do qual elas adquiriram seus hábitos de discurso”. Vista a linguagem sob essa perspectiva, comenta Quine, salta aos olhos que “não pode haver, em nenhum sentido útil, uma linguagem privada”. Decerto, “uma língua não é propriedade do indivíduo, mas da coletividade”, assinala Whitney. Assim, completa Paul,

se a língua não estivesse organizada dentro da natureza humana sobre bases da coletividade, não seria o instrumento indicado para o convívio geral. Pelo contrário, o fato de servir como tal tem como consequência necessária que ela repele tudo o que de puramente individual tenta impor-se-lhe, que não aceita nem conserva nada que não seja sancionado pela concordância dum certo número de indivíduos que se encontrem em contato uns com os outros.

Dessa maneira, afirma Michel Bréal, “eu não sou livre para mudar o sentido das palavras, nem para construir uma frase segundo uma gramática que me seria própria”. Consequentemente, “uma língua que ninguém compreende exceto um único indivíduo não teria direito ao nome de língua”, arremata Whitney.

8.9 Doutrinas positivas triviais, doutrinas negativas infundadas

Como detalhado nas seções anteriores, por ter ignorado no *Tractatus* conhecimentos filosóficos e linguísticos básicos acumulados no Ocidente desde a Grécia Antiga, Wittgenstein cometeu “graves erros” que ele mais tarde, com o “estímulo” de Sraffa, corrigiria retomando esses conhecimentos filosóficos e linguísticos básicos em sua segunda filosofia. Diante dessa constatação, é imperativo concluir que as “ideias mais fecundas” das *Investigações filosóficas* são realmente um tanto óbvias. Além disso, tendo em vista que, por motivos que agora compreendemos, Wittgenstein gasta uma energia enorme “dissolvendo” problemas que não são problemas para ninguém, não admira o fato destacado por Glock de que “as *Investigações* raramente identificam os alvos de seus ataques” e por isso “alguns leitores têm [...] criticado Wittgenstein afirmando que ele parece estar exorcizando concepções que ninguém jamais sustentou”. Muito menos admira que Sraffa tenha perguntado a Wittgenstein, evidentemente tentando “estimulá-lo”: “Mas alguém realmente já fez esta ou aquela confusão que você ridiculariza?”.

Considerando-se todo esse cenário, entende-se por que Russell rejeitou o pensamento tardio de Wittgenstein com veemência:

[A segunda filosofia de Wittgenstein] continua a ser, para mim, inteiramente ininteligível. Suas doutrinas positivas me parecem triviais e suas doutrinas negativas infundadas. Não encontrei, nas *Investigações filosóficas* de Wittgenstein, nada que me parecesse interessante, e não compreendo por que razão toda uma escola encontra importante sabedoria em suas páginas.

Levando-se em conta que as doutrinas positivas (ou seja, as propostas) da segunda filosofia de Wittgenstein são triviais e as doutrinas negativas (isto é, as críticas às propostas alheias)

infundadas, entende-se também a falta de entusiasmo de Ramsey com as análises de Wittgenstein, que reclamou de seu orientador de doutorado em seus cadernos: “[...] a verdadeira reflexão filosófica o perturbava ao ponto de a ter posto de lado e declarado trivial o seu resultado (se ela o tivesse)”. E ainda:

A incapacidade de R[amsey] para um entusiasmo real ou para uma admiração real o que dá no mesmo passou enfim a repugnar-me mais & mais. [...] primeiro nós nos esfalfávamos inutilmente para elucidar-lhe algo até que então, de repente, ele dava de ombros & dizia que isso era evidente.

Wittgenstein se esfalfou inutilmente para elucidar-nos que há diferentes espécies de palavras; que nem todas as palavras denominam objetos; que nem todas as sentenças são assertivas; que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida; que a significação de uma palavra é seu uso na linguagem... Mas, a princípio sem um entusiasmo real ou uma admiração real, demos de ombros e dissemos que tudo isso é um tanto óbvio; tudo isso é trivial; tudo isso é evidente.

9. Como é possível haver um mal-entendido tão difícil de corrigir?

O que torna uma coisa difícil de compreender – se é algo significativo e importante – não é a exigência de uma preparação especial qualquer em matérias abstrusas, mas o contraste entre a compreensão de tal coisa e o que a maioria das pessoas quer ver. Por isso, as coisas que são justamente mais óbvias podem tornar-se as mais difíceis de compreender. Há que superar não uma dificuldade do intelecto, mas da vontade. (Wittgenstein, Cultura e valor)

O objetivo principal deste livro foi mostrar como a obra filosófica de Wittgenstein muda de aspecto à luz do diagnóstico de autismo. Ao fim desta empreitada, é preciso sublinhar que a identificação dos equívocos, das contradições e das trivialidades que permeiam o legado intelectual de Wittgenstein independe dessa reinterpretação de seu pensamento, conforme atestam as críticas feitas a suas ideias por expoentes como Sraffa, Kreisel, Gödel, Turing, Russell e Gellner. Diante desse quadro, é forçoso afirmar que o que torna difícil de compreender a filosofia de Wittgenstein não é a exigência de uma preparação especial qualquer em matérias abstrusas, mas o contraste entre a compreensão de tal filosofia e o que a maioria das pessoas *quer* ver – em particular, os wittgensteinianos. Por isso, as coisas que são justamente mais óbvias na filosofia

de Wittgenstein tornaram-se as mais difíceis de compreender. Há que superar não uma dificuldade do intelecto, mas da vontade.

O leitor que já tenha superado essa dificuldade da vontade talvez esteja se perguntando como é possível haver um mal-entendido tão difícil de corrigir. Para explicá-lo, é importante em primeiro lugar ressaltar o fato de que nem Russell, nem Moore, nem Ramsey, nem os neopositivistas do Círculo de Viena, todos homens que se orgulhavam de sua racionalidade, conseguiram resistir à “resolução, intransigência e determinação” de Wittgenstein, que “o faziam se destacar como um profeta, uma espécie de general em batalha”, conforme o caracterizou Pascal. Russell, por exemplo, escreveu a Ottoline Morrell alguns meses depois de ter conhecido aquele rapaz singular que ele egeria seu pupilo: “Eu o adoro e sinto que irá resolver os problemas que estou velho demais para resolver. [...] Ele é o jovem que eu poderia esperar”. Pouco mais tarde, Russell confidenciaria a Morrell: “Eu gosto dele como se fosse meu filho”. Esse comportamento atípico de Russell, na opinião de Monk, se deveu àquele período difícil que ele atravessava. Em 1910, Russell havia concluído com Whitehead o monumental *Principia mathematica*, ao qual se dedicaram por cerca de 10 anos. Esgotado depois de tanto tempo trabalhando com lógica matemática, Russell sabia que não teria forças para resolver os problemas que a obra havia deixado sem solução: “É realmente surpreendente como o mundo da erudição tornou-se irreal para mim”, confessou a Morrell em 1912. “A matemática praticamente desapareceu de meus pensamentos, exceto quando provas trazem-na de volta abruptamente. A filosofia não me vem amiúde à mente e não tenho *impulso* de trabalhar com ela.” Essa falta de impulso para o trabalho filosófico, de acordo com o próprio Russell, em parte se devia a Morrell, por quem ele havia se apaixonado na primavera de 1911, e em parte se devia a Wittgenstein. Assim, comenta Monk,

[...] o Russell que Wittgenstein conheceu em 1911 estava longe de ser o racionalista cáustico e ofensor da fé, que ele mais tarde se tornaria.

Era um homem nas garras da paixão, capaz de apreciar melhor do que antes (ou do que seria capaz depois) o lado irracional e emocional do espírito humano – a ponto de adotar para si uma espécie de misticismo transcendental. Mais importante, talvez, este Russell era um homem que, tendo decidido que a contribuição técnica que poderia prestar à filosofia estava finda, buscava alguém com juventude e vitalidade para edificar algo a partir do trabalho que ele havia iniciado.

Com isso, avalia Monk, o encorajamento dado por Russell a Wittgenstein talvez tenha devido algo à influência de Morrell. “Se Russell não estivesse atravessando uma fase tão sentimental, talvez não se afeiçoasse tanto a Wittgenstein”, especula Monk. “E, se não houvesse perdido a confiança e o interesse na *sua* contribuição para a lógica matemática, talvez não estivesse tão disposto a deixar o assunto nas mãos de Wittgenstein.” Tendo recebido o aval e o apoio de que necessitava de um fragilizado Russell, que não precisava sequer entender seu pupilo para sentir “na carne” que ele devia estar certo, Wittgenstein mais tarde arrebataria discípulos nos principais centros de influência do logicismo russelliano – Cambridge e Viena –, nos quais mesmo homens maduros se deixariam encantar por seu carisma e por sua “desvairada beleza”, como a descreveu I. A. Richards.

Entre os positivistas lógicos, pontua Goldstein, Wittgenstein teve o efeito “quase inexplicável” de “transformar, através de suas críticas, pessoas normalmente brilhantes [...] em apóstolos fanáticos e indesejados”. A matemática Olga Tausky-Todd, que frequentou o Círculo de Viena, escreveu que Wittgenstein era o ídolo do grupo e que uma discussão entre seus integrantes podia ser resolvida simplesmente citando-se o *Tractatus*. Em linha com esse relato, A. J. Ayer afirma em carta a Isaiah Berlin de 1933 que, para o Círculo, Russell “foi um mero precursor de Cristo (Wittgenstein)”. “Schlick o adorava, e Waismann também”, disse o banido Feigl. “Como outros

discípulos de Wittgenstein, chegaram até a imitar seus gestos e maneira de falar. Schlick atribuía a Wittgenstein *insights* filosóficos profundos que, na minha opinião, foram formulados com muito mais clareza na própria obra inicial de Schlick.”

Mas pior do que a devoção dos neopositivistas a Wittgenstein é o fato ressaltado por Goldstein de que seu nome “pairou postumamente com ainda mais proeminência, a inclinação reverente em aceitá-lo *a priori* (antes mesmo de entender o que ele queria dizer) persistindo nos círculos analíticos, mesmo na ausência de sua presença persuasiva”. Tendo em vista que essa inclinação reverente em aceitar Wittgenstein *a priori* jamais vigorou nos círculos matemáticos e nos círculos científicos, é necessário perguntar-se como é possível haver *na filosofia* um mal-entendido tão difícil de corrigir.

A resposta parece ser um tanto óbvia. Afinal, muito antes de Wittgenstein ser considerado um dos maiores filósofos do século 20, a filosofia já vinha sendo criticada por suas discussões grandiosas e vazias e por seus textos obscuros. Assim, haver na filosofia um mal-entendido tão difícil de corrigir como o de Wittgenstein era não apenas possível como até mesmo esperado. O dado irônico do episódio Wittgenstein é que ele tenha acontecido justamente no núcleo de uma corrente filosófica, liderada por Russell, que lutava contra esses males na filosofia tendo por referência o trabalho dos matemáticos e dos cientistas. Em carta a Morrell de 1913, por exemplo, Russell revelou-lhe:

Creio que certo gênero de matemáticos tem muito mais habilidade filosófica do que a maioria das pessoas que se dedicam à filosofia. Até hoje, as pessoas atraídas para a filosofia têm sido principalmente aqueles que amam as grandes generalizações, todas elas equivocadas, de modo que poucas pessoas de raciocínio preciso se aproximaram da disciplina. É um sonho meu de longa data fundar uma grande escola de filósofos de índole matemática, mas não sei se um dia chegarei a realizá-lo. Tive

esperanças com Norton, mas ele não tem a estrutura física necessária; com Broad daria certo, mas ele carece de qualquer originalidade fundamental. Wittgenstein, é claro, é exatamente o meu sonho.

Apesar de Russell exagerar ao dizer que as pessoas atraídas para a filosofia têm sido principalmente aqueles que amam as grandes generalizações e que poucas pessoas de raciocínio preciso se aproximaram da disciplina, é inegável que alguém com raciocínio impreciso, mas carismático, como Wittgenstein tem muito mais chances de transformar pessoas normalmente brilhantes em apóstolos fanáticos e indesejados na filosofia do que na matemática ou na ciência. “Wittgenstein observa que ‘nada me parece menos provável do que um cientista ou matemático que, lendo meus trabalhos, venha a ser seriamente influenciado em sua maneira de trabalhar’”, cita o físico Steven Weinberg. “Isso não é meramente uma questão de preguiça intelectual dos cientistas.” Sem dúvida alguma, isso não é meramente uma questão de preguiça intelectual dos cientistas.

Referências

ANSCOMBE, G. E. M. *An introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Bristol: Thoemmes Press, 1996.

ARISTÓTELES. *A política*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011a.

_____. *Metafísica*. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2012.

_____. *Órganon: Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofisticas*. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2010.

_____. *Poética*. São Paulo: Edipro, 2011b.

_____. *Sobre a alma*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

ARMSTRONG, Karen. *Uma história de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ASSOCIAÇÃO AMERICANA DE PSIQUIATRIA. *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5*. 5ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.

AUSTIN, J. L. *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

- AYER, A. J. *Ludwig Wittgenstein*. Londres: Penguin Books, 1985.
- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: understanding and meaning: Volume 1 of an Analytical Commentary on the Philosophical investigations, Part I: Essays*. 2. ed. Oxford: Blackwell, 2005.
- BALDWIN, Thomas. Wittgenstein and Moore. In: KUUSELA, Oskari; MCGINN, Marie (Eds.). *The Oxford handbook of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 550-569.
- BOUWSMA, O. K. *Conversas com Wittgenstein*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2005.
- BRAVER, Lee. *Groundless grounds: a study of Wittgenstein and Heidegger*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2012.
- BRÉAL, Michel. *Ensaio de semântica: ciência das significações*. São Paulo: Educ, 1992.
- BUCHHOLZ, Kai. *Compreender Wittgenstein*. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.
- BÜHLER, Karl. *Teoria del lenguaje*. Madri: Revista de Occidente, 1950.
- CHILD, William. *Wittgenstein*. Londres; Nova York: Routledge, 2011.
- DAWSON JR., J. W. The reception of Gödel's incompleteness theorems. In: SHANKER, Stuart (Ed.). *Gödel's theorem in focus*. Londres; Nova York: Croom Helm, 1988, p. 74-95.
- DEWEY, John. *Experience and nature*. La Salle: Open Court, 1925.
- DRURY, M. O'C. Some notes on conversations with Wittgenstein. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'C. Drury*. Oxford: Oxford University Press, 1984a, p. 76-96.

_____. Conversations with Wittgenstein. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein*: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O’C. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984b, p. 97-171.

EDMONDS, David; EIDINOW, John. *O aticador de Wittgenstein*: a história de uma discussão de dez minutos entre dois grandes filósofos. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

EVANS, V. Time. In: DABROWSKA, E.; DIVJAK, D. (Eds.). *Handbook of cognitive linguistics*. Berlin; Boston: De Gruyter Mouton, 2015, p. 509-526.

FATTURI, Arturo. Wittgenstein e Moore: sobre a certeza. *Aurora*, v. 26, n. 39, p. 671-691, 2014.

FITZGERALD, Michael. Did Ludwig Wittgenstein have Asperger’s syndrome? *European Child & Adolescent Psychiatry*, v. 9, p. 61-65, 2000.

FITZGERALD, Michael; LYONS, Viktoria. *Asperger syndrome: a gift or a curse?* Nova York: Nova Biomedical Book, 2005.

FOGELIN, Robert J. *Wittgenstein*. 2. ed. Londres; Nova York: Routledge, 1995.

FREGE, Gottlob. “Função e conceito”. In: FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2009a, p. 81-110.

_____. *Investigações lógicas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

_____. *Lógica e filosofia da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2009b.

_____. *Os fundamentos da aritmética*. In: FREGE, Gottlob; PEIRCE, Charles Sanders. *Escritos coligidos; Sobre a justificação científica de uma conceitografia; Os fundamentos da aritmética*. São Paulo: Editora Abril, 1974, p. 203-282.

_____. Prefácio da *Conceitografia*. In: FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2009c, p. 43-49.

_____. “Sobre o conceito e o objeto”. In: FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2009d, p. 111-127.

_____. “Sobre o sentido e a referência”. In: FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2009e, p. 129-158.

GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GELLNER, Ernest. *Language and solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg dilemma*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

_____. *Words and things*. Harmondsworth: Pelican Books, 1968.

GIANNOTTI, J. A. *Heidegger/Wittgenstein: confrontos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

GILLBERG, Christopher. *A guide to Asperger Syndrome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

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

_____. *O que é filosofia analítica?* Porto Alegre: Penso, 2011.

GOLDSTEIN, Rebecca. *Incompleteness: a prova e o paradoxo de Kurt Gödel*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HACKER, P. M. S. Thought, language and reality. *Times Literary Supplement*, n. 4794, p. 8-9, 1995.

_____. *Wittgenstein's place in twentieth-century analytic philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

HALLETT, Garth. *A companion to Wittgenstein's "Philosophical investigations"*. Ithaca: Cornell University, 1985.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. 4 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

_____. *Introdução à filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. *Introdução à metafísica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

_____. *Ser e tempo*. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

_____. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade*. Petrópolis: Editora Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.

HINTIKKA, Jaako. *On Gödel*. Belmont: Wadsworth/Thomson Learning, 2000.

HINTIKKA, M. B.; HINTIKKA, J. *Uma investigação sobre Wittgenstein*. Campinas: Papyrus Editora, 1994.

HODGES, Andrew. *Alan Turing: the enigma*: Nova York: Touchstone Book, 1983.

HSIANG, Wu Yi. *A concise introduction to calculus*. Cingapura, Nova Jersey, Londres, Hong Kong: World Scientific, 1995.

ISHISAKA, Yoshiki. Wittgenstein and Asperger Syndrome: I. Did Wittgenstein have this syndrome? *Japanese Journal of Child and Adolescent Psychiatry*, v. 44, n. 3, p. 231-251, 2003a.

_____. Wittgenstein and Asperger Syndrome: II. Wittgenstein's cognitive styles. *Japanese Journal of Child and Adolescent Psychiatry*, v. 44, n. 3, p. 252-275, 2003b.

JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. 19. ed. São Paulo: Cultrix, 2003.

JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*. São Paulo: Editora Cultrix, 1991.

JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

KENNY, Anthony. *Wittgenstein*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

KIERKEGAARD, Søren. *O desespero humano: (doença até a morte)*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

KING, John. Recollections of Wittgenstein. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein*: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'C. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984, p. 68-75.

KRAUS, Karl. *Aforismos*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2010.

KUUSELA, Oskari; MCGINN, Marie (Eds.). *The Oxford handbook of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 2014a.

KUUSELA, O.; MCGINN, M. (Eds.). Editor's introduction. In: KUUSELA, O.; MCGINN, M. *The Oxford handbook of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 2014b, p. 3-12.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to western thought*. Nova York: Basic Books, 1999.

LEAVIS, F. R. Memories of Wittgenstein. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein*: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal;

F. R. Leavis; John King; M. O'C. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984, p. 50-67.

LEVIN, Janna. *Um louco sonha a máquina universal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MALCOLM, Norman. *Ludwig Wittgenstein: esbozo biográfico de G. H. von Wright*. Madri: Biblioteca Mondadori, 1990.

MALINOWSKI, Bronisław. O problema do significado em linguagens primitivas. In: OGDEN, C. K.; RICHARDS, I. A. *O significado de significado: um estudo da influência da linguagem sobre o pensamento e sobre a ciência do simbolismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 295-330.

MAUTHNER, Fritz. *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Stuttgart: J.G. Cotta, 1901-1903. 3v.

MCGUINNESS, Brian. *Approaches to Wittgenstein: collected papers*. Londres; Nova York: Routledge, 2002.

_____. *Young Ludwig: Wittgenstein's life, 1889-1921*. Oxford: Clarendon Press, 2005.

_____. *Wittgenstein: el joven Ludwig (1889-1921)*. Madri: Alianza Editorial, 1991.

_____. (Ed.). *Wittgenstein in Cambridge: letters and documents, 1911-1951*. 4. ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.

MCGUINNESS, Brian; VON WRIGHT, G. H. (Ed.). *Ludwig Wittgenstein: Cambridge Letters – Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa*. Oxford e Malden: Blackwell Publishers, 1997.

MONK, Ray. *How to read Wittgenstein*. Nova York: Norton, 2005.

_____. *Wittgenstein: o dever do gênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MOORE, G. E. *Principia ethica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

MOUNCE, H. O. *Wittgenstein's Tractatus: an introduction*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

MULHALL, Stephen. *On being in the world: Wittgenstein and Heidegger on seeing aspects*. Londres; Nova York: Routledge, 1993.

NAGEL, E.; NEWMAN, J. R. *A prova de Gödel*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

NERLICH, Brigitte; CLARKE, David D. *Language, action, and context: the early history of pragmatics in Europe and America, 1780-1930*. Amsterdã; Filadélfia: J. Benjamins, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2011.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009a.

_____. *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009b.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Sobre verdade e mentira*. São Paulo: Hedra, 2009c.

NORDMANN, Alfred. *Wittgenstein's Tractatus: an introduction*. Nova York: Cambridge University Press, 2005.

OCCAM, Guilherme de. Summa totius logicae. In: TOMÁS, de Aquino Santo; ALIGHIERI, Dante; DUNS SCOTUS, John; Guilherme de Occam. *Seleção de textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

O'CONNELL, Henry; FITZGERALD, Michael. Did Alan Turing have Asperger's syndrome? *Irish Journal of Psychological Medicine*, v. 20, n. 1, p. 28-31, 2003.

OGDEN, C. K.; RICHARDS, I. A. *O significado de significado: um estudo da influência da linguagem sobre o pensamento e sobre a ciência do simbolismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

PASCAL, Fania. Wittgenstein: a personal memoir. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'C. Drury*. Oxford: Oxford University Press, 1984, p. 12-49.

PATRAS, Frédéric. As etapas da filosofia matemática contemporânea. In: PRADEAU, Jean-François (Org.). *História da filosofia*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2011, p. 549-562.

PAVEAU, Marie-Anne; SARFATI, Georges-Élia. *As grandes teorias da linguística: da gramática comparada à pragmática*. São Paulo: Claraluz, 2006.

PAUL, Hermann. *Princípios fundamentais da história da língua*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

PEARS, David Francis. *As ideias de Wittgenstein*. São Paulo: Cultrix; Ed. Universidade de São Paulo, 1973.

PLATÃO. *A república*. Bauru: Edipro, 2012.

_____. *Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento); Sofista (ou do ser); Protágoras (ou sofistas)*. Bauru: Edipro, 2007.

_____. *Diálogos socráticos III: Fedro (ou do belo); Eutífron (ou da religiosidade); Apologia de Sócrates; Criton (ou do dever); Fédon (ou da alma)*. Bauru: Edipro, 2008.

_____. *Diálogos IV: Parmênides (ou das Formas); Político (ou da realidade); Filebo (ou do prazer); Lísias (ou da amizade)*. Bauru: Edipro, 2009.

_____. *Diálogos VI: Crátilo (ou da correção dos nomes); Cármides (ou da moderação); Laques (ou da coragem); Íon (ou da Ilíada); Menexeno (ou oração fúnebre)*. Bauru: Edipro, 2011.

PRADEAU, Jean-François (Org.). *História da filosofia*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2011.

QUINE, W. V. A relatividade ontológica. In: RYLE, G.; AUSTIN, J. L.; QUINE, W. V. *Ensaio*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os pensadores), p. 133-156.

RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein*: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'C. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984.

_____. Resenha do livro *Wittgenstein*, de W. W. Bartley III. *Human World*, v. 14, p. 66-78, 1974.

RUSSELL, B. *Autobiografia de Bertrand Russell*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. 3v.

_____. *História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

_____. *Introdução à filosofia matemática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2007.

_____. *Meu pensamento filosófico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

_____. *Misticismo e lógica e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

_____. *Nosso conhecimento do mundo exterior: estabelecimento de um campo para estudos sobre o método científico em filosofia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional e Editora da Universidade de São Paulo, 1966.

_____. *Porque não sou cristão e outros ensaios sobre religião e assuntos correlatos*. 2. ed. São Paulo: Exposição do Livro, 1972.

_____. *The principles of mathematics*. 2. ed. Londres: George Allen and Unwin, 1937.

RUSSELL, Bertrand; WHITEHEAD, Alfred North. *Principia mathematica*. 2.ed. Cambridge: At The University, 1950. 3v.

SANTO AGOSTINHO. *A doutrina cristã*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. *Confissões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

_____. *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O Mestre*. São Paulo: Paulus, 2012.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2014.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Escritos de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2004.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

SEARLE, John R. *Os actos de fala: um ensaio de filosofia da linguagem*. Coimbra: Livraria Almedina, 1981.

SEN, Amartya. Sraffa, Wittgenstein, and Gramsci. *Journal of Economic Literature*, v. 41, n. 4, p. 1.240-1.255, 2003.

SHANKER, Stuart (Ed.). *Gödel's theorem in focus*. Londres; Nova York: Croom Helm, 1988.

SILVA, G. A. F. A filosofia de Ludwig Wittgenstein à luz do diagnóstico de autismo. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 19, n. 1, p. 226-253, 2019a.

_____. Algumas notas sobre os métodos filosóficos de Ludwig Wittgenstein. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 9, n. 1, p. 165-183, 2021a.

_____. Considerações sobre o método por exemplos de Ludwig Wittgenstein. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 20, n. 2, p. 140-153, 2020a.

_____. Metáforas, analogias e comparações no pensamento atormentado de Ferdinand de Saussure. *Cadernos de Estudos Linguísticos*, v. 60, n. 3, p. 709-722, 2018a.

_____. Observações sobre a filosofia da matemática de Ludwig Wittgenstein. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 17, n. 1, p. 97-113, 2018b.

_____. Observações sobre a filosofia da mente de Ludwig Wittgenstein. *Problemata*, v. 9, n. 4, p. 218-233, 2018c.

_____. Observações sobre a meta final do modo de fazer filosofia de Ludwig Wittgenstein. *Principia*, v. 22, n. 3, p. 411-438, 2018d.

_____. Os precursores esquecidos de Ludwig Wittgenstein. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 21, n. 2, p. 89-114, 2021b.

_____. Wittgenstein além dos limites da linguagem. *Reflexões*, v. 14, n. 1, p. 130-146, 2019b.

SILVA, Jairo José da. *Filosofias da matemática*. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

SLUGA, Hans D. *Wittgenstein*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011.

SMITH, P. *An introduction to Gödel's theorems*. Cambridge, UK; Nova York: Cambridge University Press, 2007.

SNOWDON, Paul. Private experience and sense data. In: KUUSELA, Oskari; MCGINN, Marie (Ed.). *The Oxford handbook of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 402-428.

SOMAVILLA, Ilse. Notas e comentários. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Movimentos de pensamento: diários de 1930-32/1936-37*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 165-252.

SPENGLER, Oswald. *A decadência do Ocidente: esboço de uma morfologia da história universal*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

STRAWSON, Peter F. Resenha das *Investigações filosóficas*. *Mind*, v. 63, p. 70-99, 1954.

STROLL, Avrum. *Moore and Wittgenstein on certainty*. Nova York; Toronto; Oxford: Oxford University Press, 1994.

TOLSTOI, Liev. *O que é arte?: a polêmica visão do autor de Guerra e paz*. São Paulo: Ediouro, 2002.

_____. *Os últimos dias*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

VON WRIGHT, G. H. Esbozo biográfico. In: MALCOLM, Norman. *Ludwig Wittgenstein: esbozo biográfico de G. H. von Wright*. Madri: Biblioteca Mondadori, 1990, p. 11-31.

WAISMANN, Friedrich. *Introduction to mathematical thinking: the formation of concepts in modern mathematics*. Mineola: Dover Publications, 2003.

_____. *Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1973.

WEINBERG, Steven. *Sonhos de uma teoria final: a busca das leis fundamentais da natureza*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

WHITNEY, William D. *A vida da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2010.

WILLIAMS, Chris; WRIGHT, Barry. *Convivendo com autismo e síndrome de Asperger: estratégias para pais e profissionais*. São Paulo: M. Books, 2008.

WITTGENSTEIN, Hermine. My brother Ludwig. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein*: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'C. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984, p. 1-11.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Anotações sobre as cores*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009a.

_____. *Aulas e conversas sobre estética, psicologia e fé religiosa*. Lisboa: Cotovia, 2009b.

_____. *Cadernos: 1914-1916*. Lisboa: Edições 70, 2004.

_____. *Cultura e valor*. Lisboa: Edições 70, 1992a.

_____. *Da certeza*. Lisboa: Edições 70, 1998.

- _____. *Experiência (onírica) noturna – Anotação de diário de 13/1/1922*. In: *Luz e sombras: uma experiência (onírica) noturna e um fragmento de carta*. São Paulo: Martins Fontes, 2012a, p. 34-38.
- _____. *Fichas (Zettel)*. Lisboa: Edições 70, 1992b.
- _____. *Gramática filosófica*. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção: Os pensadores).
- _____. *Investigações filosóficas*. Petrópolis; Bragança Paulista: Editora Vozes, 2013.
- _____. *Luz e sombras: uma experiência (onírica) noturna e um fragmento de carta*. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.
- _____. *Movimentos de pensamento: diários de 1930-32/1936-37*. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.
- _____. *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. Madri: Alianza Editorial, 1987.
- _____. *Observações filosóficas*. São Paulo: Loyola, 2005a.
- _____. *Observações sobre a filosofia da psicologia*. Aparecida: Ideias & Letras, 2008a.
- _____. *O livro azul*. Lisboa: Edições 70, 2008b.
- _____. *O livro castanho*. Lisboa: Edições 70, 1992c.
- _____. *The Big Typescript: TS 213*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005b.
- _____. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2010b.

_____. *Últimos escritos sobre a filosofia da psicologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

_____. *Wittgenstein's lectures. Cambridge, 1930-1932: from the notes of John King and Desmond Lee*. Lee, Desmond (Ed.). Totowa: Rowman and Littlefield, 1980.

_____. *Wittgenstein's lectures: Cambridge, 1932-1935*. Ambrose, Alice; Macdonald, Margaret (Ed.). Amherst, N. Y.: Prometheus Book, 2001.

_____. *Wittgenstein's lectures on the foundations of mathematics. Cambridge, 1939: from the notes of R. G. Bosanquet, Norman Malcolm, Rush Rhees, and Yorick Smythies*. Diamond, Cora (Ed.). Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1989a.

_____. *Wittgenstein's lectures on philosophical psychology, 1946-47: notes by P. T. Geach, K. J. Shah, A. C. Jackson*. Geach, P. T. (Ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1989b.

WITTGENSTEIN, Ludwig; WAISMANN, Friedrich. *The voices of Wittgenstein: The Vienna Circle – Ludwig Wittgenstein and Friedrich Waismann*. Baker, Gordon (Ed.). Londres: Routledge, 2003.

ANEXOS

I - Dificuldades de linguagem expressivas e receptivas

Se dependesse de mim, eu jamais teria feito o sol. [...] O sol é brilhante demais e quente demais. [...] Além disso, se existisse apenas a lua não haveria nem a leitura nem a escrita. (Wittgenstein, O dever do gênio)

Tendo um pouco à sentimentalidade. E não a relações sentimentais. – Também não à linguagem. (Wittgenstein, Movimentos de pensamento)

Em *Convivendo com autismo e síndrome de Asperger*, Williams e Wright informam que as capacidades de comunicação não são plenamente desenvolvidas em pessoas com transtorno do espectro autista. Assim, crianças com TEA podem desenvolver a linguagem mais tarde e ter limitações para se expressar e para entender o que se diz a elas. No entanto, observam Williams e Wright, crianças com síndrome de Asperger (autismo leve, nível 1, com inteligência média ou acima da média) têm um desenvolvimento aparentemente normal de linguagem até 1 ano de idade, surgindo problemas apenas

mais tarde, quando a linguagem abstrata e o uso social da linguagem são desenvolvidos. Tendo em vista que Wittgenstein só começou a falar aos 4 anos, como mencionado na seção 1.1, é plausível que seu grau de autismo fosse mais severo do que o da síndrome de Asperger. Essa possibilidade foi cogitada pelo dr. Fitzgerald. Sob essa perspectiva, outra possibilidade a ser discutida pelos especialistas é se Wittgenstein tinha inteligência abaixo da média ou mesmo deficiência intelectual.

Segundo o *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais (DSM-5)*, da Associação Americana de Psiquiatria, indivíduos com TEA frequentemente apresentam deficiência intelectual. Ainda de acordo com o *DSM-5*, “atrasos em marcos motores, linguísticos e sociais podem ser identificáveis nos primeiros dois anos de vida entre aqueles com deficiência intelectual mais grave”. Dessa forma, evidências favoráveis à hipótese de que Wittgenstein tinha deficiência intelectual, em conformidade com os critérios estabelecidos no *DSM-5*, não faltam: grande atraso no desenvolvimento linguístico; baixo desempenho escolar; dificuldades de leitura e de escrita; imaturidade nas relações sociais; comunicação, conversação e linguagem mais concretas; dificuldades de entender pistas sociais em seus relacionamentos; pensamento suicida recorrente; etc.

Em todo caso, o fato é que as aptidões de linguagem expressivas e receptivas de Wittgenstein eram significativamente limitadas ao que tudo indica, assim como suas habilidades de leitura e de escrita. Relatos de que “suas palavras não surgiam com fluidez”, como recorda Malcolm, atestam suas dificuldades expressivas. Já suas dificuldades receptivas são comprovadas por situações como aquela em que ele não percebeu o que estava sendo insinuado por Marguerite Respinger quando ela lhe disse que não queria mais beijá-lo. Por sua vez, os textos confusos de Wittgenstein, repletos de erros ortográficos e gramaticais, confirmam suas dificuldades de escrita. E suas dificuldades de leitura foram reconhecidas por ele mesmo, como discutido na nota 4 da seção 2.3, e ratificadas pelo modo didático com que Sraffa lhe escrevia. Na carta abaixo, Sraffa aconselha o amigo “politicamente ingênuo”, conforme o define Sen,

sobre sua situação como judeu austríaco e os perigos que corria se viajasse a Viena depois da anexação da Áustria pela Alemanha nazista, em 1938:

Antes de empreender uma análise, que será provavelmente confusa, quero dar uma resposta clara à sua pergunta. Se for de “vital importância”, como você diz, poder deixar a Áustria e retornar à Inglaterra, então não há dúvida – *você não deve ir para Viena*. Você por certo deve estar ciente que é agora um cidadão alemão. Seu passaporte austríaco certamente lhe seria tomado tão logo entrasse na Áustria; e você teria então de solicitar um passaporte alemão, que seria concedido se e quando a Gestapo julgasse que o merecesse. [...]

Quanto à possibilidade de guerra, não sei; pode irromper a qualquer momento, ou podemos ter ainda um ou dois anos de “paz”. Realmente não faço ideia. Mas não gostaria de apostar na probabilidade de seis meses de paz. Se, no entanto, você decidir apesar de tudo retornar a Viena, eu penso que: a) certamente aumentariam as suas chances de poder deixar a Áustria se você fosse professor em Cambridge; b) não haveria dificuldade para entrar na Inglaterra depois de conseguir sair da Áustria (ou, deveríamos dizer, da Alemanha); c) *antes de deixar a Irlanda ou a Inglaterra, você deve trocar seu passaporte por um alemão, num consulado alemão: suponho que começarão a fazê-lo muito breve; e é mais provável que consiga efetuar essa troca aqui do que em Viena; e, no caso de viajar com um passaporte alemão, será mais provável (embora absolutamente não certo) que possa sair de lá novamente.*

Você precisa ter cuidado com várias coisas:

1. se for para a Áustria, deve cuidar para não revelar sua origem judaica, ou eles certamente lhe negarão um passaporte;
2. você não deve dizer que tem dinheiro na Inglaterra, pois quando estiver lá eles poderão obrigá-lo a consigná-lo ao Reichsbank;
3. se você for procurado, em Dublin ou Cambridge, pelo consulado alemão para registrar-se ou para trocar de passaporte, tome cuidado com o que responderá, pois uma palavra irrefletida poderá impedi-lo de algum dia voltar a Viena;
4. preste muita atenção no que escreve para casa; atenha-se a assuntos estritamente pessoais, pois as cartas com certeza serão censuradas.

Nas atuais circunstâncias, eu não hesitaria em requerer a nacionalidade britânica se for a única ao seu alcance que não lhe exija outros dez anos de residência; além disso, você tem amigos na Inglaterra que o ajudariam a conseguir-la; e sem dúvida um cargo em Cambridge o capacitaria a obtê-la rapidamente.

[...]

Desculpe esta carta confusa.

II - Símbolos, comparações e considerações gramaticais

[Meu trabalho] não é nada de importante, mas se alguém estiver interessado, é uma coisa que faço bemfeita e que poderá ser útil. Não o recomendo. Destina-se às pessoas que não o possam dispensar. (Wittgenstein, Conversas com Wittgenstein)

Conforme ilustrado neste livro, Wittgenstein apresentava muitos dos traços comportamentais e cognitivos típicos de alguém com transtorno do espectro autista, incluindo a ausência de imaginação, que o levou a ter maneiras predominantemente lógicas, fixas, concretas e literais de falar e pensar. Um reflexo da ausência de imaginação de Wittgenstein pode ser identificado no caráter pictórico de seu pensamento e de sua escrita. “Creio que minhas frases são, na maior parte das vezes, descrições de imagens visuais que me ocorrem”, anotou Wittgenstein em 1931. No mesmo período, Wittgenstein observou ainda que “pensar é inteiramente comparável a desenhar imagens” e que “pensar ou falar equivale a figurar”. “Tudo que me ocorre torna-se uma imagem para mim do que estou pensando no momento”, resumiu Wittgenstein.

A constatação da preferência de Wittgenstein pelo pensamento pictórico também elucidada por que ele recorria tanto a símiles – muitos dos quais reproduzidos neste livro – e a comparações – por exemplo, entre palavras e alavancas na cabine de uma locomotiva, entre palavras e ferramentas, entre palavras e peças de xadrez. Tal constatação traz ainda novo entendimento à teoria pictórica do significado, que, como discutido na seção 4.2, teve origem na analogia entre a proposição e o modelo de acidente de carro do tribunal parisiense. Com efeito, é interessante notar que em sua filosofia

intermediária e tardia Wittgenstein parece fazer um esforço tremendo para desvincular linguagem e imagem. Em anotações de uma conversa filosófica de 1949, por exemplo, Bouwsma relata que Wittgenstein insistia que aprender uma linguagem é aprender uma técnica e que com isso pretendia “ajudar-nos a desfazermos da impressão comum de que a linguagem é como um espelho, e de que, sempre que uma frase tem sentido, há qualquer coisa, uma proposição, que lhe corresponde”. Mas quem tinha essa impressão? “No meu livro, eu disse: A frase é a imagem”, lembrou Wittgenstein ao colega americano. De fato, influenciado pelo atomismo lógico de Russell, Wittgenstein não somente afirma no *Tractatus logico-philosophicus* que a lógica “abrange tudo e espelha o mundo” como defende que “a lógica não é uma teoria, mas uma imagem especular do mundo”. Nas notas ditadas a Moore na Noruega, em abril de 1914, Wittgenstein já indicava essa perspectiva, ponderando que “uma linguagem que pode exprimir tudo espelha certas propriedades do mundo pelas propriedades que ela deve ter; e as proposições ditas lógicas mostram *de um modo sistemático* aquelas propriedades”. Persistindo nessa ideia, Wittgenstein anotaria em um caderno, em outubro do mesmo ano: “A proposição só afirma algo na medida em que é uma imagem!”. Mesmo depois de conhecer Sraffa, que como analisado no oitavo capítulo “estimulou” Wittgenstein a abandonar a teoria pictórica do significado em favor de uma concepção pragmática da linguagem, Wittgenstein manteria a impressão de que a linguagem é como um espelho, e de que, sempre que uma frase tem sentido, há qualquer coisa, uma proposição, que lhe corresponde. No início dos anos 1930, por exemplo, Wittgenstein disse a seus alunos que “uma proposição é como, ou algo como, uma imagem”. Escritas na mesma época, as *Observações filosóficas* são perpassadas pela teoria pictórica do significado e por comparações entre linguagem e imagem: “Se você pensa em proposições como instruções para construir modelos, sua natureza pictórica torna-se ainda mais clara”; “A ideia de que você ‘imagina’ o significado de uma palavra quando a ouve ou lê é uma concepção ingênua do significado de uma palavra. [...] Contudo, a teoria ingênua de *formar-uma-imagem*

não pode estar inteiramente errada”; “A concordância de uma proposição com a realidade somente lembra a concordância de uma imagem com o que essa imagem retrata, o mesmo ocorrendo no caso da concordância de uma imagem da recordação com o objeto presente”. Ainda nesse período, Wittgenstein trocava a lógica pela “gramática”, mas insistiria que “a gramática é um espelho da realidade”. Verdade seja dita, até nas *Investigações filosóficas* há indícios do pensamento pictórico de Wittgenstein: “Se comparamos uma frase com uma imagem, devemos considerar se é com um retrato (uma representação histórica) ou com uma pintura de estilo. E ambas as comparações têm sentido”; “Às vezes paira-me no espírito uma imagem, como que uma ilustração. Sim, isto parece ajudar-me a ler com a expressão correta. E poderia ainda citar muitas coisas do gênero. – Posso ainda emprestar à palavra um tom que salienta sua significação sobre as restantes, quase como se a palavra fosse uma figura da coisa. (E isto pode estar condicionado pela estrutura da frase.)”.

A constatação da preferência de Wittgenstein pelo pensamento pictórico devido a sua ausência de imaginação também ajuda a entender por que boa parte das suas reflexões linguísticas parecem decorrer de sua luta contra mal-entendidos que concerniam ao uso das palavras, provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios da nossa linguagem, sobretudo analogias de formas de expressão em domínios concretos e em domínios abstratos. Os exemplos abaixo de considerações gramaticais de Wittgenstein, que se somam a outros tantos semelhantes em sua obra, sustentam essa análise:

1 “[...] as proposições ‘A tem um dente de ouro’ e ‘A tem uma dor de dentes’ não são usadas analogamente. Diferem nas suas gramáticas onde, à primeira vista, poderiam parecer não ser diferentes” (2008b [1958], p. 97).

2 “A gramática de ‘ter dor de dentes’ é muito diferente da de ‘ter um pedaço de giz’, assim como a gramática de ‘eu tenho dor de dentes’ da de ‘Moore tem dor de dentes’” (2001, p. 17).

3 “É-nos difícil libertarmo-nos da comparação: um homem surge – um acontecimento surge. Como se o acontecimento já se encontrasse pronto, à porta da realidade, e então ingressasse na realidade (como num quarto)” (1992b [1967], § 59).

4 “[...] as palavras ‘linguagem’, ‘experiência’, ‘mundo’, se têm um emprego, devem ter um tão humilde quanto as palavras ‘mesa’, ‘lâmpada’, ‘porta’” (1999 [1953], § 97).

5 “‘Eu sei que ele chegou ontem’ – ‘Eu sei que $2 \times 2 = 4$ ’ – ‘Eu sei que ele teve dores’ – ‘Eu sei que ali há uma mesa’” (2009a [1977], III, § 311).

“Eu sei a cada vez, embora sempre algo diferente? *Com certeza*, – mas os jogos de linguagem / são bem mais distintos do que isso que nos chega à consciência com tais proposições. // são bem mais afastados entre si do que permitissem supor tais expressões. // // são bem mais distintos do que as proposições que dizem o que eu sei //” (*ibid.*, III, § 312).

6 “Por que se utiliza a palavra ‘sofrer’ para o medo, e também para a dor? Bem, existem muitos pontos de relação” (1992b [1967], § 500).

“À expressão: ‘Não consigo pensar nisso sem medo’ responde-se: ‘Não há motivos para medo, porque...’ Este é, em todo caso, um meio de afastar o medo. Contraste com dor” (*ibid.*, § 501).

7 “Nós aprendemos a descrever objetos e, ao aprender a descrevê-los, aprendemos, mas em outro sentido, a descrever nossas sensações” (2008a [1980], I, § 1082).

8 “Não identifico minha sensação por meio de critérios, mas uso a mesma expressão. Mas, com isto, o jogo de linguagem não *termina*; com isto começa.

Mas não começa com a sensação – que descrevo? – A palavra ‘descrever’ talvez nos tenha enganado. Digo: ‘descrevo meu estado de alma’ e ‘descrevi meu quarto’. É necessário evocar as diferenças dos jogos de linguagem” (1999 [1953], § 290).

“O que chamamos de ‘*descrições*’ são instrumentos para empregos especiais. Pense no desenho de uma máquina, numa seção, num esboço com as medidas que o mecânico tem diante de si. – Pensar uma descrição como uma figura verbal dos fatos tem algo de enganador: pensa-se talvez apenas em quadros tais como os que estão pendurados em nossas paredes e que parecem simplesmente reproduzir a aparência de uma coisa, o seu estado. (Estes quadros são como que inúteis.)” (*ibid.*, § 291)

9 “Refleta: como podem ser empregadas e decididas estas perguntas:

- 1) ‘Estes livros são *meus*?’
- 2) ‘Este pé é *meu*?’
- 3) ‘Este corpo é *meu*?’
- 4) ‘Esta sensação é *minha*?’

Cada uma destas perguntas tem empregos práticos (não filosóficos).

A respeito de 2): pense nos casos em que meu pé está anestesiado ou paralisado. Sob certas circunstâncias, a questão pode ser decidida na medida em que seja estabelecido se eu sinto dores nesse pé.

A respeito de 3): poder-se-ia então apontar uma imagem no espelho. Mas sob certas circunstâncias, poder-se-ia apalpar um corpo e fazer a pergunta. Sob outras circunstâncias, significa o mesmo que: ‘Meu corpo tem *tal* aparência?’

A respeito de 4): qual é pois *esta* sensação? Isto é, como se emprega aqui o pronome demonstrativo? De outro modo que, por exemplo, no primeiro exemplo! Aberrações surgem novamente aqui, porque imaginamos apontar para uma sensação ao dirigirmos nossa atenção para ela” (1999 [1953], § 411).

10 “Considerem este exemplo: dizem-me para escrever umas linhas e enquanto eu o estou a fazer perguntam-me: ‘Sentes alguma coisa na tua mão enquanto estás a escrever?’ Eu respondo: ‘Sim, tenho uma sensação peculiar’. Não poderia eu dizer para comigo

quando escrevo: ‘Tenho *esta* sensação?’ Evidentemente que o posso dizer e, enquanto digo ‘esta sensação’, concentro-me na sensação. – Mas que faço eu com esta frase? Que utilidade tem ela para mim? Parece que estou a chamar a atenção a mim próprio para o que estou a sentir, como se o meu ato de concentração fosse um ato de apontar ‘íntimo’, um ato de que mais ninguém tivesse conhecimento, o que, contudo, não tem qualquer importância. Mas eu não aponto para a sensação ao prestar-lhe atenção. Prestar atenção à sensação significa, antes, produzi-la ou modificá-la. (Por outro lado, observar uma cadeira não significa produzi-la ou modificá-la.)” (1992c [1958], II, § 19)

11 “Devo dizer, porém, que ‘vejo’ propriamente o receio nesse comportamento – ou que ‘vejo’ propriamente a expressão facial? Por que não? Mas com isso não se está negando a diferença entre os dois conceitos do que é percebido. Um retrato de um rosto poderia reproduzir os traços da face com muita precisão, e no entanto não reproduzir a expressão de maneira correta; mas ele também poderia ser semelhante à expressão e não mostrar os traços direito. ‘Expressão semelhante’ agrupa os rostos de maneira bem diferente que ‘anatomia semelhante’” (2008a [1980], I, § 1068).

“A questão, naturalmente, não é: ‘Está correto dizer ‘eu *vejo* sua piscadela matreira?’’ O que deveria estar certo ou errado nisso, além do uso da língua portuguesa? Nós também não vamos dizer: ‘A pessoa ingênua tem toda razão quando diz que *vê* a expressão facial!’” (*ibid.*, I, § 1069).

“Mas, por outro lado, gostaríamos de dizer: Nós certamente não podemos ‘ver’ a expressão, a timidez do comportamento etc. no mesmo sentido em que ‘vemos’ o movimento, as formas e as cores. O que há nisto? (É claro que a questão não deve ser respondida fisiologicamente.) Bem, diz-se que se *vê* tanto o movimento quanto a alegria do cachorro. Fechando os olhos, não se pode ver nem um nem outro. Mas se dizemos que alguém viu tudo o que há para *ver* quando ele poderia de alguma maneira reproduzir o movimento do cachorro num quadro, neste caso, *essa pessoa* não teria de reconhecer a alegria do cachorro. Ou seja, se a representação ideal do que é

visto é a reprodução fotográfica (métrica) exata num retrato, então poderíamos querer dizer: ‘Eu vejo o movimento e, de alguma forma, *noto* a alegria’.

Mas tenha em mente com que significado aprendemos a usar a palavra ‘ver’. Nós com toda a certeza dizemos que vemos esta pessoa, esta flor, enquanto nossa imagem visual – as cores e as formas – não param de se alterar, e isto no interior dos limites mais afastados. Ora, é justamente assim que usamos a palavra ‘ver’. (Não acredite que você possa encontrar um uso melhor para ela – um uso fenomenológico!)” (*ibid.*, I, § 1070).

12 “Qual é este aspecto [o aspecto problemático e quase misterioso das ideias de passado, futuro e presente] e como é que ele surge pode ser quase caracteristicamente exemplificado se examinarmos a questão ‘para onde vai o presente quando se torna passado, e onde se encontra o passado?’ – Em que circunstâncias é que esta questão é para nós sedutora? Em certas circunstâncias não o é e deveríamos rejeitá-la, visto que não tem sentido.

É claro que se estivermos preocupados com circunstâncias em que as coisas fluem próximo de nós, como toras de madeira arrasadas pela água de um rio, esta questão surgirá muito facilmente. Num tal caso podemos dizer que as toras que já *passaram* por nós se encontram rio abaixo à esquerda e que as toras que *irão passar* por nós se encontram rio acima à direita. Utilizamos depois esta situação como um símile de todos os acontecimentos temporais, chegando até a incorporá-la na nossa linguagem, como quando dizemos que ‘o futuro há de vir’ (há de vir uma tora). Falamos do correr dos acontecimentos; mas também do correr do tempo – o rio onde flutuam as toras.

[...]

Dizemos ‘acontecerá *algo*’, e também ‘aproxima-se algo de mim’; referimo-nos à tora como ‘algo’, mas também ao movimento da tora na nossa direção.

Pode, assim, acontecer que não sejamos capazes de nos libertarmos das implicações do nosso simbolismo, o qual parece admitir

uma pergunta como ‘para onde é que vai a chama de uma vela quando a apagamos?’, ‘para onde vai a luz?’, ‘para onde vai o passado?’. Poderemos afirmar que somos conduzidos à perplexidade por uma analogia que nos arrasta irresistivelmente” (1992c [1958], I, § 56).

13 “Vejam a gramática de termos éticos, e termos como ‘Deus’, ‘alma’, ‘mente’, ‘concreto’, ‘abstrato’. Um dos grandes problemas é que achamos que um substantivo corresponde a uma coisa. A gramática comum não nos proíbe de usar um substantivo como se ele substituísse um corpo físico. As palavras ‘alma’ e ‘mente’ têm sido usadas como se substituíssem uma coisa, uma coisa gasosa. ‘O que é a alma?’ é uma questão enganadora, como são as questões sobre as palavras ‘concreto’ e ‘abstrato’, que sugerem uma analogia com sólido e gasoso em vez de com uma cadeira e a permissão de sentar em uma cadeira” (2001, p. 31-32).

14 “Não há problemas com linguagens primitivas sobre objetos concretos. Fale sobre uma cadeira e um corpo humano e tudo está bem; fale sobre negação e a mente humana e as coisas começam a parecer estranhas. Um substantivo na língua é usado primariamente para um corpo físico e um verbo para o movimento de tal corpo. [...] Quando nós temos dificuldade com a gramática de nossa língua, nós tomamos certos esquemas primitivos e tentamos dar a eles uma aplicação mais abrangente que possível. Nós podemos dizer que o todo da filosofia é perceber que não há mais dificuldade sobre o tempo do que há sobre esta cadeira” (2001, p. 119).

15 “Os filósofos não tentam definir tudo, mas certas coisas eles tentaram definir muitas vezes. O que é comum a essas coisas para as quais eles desejam uma definição? Esse desejo nasce da questão que incomoda e que ainda parece irrespondível de um jeito direto. ‘O que é uma cadeira?’, em comparação com ‘O que é o número 3?’, parece simples. Se alguém é perguntado o que é uma cadeira, pode apontar para alguma coisa ou dar algum tipo de descrição; mas, se perguntado o que é o número 3, está perdido” (2001, p. 150-151).

“Quando ouvimos o substantivo ‘número’ usado na questão ‘O que é número?’, nossa propensão é pensar em um objeto etéreo” (*ibid.*, p. 44).

“Quando se pergunta às pessoas ‘O que é o número 3?’, elas primeiro sentem que estão sendo questionadas a procurar alguma coisa” (*ibid.*, p. 151).

16 “Nós somos constantemente enganados por termos as mesmas formas de expressão para fatos matemáticos e empíricos. Nós dizemos, por exemplo, que uma barra é mais longa que a outra e também que 6 pés é mais longo que 5 pés. Nós falamos sobre encontrar o mesmo fato de diferentes maneiras, e de encontrar o mesmo resultado matemático de diferentes maneiras. Mas eles são completamente diferentes. Fatos práticos sempre envolvem tempo; fatos matemáticos ou proposições não” (2001, p. 184).

17 “Façamos a pergunta: ‘Qual é a semelhança entre procurar uma palavra na vossa memória e procurar o meu amigo no parque?’ Qual poderia ser a resposta a uma pergunta deste tipo?

Um tipo de resposta poderia, seguramente, consistir na descrição de uma série de casos intermediários. Poderia dizer-se que o caso a que mais se assemelha o procurar algo na vossa memória não é o de procurar o meu amigo no parque, mas, por exemplo, o de procurar a ortografia de uma palavra num dicionário. E poder-se-ia continuar a intercalar casos. Uma outra maneira de mostrar a semelhança consistiria em dizer, por exemplo, que ‘em ambos os casos não podemos de início escrever a palavra, podendo depois fazê-lo’. É a isto que chamamos realçar uma característica comum” (1992c [1958], II, § 2).

18 “Em outros casos, se estou procurando algo, então, mesmo antes que ele seja encontrado, posso descrever o que é encontrá-lo; o mesmo não ocorre se estou procurando a solução de um problema matemático. Expedições matemáticas e expedições polares” (2003 [1969], p. 285).

“A comparação entre uma expedição matemática e uma expedição polar. Há um objetivo em traçar esta comparação, e um objetivo muito útil.

Como seria estranho se uma expedição geográfica não estivesse certa de ter ou não uma meta e, portanto, de ter ou não uma rota que fosse. Não podemos imaginar tal coisa; é um absurdo. Mas é precisamente assim em uma expedição matemática. E, então, talvez seja uma boa ideia rejeitar inteiramente a comparação” (*ibid.*, p. 289).

19 “Um número para o qual não temos um método para desenvolver é um número em um sentido diferente. No caso de um número irracional sem um desenvolvimento, nós supostamente temos uma descrição correspondendo à qual há um número que pode ser encontrado procurando-se um método de desenvolvimento; e esse número será o número irracional descrito. A descoberta desse número é tratada de modo análogo a fazer uma expedição de descoberta ou a resolver um problema na ciência física por encontrar algo correspondente a uma descrição. Mas a analogia é enganadora” (2001, p. 224).

20 “O que acontece quando pergunto: é-nos claro, enquanto pronunciamos as frases ‘este bastão tem 1 metro de comprimento’ e ‘aqui está 1 soldado’, que queremos dizer com ‘1’ coisas diferentes, que ‘1’ tem diferentes significações? – De nenhum modo.

– Diga, por exemplo, uma frase como ‘a cada 1 metro está um soldado, a cada 2 metros, portanto, 2 soldados’. À questão: ‘Você quer dizer o mesmo com ambos os ‘um?’’, responderíamos, por exemplo: ‘Na verdade, quero dizer o mesmo: *um!*’ (E nisto levantamos um dedo, por exemplo.)” (1999 [1953], § 552)

“Ora, o ‘1’ tem significação diferente ao designar ora a medida, ora a quantidade? Se a questão foi colocada *assim*, a resposta será: sim” (*ibid.*, § 553).

21 “Se você quer saber o que significa uma proposição, sempre pode perguntar ‘Como sei disso?’ Sei que há 6 permutas de 3 elementos da mesma maneira que sei que há 6 pessoas nesta sala?

Não. Portanto, a primeira proposição é de um *tipo* diferente da segunda.

Você também pode dizer que a proposição ‘Há 6 permutas de 3 elementos’ está relacionada com a proposição ‘Há 6 pessoas nesta sala’ precisamente da mesma maneira que ‘ $3 + 3 = 6$ ’ está. E exatamente como em um caso posso contar as fileiras no esquema de permuta, no outro posso contar os traços em

I I I

I I I

Exatamente como posso provar que $4 \times 3 = 12$ por meio do esquema

o o o

o o o

o o o

o o o

também posso provar $3! = 6$ por meio do esquema de permuta” (2003 [1969], p. 276-277).

22 “Se você diz a alguém, que nunca tentou, ‘tente mover suas orelhas’, ele, primeiro, moverá alguma outra parte do corpo perto das orelhas que já movera antes e suas orelhas se moverão imediatamente ou não se moverão. Você poderia dizer desse processo: ele está tentando mover as orelhas. Mas se isso pode ser chamado tentar não é tentar no mesmo sentido que tentar mover as orelhas (ou as mãos) em um caso em que você já ‘sabe como fazê-lo’, mas em que alguém as está segurando, de modo que você só pode movê-la com dificuldade ou nem um pouco. É o primeiro sentido de tentar que corresponde a tentar ‘resolver um problema matemático’

quando não há nenhum método para sua solução” (2003 [1969], p. 313).

“O que se quer designar por ‘analogia’? Analogia com a prova indireta, por exemplo? No caso, é como a trissecção de um ângulo. Não posso pensar em uma maneira de trissecar um ângulo. O que realmente acontece quando um matemático se ocupa dessa questão? Duas coisas são possíveis: [1] ele imagina o ângulo dividido em três partes (um desenho); [2] ele pensa na construção para dividir um ângulo em 2 partes, em 4 partes. E é aqui que ocorre o erro: as pessoas pensam ‘já que podemos falar em dividir em 2, 4 partes, também podemos falar em dividir em 3 partes, exatamente como podemos contar, 2, 3 e 4 maçãs’. Mas a trissecção – caso existisse – seria na verdade parte de uma categoria completamente diferente, de um sistema completamente diferente da bissecção, da quadrissecção. No sistema no qual falo em dividir em 2 e 4 partes não posso falar em dividir em 3 partes. Trata-se de estruturas lógicas completamente diferentes. Não posso juntar a divisão em 2, 3, 4 partes, já que são formas completamente diferentes entre si. Não podemos contar formas como se fossem coisas reais. Não se pode enfeixá-las num *conceito*.

É como mexer as orelhas. O matemático deixa-se naturalmente levar por associações, por certas analogias com o sistema anterior. Certamente não estou dizendo que se ocupar do Último Teorema de Fermat seja errado ou ilegítimo. De modo algum! Se, por exemplo, tenho um método para procurar números inteiros que satisfaçam a equação $x^2 + y^2 = z^2$, a fórmula $x^n + y^n = z^n$ pode me despertar a curiosidade. Posso permitir que minha atenção seja atraída por uma fórmula. E, portanto, direi: há um *fascínio* aqui mas não uma *pergunta*. Os ‘problemas’ matemáticos sempre fascinam dessa maneira. Esse tipo de fascínio não é, de modo algum, a preparação de um cálculo” (2005a [1964], p. 276-277).

23 “O que está oculto deve poder ser encontrado. (Contradições ocultas.)

Além disso, o que está oculto deve poder ser descrito completamente antes de ser encontrado, não menos do que se já tivesse sido encontrado.

Faz sentido dizer que um objeto está tão bem escondido que é impossível achá-lo; mas, naturalmente, a impossibilidade no caso não é uma impossibilidade lógica, isto é, faz *sentido* falar de achar um objeto para descrever o achado; estamos meramente negando que acontecerá.

[Poderíamos expressar assim: Se estou procurando algo – quero dizer o Polo Norte ou uma casa em Londres –, posso descrever *completamente* o que estou procurando antes de encontrar (ou ter descoberto que não está lá) e, de qualquer maneira, essa descrição será logicamente aceitável. Mas, quando estou ‘procurando’ algo em matemática, a menos que o esteja fazendo *dentro* de um sistema, aquilo que estou procurando não pode ser descrito ou só aparentemente pode ser descrito pois, se eu pudesse descrevê-lo em todas as particularidades, eu já o *teria* efetivamente, e, antes de ser *completamente* descrito, não posso ter certeza de se *o que* estou procurando é logicamente aceitável e, portanto, descritível. Isto é, a descrição incompleta deixa de fora justamente o que é necessário para que algo possa sequer ser procurado. Portanto, é apenas uma descrição aparente do que está sendo ‘procurado’.]

No caso, somos facilmente enganados pela legitimidade de uma descrição incompleta quando estamos procurando um objeto real e, aqui, novamente, há uma obscuridade a respeito dos conceitos de ‘descrição’ e ‘objeto’. Se alguém diz, estou indo para o Polo Norte e espero encontrar uma bandeira lá, isso significaria, no relato de Russell, que espero encontrar (um x) que é uma bandeira – digamos de tal e tal cor e tal e tal tamanho. Nesse caso, também, é como se a expectativa (a busca) dissesse respeito apenas a um conhecimento indireto, não ao próprio objeto; como se fosse algo que eu realmente não conheço (conhecimento por familiaridade) até tê-lo diante de mim (tendo estado anteriormente apenas indiretamente familiarizado com ele). Mas isso é bobagem. Lá, seja o que for que eu possa perceber – na medida em que seja um cumprimento de

minha expectativa – também posso descrever antecipadamente. E, aqui, ‘descrever’ não significa dizer uma ou outra coisa a respeito dele mas, antes, expressá-lo. Isto é, se estou procurando por alguma coisa, devo ser *capaz* de descrevê-la completamente” (2003 [1969], p. 288-289).

24 “[...] certamente parece que, no momento em que me é dado o conceito de número primo, posso perguntar ‘Quantos números primos existem?’ Exatamente como posso perguntar ‘Quantas pessoas estão nesta sala?’ imediatamente após ser-me dado o conceito ‘pessoas nesta sala’.

Se sou enganado por essa analogia, só pode ser porque o conceito ‘número primo’ me é dado de uma maneira completamente diferente da de um conceito propriamente dito. Pois qual é a expressão estrita da proposição ‘7 é um número primo’? Obviamente, é somente o de que dividir 7 por um número menor sempre deixa um resto. Não pode haver uma expressão diferente para isso, já que não podemos descrever a matemática, só fazê-la. (E isso, por si, abole qualquer ‘teoria dos conjuntos’.)

Portanto, tão logo possa escrever a forma geral do número primo, isto é, uma expressão na qual esteja contida qualquer coisa análoga ao ‘número dos números primos’, não há mais uma questão de ‘quantos’ números primos existem, e até que eu possa fazer isso tampouco posso fazer a pergunta. Pois não posso perguntar ‘A série de números primos *finalmente* chega a um fim?’ nem ‘*Alguma vez* surge outro número primo depois de 7?’

Pois como foi possível usar a expressão ‘número primo’ na linguagem cotidiana, mesmo antes que houvesse a expressão estrita que, por assim dizer, admitisse ter a indicação de um número, também era possível que as pessoas formassem erroneamente a questão de quantos números primos havia. Isso é o que cria a impressão de que antes havia um problema que agora está resolvido. A linguagem verbal parecia permitir essa pergunta antes e depois e, portanto, criou a impressão de que houve um problema propriamente dito que foi sucedido por uma solução propriamente dita. Ao passo

que, na linguagem exata, as pessoas originalmente não tinham coisa alguma com relação à qual pudessem perguntar pelo número e, mais tarde, uma expressão a partir da qual se pudesse perceber imediatamente toda a sua multiplicidade.

Assim, quero dizer: somente na nossa linguagem verbal (que, nesse caso, leva a uma incompreensão da forma lógica) há na matemática ‘problemas ainda não resolvidos’ ou o problema da finita ‘solubilidade de todo problema matemático’” (2005a [1964], p. 156-157).

25 “Se você tem uma proposição matemática sobre \aleph_0 , e você imagina que está falando sobre um reino de números, – eu responderia que você não está ainda falando sobre o reino de nada, no sentido mais importante de ‘sobre’. Você está apenas dando regras para o uso de ‘ \aleph_0 ’.

Você está desenvolvendo a matemática disso. E você tem agora de perguntar: em que proposições *não* matemáticas isso é usado? Se você quer saber o reino a que isso aponta, você tem de ver em que sentido nós usamos isso.

Assim que você o faz, você obtém uma figura inteiramente diferente do que está fazendo. A princípio, nós figuramos nós mesmos voando ao fim da série de números cardinais e além; isso vem de pensar nas proposições matemáticas como a *aplicação* de números. Nós obtemos uma figura inteiramente diferente se nós considerarmos isso de outra maneira: a afirmação de que John dominou \aleph_0 multiplicações vai significar que ele dominou uma certa técnica de multiplicar. E agora nós vemos que não voamos para lugar algum” (1989a, p. 251-252).

“Se dizemos de uma criança que aprendeu a multiplicar que ela aprendeu \aleph_0 multiplicações, então nós temos a imagem certa. Mas não se nós temos a imagem de uma linha de \aleph_0 limoeiros, da qual não podemos ver o fim.

Essa questão sobre imagens vem do fato de que uma proposição matemática não é *sobre* seus constituintes no sentido em que ‘O sofá está neste quarto’ é *sobre* o sofá” (*ibid.*, p. 253-254).

Introdução

p. 15 “O trabalho em filosofia...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 33.

p. 16 “gasta uma energia enorme...”: FOGELIN, 1995, p. 109.

p. 16 “As questões...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 21-22.

p. 17 Para o diagnóstico póstumo de que Wittgenstein tinha autismo, ver Fitzgerald (2000), Gillberg (2002) e Ishisaka (2003a, 2003b).

p. 17 Hintikka & Hintikka (1994), por exemplo, não apenas citam Wittgenstein diretamente como afirmam que isso “confere ao trabalho de interpretação o tipo de concretude e imediaticidade que o próprio Wittgenstein apreciava imensamente” (p. 15).

p. 18 “o que sua obra tem a ver com *ele*”: MONK, 1995 [1990], p. 16. Claro que muitas das informações e observações do próprio Monk sobre Wittgenstein mudam de aspecto considerando-se o diagnóstico de autismo, como a afirmação de que uma das primeiras fotografias suas mostra “um garoto de ar grave trabalhando com aparente deleite em seu próprio torno” (*ibid.*, p. 27); o comentário de que, ao longo de boa parte da infância, Wittgenstein foi considerado o menos esperto dos irmãos (*ibid.*, p. 27); a referência ao fato de que Wittgenstein continuou usando o uniforme do exército austro-

húngaro por muitos anos após a Primeira Guerra (*ibid.*, p. 163) e o relato de que, ao trabalhar, Wittgenstein ficava alheio a tudo ao seu redor (*ibid.*, p. 459, p. 462 e p. 471). Essa singularidade de Wittgenstein não passou despercebida a Russell, que, considerando as circunstâncias inusitadas em que o *Tractatus* foi elaborado – nos *fronts* da Primeira Guerra –, escreveu com uma pitada de seu humor característico que Wittgenstein “era o tipo do homem que não dava atenção a coisas tão insignificantes como explosões de granadas quando estava meditando sobre lógica” (RUSSELL, 1967, II, p. 133).

1. A singularidade de Wittgenstein

p. 19 “Wittgenstein me disse uma vez...”: RHEES, 1974, p. 75.

p. 19 “Quase todos...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 114.

p. 19 “A alegria por meus pensamentos...”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 101.

p. 19 “Certamente sou...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 109.

p. 20 Wittgenstein só ter começado a falar aos 4 anos: MONK, 1995[1990], p. 27.

p. 20 “Um tom mais alto...”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 36. “As minhas palavras e as minhas ações interessam-me de modo completamente diferente do que aos outros. (Inclusive, por exemplo, a minha entoação.)”, observou Wittgenstein (2007, II, § 70).

p. 20 “um personagem misterioso e excêntrico”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 68.

p. 20 “Ele era uma figura...”: JANIK & TOULMIN, 1991 [1973], p. 9. Já David Pinsent, que conviveu com Wittgenstein em Cambridge antes da Primeira Guerra, afirmou que ele parecia ser “um pouco louco” (MONK, 1995 [1990], p. 84). Compartilhavam dessa opinião os moradores de Puchberg, vilarejo austríaco onde Wittgenstein trabalhou como professor primário na década de 1920 (*ibid.*, p.

203). Por sua vez, o filho adolescente de John Ryle, Anthony, achou Wittgenstein apenas estranho e chato, conforme registrou em seu diário no período em que sua família foi visitada por ele em Sussex no ano-novo de 1942: “[Wittgenstein] é muito esquisito – não fala muito bem inglês, vive repetindo ‘*I mean*’ [‘quero dizer’] e ‘*its tolerable*’ [‘é tolerável’] quando quer dizer intolerável. [...] Passamos a tarde discutindo – ele é uma pessoa impossível. Cada vez que alguém diz alguma coisa ele retruca ‘Não, não, a questão não é essa’. Provavelmente não é a questão dele, mas é a nossa. Uma pessoa enfadonha de se ouvir” (*ibid.*, p. 387-388).

p. 20 “Eu não consigo...”: PASCAL, 1984, p. 18.

p. 20 “Ele era um homem...”: *ibid.*, p. 47.

p. 20 “Ele nunca...”: *ibid.*

p. 20 “Posso dizer...”: MONK, 1995 [1990], p. 130.

p. 20 Para registros de que os discípulos de Wittgenstein chegavam a imitar seus gestos e sua maneira de falar, ver, p. ex., Goldstein (2008 [2005], p. 91) e Monk (1995 [1990], p. 442).

p. 20 “Ele era muito exigente...”: MONK, 1995 [1990], p. 505. Wittgenstein também preferia comer sempre as mesmas coisas. Quando esteve hospedado na casa de Malcolm, por exemplo, Wittgenstein insistiu em comer pão e queijo em todas as refeições, tendo dito que não se importava com o que comia, desde que fosse sempre a mesma coisa (*ibid.*, p. 485).

p. 21 “[Wittgenstein] nem sempre...”: RUSSELL, 1967, II, p. 134. O próprio Wittgenstein não apenas estava ciente de sua dificuldade de se ajustar às convenções sociais como se afligia profundamente com isso: “Para minha grande vergonha, devo confessar que o número de pessoas com quem consigo conversar diminui sem cessar” (MONK, 1995 [1990], p. 202), escreveu a Paul Engelmann em 1922, quando morava em Cambridge. “Sofro muito com os seres humanos, ou inumanos, com quem convivo – em suma, nada mudou!” (*ibid.*, p. 213), revelou a Engelmann em 1925, pouco depois de ter chegado a Otterthal, um vilarejo austríaco em que trabalhou como professor primário. Em 1947, já no fim da vida, Wittgenstein

lamentaria: “Sinto-me um estranho no mundo. Se não se tem laços nem com a humanidade nem com Deus, então se é um estranho” (*ibid.*, p. 455). Em outra ocasião, Wittgenstein resumiu sua situação: “Seres humanos normais são um bálsamo para mim, e um tormento ao mesmo tempo” (RHEES, 1984, p. 74).

p. 21 “Ficar aqui...”: MONK, 1995 [1990], p. 98.

p. 21 “não se encaixava com facilidade”: *ibid.*, p. 400.

p. 21 *Convivendo com autismo e síndrome de Asperger*: Tanto o diagnóstico póstumo de que Wittgenstein tinha autismo apresentado por psiquiatras como Fitzgerald (2000), Gillberg (2002) e Ishisaka (2003a, 2003b) quanto a exposição sobre TEA feita por Williams e Wright (2008 [2003]) baseiam-se no *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais (DSM-4)*, da Associação Americana de Psiquiatria, publicado em 1994. O *DSM-5*, de 2013, engloba no novo transtorno do espectro autista o transtorno autista (autismo), o transtorno de Asperger, o transtorno desintegrativo da infância, o transtorno de Rett e o transtorno global do desenvolvimento sem outra especificação do *DSM-4* (p. 51). Segundo o *DSM-5*, o TEA caracteriza-se por déficits na comunicação social e interação social e por padrões repetitivos e restritos de comportamento, interesses e atividades (p. 50ss e p. 809).

p. 21 “Ele era reservado...”: *ibid.*, p. 406.

p. 21 Para relatos sobre Wittgenstein, ver, por exemplo, Bowsma (2005 [1986]), Malcolm (1990 [1958]), McGuinness (1991, 2005 [1988]), Monk (1995 [1990]) e Rhees (1984).

p. 22 Traços comportamentais de alguém com TEA: WILLIAMS & WRIGHT, 2008 [2003], p. 9-42.

p. 22 “cegueira mental”: *ibid.*, p. 35.

p. 22 “Tenho refletido...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 47.

p. 23 “rápida e energicamente”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 43-44.

p. 23 “intensidade” e “impaciência” de Wittgenstein: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 45.

p. 23 “Ao fim da reunião...”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 43.

p. 24 “Smythies acha...”: *ibid.*, p. 44.

p. 24 “selvageria incivilizada...”: MONK, 1995 [1990], p. 236.

p. 24 “*ele discute*”: *ibid.*, p. 103. Pouco tempo depois, Moore cortaria relações com Wittgenstein por conta de uma carta intempestiva dele: “Acho que não vou responder, porque realmente não quero mais vê-lo” (*ibid.*, p. 104), anotou em seu diário. Anos mais tarde, Moore iria se reaproximar de Wittgenstein, mas tomando certas precauções, como evitar sua companhia por horas seguidas (*ibid.*, p. 419-420).

p. 24 “Moore gentil...”: *ibid.*, p. 419-420.

p. 24 Moore tinha sofrido um derrame: *ibid.*, p. 420.

p. 24 “inocência infantil”: PASCAL, 1984, p. 14.

p. 24 “Ele não percebia...”: MONK, 1995 [1990], p. 420. Frank Ramsey também tinha dificuldades em se relacionar com Wittgenstein, como confessou em carta a John Maynard Keynes, logo depois de seus primeiros encontros na Áustria, na década de 1920: “Embora eu goste muito dele, duvido que conseguisse apreciar sua companhia por mais do que um ou dois dias consecutivos, não fosse meu grande interesse por seu trabalho, que fornece o sustentáculo das nossas conversas” (*ibid.*, p. 208). Essa opinião era compartilhada por Keynes, como revelou em carta de 1928 à esposa: “[Wittgenstein] quer ficar aqui comigo por cerca de duas semanas. Serei forte o bastante? Se eu não trabalhar até lá, talvez consiga” (*ibid.*, p. 232). Por fim cansado de Wittgenstein, Ramsey também acabaria por cortar relações com ele por dois anos (*ibid.*, p. 215) e Keynes sempre se manteria prudentemente distante dele. Apesar disso, foi Keynes quem recebeu Wittgenstein em Cambridge, em 1929, quando de seu retorno à cidade: “Bem, Deus chegou. Encontrei-o no trem das 17h15” (*ibid.*, p. 235), escreveu Keynes à esposa em 18 de janeiro daquele ano. “Tomamos chá e agora retirei-me para meu escritório para lhe escrever. Vejo que a fadiga será esmagadora. Não devo permitir que ele fale comigo mais de duas ou três horas por dia.” Segundo Monk (*ibid.*, p. 241), logo depois das

primeiras semanas do retorno de Wittgenstein a Cambridge, sua relação com Keynes ficou restrita ao âmbito profissional, já que ser amigo de Wittgenstein exigiria muito mais tempo e energia do que Keynes estava disposto a dar.

p. 24 Wittgenstein não percebeu: *ibid.*, p. 258.

p. 25 “uma das vidas mais felizes” que tinha conhecido: *ibid.*, p. 381.

p. 25 Para um relato dos sofrimentos de Skinner, ver Monk (1995 [1990], p. 323-326 e p. 379). Quando recebeu Skinner em sua cabana na Noruega, em 1937, Wittgenstein anotou em seu diário: “Os últimos cinco dias foram gostosos: ele se adaptou à vida aqui e fez tudo com amor e amabilidade, e eu, graças a Deus, não fui impaciente, e na verdade nem tinha motivos para sê-lo, exceto pela minha própria natureza torpe. Ontem acompanhei-o até Sogndal; voltei hoje para meu chalé. Um pouco deprimido, e também cansado” (*ibid.*, p. 338). Ciente de sua “natureza torpe”, Wittgenstein esforçou-se por décadas para ser *anständig* (decente) (*ibid.*, p. 254). Um esforço admirável que muda de aspecto considerando-se o diagnóstico de autismo.

p. 25 Wittgenstein não se importava com o que pensava ou sentia a pessoa amada: MONK, 1995 [1990], p. 382.

p. 25 “As observações em código...”: *ibid.*, p. 515.

p. 25 “o solipsismo filosófico...”: *ibid.*, p. 382.

p. 25 “necessitando de expressão física normal de afeto”: PASCAL, 1984, p. 48.

p. 26 “Ainda que não possa...”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 66.

p. 26 “Interpreto palavras...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 218.

p. 26 “Faz com que um ser humano...”: *ibid.*, § 224. “A expressão facial cheia de alma”, escreveu Wittgenstein (2008a [1980], I, § 267). “Não dá para acreditar que são os meros *olhos* – o globo, as pálpebras, os cílios etc. – de uma pessoa aquilo em cujo olhar nos podemos perder, aquilo que podemos olhar com espanto e deleite. E, no

entanto, é assim mesmo que os olhos de uma pessoa nos afetam [...]” E, com seu “rosto expressivo” (MALCOLM, 1990 [1958], p. 36) e seus “olhos profundos e frequentemente terríveis em sua expressão” (*ibid.*), Wittgenstein afetava as pessoas que o cercavam, como A. J. Ayer, que destacaria seus “penetrantes olhos azuis” (1985, p. 11), e Bouwsma, que confessaria: “É terrível trabalhar perante o olhar e a interrogação de uns olhos tão penetrantes” (2005 [1986], p. 21).

p. 26 Para reflexões de Wittgenstein sobre tons de voz, gestos e expressões faciais, ver, por exemplo, 1992b [1967], § 161, § 513; 1992c [1958], I, § 48; II, § 7; 1999 [1953], § 21, § 285, § 357, § 536, § 537, § 539, § 543, § 652, II, XI; 2008a [1980], I, § 137, § 138.

p. 26 “um ‘processo interior’...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 580.

p. 26 “O mais fino e articulado...”: WITTGENSTEIN, 2009a [1977], III, § *47.

p. 26 “Se expressão facial...”: *ibid.*, III, § *25.

p. 27 “A consciência no rosto do outro...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 220. Em certa ocasião, Wittgenstein disse a Drury: “Eu acho de certa forma que você não olha para o rosto das pessoas atentamente o bastante” (DRURY, 1984a, p. 96). Em outro momento, disse-lhe também: “Drury, olhe a expressão no rosto desta criança. Você não repara o suficiente no rosto das pessoas; é um defeito que deveria tentar corrigir” (DRURY, 1984b, p. 126). À luz do diagnóstico de autismo, é possível imaginar o quanto Wittgenstein precisava se esforçar ao olhar a expressão no rosto das pessoas.

p. 27 “Olhas para dentro de ti...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 220.

p. 27 “A consciência...”: *ibid.*, § 221.

p. 27 o *starets* Zosima como modelo: MONK, 1995 [1990], p. 482.

p. 27 Wittgenstein privilegiava a dor: ver, por exemplo, 1992b [1967], § 225, § 504; 1999 [1953], § 302-303.

p. 27 “se vejo alguém...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], II, XI.

p. 27 “Realmente, a preferência...”: AYER, 1985, p. 77.

p. 27 enorme dificuldade de reunir informações: WILLIAMS & WRIGHT, 2008 [2003], p. 43-44.

p. 28 “Uma mãe comentou...”: *ibid.*, p. 44.

p. 28 Wittgenstein em Cassino: MONK, 1995 [1990], p. 154.

p. 28 John Mabbott: *ibid.*, p. 252.

p. 29 “ingenuidade”: PASCAL, 1984, p. 27 e p. 47. Pascal também caracterizou Wittgenstein como “um homem de grande pureza e inocência” (*ibid.*, p. 32). Russell, por sua vez, o considerava “um pouco ingênuo demais” (MONK, 1995 [1990], p. 72).

p. 29 sra. Bevan: MONK, 1995 [1990], p. 505-507.

p. 29 “Não se tratava...”: EDMONDS & EIDINOW, 2003, p. 208.

p. 29 “dificuldades pragmáticas de linguagem”: WILLIAMS & WRIGHT, 2008 [2003], p. 21.

p. 29 “O caráter extraordinariamente...”: MONK, 1995 [1990], p. 440-441.

p. 30 “Quando a gente...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 52.

p. 30 “[...] sou obrigado...”: MONK, 1995 [1990], p. 253.

p. 31 “Numa conversa...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 110.

p. 31 problemas com a imaginação: WILLIAMS & WRIGHT, 2008 [2003], p. 64-66.

p. 31 “humor um tanto lento”: BUCHHOLZ, 2009, p. 40.

p. 31 *nonsense*: MONK, 1995 [1990], p. 244.

p. 31 “Se por senso de humor...”: PASCAL, 1984, p. 33.

p. 31 “falar besteiras pelo cotovelo”: MONK, 1995 [1990], p. 244.

p. 32 “espantosamente fracas”: *ibid.*, p. 245. Em praticamente todas as suas cartas a Patisson, Wittgenstein usa de algum modo o adjetivo “*bloody*” [“ensanguentado”, mas também “maldito”, “destruído”, que por algum motivo ele achava muito engraçado (*ibid.*, p. 244)]. O mesmo adjetivo era empregado por Wittgenstein em cartas a outros amigos. A Roy Fouracre, por exemplo, Wittgenstein

escreveu: “Lamento que você não receba correspondência regularmente e em especial as minhas cartas, tão cheias de conteúdo. Quero dizer, papel, tinta e ares. – Os pernilongos não lhe picam não porque você é muito bom – pois não é –, mas porque é tão desgraçadamente [bloody] mau e é o sangue [blood] que eles querem” (*ibid.*, p. 436).

p. 32 “insípido e banal”: *ibid.*, p. 244.

p. 32 “Por que não poderá...”: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 106.

p. 32 “O humor não é...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 114.

p. 32 “Duas pessoas riem juntas...”: *ibid.*, p. 114-115.

p. 33 “Que acontece quando...”: *ibid.*, p. 121.

p. 33 “Desci a rua ao seu encontro...”: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 51. Em uma aula em Cambridge em 1939, Wittgenstein disse aos alunos: “Em declarações irônicas, uma sentença é frequentemente usada para significar exatamente o oposto do que normalmente significa. Por exemplo, alguém diz ‘Ele é muito gentil’, significando que ele não é. E nesses casos o critério para o que é significado é a ocasião em que ela é usada” (WITTGENSTEIN, 1989b, p. 189). No entanto, devido a sua ausência de imaginação, Wittgenstein tinha dificuldades para perceber declarações irônicas no dia a dia.

p. 33 “O espírito de Wittgenstein...”: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 24.

p. 34 “com maneiras predominantemente lógicas...”: WILLIAMS & WRIGHT, 2008 [2003], p. 67.

p. 34 entendimento literal: *ibid.*, p. 67 e p. 75.

p. 34 “Tirem seus lápis”: *ibid.*, p. 75.

p. 34 “Quero que tome...”: *ibid.*, p. 67.

p. 34 “A mesa vermelha...”: *ibid.*, p. 158.

p. 34 o posfácio que Paul Ernst: MCGUINNESS, 2005 [1988], p. 251-252.

p. 34 Max Bieler: *ibid.*, p. 236.

p. 35 “[...] o emprego figurado...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], II, XI.

- p. 35 “Extraí as amígdalas...”: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 96.
p. 35 “se aplicava à pessoa também...”: *ibid.*

2. As considerações gramaticais de Wittgenstein

p. 37 “A filosofia é uma luta...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 109.

p. 37 “A filosofia, tal como usamos a palavra...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 60.

p. 37 “A filosofia explicita as analogias...”: WITTGENSTEIN, 2005b, § 87.

p. 37 “orgulho de Lúcifer”: RUSSELL, 1967, II, p. 134. Ciente de sua vaidade, Wittgenstein ponderou: “Sou vaidoso e é difícil para mim admitir que estou errado ou que um argumento me desalojou” (MCGUINNESS, 2012, p. 372); “O *edifício do teu orgulho* tem de ser desmantelado. E esse é um trabalho terrivelmente difícil” (WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 46); “A verdadeira modéstia é um assunto religioso” (WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 51).

p. 37 “Creio que há...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 36. Para uma análise da influência de Hertz na filosofia wittgensteiniana, ver Silva (2018d).

p. 38 “repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem”: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], p. 131 (prefácio).

p. 38 “o fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos”: *ibid.*, 4.112.

p. 38 “todo problema filosófico...”: RUSSELL, 1966 [1914], p. 24.

p. 38 “método lógico-analítico”: *ibid.*, p. ix.

p. 38 “os problemas filosóficos...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 38.

p. 38 “Nossa consideração...”: *ibid.*, § 90.

- p. 39 “Quando as palavras...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 30.
- p. 39 “[...] podemos dizer...”: *ibid.*, p. 62.
- p. 40 “A descoberta de Hipaso...”: HSIANG, 1995, p. 17.
- p. 40 “Ele pensa que os números...”: WITTGENSTEIN & WAISMANN, 2003, p. 153.
- p. 41 A leitura de *Principles of mathematics...*: MONK, 1995 [1990], p. 42-43.
- p. 41 “Quanto à ciência dos números...”: SANTO AGOSTINHO, 2011, II, 39, 56.
- p. 42 a crítica de Wittgenstein e de Waismann a Frege é reproduzida: WAISMANN, 2003, p. 241-242.
- p. 43 “‘Procurar’ tem dois significados...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 7.
- p. 43 “[...] há muitos processos diferentes...”: *ibid.*, p. 54-55.
- p. 44 “Eu não devia ser...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 35.
- p. 44 “A ‘lógica matemática’ deformou...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], V, § 48.
- p. 45 “A real dificuldade...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 207.
- p. 46 fábula sobre os “isidianos”: RUSSELL, 1960 [1959], p. 206-213.
- p. 46 “Diz Mr. Warnock...”: *ibid.*, p. 208.
- p. 47 “Essas discussões tiveram...”: WITTGENSTEIN, 1989a, p. 111.
- p. 47 “os enunciados de número *em* matemática...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 275.
- p. 47 “Todos os erros...”: *ibid.*, p. 382.
- p. 48 “O uso de uma palavra...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 48.
- p. 48 “Devemos comparar o uso...”: *ibid.*

p. 49 “Nós falamos do fluir do tempo...”: *ibid.*, p. 13.

p. 49 “Quando a 105ª tora passou...”: *ibid.*

p. 49 “Suponha que as toras...”: *ibid.*, p. 14.

p. 50 “Pode o tempo seguir...”: *ibid.*, p. 14-15.

p. 51 “a maior parte...”: LAKOFF & JOHNSON, 1999, p. 139. Para uma introdução às pesquisas na linguística cognitiva sobre como o tempo é estruturado metaforicamente em termos espaciais, ver Evans (2015).

p. 51 “Consideremos um problema...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 145. Conforme Williams e Wright (2008 [2003], p. 67), indivíduos com TEA tendem a viver muito mais no aqui e agora porque pensar no futuro envolve imaginação e pensar no que poderia ser. Além disso, o passado fica armazenado como memória, mas é muito factual, o que explica por que pessoas com TEA têm maior probabilidade de ficarem arraigadas ao presente. Por isso, ao considerar o futuro, elas não o fazem com imaginação, explorando novas possibilidades, e sim de uma maneira mais literal. Assim, dada a ausência de imaginação de Wittgenstein, mudam de aspecto muitas de suas reflexões sobre o tempo, como sua observação de que “o tempo passado é ilusório porque parece como se estivesse dando uma descrição do que ocorreu ‘dentro de mim’ enquanto eu emitia a sentença” (2003 [1969], p. 76).

p. 51 “Considerem como um exemplo...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 58-59.

p. 52 “Que medimos...”: SANTO AGOSTINHO, 2012, XI, 21.

p. 52 Não há fascínio ou um conflito entre os usos da palavra “medir”, quando aplicada ao tempo e ao espaço, nos outros poucos filósofos que Wittgenstein estudou (e.g. KANT, 2013 [1781/1787], B 207ss e B 435ss; SCHOPENHAUER, 2011 [1819], § 4ss; Spengler, 1973 [1918], cap. “Macrocosmo: o simbolismo da imagem cósmica e o problema do espaço”).

p. 52 Wittgenstein estudou poucos filósofos: cf., p. ex., ANSCOMBE, 1996, p. 12; MONK, 2005, p. 6-14.

p. 53 Wittgenstein demonstrava orgulho de haver estudado pouca filosofia e de ter lido poucos filósofos: MONK, 1995 [1990], p. 438; DRURY, 1984b, p. 158.

p. 53 Wittgenstein se vangloriava de nunca ter lido Aristóteles: MONK, 1995 [1990], p. 438; DRURY, 1984b, p. 158.

p. 53 “Minha má ortografia...”: MCGUINNESS, 2005 [1988], p. 52. Até os 14 anos, Wittgenstein foi educado em casa por tutores. Como sua família temia que ele não fosse aprovado nos exames de admissão de um liceu, optou-se por encaminhá-lo a uma escola técnica em Linz. Nela, Wittgenstein revelou-se “um aluno bastante fraco”, com a maioria de suas notas oscilando entre C e D (MONK, 1995 [1990], p. 29). Teve baixo desempenho em matérias técnicas e científicas e só obteve A duas vezes – ambas em estudos religiosos. Ao que tudo indica, não teria muitas chances de estudar engenharia na Universidade de Manchester e depois filosofia na Universidade de Cambridge se não fosse filho de um dos homens mais ricos da Europa. Em se tratando de seus textos, não restam dúvidas sobre suas dificuldades, não apenas pela falta de clareza, mas também por sua escrita singular, repleta de erros gramaticais e ortográficos. A lista de correções à edição alemã de 1969 da *Gramática filosófica*, por exemplo, tem dezenas de itens. Editores das *Observações sobre a filosofia da psicologia*, G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe alertam o leitor no prefácio do livro: “A ortografia de Wittgenstein é em parte antiquada, em parte vacilante – às vezes manifestamente incorreta. Também a pontuação frequentemente se afasta muito da normal. Uma correção cuidadosa era absolutamente necessária”. Não por coincidência, o prefácio que Wittgenstein havia redigido para o dicionário que tinha produzido com seus alunos primários no interior da Áustria, na década de 1920, foi excluído pelo inspetor escolar Eduard Buxbaum devido a erros gramaticais (MONK, 1995 [1990], p. 212).

p. 53 “Por favor, não me envie...”: MCGUINNESS, 2012, p. 216.

p. 53 “Eu dificilmente...”: *ibid.*, p. 420.

p. 53 “levando-nos a imaginar...”: MONK, 1995 [1990], p. 352.

p. 53 Wittgenstein não apenas lia frequentemente com amigos como chegava a pedir que lessem para ele: ver, p. ex., DRURY, 1984a, p. 91; 1984b, p. 115, p. 119, p. 126; LEAVIS, 1984, p. 66-67; MALCOLM, 1990 [1958], p. 86; MONK, 1995 [1990], p. 282 e p. 503; SOMAVILLA, 2010, p. 202.

p. 53 “Também o tempo e o espaço...”: ARISTÓTELES, *Categorias*, VI.

p. 54 “nos fez o que permanece eternamente”: SANTO AGOSTINHO, 2012, IX, 10.

p. 54 “verdade imutável”: *ibid.*, XI, 8.

p. 54 Agostinho reflete sobre o tempo: *ibid.*, XI, 13.

p. 54 “um modo de expressão...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 339.

p. 54 “simplesmente um exercício...”: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 73.

p. 55 “É estranho quando...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 89.

p. 55 “um bando de delinquentes...”: MONK, 1995 [1990], p. 113-114.

p. 55 “tão mesquinhas...”: *ibid.*, p. 136.

p. 55 Wittgenstein era hostilizado pela maioria dos estudantes em Linz: *ibid.*, p. 29-30. Os alunos o ridicularizavam cantando “*Wittgenstein wandelt wehmütig Winde wegen Wienwärts*” (algo como “Wittgenstein vai volteando sua vexante via ao vento até Viena”) (*ibid.*, p. 30). “Como diria tempos depois, ao tentar fazer amizade, ele se sentia ‘traído e logrado’ pelos colegas”, comenta Monk (*ibid.*).

p. 55 “estrume”: *ibid.*, p. 29.

p. 55 “Acredito, mas...”: *ibid.*, p. 411.

p. 55 “O que você chama...”: *ibid.*, p. 49.

p. 56 “Como posso saber...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p.

xx.

- p. 56 “É a prática...”: *ibid.*
- p. 56 “devido à associação...”: FREGE, 2009e [1892], p. 136.
- p. 56 “Eis por que...”: ARISTÓTELES, *A política*, II, I, § 9.
- p. 56 “O filósofo é quem...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 70.
- p. 56 “Temos a sensação...”: MONK, 1995 [1990], p. 320.
- p. 57 “Quando um filósofo...”: *ibid.*
- p. 57 “O ‘ser’ é o conceito...”: HEIDEGGER, 2006 [1927], p. 39.
- p. 57 “no âmbito dos conceitos...”: *ibid.*, p. 39-40.
- p. 57 Heidegger ressalta que se deve colocar a questão do sentido de ser: *ibid.*, p. 40.
- p. 58 a fim de ultrapassar a compreensão vaga e mediana de ser: *ibid.*, p. 41.
- p. 58 “O que é arte?”: TOLSTOI, 2002 [1897], p. 30.
- p. 58 Tolstoi concorda com Renan, Kralik e Guyau: *ibid.*, p. 32-34.
- p. 58 “quanto mais vago...”: *ibid.*, p. 34.
- p. 58 “Milhares de eruditos...”: *ibid.*, p. 35.
- p. 59 “O que, então...”: *ibid.*
- p. 59 “para a filosofia só existe...”: Platão, *Teeteto*, 155d.
- p. 59 “maiores conhecimentos...”: NIETZSCHE, 2011 [1873], 3.
- p. 59 “era natural que Sócrates...”: ARISTÓTELES, *Metafísica*, XIII, 4.
- p. 59 “O nosso desejo de generalidade...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 47.
- p. 60 Para Wittgenstein a busca...: MONK, 1995 [1990], p. 305.
- p. 60 “duas descobertas podem...” e “ambos estão associados...”: ARISTÓTELES, *Metafísica*, XIII, 4.
- p. 60 “o que a ciência é...”: HEIDEGGER, 2009 [1928-1929], p. 20.

p. 60 “o mais novo dos métodos filosóficos”: NIETZSCHE, 2005 [1878], § 1.

p. 60 Sócrates é o progenitor da ciência: NIETZSCHE, 2007 [1872], § 16.

p. 60 “só há conhecimento de uma coisa...”: ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, 6.

p. 61 “A ideia de que para tornar claro...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 49.

p. 61 Sócrates considera no *Teeteto*: 145c-146d.

p. 61 “em vários dos primeiros diálogos...”: RUSSELL, 2013 [1946], p. 102.

p. 61 “não adianta responder...”: *ibid.*, p. 102-103.

p. 61 “tremenda perda de tempo”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 30.

p. 61 “Qual é o sentido...”: *ibid.*

p. 62 “Os argumentos de Platão...”: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 106.

p. 62 “Intriga-me por que Sócrates...”: DRURY, 1984b, p. 115.

p. 62 “grão-mestre”: KIERKEGAARD, 2010 [1849], p. 122.

p. 62 Wittgenstein nunca leu Hegel: MONK, 2005, p. 13.

p. 62 “Hegel me parece...”: DRURY, 1984b, p. 157.

p. 62 “Cada coisa...” como epígrafe das *Investigações filosóficas*: MONK, 1995 [1990], p. 401-402.

p. 63 “em uma palavra...”: SCHOPENHAUER, 2011 [1819], § 14.

p. 63 “reconhecer o que é idêntico...” *ibid.*, § 22.

p. 63 Wittgenstein comentou que seu método...: MONK, 1995 [1990], p. 305.

p. 63 A frase do *Rei Lear*: DRURY, 1984b, p. 157.

p. 63 “Não afirmávamos há pouco...”: PLATÃO, *Filebo*, 34d-e.

p. 64 “se a definição é possível...”: ARISTÓTELES, *Analíticos posteriores*, I, XXII.

- p. 64 “todo conceito surge...”: NIETZSCHE, 2009c [1873], p. 34.
- p. 64 “quando nos ocupamos de definições...”: ARISTÓTELES, *Tópicos*, I, V.
- p. 64 “O que é a filosofia?”: SOMAVILLA, 2010, p. 192.
- p. 65 “As questões filosóficas...”: HEIDEGGER, 1994 [1953], p. 68.
- p. 65 “na ciência, que é sempre inconclusa...”: *ibid.*, p. 240.
- p. 65 “repetir os velhos problemas...”: *ibid.*, p. 22. Esta parece ser a diferença fundamental entre Wittgenstein e Heidegger, que não foi captada por pesquisadores que compararam a obra dos dois filósofos, como Stephen Mulhall (1993 [1990]), Lee Braver (2012) e José Arthur Giannotti (2020). Enquanto Wittgenstein pretendia resolver de vez os problemas filosóficos, Heidegger sabia que toda resposta a tais problemas é provisória; que a investigação está sempre “a caminho” (2006 [1927], p. 535) e que no pensamento o que permanece é o próprio caminho (2008 [1959], p. 81).
- p. 65 “a linguagem arma...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 35.
- p. 65 “Diz-se muitas vezes...”: *ibid.*, p. 31.
- p. 66 “num sentido formal...”: RUSSELL, 2013 [1946], p. 10.
- p. 66 “na filosofia, o importante...”: *ibid.*, p. 27.
- p. 66 “todos os seres humanos...”: ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1.
- p. 66 “é por força...”: *ibid.*, I, 2.
- p. 66 “não é viver...”: PLATÃO, *Crítion*, 48b.
- p. 66 “preocupações éticas...”: MONK, 1995 [1990], p. 16. “Por que dizer a verdade se for pessoalmente vantajoso mentir?”, perguntou-se Wittgenstein aos 8 ou 9 anos (*ibid.*, p. 19). Essa teria sido sua primeira pergunta filosófica, que, é claro, não nasceu quando a linguagem *entrou em férias*.
- p. 66 “um lugar de verdadeiro repouso”: *ibid.*, p. 271.
- p. 66 “Você sabe que eu disse...”: RHEES, 1984, p. 219, n. 7.

3. O método por exemplos de Wittgenstein

p. 67 “Todo o meu método...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 27.

p. 67 “Agora você pode questionar...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 50.

p. 67 Nesse mesmo período...: MONK, 1995 [1990], p. 271.

p. 67 “uma concepção clara...”: *ibid.*, p. 272.

p. 68 “[...] a clareza à qual aspiramos...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 133.

p. 68 Wittgenstein estava convencido de que seu método...: GLOCK, 1998 [1996], p. 163. Ao fim do ensaio “A lógica como essência da filosofia”, publicado na coletânea *Nosso conhecimento do mundo exterior*, de 1914, Russell já havia comparado o impacto da nova lógica desenvolvida por ele mesmo e por outros pesquisadores como Frege com a revolução científica promovida por Galileu.

p. 68 “nenhuma definição humana...”: TOLSTOI, 2011, p. 72.

p. 69 “não há, nem pode haver...”: *ibid.*, p. 74.

p. 69 “Rhees fez a Wittgenstein...”: WITTGENSTEIN, 2009b, p. 29-30.

p. 70 “nosso uso da linguagem...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 32.

p. 70 “sempre admitem interpretações divergentes”: PEARS, 1973 [1970], p. 171.

p. 70 “[...] dizemos que se joga...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 54.

p. 70 “Pois não pertence...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], VII, § 53.

p. 70 “Quando sigo a regra...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 219.

p. 71 ““É bom porque...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 65.

p. 71 A noção de “semelhanças de família” é apresentada por Wittgenstein no *Livro azul* (p. 45). Apesar de ser amplamente considerada um dos aspectos mais inovadores da segunda filosofia de

Wittgenstein, a concepção de que os exemplos de um conceito têm características variadas e sobrepostas teria sido adquirida por ele de Oswald Spengler, conforme McGuinness (2012, p. 9, n. 16, e p. 301) e Somavilla (2010, p. 175). Já Monk (1995 [1990], p. 276) afirma que as “semelhanças de família” remontam ao poema de Goethe “A metamorfose das plantas”, que Wittgenstein muito apreciava. Glock (1998 [1996], p. 324), por sua vez, cogita ainda outras duas fontes a que Wittgenstein pode ter recorrido para obter essa noção: o livro *Além do bem e do mal*, de Nietzsche, e o livro *Geometry in the sensible world*, de Jean Nicod. Independentemente de qual tenha sido o autor de quem Wittgenstein realmente adquiriu a ideia das “semelhanças de família”, o fato é que ele nunca lhe deu o devido crédito. Em todo caso, essa ideia é muito mais antiga do que geralmente se imagina, tendo sido explicitada por um sem-número de pensadores ao longo da história (e.g. ARISTÓTELES, 2013, II, 2; KANT, 2013 [1781/1787], B 91-92 e B 755-756; SCHOPENHAUER, 2011 [1819], § 28 e § 36; NIETZSCHE, 2009c [1873], p. 34-35; TOLSTOI, 2002 [1897], p. 64; JAMES, 1991 [1902], p. 29; MOORE, 1999 [1903], § 112 e § 114).

p. 72 “em geral, pode-se definir...: HEIDEGGER, 2006 [1927], p. 47.

p. 72 “Essa definição...”: *ibid.*

p. 72 “A ciência existe...”: HEIDEGGER, 2009 [1928-1929], p. 44.

p. 72 “Talvez esse enunciado...”: *ibid.*, p. 44.

p. 73 “Ciência é conhecimento...”: *ibid.*, p. 45.

p. 73 Heidegger conclui: *ibid.*

p. 73 Wittgenstein não considerava a matemática uma ciência: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 297; MONK, 1995 [1990], p. 298.

p. 73 “a ciência aparentemente...”: HEIDEGGER, 2006 [1927], p. 45.

p. 73 “foi frequentemente formulada pelos gregos...”: HEIDEGGER, 2009 [1928-1929], p. 28.

p. 75 “Poderia se pensar..”: MONK, 1995 [1990], p. 362.

p. 75 “dar uma explicação..”: *ibid.*, p. 364.

p. 75 “Pois [Wittgenstein] enuncia..”: *ibid.*, p. 237. Conforme Monk (*ibid.*, p. 395), Wittgenstein não apenas era um exímio assoviador como tinha a capacidade de assoviar movimentos inteiros de sinfonias. E, quando alguém assoviava algo errado, ele interrompia a pessoa e a ensinava com firmeza qual a maneira correta de fazê-lo. Quanto ao fato descrito por Bell de que Wittgenstein gritava com as pessoas, cabe observar que certa vez, após ter gritado com um estudante de Oxford, Wittgenstein comentou com Drury: “Eu não sou santo e não finjo ser, mas eu não devia perder a calma daquele jeito” (DRURY, 1984b, p. 109).

p. 76 a preferência de Wittgenstein...: MONK, 1995 [1990], p. 23.

p. 76 Mahler e Schönberg: *ibid.*, p. 83.

p. 76 “Tenho uma profunda..”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 123.

p. 76 interesse em literatura: LEAVIS, 1984, p. 66. É importante ressaltar que Leavis duvidava que os discípulos de Wittgenstein e seus colegas acadêmicos o tivessem realmente compreendido (*ibid.*, p. 63). “Suas ideias”, reforçou Von Wright (1990, p. 13), “eram, de modo geral, mal compreendidas e distorcidas inclusive por aqueles que se declaravam seus discípulos.” Cientes disso, Drury (1984b, p. 98) e Malcolm (1990 [1958], p. 92) fizeram questão de enfatizar que suas anotações sobre as ideias de Wittgenstein não eram uma versão autêntica delas. Na verdade, ambos admitiam ter dificuldades de compreender as ideias de Wittgenstein, tendo Malcolm inclusive confessado só ter entendido as aulas de Wittgenstein sobre os fundamentos da matemática a que assistiu em 1939 quase 10 anos mais tarde, ao reler suas anotações (*ibid.*, p. 35). Tendo sido nos anos 1940 aluno de Wittgenstein, com quem discutia os fundamentos da matemática, Kreisel declarou, após a publicação das *Observações sobre os fundamentos da matemática* em 1956, que só então percebeu que os temas debatidos por eles estavam distantes

do cerne dos seus interesses: “Embora nunca me tenha deixado suspeitar disso” (MONK, 1995 [1990], p. 441).

p. 76 Rainer Maria Rilke e T. S. Eliot: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 118.

p. 76 “Acerca de um arquiteto...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 73.

p. 76 Tolstoi e Dostoiévski: MONK, 1995 [1990], p. 115, p. 132 e p. 482.

p. 76 “A educação (aquisição da cultura)...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 70-71.

p. 77 “É como se disséssemos...”: WITTGENSTEIN, 2009b, p. 33.

p. 77 “opiniões sobre a maioria dos assuntos...”: PASCAL, 1984, p. 17.

p. 77 temido pelos amigos: VON WRIGHT, 1990, p. 28.

p. 77 “austeridade e intensidade...”: JANIK & TOULMIN, 1991 [1973], p. 9.

p. 77 “implacável” ao julgar os outros: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 74.

p. 77 “sensível a toda a mesquinhez...”: *ibid.*, p. 74-75.

p. 77 “pretensões”: *ibid.*, p. 74.

p. 77 “[Wittgenstein] falou...”: *ibid.*, p. 85.

p. 77 “[...] como poderá seja...”: *ibid.*, p. 91.

p. 78 “Você não tem...”: KING, 1984, p. 74.

p. 78 “Você está tomando...”: MONK, 1995 [1990], p. 306.

p. 78 Os jovens alunos de Cambridge nas décadas de 1930 e 1940...: Nas reuniões do Moral Science Club, segundo Gilbert Ryle, “a veneração a Wittgenstein era tão incontínente que qualquer referência a outro filósofo era saudada com escárnio” (*ibid.*, p. 438). Insatisfeito com o ambiente, C. D. Broad parou de frequentar essas reuniões por não estar mais disposto a ver Wittgenstein apresentando o seu número enquanto seus fiéis “maravilhavam-se com um ar apatetado de devoção” (*ibid.*, p. 242). Entre esses fiéis,

o matemático Francis Skinner, que tinha 21 anos quando conheceu Wittgenstein, viria a se tornar um caso emblemático, tendo se tornado “absoluta, acrítica e quase obsessivamente devotado a Wittgenstein” (*ibid.*, p. 300).

p. 78 Bouwsma confiança: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 74-75.

p. 78 “atitude obsequiosa”: MONK, 1995 [1990], p. 349.

p. 78 decisões sob a influência de Wittgenstein: *ibid.*, p. 242-243.

p. 78 um emprego entre “pessoas comuns”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 40-41. O próprio Wittgenstein preferia empregos braçais à vida acadêmica. Nos anos 1920, por exemplo, ele trabalhou como jardineiro em dois mosteiros austríacos (MONK, 1995 [1990], p. 181 e p. 218) e nos anos 1940 trocou o cargo de professor de filosofia em Cambridge pelo de servente do dispensário do Guy’s Hospital, em Londres (*ibid.*, p. 385).

p. 78 “Não há mais...”: *ibid.*, p. 302. Menos pacientes e menos submissos que Bouwsma e Malcolm, muitos dos amigos de Wittgenstein acabaram por se afastar dele, inclusive Gilbert Pattison (*ibid.*, p. 244 e p. 378) e Basil Reeve (*ibid.*, p. 405). Curiosamente, quando Wittgenstein se mudou para Newcastle, na década de 1940, Drury lhe escreveu desejando boa sorte no novo emprego e dizendo que esperava que ele fizesse um “monte de amigos”. “Está óbvio para mim que você está ficando leviano e estúpido”, respondeu-lhe Wittgenstein (RHEES, 1984, p. 147). “Como você pôde imaginar que eu algum dia tenha um ‘monte de amigos?’” Em outro momento, Wittgenstein lamentou em seu diário: “Parece-me que Drury vai se tornando cada vez mais infiel. Encontrou amigos com quem pode conviver mais facilmente” (MONK, 1995 [1990], p. 474).

p. 79 “a postura moral...”: GLOCK, 1998 [1996], p. 142.

p. 79 “se você tivesse...”: PASCAL, 1984, p. 32.

p. 79 “Peço a Deus...”: MONK, 1995 [1990], p. 98.

p. 79 “Plena clareza...”: *ibid.*

p. 79 solucionar todos os problemas fundamentais da lógica: *ibid.*, p. 105.

p. 79 “serena consideração...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 447.

p. 79 “Aqui gostaria...”: WITTGENSTEIN, 2009a [1977], III, § 33.

p. 80 “pois quando as coisas...”: MONK, 1995 [1990], p. 46.

p. 80 “objeto mais difícil...”: NIETZSCHE, 2011 [1873], 7.

p. 80 “Se houvesse teses em filosofia...”: MONK, 1995 [1990], p. 290-291. É um tanto irônico que Wittgenstein, com seu “estilo empolado e corrupto”, como ele mesmo o definiu (*ibid.*, p. 337), estabelecesse como meta atingir a clareza completa, absoluta. Certa vez, em 1933, estando preocupado com possíveis deturpações de suas ideias em um artigo assinado por Richard Braithwaite, Wittgenstein enviou uma carta à revista *Mind* refutando o que havia sido atribuído a ele e explicando o porquê da demora em publicar a obra em que vinha trabalhando: a dificuldade de apresentá-la com clareza e coerência (*ibid.*, p. 303). Em outra ocasião, essa mesma dificuldade o levaria a pedir a Malcolm, a Anscombe e a Smythies que publicassem para ele uma réplica a um artigo sobre sua filosofia que também o havia desagradado (MALCOLM, 1990 [1958], p. 63). A mesma dificuldade também o levaria pouco depois de ter redigido a carta à *Mind* a uma parceria peculiar com Waismann num projeto de um livro. Segundo Monk (1995 [1990], p. 307), Wittgenstein forneceria o conteúdo e estabeleceria a forma e a estrutura do livro, enquanto Waismann teria o encargo de redigir tudo de maneira clara e coerente. Assim, comenta Monk, Waismann ficou responsável por aquilo que o próprio Wittgenstein considerava a parte mais difícil do empreendimento. Entretanto, desavenças entre os dois levaram ao cancelamento do projeto. De qualquer maneira, o fato é que Wittgenstein permaneceu insatisfeito com a forma de tudo o que escreveu de 1929 até a sua morte, em 1951, tendo deixado aos seus testamentários literários a incumbência de organizar suas anotações em livros, como detalha Rush Rhees na nota à edição da *Gramática filosófica*. “Sabem lá os céus se um dia

publicarei esta obra, mas gostaria que cuidasse disso após a minha morte se você me sobreviver”, pediu Wittgenstein a G. H. von Wright (MONK, 1995 [1990], p. 460). “Há muitas ideias trabalhadas com afinco.” Não por acaso, no prefácio do volume II dos *Últimos escritos sobre a filosofia da psicologia* (p. 246), assinado com o coeditor da obra Heikki Nyman, Von Wright afirma: “Há muitas passagens no texto que, dada a sua falta de clareza, são de leitura muito difícil”. Já Rhees, que foi o organizador das *Observações filosóficas*, afirma, referindo-se ao material datilografado que Wittgenstein deixou com Russell em 1930, do qual deriva o livro: “O original, constituído somente por anotações não elaboradas, teria sido de entendimento muito difícil sem a ajuda das conversações” (p. 287). A falta de clareza, tal qual no *Tractatus*, é uma marca de todas as obras do segundo Wittgenstein – e nenhuma delas, apesar de suas ideias trabalhadas com afinco, pode ser considerada acabada e definitiva (MONK, 1995 [1990], p. 289).

p. 81 como assinala...: GLOCK, 1998 [1996], p. 167.

p. 81 “Mas quais, excelente homem...”: PLATÃO, *Eutífron*, 7b-d.

p. 82 Wittgenstein “não tolerava...”: MONK, 1995 [1990], p. 226. “Quando ele começava a formular sua visão sobre algum problema filosófico específico”, relata Carnap, “costumávamos sentir a luta interna que o acometia naquele exato momento, uma luta pela qual ele tentava penetrar da escuridão até a luz sob uma tensão intensa e dolorosa, que chegava a ser visível em seu rosto tão expressivo. Quando, enfim, às vezes após um esforço prolongado e árduo, sua resposta aparecia, seu enunciado pairava diante de nós como uma obra de arte recém-criada ou uma inspiração divina. [...] A impressão que ele nos dava era de que o *insight* surgia como que por uma inspiração divina, de modo que não podíamos evitar o sentimento de que qualquer comentário ou análise racional e sóbria seria uma profanação” (GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 91-92).

p. 82 Carnap banido: *ibid.*, p. 88.

p. 82 “Se ele [Carnap] não consegue...”: *ibid.*, p. 89.

p. 82 Feigl banido: *ibid.* Waismann também acabaria banido da presença de Wittgenstein. Segundo Monk (1995 [1990], p. 293), Wittgenstein mantinha um olhar atento ao uso que os filósofos acadêmicos faziam de suas ideias e em 1932 envolveu-se em algo como uma *Prioritätstreit* (disputa pelo direito de prioridade) com Carnap. No artigo “A linguagem da física como linguagem universal da ciência”, Carnap defende o fisicalismo, de acordo com o qual todas as afirmações merecedoras de estudo científico são redutíveis à linguagem da física. Conforme Wittgenstein, essa ideia teria sido exposta por ele em reuniões do Círculo de Viena e Carnap a utilizara sem reconhecer sua autoria. “Muito sensível à questão de plágio” (MALCOLM, 1990 [1958], p. 64), Wittgenstein alegava que Carnap teria se valido das anotações feitas por Waismann de suas conversas. Como resultado do episódio, Wittgenstein, que já não conversava com o banido Carnap, também deixaria de conversar com Waismann.

p. 82 “um homem totalmente...”: DRURY, 1984b, p. 103. Orientador de doutorado de Wittgenstein, Ramsey lhe diria sem meias palavras em certa ocasião: “Não gosto do seu método de argumentar” (MONK, 1995 [1990], p. 239). Um método, segundo Russell, com o qual Wittgenstein esquecia as boas maneiras e simplesmente dizia o que pensava (*ibid.*, p. 54). Um método com o qual Wittgenstein não considerava a opinião ou o interesse do ouvinte e que levou Russell a cogitar em 1912 que seu aluno estivesse ficando surdo (*ibid.*, p. 65). “Ele é um tirano”, resumiu Russell a Ottoline Morrell (*ibid.*, p. 85). Em 1930, Russell confessaria a Moore em carta que não conhecia nada mais fatigante do que discordar de Wittgenstein em uma discussão (*ibid.*, p. 267). Não surpreende, portanto, que também tenha se afastado dele (*ibid.*, p. 198).

p. 82 “Não se preocupem...”: MONK, 1995 [1990], p. 249.

p. 82 “justificar a atitude científica...”: RUSSELL, 1966 [1914], p. 14.

p. 83 “a lógica empregada...”: *ibid.*, p. 15.

p. 83 “uma doença...” e “uma fonte...”: RUSSELL, 1972 [1957], p. 20.

p. 83 *Evangelho explicado*: MONK, 1995 [1990], p. 115.

p. 83 simpatia pelo comunismo: *ibid.*, p. 309.

p. 83 desprezava o regime soviético: RUSSELL, 1967, II, p. 135ss.

p. 83 objeção de Wittgenstein: MONK, 1995 [1990], p. 79.

p. 83 Partido do Sufrágio das Mulheres: RUSSELL, 1967, I, p. 208-211.

p. 83 as controvérsias entre Russell e Wittgenstein...: MONK, 1995 [1990], p. 61-62.

p. 83 “Nossas rixas não...”: *ibid.*, p. 101.

p. 84 Wittgenstein rejeitou pontos de vista e interesses diferentes: cf., p. ex., MONK, 1995 [1990], p. 387-388 e p. 439. Pior: Wittgenstein, que maltratava seus alunos no interior da Áustria com puxões de cabelo, tapas na orelha e até murros na cabeça (*ibid.*, p. 186, p. 213 e p. 216), podia se tornar agressivo se provocado, como verificou o filósofo Karl Popper quando discorreu sobre a questão “Existem problemas filosóficos?” numa reunião do Moral Science Club, num dos episódios mais conhecidos e controvertidos da biografia dos dois (*ibid.*, p. 437; EDMONDS & EIDINOW, 2003).

p. 84 “aqueles que podem...”: MCGUINNESS & VON WRIGHT, 1997, p. 1.

p. 84 De todos os rompimentos com Wittgenstein, o de Sraffa talvez seja o mais interessante, por dois motivos. Em primeiro lugar, por ter acontecido em maio de 1946, apenas cerca de um mês depois da morte de Keynes, que havia apresentado os dois muitos anos antes, após ter levado Sraffa para Cambridge salvando-o da perseguição do governo fascista de Mussolini. Em segundo lugar, por ter sido feito com palavras duras vindas de alguém conhecido por sua cordialidade: “Eu não serei atormentado por você, Wittgenstein” (“*I won't be bullied by you, Wittgenstein*”), disse-lhe Sraffa na ocasião (MCGUINNESS, 2012, p. 9). O episódio é contado por Monk (1995

[1990], p. 431), ainda que em termos mais amenos. Segundo Monk, em vista da recusa de Sraffa em continuar a se encontrar com ele para conversar sobre filosofia, Wittgenstein lhe propôs conversar sobre qualquer coisa. “Sim”, respondeu-lhe Sraffa, “mas à sua maneira.” Uma maneira detalhada por Bouwsma (2005 [1986], p. 45-46) ao narrar uma conversa entre ele, Wittgenstein e Malcolm: “Há uma intensidade e uma impaciência na pessoa dele que bastam, sem dúvida, para nos assustar, e, numa altura em que Norman não avançava nem recuava sem parar de falar, tornou-se quase violento. Não é de admirar que tanta gente o ache difícil”. Nem é de admirar que tanta gente ficasse exausta com Wittgenstein, como o próprio Malcolm, que confessou que depois de horas de conversa com ele não conseguia estar em sua companhia novamente durante dias, dado que isso “implicava sempre um esforço” (MALCOLM, 1990 [1958], p. 67).

p. 84 “imagem tradicional...”: RUSSELL, 1967, II, p. 132. Referindo-se a Wittgenstein, Russell escreveria ainda: “O primeiro Wittgenstein, que eu conhecia intimamente, era um homem dedicado intensa e apaixonadamente ao pensamento filosófico, profundamente consciente dos difíceis problemas de que eu, como ele, percebia a importância e de posse (pelo menos eu assim pensava) de verdadeiro gênio filosófico. O novo Wittgenstein, ao contrário, parece ter cansado de pensar seriamente e parece ter inventado uma doutrina capaz de tornar essa atividade desnecessária. Não creio, sequer por um instante, que uma doutrina que tem essas melancólicas consequências seja verdadeira” (1960 [1959], p. 164).

p. 84 “o tipo de homem...”: MONK, 1995 [1990], p. 90.

p. 84 Wittgenstein acreditava...: *ibid.*

p. 84 impacto em sua concepção de vida: *ibid.*, p. 38.

p. 84 gênio ou morte: *ibid.*

p. 84 Wittgenstein a Pinsent: *ibid.*, p. 52.

p. 85 “Fez uma enorme...”: DRURY, 1984a, p. 76.

p. 85 Na opinião de Monk: MONK, 1995 [1990], p. 52.

p. 85 três irmãos: *ibid.*, p. 25-27.

p. 85 “personagem trágico”: PASCAL, 1984, p. 49.

p. 85 “Se meu nome...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 58.

4 A analogia entre a proposição e um modelo de acidente de carro arrasta Wittgenstein irresistivelmente

p. 87 “Poderemos afirmar...”: WITTGENSTEIN, 1992c [1958], I, § 56.

p. 87 “Mas, veja...”: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 121. Vale observar ainda que Wittgenstein certa vez teria aconselhado sua testamenteira literária Elizabeth Anscombe a escolher no cara ou coroa entre trechos alternativos de suas reflexões (WITTGENSTEIN, 2005b, p. ix).

p. 88 Relato a G. H. von Wright: VON WRIGHT, 1990, p. 18-19.

p. 88 “Na proposição...”: WITTGENSTEIN, 2004, p. 16.

p. 88 “Nessa analogia...”: MONK, 1995 [1990], p. 117.

p. 88 Comentário de Anscombe: ANSCOMBE, 1996, p. 79-80.

p. 89 “Na proposição...”: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], 3.2.

p. 89 “Chamo esses elementos...”: *ibid.*, 3.201.

p. 89 “Os sinais simples...”: *ibid.*, 3.202.

p. 89 “O nome significa...”: *ibid.*, 3.203.

p. 89 “À configuração dos sinais...”: *ibid.*, 3.21.

p. 89 “O nome substitui...”: *ibid.*, 3.22.

p. 89 “A proposição elementar...”: *ibid.*, 4.22. Os termos técnicos empregados no *Tractatus* são nitidamente derivados de ideias elaboradas por Russell. Em 1912, por exemplo, na palestra “A lógica como essência da filosofia”, que foi publicada na coletânea *Nosso conhecimento do mundo exterior*, Russell menciona “fatos” de forma parecida com o *Tractatus* e distingue “proposições atômicas” de “proposições moleculares” em linha com o que Wittgenstein faria

em seu livro. Em todo caso, a terminologia do *Tractatus* é inapelavelmente obscura. Monk (1995 [1990], p. 126-127), por exemplo, observa que Wittgenstein não conseguia ilustrar o que entendia por conceitos básicos de sua obra como proposição atômica, fato atômico e objeto simples. Para análises díspares do *Tractatus*, ver, por exemplo, Anscombe (1996), Buchholz (2009), Mounce (1981) e Nordmann (2005).

p. 90 “O método correto...”: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], 6.53.

p. 90 “O ponto principal...”: MONK, 1995 [1990], p. 157. Já no prefácio do *Tractatus*, Wittgenstein observa: “O livro pretende [...] traçar um limite para o pensar, ou melhor – não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos: a fim de traçar um limite para o pensar, deveríamos poder pensar os dois lados desse limite (deveríamos, portanto, poder pensar o que não pode ser pensado)”.

p. 90 “O próprio *Tractatus*...”: MONK, 1995 [1990], p. 271.

p. 91 “O livro todo...”: *ibid.*, p. 195. O *Tractatus* pode ser sintetizado como um livro de filosofia escrito para “mostrar” que não se pode escrever um livro de filosofia.

p. 91 “Minhas proposições...”: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], 6.54.

p. 91 “Sobre aquilo...”: *ibid.*, 7.

p. 91 “Há por certo o inefável. Isso se *mostra*, é o Místico”: *ibid.*, 6.522. A percepção humana de que aquilo que é mais profundo, mais essencial, é inefável, inexprimível, foi expressa por um sem-número de místicos, artistas e filósofos século após século. Não obstante isso, ao lermos alguns comentários a respeito do *Tractatus*, temos a impressão de que Wittgenstein foi o primeiro a chegar a essa conclusão. No livro *Uma história de Deus*, por exemplo, Karen Armstrong cita uma série de religiosos e de pensadores que ao longo dos tempos se renderam à “inefável realidade de Deus” (p. 9). Nietzsche, por sua vez, estando ciente das limitações da linguagem, observa: “Já não nos estimamos suficientemente quando nos comunicamos. Nossas verdadeiras vivências não são nada loquazes. Não

poderiam comunicar a si próprias, ainda que quisessem. É que lhes faltam as palavras. Aquilo para o qual temos palavras, já o deixamos para trás. Em toda fala há um grão de desprezo. A linguagem, parece, foi inventada apenas para o que é médio, mediano, comunicável. O falante já se *vulgariza* com a linguagem. – De uma moral para surdos-mudos e outros filósofos” (2013 [1889], IX, 26). O grande diferencial de Wittgenstein em relação a seus precursores é que sua noção do inefável se fundamenta em um erro grosseiro: sua teoria pictórica do significado.

p. 91 “[...] a obra consiste...”: MONK, 1995 [1990], p. 170.

p. 92 “Minha inclinação...”: *ibid.*, p. 254.

p. 92 “O que é bom...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 15.

p. 92 Wittgenstein muito refletia e muito dizia sobre problemas éticos e morais: MONK, 1995 [1990], p. 254.

p. 93 “Na realidade...”: *ibid.*, p. 178.

p. 93 “Senti de repente...”: WITTGENSTEIN, 2012a, p. 36-38.

p. 94 anotações anteriores e posteriores: cf., p. ex., WITTGENSTEIN, 2004, p. 114, p. 117-118, p. 124, p. 135-136; 2010a, p. 54, p. 113-114, p. 129-130, p. 145-146.

p. 94 Kierkegaard um santo: DRURY, 1984a, p. 87.

p. 94 “Um dos livros...”: JANIK & TOULMIN, 1991 [1973], p. 2. O próprio Wittgenstein reconheceria que “cada sentença do *Tractatus* deveria ser vista como o título de um capítulo, precisando de mais exposição” (DRURY, 1984b, p. 159).

p. 94 A. J. Ayer sobre a divindade de Wittgenstein: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 91.

p. 94 “Quando lemos...”: MONK, 1995 [1990], p. 226.

p. 95 Santo Agostinho, Kierkegaard e Heidegger como alvos de escárnio: *ibid.*, p. 259.

p. 95 “o livro mais sério...”: DRURY, 1984a, p. 90.

p. 95 Leitura com Hänsel: SOMAVILLA, 2010, p. 202.

p. 95 Wittgenstein já havia lido James: MONK, 1995 [1990], p. 112.

p. 95 conversão ao cristianismo: *ibid.*, p. 143.

p. 95 *O mundo como vontade e representação* na adolescência: *ibid.*, p. 32.

p. 95 *O Anticristo*: *ibid.*, p. 120.

p. 95 *O evangelho explicado*: *ibid.*, p. 115.

p. 95 “uma espécie de talismã”: *ibid.*

p. 95 “o homem com os evangelhos”: *ibid.*

p. 95 Janik e Toulmin: 1991 [1973], p. 182.

p. 96 “Se nos voltarmos...”: Tolstoi, *My confessions, My religion and the Gospel in brief*. Nova York: Thomas Y. Crowell, 1889, p. 22. É concebível que Wittgenstein lesse um texto e posteriormente o parafraseasse em suas anotações como se estivesse desenvolvendo reflexões filosóficas próprias. Algo semelhante parece ter acontecido com os “estímulos” de Sraffa que o levaram a adotar uma concepção pragmática da linguagem, conforme discutido no oitavo capítulo e em suas respectivas notas.

p. 96 Wittgenstein muitas vezes apresentou as ideias de outros como ideias próprias. McGuinness (2012, p. 229), por exemplo, cita algumas observações feitas por Sraffa a Wittgenstein que foram reproduzidas no *Livro castanho* sem que lhe fosse dado crédito algum. Já Glock (1998 [1996], p. 229) informa que a comparação entre a linguagem e uma “velha cidade” feita no § 18 das *Investigações filosóficas* consta nos textos de dois autores que Wittgenstein havia lido: Ludwig Boltzmann e Fritz Mauthner. Nenhum crédito, porém, foi dado a eles. Glock (*ibid.*, p. 290) também especula que a perspectiva defendida por Wittgenstein de que uma sentença é uma unidade mínima para a realização de um lance em um jogo de linguagem tenha sido inspirada em parte em Karl Bühler – que teria sido lido por Wittgenstein pouco depois da Primeira Guerra (SLUGA, 2011, p. 7) –, apesar de ressaltar que essa concepção se origina de uma visão anterior, partilhada por Platão,

Aristóteles, Bentham e Frege: a de que somente as proposições, e não as palavras individuais, dizem ou comunicam algo. Novamente, porém, nenhum crédito foi dado a autor algum.

p. 96 “Não pense...”: DRURY, 1984b, p. 105.

p. 96 “Que existe aqui...”: WAISMANN, 1973, p. 104.

p. 97 ler o evangelho com as crianças: MCGUINNESS, 1991 [1988], p. 358. Prenunciando o comportamento de integrantes do Círculo de Viena nos anos 1920 e 1930 e de alunos da Universidade de Cambridge nos anos 1930 e 1940, Parak tinha um respeito por Wittgenstein que beirava a adoração e apegava-se a cada uma de suas palavras (MONK, 1995 [1990], p. 152).

p. 97 Wittgenstein cogitou se tornar monge: VON WRIGHT, 1990, p. 21.

p. 97 “O sentido...”: WITTGENSTEIN, 1980, p. 66.

p. 97 “julgamentos éticos...”: *ibid.*

p. 97 como observado já nas décadas de 1920 e 1930: JANIK & TOULMIN, 1991 [1973], p. 242.

p. 97 Wittgenstein não tardaria a abandonar: MONK, 1995 [1990], p. 263.

p. 97 “artifícios de escamoteação...”: *ibid.*, p. 283.

p. 97 “Cada conexão de sinais...”: WITTGENSTEIN, 2004, p. 24.

p. 98 “Pseudoproposições são...”: *ibid.*, p. 28.

p. 98 todas as proposições da lógica...”: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], 5.43.

p. 98 a matemática é um método lógico: *ibid.*, 6.2.

p. 98 “a proposição da matemática não exprime pensamento”: *ibid.*, 6.21.

p. 98 O *Tractatus* nunca influenciou...: MCGUINNESS, 1991 [1988], p. 407.

p. 98 “Wittgenstein é uma figura contestada na cena filosófica”: KUUSELA & MCGINN, 2014b, p. 3.

p. 98 Wittgenstein perdendo relevância: *ibid.*, p. 4.

p. 98 “Nenhum matemático...”: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 100.

p. 98 [0, ξ , $\xi + 1$]: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], 6.02, 6.03.

p. 99 “os números procedem...”: WAISMANN, 1973, p. 190.

p. 99 Wittgenstein passa a ressaltar que os números podem ser cardinais, irracionais, complexos, etc.: cf., p. ex., WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 84; 2008b [1958], p. 47. É curioso notar que mesmo ao reconhecer as limitações de sua definição de número Wittgenstein tenta resguardá-la. Na *Gramática filosófica*, por exemplo, Wittgenstein afirma: “[...] poderíamos dar a forma geral de um número, por exemplo, por meio do signo ‘[0, ξ , $\xi + 1$]’. Sou livre para restringir o nome ‘número’ a isso” (p. 92). E pondera no *Livro azul*: “Se, por exemplo, alguém tenta explicar o conceito de número e nos diz que uma determinada definição não é suficiente ou é grosseira porque apenas se aplica, por exemplo, a números finitos, eu responder-lhe-ia que o simples fato de ele ter sido capaz de apresentar uma tal definição limitada torna esta definição extremamente importante para nós. (A elegância *não* é o que procuramos conseguir.)” (p. 47). Já a definição de número apresentada por Russell, segundo a qual “um número é qualquer coisa que é o número de alguma classe” (2007 [1919], p. 37), foi simplesmente descartada por Wittgenstein em uma aula no início dos anos 1930 como “fútil” (2001, p. 163).

5. A analogia entre a linguagem e um jogo arrasta

Wittgenstein irresistivelmente

p. 101 “Nós achamos uma analogia...”: WITTGENSTEIN, 1980, p. 108.

p. 101 “De futuro, chamarei muitas vezes...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 44-45.

p. 101 Essa analogia teria surgido...: MALCOLM, 1990 [1958], p. 69.

- p. 102 “jogo da língua”: WHITNEY, 2010 [1875], p. 265.
- p. 102 “jogo de signos...”: SAUSSURE, 2004, p. 38.
- p. 102 “dependem [...] de uma...”: SAUSSURE, 2014 [1916], p. 130.
- p. 102 “assim como o jogo...”: *ibid.*, p. 152.
- p. 102 “é, ao mesmo tempo...”: *ibid.*, p. 41.
- p. 102 Para uma discussão sobre o uso de metáforas, analogias e comparações no *Curso de linguística geral* e nos manuscritos inéditos de Saussure, que foram escritos do fim do século 19 até 1911 e estão reunidos nos *Escritos de linguística geral*, ver Silva (2018a).
- p. 102 “A linguagem...”: MAUTHNER, 1901-1903, I, p. 25 *apud* JANIK & TOULMIN, 1991 [1973], p. 140.
- p. 102 A linguagem é um fenômeno social...: JANIK & TOULMIN, 1991 [1973], p. 140.
- p. 102 “reviveram muitas posições...”: *ibid.*, p. 273.
- p. 103 “As palavras...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], VI, § 43.
- p. 103 “se você segue...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 139.
- p. 103 “o gênero de certeza...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], II, XI.
- p. 103 “a linguagem comum...”: RUSSELL, 2013 [1946], p. 101.
- p. 103 “não hesitou...”: HACKER, 1996, p. 234.
- p. 103 “Wittgenstein [...] parece...”: SNOWDON, 2014, p. 405.
- p. 104 Kenny: 2006, p. xix.
- p. 104 “Chamarei também...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 7.
- p. 104 “O termo...”: *ibid.*, § 23.
- p. 104 “Não considere...”: *ibid.*, § 524.
- p. 105 “Se o sentimento...”: *ibid.*, § 545.
- p. 105 “*puramente* descritivo”: WITTGENSTEIN, 1992c [1958], I, § 73.

- p. 105 “Quando nos perguntam...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 159-160.
- p. 105 “à pergunta...”: WITTGENSTEIN, 2009a [1977], III, § 102.
- p. 106 “a filosofia é...”: WITTGENSTEIN, 2008b [1958], p. 47.
- p. 106 “nalgum ponto temos...”: WITTGENSTEIN, 1998 [1969], § 189.
- p. 106 “mera descrição...”: HEIDEGGER, 2009 [1928-1929], p. 73.
- p. 106 “na filosofia, não há...”: WITTGENSTEIN, 2004, p. 155.
- p. 106 “as descrições de...”: GELLNER, 1968 [1959], p. 71.
- p. 106 “Só estou *descrevendo*...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 47.
- p. 106 “uma palavra nova...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 14.
- p. 106 “nada é mais importante...”: *ibid.*, p. 110.
- p. 106 “Nós reconduzimos as palavras...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 116.
- p. 106 “a linguagem corrente...”: RUSSELL, 2013 [1946], p. 484-485.

6. A analogia entre a matemática e um jogo arrasta Wittgenstein irresistivelmente

- p. 107 “A matemática está...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 304.
- p. 107 “Sobre matemática...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 463.
- p. 107 “A clareza filosófica...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 302.

p. 108 “a matemática é um jogo...”: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 115.

p. 108 “O que estamos tirando...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 227.

p. 108 “Se você quer dizer...”: *ibid.*

p. 108 “chamar a aritmética...”: *ibid.*, p. 229.

p. 108 “você não pode arredondar...”: *ibid.*, p. 289.

p. 108 “Foi dito muito frequentemente...”: WITTGENSTEIN, 1989a, p. 142-143.

p. 109 “Pelo que eu saiba...”: WITTGENSTEIN, 1989a, p. 261.

p. 110 “A proposição matemática...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], IV, § 13.

p. 110 “Poderia dizer-se...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 67.

p. 110 “Eu gostaria de poder...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], IV, § 13.

p. 111 “Uma equação é uma regra...”: WITTGENSTEIN, 2005a [1964], p. 120.

p. 111 Para uma introdução às principais escolas da filosofia da matemática, incluindo a formalista, a logicista e a intuicionista, ver, por exemplo, Silva (2007) e Patras (2011).

p. 111 “A verdade sobre o formalismo...”: WAISMANN, 1973, p. 91.

p. 112 “A sintaxe não tem...”: *ibid.*, p. 92.

p. 112 “À configuração do jogo...”: *ibid.*, p. 112.

p. 112 ““Aqui está um círculo...”: MONK, 1995 [1990], p. 261.

p. 112 Como esclarece Monk: *ibid.*

p. 112 ““Não existe...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 346.

p. 112 “[A gramática] nos deixa...”: MONK, 1995 [1990], p. 266.

p. 112 O octaedro de cores: *ibid.*

p. 112 “Refere-se, portanto...”: *ibid.*

- p. 113 “Temos um sistema de cores...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 357.
- p. 113 “Existe então algo...”: *ibid.*, § 358.
- p. 113 “Se toda vez que...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 84.
- p. 113 “Nós não deveríamos...”: WITTGENSTEIN, 1989a, p. 291.
- p. 114 “Mas se digo agora...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], VI, § 9.
- p. 114 “Tentarei repetidas vezes...”: WITTGENSTEIN, 1989a, p. 22.
- p. 114 Durante esse curso: MONK, 1995 [1990], p. 297.
- p. 115 “não apenas é a matemática...”: RUSSELL, 1977 [1957], p. 78.
- p. 115 “Nenhuma filosofia...”: MONK, 1995 [1990], p. 298.
- p. 115 O tom e o conteúdo: *ibid.*
- p. 116 “O discurso dos matemáticos...”: *ibid.*
- p. 116 Para Wittgenstein, a ideia...: *ibid.*
- p. 116 “em gramática [...] surpresas...”: WAISMANN, 1973, p. 69.
- p. 116 “em gramática [...] esclarecer-se”: *ibid.*, p. 70.
- p. 116 “na matemática...”: *ibid.*, p. 56.
- p. 116 “O matemático é um inventor...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], I, § 168.
- p. 116 “A dificuldade parece...”: AYER, 1985, p. 64.
- p. 117 “Nós não estamos...”: WITTGENSTEIN, 1989a, p. 67.
- p. 117 “ataque quixotesco”: MONK, 1995 [1990], p. 297.
- p. 117 Wittgenstein sabia...: *ibid.*, p. 295-296.
- p. 117 após abandonar o logicismo...: *ibid.*, p. 279.
- p. 117 As contradições na lógica de Frege descobertas por Russell: Trata-se do chamado “paradoxo de Russell”, que envolve o conjunto de todos os conjuntos que não são membros de si mesmos. Para uma apresentação pormenorizada do paradoxo e discussão

de suas implicações, ver, por exemplo, Goldstein (2008 [2005], p. 76-78), Monk (1995 [1990], p. 44-45), Silva (2007, cap. 3) e Smith (2007, 10.8 e 14).

p. 118 Kreisel: MONK, 1995 [1990], p. 441.

p. 118 “Os pontos de vista...”: *ibid.*

p. 118 “em termos ainda...”: *ibid.*

p. 118 “Como introdução...”: *ibid.*

p. 119 Diagnóstico de que Gödel tinha autismo: FITZGERALD & LYONS, 2005, p. 175ss.

p. 119: Gödel esquizofrenia: cf., p. ex., Goldstein (2008 [2005]).

p. 119 A matemática não pode ser reduzida à lógica, como acreditavam logicistas como Frege e Russell: Para uma apresentação e análise do chamado programa de Hilbert, do logicismo de Frege e Russell e dos teoremas de Gödel, ver, por exemplo, Goldstein (2008 [2005]), Hintikka (2000), Nagel e Newman (2001), Shanker (1988), Silva (2007) e Smith (2007).

p. 119 “Se Wittgenstein aceitou...”: MONK, 1995 [1990], p. 270.

p. 119 comentários constrangedores: DAWSON JR., 1988, p. 88-89.

p. 120 Goldstein: 2008 [2005], p. 161.

p. 120 “truques lógicos”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], I, apêndice III, § 19.

p. 120 “não pode ser incompleta...”: WITTGENSTEIN, 2005a [1964], p. 156.

p. 120 “Meu propósito...”: WITTGENSTEIN, 1987 [1956], III, § 82.

p. 120 “Estive lendo uma obra de Hilbert...”: WITTGENSTEIN, 2005a [1964], p. 265-266.

p. 121 “o que Hilbert faz...”: *ibid.*, p. 266.

p. 121 Monk: 1995 [1990], p. 278.

p. 121 “não surpreende que...”: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 160-161.

p. 121 “No que diz respeito...”: *ibid.*, p. 99-100.

p. 122 “uma interpretação errônea...”: *ibid.*, p. 100; DAWSON JR., 1988, p. 89. Gödel, na verdade, nunca se interessou pela filosofia de Wittgenstein e sabia dela apenas o que tinha ouvido no Círculo de Viena (GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 163). “As ideias de Wittgenstein sobre a filosofia da matemática não exerceram nenhuma influência sobre o meu trabalho, nem o interesse do Círculo de Viena por aquele tema começou com Wittgenstein (mas remonta ao professor Hans Hahn)”, escreveu Gödel em meados da década de 1970 (*ibid.*, p. 98).

p. 122 “Tomemos a contradição...”: MONK, 1995 [1990], p. 372.

p. 122 “do ponto de vista...”: *ibid.*

p. 122 “O uso de uma linguagem...”: *ibid.*

p. 123 “ainda parece...”: KUUSELA & MCGINN, 2014b, p. 7, n. 6.

p. 123 Turing tinha autismo: O’CONNELL & FITZGERALD, 2003.

p. 123 “indivíduos únicos...”: HODGES, 1983, p. 153.

p. 123 “um indivíduo...”: *ibid.*

p. 123 Wittgenstein lhe falou que precisava...: *ibid.*

p. 123 Russell tinha autismo: FITZGERALD & LYONS, 2005, p. 283ss.

p. 123 outras personalidades e figuras históricas: FITZGERALD & LYONS, 2005.

p. 123 Wittgenstein provavelmente acreditava...: MONK, 1995 [1990], p. 373.

p. 123 “Compreendo, mas não...”: *ibid.*

p. 123 “de maneira um tanto bizarra”: *ibid.*

p. 123 “Turing não faz...”: *ibid.*, p. 374.

p. 124 “Do modo como...”: *ibid.*

p. 124 “persuadindo...”: *ibid.*, p. 361.

p. 124 “[...] obviamente o aspecto...”: WITTGENSTEIN, 1989a, p. 55.

p. 124 “claramente tinha opiniões...”: MONK, 1995 [1990], p. 374.

p. 125 “[...] Turing afirmava...”: *ibid.*, p. 374.

p. 125 “Turing acha que ele e eu...”: *ibid.*

p. 126 Como salienta Monk: *ibid.*

p. 126 “É muito estranho...”: *ibid.*, p. 375.

p. 127 “Em geral usamos...”: *ibid.*

p. 127 Teoria dos tipos: Essa teoria foi proposta por Russell com o intuito de evitar os problemas decorrentes do paradoxo que leva seu nome. Para uma apresentação dessa teoria, ver, por exemplo, Monk (1995 [1990], p. 44-45) e Russell (2007 [1919], p. 74).

p. 127 Emprego feito por Gödel do paradoxo do mentiroso: Para uma explicação desse emprego, ver, por exemplo, Goldstein (2008 [2005], cap. 3), Nagel e Newman (2001, seção 7C) e Smith (2007, cap. 25).

p. 127 Turing convencido da importância: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 166.

p. 127 “Turing: Você não pode...”: MONK, 1995 [1990], p. 375-376.

p. 128 Turing abandonaria aquele curso: *ibid.*, p. 376.

p. 128 Para a leitura completa das disputas entre Wittgenstein e Turing, ver Wittgenstein (1989a).

p. 128 O nome que o próprio Wittgenstein deu: MONK, 1995 [1990], p. 478.

p. 128 O interesse de Wittgenstein pelo “paradoxo”: *ibid.*, p. 479.

p. 129 Wittgenstein tomou conhecimento do “paradoxo”: *ibid.*

p. 129 “Você afirmou algo sobre...”: *ibid.*, p. 479.

p. 129 Moore não via...: *ibid.*

- p. 129 “Se eu perguntar...”: *ibid.*
- p. 129 Para Wittgenstein...: *ibid.*
- p. 129 “O ‘paradoxo de Moore’ interessava...”: *ibid.*
- p. 130 segunda parte das *Investigações filosóficas* excluída: MONK, 1995 [1990], p. 369, p. 371 e p. 417.
- p. 130 “o que teve...”: AYER, 1985, p. 60.
- p. 130 John Wisdom: MONK, 1995 [1990], p. 414.

7. A filosofia da mente de Wittgenstein

- p. 131 “O homem sensato...”: WITTGENSTEIN, 1998 [1969], § 220.
- p. 131 “Uma das ideias...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 605.
- p. 131 “Nenhuma suposição...”: *ibid.*, § 608.
- p. 132 “É, pois...”: *ibid.*, § 609.
- p. 132 “Na consideração...”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 78.
- p. 132 “Penso de fato...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 34.
- p. 132 “Pensar usando...”: WITTGENSTEIN, 2008a [1980], I, § 1063.
- p. 133 Para outras declarações inusitadas de Wittgenstein sobre o pensamento, ver, por exemplo, 1989b, p. 33 e p. 147; 1992c [1958], I, § 66; 1999 [1953], § 149, § 156, § 158; 2001, p. 85; 2005a, p. 237; 2008b [1958], p. 29-32, p. 43-44 e p. 109.
- p. 133 “Alguém que nunca...”: GELLNER, 1998 [1996], p. 90.
- p. 133 “Investigações filosóficas...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 458.
- p. 133 Em sua filosofia da mente, Wittgenstein não usa investigações conceituais, por exemplo, ao refletir sobre as diferenças de comportamento entre os homens e os animais (e.g. 2008a [1980],

I, § 922; II, § 16 e § 29); sobre mudanças de aspecto (e.g. 2007, I, § 466-482); sobre entoação e tom de voz (1999 [1953], II, X e XI; 2007, II, § 70).

p. 133 “A psicologia costuma...”: MONK, 1995 [1990], p. 442.

p. 134 Monk: *ibid.*

p. 135 “Vejam os que...”: *ibid.*, p. 443.

p. 135 “produtos da...”: *ibid.*

p. 135 “eventos imaginários...”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 40.

p. 135 “As palavras ‘tenho medo...’”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], II, IX.

p. 136 “Dois empregos...”: *ibid.*, II, XI.

p. 137 “se se pode...”: *ibid.*, II, XII.

p. 137 “Não analisamos...”: *ibid.*, § 383.

p. 137 Para uma discussão das críticas de Wittgenstein aos artigos de Moore, ver, por exemplo, Baldwin (2014), Fatturi (2014) e Stroll (1994).

p. 138 “Uma expressão...”: MONK, 1995 [1990], p. 489.

p. 138 “Em vez de dizer...”: MONK, 1995 [1990], p. 489.

p. 138 “[...] a frase ‘a Terra...’”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], II, XI.

p. 138 De acordo com Monk: 1995 [1990], p. 489.

p. 138 “Não é difícil imaginar...”: *ibid.*

p. 139 “Pode-se imaginar...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], II, XI.

p. 139 “em certas circunstâncias...”: WITTGENSTEIN, 1998 [1969], § 155.

p. 139 “Posso imaginar...”: *ibid.*, § 264.

p. 139 Monk: 1995 [1990], p. 500.

p. 140 “pertencemos a uma comunidade...”: WITTGENSTEIN, 1998 [1969], § 298.

p. 140 “não devemos chamar...”: *ibid.*, § 324.

p. 140 “Não é absurdo acreditar...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 86.

p. 141 “Não gosto...”: MONK, 1995 [1990], p. 238.

p. 141 “o grande trabalho...”: *ibid.*, p. 80.

p. 141 “repugnante” e “untuosa”: *ibid.*, p. 429.

p. 141 “estilo de pensamento”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 57 e p. 59.

p. 141 Wittgenstein recorria a tratamentos científicos quando adoecia: MONK, 1995 [1990], p. 65, p. 129, p. 147-8, p. 473-4, p. 476, p. 496 e p. 503.

p. 141 Wittgenstein cogitou estudar medicina e se especializar em psiquiatria: *ibid.*, p. 303 e p. 321.

p. 141 “tratamento correto...”: WITTGENSTEIN, 1992b [1967], § 465.

p. 141 Um dom similar: MONK, 1995 [1990], p. 391.

p. 141 “aptidão de chegar...”: *ibid.*

p. 141 Para críticas à psicanálise semelhantes às de Wittgenstein feitas décadas antes dele, ver, por exemplo, Peter Gay (2012 [1988]).

p. 141 Wittgenstein leitor do periódico *Die Fackel*: MONK, 1995 [1990], p. 30 e p. 107.

p. 141 Wittgenstein criticava a teoria de que os sonhos são uma versão censurada...: e.g. WITTGENSTEIN, 2009b, p. 83 e p. 93.

p. 142 “uma certa psicanálise...”: KRAUS, 2010, p. 122.

p. 142 Wittgenstein reprovava o fato de não ser claro...: e.g. WITTGENSTEIN, 2009b, p. 82.

p. 142 “o psicanalista ama...”: KRAUS, 2010, p. 172.

p. 142 Wittgenstein repelia...: e.g. WITTGENSTEIN, 2009b, p. 92.

p. 142 “A ciência antiga...”: KRAUS, 2010, p. 58.

p. 142 Wittgenstein um discípulo, um seguidor de Freud: WITTGENSTEIN, 2009b, p. 79.

p. 142 Wittgenstein reconhecia a importância...: MONK, 1995 [1990], p. 399-400.

p. 142 “Os símbolos oníricos...”: *ibid.*, p. 400. A compreensão do humor, pondera Monk (*ibid.*, p. 466), assim como a compreensão da música, serve de analogia para o modo como Wittgenstein concebe o entendimento filosófico. O necessário não é descobrir fatos ou elaborar teorias, mas sim “adotar um ponto de vista correto, do qual ‘vemos’ a piada, ouvimos o que a música exprime ou nos orientamos em meio às névoas filosóficas”. Nem é preciso falar, mais uma vez, de quem seria para Wittgenstein o ponto de vista correto, do qual “vemos” a piada, ouvimos o que a música exprime ou nos orientamos em meio às névoas filosóficas.

8. O ponto de vista um tanto óbvio das *Investigações filosóficas*

p. 143 “Aquilo, acerca do que escrevo...”: WITTGENSTEIN, 2009a [1977], III, § 295.

p. 143 “virada linguística da filosofia”: PAVEAU & SARFATI, 2006, p. 215.

p. 144 “as grandes linhas...”: *ibid.*, p. 216.

p. 144 “o que foi considerado...”: NERLICH & CLARKE, 1996, p. 2.

p. 144 Brigitte Nerlich e David D. Clarke: NERLICH & CLARKE, 1996.

p. 144 “revolução filosófica”: STRAWSON, 1954, p. 99; AUSTIN, 1962, p. 3 *apud* NERLICH & CLARKE, 1996, p. 2.

p. 144 Para Monk: 1995 [1990], p. 240.

p. 144 “um tanto óbvio”...: SEN, 2003, p. 1.243 e p. 1.252.

p. 145 um caso quase lendário: MONK, 1995 [1990], p. 240.

p. 145 “Eu não consigo...”: SEN, 2003, p. 1.242.

p. 145 as conversas com Sraffa: MONK, 1995 [1990], p. 251-252.

p. 145 um modo “antropológico”: *ibid.*, p. 240.

p. 145 “Com efeito...”: JAKOBSON, 2003, p. 17.

p. 146 “a linguagem é...”: *ibid.*, p. 18.

p. 146 “a linguagem está...”: MALINOWSKI, 1972 [1923], p. 303.

p. 146 “o estudo de qualquer linguagem...”: *ibid.*, p. 304.

p. 146 “concepção pragmática...”: *ibid.*, p. 313.

p. 146 “mantêm, enfaticamente...”: *ibid.*, p. 330.

p. 146 obra irrelevante: MONK, 1995 [1990], p. 201.

p. 146 “Não é um livro...”: *ibid.*

p. 146 “que mais tarde...”: GELLNER, 1998, p. 148. Vale lembrar que Gellner foi um dos maiores críticos da filosofia wittgensteiniana desde a publicação das *Investigações filosóficas*, em 1953. Ele se tornou conhecido em 1959 com o livro *Words and things*, no qual ataca incisivamente a filosofia linguística de Wittgenstein, àquela altura uma força dominante na Universidade de Oxford. Amigo de Wittgenstein e partidário da filosofia linguística, o professor de Oxford Gilbert Ryle recusou-se a publicar uma resenha do livro na revista *Mind*, da qual era editor. Em carta ao jornal londrino *The Times*, Russell, que havia assinado o prefácio da obra, denunciou a atitude de Ryle, o que só fez aumentar a polêmica. Na década de 1990, já no fim da vida, Gellner escreveria ainda outro livro com reprimendas vigorosas à filosofia wittgensteiniana: *Language and solitude*. Nesse livro, Gellner mostra que as ideias linguísticas que fizeram a fama do segundo Wittgenstein não somente já haviam sido expostas por Malinowski como eram corriqueiras no ambiente em que ambos nasceram e cresceram, o Império Austro-Húngaro do fim do século 19. Assim, Gellner desvenda em *Language and solitude* como Wittgenstein apresenta em sua segunda filosofia conhecimentos linguísticos básicos que ele havia ignorado em sua primeira filosofia. No entanto, Gellner o faz de maneira

excessivamente restrita, apenas comparando Wittgenstein com Malinowski, cuja antropologia o levou a elaborar sua primeira crítica à filosofia wittgensteiniana (GELLNER, 1998, p. ix). Além disso, Gellner limita sua pesquisa ao *Tractatus* e às *Investigações filosóficas*, deixando de lado os demais textos de Wittgenstein. Neste livro, bem como em meus artigos sobre Wittgenstein, procurei superar essas deficiências a fim de produzir uma crítica ainda mais aguda do pensamento wittgensteiniano.

p. 146 pode-se dizer que Malinowski...: *ibid.*, p. 149.

p. 147 “livro que poderia...”: *ibid.*, p. 68.

p. 147 “todos os pontos...”: SAUSSURE, 2014 [1916], p. 53.

p. 147 “tudo o que...”: PAUL, 1983 [1881], § 9.

p. 147 “os costumes ...”: SAUSSURE, 2014 [1916], p. 53.

p. 147 “vemos numa palavra...”: WHITNEY, 2010 [1875], p. 281.

p. 147 “capacidade singularmente...”: SAUSSURE, 2004, p. 127.

p. 148 “o antropólogo também...”: WHITNEY, 2010 [1875], p. 272.

p. 148 “forma de vida”: Segundo Kai Buchholz (2009, p. 79 e p. 148) e Glock (1998 [1996], p. 30), Wittgenstein teria adquirido o conceito de forma de vida de Spengler. Janik e Toulmin (1991 [1973], p. 270-271), por sua vez, cogitam a possibilidade de Wittgenstein tê-lo adquirido de Eduard Spranger, autor do best-seller vienense do pós-Primeira Guerra *Lebensformen* (“Formas de vida”). Spengler ou Spranger, o certo é que, como pontua Glock (1998 [1996], p. 174), o conceito de forma de vida já tinha uma longa tradição na filosofia alemã, sendo encontrado na obra de autores como Hamann, Herder, Hegel e Von Humboldt.

p. 148 “não se conhece...”: SAUSSURE, 2004, p. 131.

p. 148 “o termo *idioma*...”: SAUSSURE, 2014 [1916], p. 253.

p. 148 “A realidade fundamental...”: HEIDEGGER, 2007, p. 71.

p. 149 Aristóteles: *Política*, III, V, § 8.

p. 149 cada um dizendo...: *ibid.*, § 9.

- p. 149 Aristóteles ensina nos *Tópicos*: II, II.
- p. 149 Platão argumenta no *Íon*: 540b-d.
- p. 149 Sócrates chama a atenção: *Protágoras*, 341a-342a.
- p. 149 Platão observa na *República*: 538c-e.
- p. 150 significado das designações para “bom”...: NIETZSCHE, 2009b [1887], I, § 4.
- p. 150 foram os judeus que inverteram...: *ibid.*, I, § 7.
- p. 150 “com todas as suas formas...”: NIETZSCHE, 2009a [1886], § 224.
- p. 150 “parece ser um trabalho...”: GELLNER, 1998, p. 63.
- p. 150 Wittgenstein introduziu a técnica...: MONK, 1995 [1990], p. 298-299.
- p. 150 pouco depois...: *ibid.*, p. 239-240.
- p. 150 Seu objetivo...: *ibid.*, p. 299.
- p. 151 “chamamos de proposição...”: ARISTÓTELES, *Da interpretação*, IV.
- p. 151 “o comando...”: ARISTÓTELES, *Poética*, 19.
- p. 151 Wittgenstein recrimina repetidamente Aristóteles: e.g. WITTGENSTEIN, 2007, I, § 525.
- p. 151 “Má influência...”: *ibid.*, II, II, § 332.
- p. 151 “a algo sobre...”: FREGE, 2002, p. 14.
- p. 152 “algumas espécies...”: *ibid.*, p. 16.
- p. 152 “Não quero negar...”: *ibid.*
- p. 152 “Todo discurso...”: HEIDEGGER, 2009 [1928-1929], p. 48-49.
- p. 153 trecho das *Confissões*: I, 8.
- p. 154 “a criança só...”: PAUL, 1983 [1881], p. 92.
- p. 154 “apontar e nomear...”: WITTGENSTEIN, 2005b, § 8.
- p. 154 “Wittgenstein simplesmente...”: FOGELIN, 1995, p. 108-109.

p. 154 como tantos outros wittgensteinianos: e.g. BAKER & HACKER, 2005; CHILD, 2011; HALLETT, 1985; KENNY, 2006.

p. 154 Agostinho fala sim nas *Confissões*: X, 15.

p. 155 “nomear é...”: WITTGENSTEIN, 2004, p. 137.

p. 155 “na proposição, o nome...”: *ibid.*, p. 58.

p. 155 Wittgenstein atribui a Agostinho a teoria pictórica do significado: e.g. WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 40; 1992b [1967], I, § 1.

p. 155 “concepção agostiniana...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 4.

p. 155 *O Mestre*: preposições (II, 4), verbos (III, 6), nomes (IV, 8), conjunções (IV, 10), pronomes (V, 13) e advérbios (V, 16), “se” e “nada” (II, 3), a preposição “de” (II, 4; III, 5), verbos como “comer”, “beber”, “estar sentado”, “estar de pé” e “gritar” (III, 6), conjunções como “se”, “ou”, “pois”, “senão”, “portanto” e “porque” (V, 11) e pronomes (V, 13).

p. 156 “Agostinho. [...] se eu te perguntasse...”: *O Mestre*, III, 5.

p. 157 “Ag. Acredito que concordas...”: *ibid.*, IV, 7-9.

p. 158 “Todo nome, e o próprio...”: *ibid.*, V, 11.

p. 158 “verdade [...] de que o âmagão...”: SAUSSURE, 2004, p. 197.

p. 158 “A forma proposicional...”: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], 4.5.

p. 159 “Eu não tentarei...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 20.

p. 159 “a verdade como...”: HEIDEGGER, 2009 [1928-1929], p. 53.

p. 159 não se consegue interpretar...”: *ibid.*, p. 56.

p. 159 Wittgenstein atribui a Platão...: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 40.

p. 159 *Sofista*: 262a-c.

p. 160 “Um substantivo na linguagem...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 119.

- p. 160 *Categorias*: II.
- p. 160 *The principles of mathematics*: p. 42.
- p. 160 “Sobre o sentido e a referência”: p. 142-158.
- p. 160 “na língua, tudo...”: SAUSSURE, 2014 [1916], p. 177.
- p. 160 “Se agruparmos...”: WITTGENSTEIN, 1992c [1958], I, § 10.
- p. 161 “Eu confesso...”: FOGELIN, 1995, p. 113.
- p. 161 “a gramática distingue...”: WAISMANN, 1973, p. 90.
- p. 161 Platão: e.g. *Sofista*, 262a-e; *Teeteto*, 206d; *Crátilo*, 425a.
- p. 162 *Poética*: 20.
- p. 162 substantivos, adjetivos, verbos, conjunções e numerais no *Tractatus*: 3.323, 4.025, 4.036, 4.126 e 5.4733.
- p. 162 substantivos (§ 1), numerais (§ 8 e § 9), pronome reflexivo (§ 16), pronome demonstrativo (§ 44 e § 411), verbos (II, II; II, X), adjetivo (II, XI), conjunção e interjeição (II, II) nas *Investigações filosóficas*.
- p. 162 afirmação (*ibid.*, § 21), exclamação e imperativo (*ibid.*, II, XI).
- p. 162 o mais celebrado...: NERLICH & CLARKE, 1996, p. 224.
- p. 162 detalha algumas das coisas...: BÜHLER, 1950 [1934], p. 86.
- p. 162 o modelo tripartido da linguagem: *ibid.*, p. 41.
- p. 163 “Uma simples frase...”: MALINOWSKI, 1972 [1923], p. 310.
- p. 163 “a ideia de que Wittgenstein...”: GELLNER, 1998, p. 156.
- p. 163 “propôs uma filosofia...”: HACKER, 1995, p. 9
- p. 163 “os adeptos de WII...”: RUSSELL, 1960 [1959], p. 194.
- p. 164 *Monk*: 1995 [1990], p. 299.
- p. 164 *Monk*: *ibid.*
- p. 164 “O mal originário...”: WITTGENSTEIN, 2008a [1980], I, § 38.

p. 164 “Russell e eu esperávamos...”: MONK, 1995 [1990], p. 299.

p. 165 “há uma confusão...”: RUSSELL, 1960 [1959], p. 200.

p. 165 “A estrutura gramatical...”: RUSSELL & WHITEHEAD, 1950 [1910-1913], I, p. 2.

p. 165 “Achava eu...”: RUSSELL, 1960 [1959], p. 144.

p. 166 “Creio que a melhor...”: FREGE, 2009c [1879], p. 46.

p. 167 “não se pode...” e “não é a menor...”: FREGE, 2002, p. 53.

p. 167 nas *Notas sobre lógica* (WITTGENSTEIN, 2004, p. 142) e em anotações posteriores (*ibid.*, p. 30).

p. 167 *Crátilo*: 384d.

p. 168 “uso estabelecido da linguagem” e “nomenclatura estabelecida”: ARISTÓTELES, *Tópicos*, II, I.

p. 168 “o nome é um som...”: ARISTÓTELES, *Da interpretação*, II.

p. 168 *Summa totius logicae*: I, 1.

p. 168 “Sobre a verdade...”: p. 30.

p. 168 Parágrafo inicial de “Sobre o sentido e a referência”: No mesmo texto, Frege defende ainda que ninguém pode ser impedido de tomar a palavra “objeto” “na acepção a mais ampla” (p. 132), contrariando “a tendência [...] de não reconhecer como objeto a não ser o que possa ser percebido pelos sentidos” (FREGE, 2009a [1891], p. 83), e assim denominar com ela, além de objetos concretos como “mesa”, “cadeira” e “pão”, os números e os valores de verdade, por exemplo (e.g. FREGE, 1974 [1884], 2009d [1892]). Essa constatação por si só parece suficiente para corrigir o equívoco comum de estender a Frege a simples visão da linguagem do autor do *Tractatus logico-philosophicus*. Um equívoco do qual Russell não foi poupado (e.g. BAKER & HACKER, 2005; HACKER, 1996). Uma das razões desse erro grosseiro certamente é o fato de tanto Frege como Russell terem investigado a referencialidade. No entanto, afirmar com base nisso que ambos compartilhavam da teoria pictórica do significado é tão plausível quanto afirmar que o

filósofo da linguagem ordinária John Searle também compartilhava dela por ter investigado a referencialidade em seu mais conhecido livro, *Os atos de fala*, no qual não apenas cita as *Investigações filosóficas* (p. 18, p. 62, p. 75 e p. 187) como examina na seção 6.4 o “slogan ‘a significação é o uso’” (p. 193). Logo na abertura do primeiro capítulo, Searle pergunta: “Como se relacionam as palavras com o mundo?” (p. 9). E no parágrafo seguinte completa: “Como fazem as palavras as vezes das coisas?”. Mais à frente, na seção 2.3 e no capítulo 4, intitulados “A referência como ato de fala”, Searle analisa de que forma “expressões referenciais” como “tu”, “a batalha de Waterloo”, “o meu exemplar do jornal de ontem”, “César”, “a constelação de Órion” designam “objetos particulares” (p. 39) – ou seja, Searle também toma a palavra “objeto” na acepção a mais ampla. Assim, Searle estava ocupado das mesmas questões sobre a referencialidade a que se dedicaram Frege, Russell, Wittgenstein e tantos outros filósofos da linguagem, mas nem por isso seria correto concluir que ele pensava que todas as palavras fazem as vezes das coisas; ou que acreditava que “as palavras da linguagem denominam objetos e frases são ligações de tais denominações”; ou que enfrentava uma das grandes fontes da desorientação filosófica: um substantivo fazia-o procurar uma coisa que lhe correspondesse.

p. 168 *O mundo como vontade e representação*: § 9.

p. 168 “nenhuma diferença...”: SAUSSURE, 2004, p. 30.

p. 168 Saussure elege a arbitrariedade... (2014 [1916], p. 108-110) e pondera que... (*ibid.*, p. 108).

p. 169 Gellner: 1998, p. 63. Kenny (2006, p. 12-13) observa que não havia escola alguma que defendia algo como uma “língua privada” e que Wittgenstein estava argumentando contra a sua visão linguística anterior, apresentada no *Tractatus*.

p. 169 num tempo em que Wittgenstein...: QUINE, 1980 [1968], p. 133.

p. 169 “uma propriedade do comportamento”: DEWEY, 1925, p. 179.

p. 169 “um modo de interação...”: *ibid.*

p. 169 “um grupo organizado...”: *ibid.*, p. 185.

p. 169 “não pode haver...”: QUINE, 1980 [1968], p. 133.

p. 169 “uma língua não é...”: WHITNEY, 2010 [1875], p. 146.

p. 169 “se a língua não estivesse...”: PAUL, 1983 [1881], § 9.

p. 169 “eu não sou livre...”: BRÉAL, 1992 [1897], p. 168. Como pondera Saussure, “a língua circula entre os homens, [...] ela é *social*. Se faço abstração dessa condição, se eu me divirto, por exemplo, escrevendo uma língua em meu escritório, nada do que vou dizer sobre a ‘língua’ será verdadeiro, ou não será necessariamente verdadeiro” (2004, p. 86). Em vista disso, afirma Saussure, “a coletividade é necessária para estabelecer os valores cuja única razão de ser está no uso e no consenso geral: o indivíduo, por si só, é incapaz de fixar um que seja” (2014 [1916], p. 160).

p. 169 “uma língua que ninguém...”: WHITNEY, 2010 [1875], p. 146.

p. 170 “as *Investigações* raramente...”: GLOCK, 1998 [1996], p. 223. Glock (2011 [2008], p. 145) também constata que “as *Investigações* como um todo constituem uma obra muito difícil, em grande medida porque a estrutura e os alvos do argumento permanecem confusos”.

p. 170 “Mas alguém...”: MCGUINNESS, 2002, p. 165. É imaginável que os “estímulos” de Sraffa que levaram Wittgenstein a adotar o ponto de vista “um tanto óbvio” das *Investigações filosóficas* fossem feitos de modo sutil, por exemplo por meio de perguntas que induziam Wittgenstein a chegar a determinadas conclusões. Posteriormente, Wittgenstein apresentava essas conclusões como reflexões filosóficas próprias. Muito do *Tractatus* parece ter tido origem semelhante. Sabe-se que quando era aluno em Cambridge Wittgenstein passava muitas horas conversando com Russell sobre questões filosóficas e problemas pessoais (MONK, 1995 [1990], cap. 3-4). Não por coincidência, muitas das ideias apresentadas no livro são claramente derivadas das ideias de Russell. Aliás, no prefácio do *Tractatus*, Wittgenstein deixa transparecer que aquilo que ele entendia por “estímulo” é muito próximo ao que comumente

se entende por paráfrase ou por plágio: “O 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. 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”.

p. 170 “[A segunda filosofia de Wittgenstein] continua a ser...”: RUSSELL, 1960 [1959], p. 193. Russell observa ainda que “Wittgenstein anuncia aforismos e deixa que o leitor calcule a sua profundidade o melhor que puder” (*ibid.*, p. 106). Isso certamente contribuiu para que toda uma escola encontrasse importante sabedoria em seus textos. Na verdade, como assinala Gellner (1968 [1959], p. 160), o pensamento de Wittgenstein “tem uma ambiguidade inerente que o faz ‘saltar’ de qualquer uma de várias interpretações possíveis para outras, e essa ambiguidade não é acidental e devida a precisão inadequada, mas essencial e inerente a seu pensamento”.

p. 171 “[...] a verdadeira reflexão...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 34.

p. 171 “A incapacidade de R[amsey]...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 28-29.

9. Como é possível haver um mal-entendido tão difícil de corrigir?

p. 173 “O que torna uma coisa...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 34-35.

p. 174 “resolução, intransigência...”: PASCAL, 1984, p. 46.

p. 174 “Eu o adoro...”: MONK, 1995 [1990], p. 52. “Nós esperamos que o próximo grande passo em filosofia seja dado por seu

irmão”, disse Russell a Hermine Wittgenstein menos de um ano depois de ter conhecido Ludwig (WITTGENSTEIN, 1984, p. 2).

p. 174 “Eu gosto dele...”: MONK, 1995 [1990], p. 64.

p. 174 na opinião de Monk: *ibid.*, p. 48.

p. 174 “É realmente surpreendente...”: *ibid.*, p. 63.

p. 174 “[...] o Russell que...”: *ibid.*, p. 49-50.

p. 175 avalia Monk: *ibid.*, p. 50.

p. 175 “Se Russell não...”: *ibid.*, p. 63-64.

p. 175 sentir “na carne”: *ibid.*, p. 86. “Estávamos os dois irritados com o calor – eu lhe mostrei uma parte crucial do que estava escrevendo”, contou Russell em carta a Morrell de 1913, referindo-se a um texto que havia apresentado a Wittgenstein. “Ele disse que estava tudo errado, que não dava conta das dificuldades – que já havia posto à prova o meu ponto de vista e que sabia que não ia funcionar. Não consegui entender sua objeção – na realidade, ele não soube se expressar muito bem –, mas sinto na carne que ele deve estar certo, e que viu algo que me passou despercebido. Se eu também pudesse ver, não me importaria; mas, por assim dizer, não estou preocupado porque se me preocupasse perderia o prazer de escrever – só posso proceder a partir do que vejo claramente e, todavia, sinto que provavelmente está tudo errado e que Wittgenstein há de pensar que sou um patife desonesto por levar o livro adiante.” Décadas mais tarde, Russell teria uma postura bem diferente em relação a Wittgenstein e admitiria: “Não estou seguro de que, quer nessa época [antes da Primeira Guerra], quer posteriormente, os pontos de vista que eu julgava provinham dele fossem, na verdade, pontos de vista seus” (1960 [1959], p. 93).

p. 175 “desvairada beleza”: MONK, 1995 [1990], p. 265.

p. 175 “quase inexplicável”: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 89.

p. 175 “transformar, através...”: LEVIN, 2009, p. 57.

p. 175 Olga Taussky-Todd: GOLDSTEIN, 2008 [2005], p. 91.

p. 175 “foi um mero...”: *ibid.*

- p. 175 “Schlick o adorava...”: *ibid.*
- p. 176 “pairou postumamente...”: *ibid.*, p. 180.
- p. 176 “Creio que...”: MONK, 1995 [1990], p. 80.
- p. 177 “Wittgenstein observa...”: WEINBERG, 1996, p. 134.
- p. 177 “nada me parece...”: WITTGENSTEIN, 1992a [1970], p. 94.

Anexos

I. Dificuldades de linguagem expressivas e receptivas

- p. 195 “Se dependesse de mim...”: MONK, 1995 [1990], p. 487.
- p. 195 “Tendo um pouco...”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 58.
- p. 195 as capacidades de comunicação...: WILLIAMS & WRIGHT, 2008 [2003], p. 71.
- p. 196 Fitzgerald: 2000, p. 63.
- p. 196 indivíduos com TEA frequentemente apresentam deficiência intelectual: ASSOCIAÇÃO AMERICANA DE PSIQUIATRIA, 2014, p. 31.
- p. 196 “atrasos em marcos...”: *ibid.*, p. 38.
- p. 196 Critérios estabelecidos no *DSM-5* para diagnóstico de deficiência intelectual: *ibid.*, p. 33ss.
- p. 196 “suas palavras...”: MALCOLM, 1990 [1958], p. 36. Ou “maneira sincopada de falar” (MONK, 1995 [1990], p. 265). Malcolm (1990 [1958], p. 35) conta que, na primeira vez que viu Wittgenstein, em uma reunião do Moral Science Club em 1938, ele demonstrou extrema dificuldade para se expressar e suas palavras lhe foram ininteligíveis.
- p. 196 “politicamente ingênuo”: SEN, 2003, p. 1.243; MONK, 1995 [1990], p. 349-350. “Wittgenstein não possui curiosidade suficiente nem desejo suficiente para adquirir uma visão mais

ampla do mundo”, escreveu Russell a Ottoline Morrell em 1913. “Não é algo que possa prejudicar seu trabalho em lógica, mas fará dele sempre um especialista muito limitado, por demais um sectário [...]” (*ibid.*, p. 79).

p. 197 “Antes de empreender..”: MONK, 1995 [1990], p. 351-352.

II. Símeles, comparações e considerações gramaticais

p. 199 “[Meu trabalho] não é..”: BOUWSMA, 2005 [1986], p. 115. “A história do estilo wittgensteiniano apresenta muitos traços divertidos, sobretudo o modo com que ele aperfeiçoa a história das roupas do imperador”, alfineta Gellner (1968 [1959], p. 159). “Nela, o impostor é bem-sucedido em convencer a população de que um homem nu está vestido; aqui, toda uma população vestida foi convencida de que estavam todos nus.”

p. 199 “Creio que..”: WITTGENSTEIN, 2010a [1997], p. 87.

p. 199 “pensar é inteiramente..”: WITTGENSTEIN, 2003 [1969], p. 123.

p. 199 “pensar ou falar..”: WAISMANN, 1973, p. 193.

p. 199 “Tudo que me ocorre..”: MONK, 1995 [1990], p. 340.

p. 199 palavras e alavancas (WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 12); palavras e ferramentas (*ibid.*, § 17); palavras e peças de xadrez (e.g. *ibid.*, § 108; 1992c [1958], I, § 11; 2001, p. 3).

p. 200 Bouwsma: 2005 [1986], p. 68.

p. 200 “No meu livro..”: *ibid.*, p. 64.

p. 200 “abrange tudo..”: WITTGENSTEIN, 2010b [1921], 5.511.

p. 200 “a lógica não é..”: *ibid.*, 6.13.

p. 200 “uma linguagem que pode..”: WITTGENSTEIN, 2004, p. 160.

p. 200 “A proposição só..”: *ibid.*, p. 18.

p. 200 “uma proposição é como...”: WITTGENSTEIN, 2001, p. 27.

p. 200 “Se você pensa...”: WITTGENSTEIN, 2005a [1964], p. 43.

p. 200 “A ideia de que...”: *ibid.*, p. 44.

p. 201 “A concordância de...”: *ibid.*, p. 47.

p. 201 “a gramática é um espelho...”: WITTGENSTEIN, 1980, p. 9.

p. 201 “Se comparamos uma frase...”: WITTGENSTEIN, 1999 [1953], § 522.

p. 201 “Às vezes paira-me...”: *ibid.*, II, XI. Wittgenstein afirma ainda no § 40 das *Investigações filosóficas*: “Permita-nos falar primeiramente sobre o ponto desta argumentação: a palavra não tem significação quando nada lhe corresponde. – É importante constatar que a palavra ‘significação’ é usada incorretamente, quando se designa com ela a coisa que ‘corresponde’ à palavra. Isto é, confunde-se a significação de um nome com o *portador* do nome. Se o sr. N.N. morre, diz-se que morre o portador do nome, e não que morre a significação do nome. E seria absurdo falar assim, pois se o nome deixasse de ter significação, não haveria nenhum sentido em dizer: ‘O sr. N.N. morreu’”. Mas quem confunde a significação de um nome com o *portador* do nome?

Sobre o livro

Projeto Gráfico, Editoração e Capa Leonardo Araújo

Formato 15 x 21 cm

Mancha Gráfica 11 x 16,8 cm

Tipologias utilizadas Caladea 11 pt

Em 27 de janeiro de 1937, o filósofo Ludwig Wittgenstein (1889-1951) anotou em seu diário, enquanto viajava para Skjolden, um vilarejo norueguês à beira do fiorde Sogne, onde havia construído em 1913 uma cabana para viver isolado: “Certamente sou singular em muitas coisas & por isso, muitas pessoas se comportam de maneira comum quando comparadas comigo; mas em que consiste minha singularidade?” De acordo com psiquiatras contemporâneos como Michael Fitzgerald, Christopher Gillberg e Yoshiki Ishisaka, a singularidade de Wittgenstein decorria de ele ter autismo. Considerando-se o diagnóstico póstumo feito por esses especialistas em transtorno do espectro autista, este livro tem dois objetivos básicos: (1) detalhar como se refletem na obra de Wittgenstein tanto as suas particularidades comportamentais quanto as suas dificuldades cognitivas, inclusive aquelas relacionadas à linguagem, e (2) mostrar que Wittgenstein “dissolveu” em sua segunda filosofia, especialmente nas *Investigações filosóficas*, problemas que não são problemas para ninguém valendo-se de conhecimentos linguísticos e filosóficos básicos acumulados no Ocidente desde a Grécia Antiga que ele havia ignorado no *Tractatus logico-philosophicus*, livro de sua primeira filosofia.