UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

PRISCILLA DA VEIGA BORGES

SUBJETIVIDADE E IDEALISMO NO *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* E NAS *OBSERVAÇÕES FILOSÓFICAS* DE WITTGENSTEIN

GOIÂNIA
2012

sistema de bibliotecas ufg

UFG

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: **[X] Dissertação** **[ ] Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor (a):	**PRISCILLA DA VEIGA BORGES**						
E-mail:	priscillavb@hotmail.com						
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página? [X]Sim [ ] Não							
Vínculo empregatício do autor	**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**						
Agência de fomento:	**Coordenação de aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.**				Sigla:	**CAPES**	
País:	**BRASIL**	UF:	**DF**	CNPJ:	**00889834/0001-08**		
Título:	**SUBJETIVIDADE E IDEALISMO NO *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* E NAS *OBSERVAÇÕES FILOSÓFICAS* DE WITTGENSTEIN**						
Palavras-chave:	**Subjetividade, Idealismo, Wittgenstein**						
Título em outra língua:	**SUBJECTIVITY AND IDEALISM IN THE WITTGENSTEIN'S *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* AND *PHILOSOPHICAL REMARKS***						
Palavras-chave em outra língua:	**Subjectivity, Idealism, Wittgenstein**						
Área de concentração:	**FILOSOFIA**						
Data defesa: (dd/mm/aaaa)	**17/09/2012**						
Programa de Pós-Graduação:	**Programa de Pós-Graduação em Filosofia/UFG**						
Orientador (a):	**Prof. Dr. André da Silva Porto**						
E-mail:	andre.porto.ufg@gmail.com						
Co-orientador (a):*							
E-mail:							

*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

3. *Informações de acesso ao documento*:

Concorda com a liberação total do documento [X] SIM [ ] NÃO[1]

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Priscilla da Veiga Borges

Assinatura do (a) autor (a)

Data: **05 / 03 / 2013**

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

PRISCILLA DA VEIGA BORGES

SUBJETIVIDADE E IDEALISMO NO *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* E NAS *OBSERVAÇÕES FILOSÓFICAS* DE WITTGENSTEIN

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás para a obtenção do título de Mestre em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. André da Silva Porto

GOIÂNIA
2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
GPT/BC/UFG

Borges, Priscilla da Veiga
B732s Subjetividade e idealismo no *Tractatus Logico-Philosophicus* e nas *Observações Filosóficas* de Wittgenstein [manuscrito] / Priscilla da Veiga Borges. - 2012.
92 f.

Orientador: Prof. Dr. André da Silva Porto.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia, 2012.
Bibliografia.

1. Subjetividade. 2. Idealismo. 3. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951 – Pensamento. I. Título.

CDU: 165.81

FOLHA DE APROVAÇÃO

Aprovado em _____/_____/_____

Banca Examinadora

_____

Prof. Dr. André da Silva Porto – UFG
Presidente

_____

Prof. Dr. Bento Prado Neto – UFSCAR
Membro externo

_____

Prof. Dr. Guilherme Ghizhoni da Silva – UFG
Membro interno

GOIÂNIA
2012

DEDICATÓRIA

À minha avó Calina *in memoriam*

AGRADECIMENTOS

Ao prof. André da Silva Porto pela dedicação, competência e, sobretudo, paciência na orientação do presente trabalho. À prof[a]. Araceli Velloso por todas as sugestões e comentários disponibilizadas desde os momentos iniciais da presente pesquisa. Ao prof. Guilherme Ghisoni por todas as observações, sem as quais o presente trabalho não teria a presente estrutura, conteúdo e abordagem.

Ao prof. Bento Prado Neto, por aceitar o convite para participar da banca de defesa dessa dissertação.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFG, pela oportunidade de profissionalização na área, em especial à servidora Marlene de Oliveira e a todos os professores.

À CAPES pelo apoio financeiro nos primeiros meses da pesquisa.

Ao meu esposo Sílvio, pelo companheirismo em todas as horas e pelo apoio incondicional ao presente trabalho.

Ele deu um enorme sorriso, quase de orelha a orelha, enquanto se inclinava para a frente (ameaçando cair do muro ao mesmo tempo) e oferecia a mão direita a Alice. Ela apertou-a, mas, ao mesmo tempo, estava a observá-lo com um certo grau de ansiedade.
"Se ele der um sorriso mais largo, os cantos de sua boca podem se encontrar na parte de trás da cabeça", pensou. "E ai eu não sei o que vai acontecer com seu rosto. Estou com medo de que se parta em dois e que o pedaço de cima caia!"

Alice no país dos espelhos, Lewis Carroll

RESUMO

O presente trabalho discute os aforismos 5.6 a 5.641 do *Tractatus Logico-Philosophicus* e o capítulo VI das *Observações Filosóficas.* O vínculo entre dois textos de fases tão distintas da filosofia de Wittgenstein não é desenvolvido segundo uma investigação histórica, mas através de um suporte temático e teórico. Ao se analisar estes textos, pretende-se desenvolver questões relacionadas à subjetividade e ao idealismo em Wittgenstein, tendo como principais referências teóricas, concepções e interpretações retiradas de obras de dois comentadores da filosofia de Wittgenstein, quais sejam, *The nature of all being* de Raymond Bradley e *Insight and Illusion* de P.M.S Hacker. Ao longo do presente trabalho buscou-se mostrar que subjetividade e idealismo, nos dois mencionados textos de Wittgenstein assumem uma forma muito peculiar. Nos aforismos 5.6 a 5.641 do *Tractatus,* o tema da subjetividade é apresentado com características transcendentais, e o idealismo coincide com o realismo, pois o sujeito transcendental é limite da linguagem e do mundo. No capítulo VI das *Observações Filosóficas,* Wittgenstein através de inéditos experimentos de pensamento sustenta uma tese deflacionista da noção de sujeito que refuta a doutrina transcendental do *Tractatus* (HACKER, 1986, p. 226). Através de análises lógico-semânticas, procurou-se mostrar que nos dois textos há uma noção de consciência irredutível à pessoa ou às mentes, o que significa dizer que o termo “consciência” não deve ser descrito a partir de um termo geral ou interpretado como um conceito. Tal termo deve ser descrito a partir de um termo singular, e, por conseguinte, interpretado como um objeto, porém, não no sentido de um corpo. No *Tractatus* o termo “consciência” seria análogo ao termo “mundo” podendo ser substituído por ele no contexto dos aforismos 1 a 1.21. Do mesmo modo, no capítulo VI das *Observações Filosóficas,* a noção de “consciência” corresponde à noção de “o espaço fenomênico” onde ocorrem as sensações de dores. Neste sentido, o que gera contrassenso na linguagem cotidiana é o modo de falar segundo a qual cada indivíduo tem dores, pois a partir de enunciado do tipo “Eu tenho dor” é possível surgir uma confusão entre pessoa e espaço fenomênico, dado que a palavra “eu” é enganosa. Segundo essa análise, dor ocorre no espaço fenomênico estando apenas contingentemente relacionada aos indivíduos. Assim, nos dois momentos da obra de Wittgenstein pesquisados na presente dissertação, encontram-se argumentos que tentam evitar a confusão categorial entre termo singular e termo geral. Essa foi a principal conclusão de nosso trabalho.

Palavras-chave: subjetividade, idealismo, Wittgenstein.

ABSTRACT

This academic work discusses the aphorisms 5.6 to the 5641 *Tractatus Logico-Philosophicus* and the chapter VI of *Philosophical Remarks*. The link between the two texts as distinct phases of Wittgenstein's philosophy is not developed according to historical research, but through a thematic and theoretical support. By analyzing these texts, we intend to develop issues related to subjectivity and idealism in Wittgenstein, and the main theoretical references, concepts and interpretations drawn from the works of two commentators on Wittgenstein's philosophy, namely, *The nature of all being* of Raymond Bradley and *Insight and Illusion* of PMS Hacker. Throughout this work, we attempted to show that subjectivity and idealism, in the two Wittgenstein's texts mentioned, assume a very peculiar shape. In the aphorisms of the *Tractatus* 5.6 to 5641, the theme of subjectivity is presented with characteristic transcendental idealism and realism matches, because the subject is transcendental limits of language and the world. In Chapter VI, of the *Philosophical Remarks*, Wittgenstein by inedited experiments of thought holds a deflationary theory of the concept of subject who rejects the transcendental doctrine of the *Tractatus* (Hacker, 1986, p. 226). Through logical-semantic analysis, we tried to show that in both texts there is a notion of consciousness irreducible to the person or the mind, which means that the term "consciousness" should not be described as a general term or construed as a concept. This term is to be described from a singular term, and therefore interpreted as an object, but not like a body. In the *Tractatus* the term "consciousness" would be analogous to the term "world" and this may be substituted for it in the context of aphorisms 1 to 1.21. Similarly, in Chapter VI of the *Philosophical Remarks*, the notion of "consciousness" is the notion of "phenomenal space" where the sensations of pain occur. In this sense, which generates nonsense in everyday language is the way of speaking according to which each individual has pain, because from a statement like "I have pain" is a confusion can arise between person and phenomenal space, since the word "I" is misleading. According to this analysis, pain occurs in phenomenal space being only contingently related to individuals. Thus, the two moments of the work of Wittgenstein studied in this academic work, there are arguments that try to avoid confusion between singular term and categorical general term. This was the main conclusion of our work.

Keywords: subjectivity, idealism, Wittgenstein.

SUMÁRIO

RESUMO..... 8
ABSTRACT..... 9
INTRODUÇÃO..... 11

Capítulo 1
IDEALISMO EM WITTGENSTEIN

1 APRESENTAÇÃO..... 16
2 A ESTRUTURA DO *TRACTATUS:* ESPELHAMENTO ENTRE LINGUAGEM E MUNDO..... 19
2.1 Interpretação de Bradley para a estrutura do *Tractatus* 29
3 NOÇÃO DE CONSCIÊNCIA IMPESSOAL COMO EQUIVALÊNCIA ENTRE REALIDADES..... 34
3.1 Do caráter não psicológico da noção de sujeito no *Tractatus* 37
3.2 Resta uma noção de sujeito no *Tractatus*?..... 41
3.3 Substituição da palavra “mundo” pela palavra “consciência” no aforismo 1 do *Tractatus*..... 43

Capítulo 2
EXPRIMIBILIDADE E REFLEXÃO GRAMATICAL

1 APRESENTAÇÃO 50
2 FREGE E A EXPRIMIBILIDADE OBJETIVA DOS PENSAMENTOS..... 52
3 O CARÁTER PÚBLICO DA LINGUAGEM NOS EXPERIMENTOS DE PENSAMENTO DO CAPÍTULO VI DAS OBSERVAÇÕES FILOSÓFICAS... 59
3.1 Analogias enganadoras 63
3.1.1 O experimento da linguagem centrada..... 68
3.1.2 O experimento dos vários centros..... 71
3.1.3 O experimento da dor compartilhada..... 76
4 EQUIVALÊNCIA ENTRE PENSÁVEL E EXPRIMÍVEL NA EQUAÇÃO DE BRADLEY..... 83
CONCLUSÃO..... 85
REFERÊNCIAS..... 90

INTRODUÇÃO

O presente trabalho nasce de uma inquietação produzida em muitos aspectos pela leitura dos aforismos 5.6 a 5.641 do *Tractatus Logico-Philosophicus,* pois em tais aforismos encontramos afirmações que, em razão de seu conteúdo aparentemente idealista, poderiam ser paradoxais se comparado com a imagem tradicionalmente difundida a respeito da filosofia de Wittgenstein, qual seja, a de filosofia antimetafísica que talvez tenha reduzido ao absurdo as teses idealistas através do "argumento da Linguagem Privada". Mas, se fosse o caso, como seria possível equacionar tais afirmações presentes no *Tractatus,* com o restante do trabalho filosófico de Wittgenstein?

Foi justamente essa estranheza que nos motivou a iniciar uma investigação sobre o tema da subjetividade e do idealismo em Wittgenstein, e logo no início dos trabalhos nos deparamos com um texto do inicio do período intermediário de sua filosofia, produzido entre o *Tractatus* e *Investigações Filosóficas*, em que Wittgenstein mais uma vez retoma o tema do idealismo através de inéditos experimentos de pensamento com o claro objetivo de expor, a partir da linguagem cotidiana, o que ele chama de "analogias enganadoras" relacionadas a usos da palavra "eu". O texto em questão trata-se do capítulo VI das *Observações Filosóficas*, obra que foi composta por uma série de manuscritos redigidos entre os anos de 1929-1930.

Assim, com a escolha desses dois textos, procurou-se delimitar a presente investigação sobre subjetividade e idealismo em Wittgenstein visando responder as seguintes questões: Como Wittgenstein concebe a noção de subjetividade nos aforismos 5.6 a 5.641 do *Tractatus* e no capítulo VI das

Observações Filosóficas? Haveria alguma semelhança entre os textos? Quais seriam os elementos que poderiam distingui-los?

No trabalho que se segue, adotamos como hipótese geral de que a concepção de subjetividade e idealismo em Wittgenstein, nestes dois textos, é muito peculiar, em razão dos seguintes pontos: a) se no *Tractatus*, a noção de sujeito empírico é criticada por Wittgenstein, restaria a noção transcendental para funcionar como limite da linguagem e mundo. Neste caso, o idealismo se confundiria com o realismo, uma vez que os fenômenos ocorreriam na consciência independente dos sujeitos ou mentes, assim como os fatos ocorrem no mundo; b) no texto das *Observações Filosóficas,* sensações, como é o caso da sensação de dor, podem ser expressas objetivamente, independente de uma noção de subjetividade, seja ela empírica ou transcendental, então estaríamos diante de uma tese deflacionista da noção de sujeito (HACKER, 1986, p.226). Ou seja, nos dois textos haveria um tipo de idealismo que não pareceria estar em oposição à filosofia madura de Wittgenstein. Mas que tipo de concepção idealista seria essa?

A partir dessa hipótese interpretativa, traçamos como nosso objetivo geral delimitar qual seria esse tipo de idealismo que é compatível com o trabalho filosófico posterior de Wittgenstein. Um modo de descrever o idealismo é identificar certa dependência do mundo físico em relação ao que ficou consagrado em filosofia como consciência, mas o que se encontra nestes textos é uma noção de consciência que no *Tractatus* se confunde com a própria realidade. No capítulo VI das *Observações Filosóficas,* novamente, a noção de consciência não é redutível à noção de mente, pois de um ponto de vista lógico-semântico, seria possível demonstrar que a noção de consciência não deve ser descrita por um termo geral, pois “consciência”, nesta

perspectiva, deve ser descrita por um termo singular e, assim, seria interpretada como um objeto.

Voltaremos, portanto, nossa atenção para a questão da irredutibilidade da noção de consciência à noção de pessoa nos dois textos mencionados considerando a diferença semântica nos usos dos termos “consciência” e “pessoa” como pano de fundo lógico da concepção de Wittgenstein sobre subjetividade e idealismo.

Devemos ressaltar que o vínculo entre os dois textos de fases tão distintas da filosofia de Wittgenstein não foi realizada segundo uma investigação histórica, mas através de um suporte temático e teórico. Nestes textos, pretende-se desenvolver questões relacionadas à subjetividade e ao idealismo, utilizando a interpretação de Raymond Bradley presente na obra *The nature of all being*. Estamos conscientes de que tal ampliação dos conceitos de Bradley extrapola o contexto para os quais foram criados, mas acreditamos que o comentador em questão se deu conta de um importante aspecto do pensamento de Wittgenstein relacionado à impossibilidade de conteúdos necessariamente inexprimíveis, seja em sua fase inicial, intermediária ou final (PORTO, 2002, p.52).

Segundo a interpretação de Bradley há uma equivalência entre os espaços semânticos e modais descritos no *Tractatus*, que pode ser representada segundo a seguinte equação (Pensável = Imaginável = Representável = Exprimível = Possível (possibilidade lógica e física). Nossa hipótese interpretativa é que a equivalência entre espaços semânticos e modais proposta por Bradley em sua equação, representaria o tipo de idealismo que ocorre no *Tractatus* e nas *Observações Filosóficas*, porque em ambos os casos o idealismo estaria fundamentado em uma noção de consciência impessoal.

Outra referência teórica utilizada para atingirmos o objetivo descrito encontra-se na interpretação de de P.M.S Hacker, presente na obra *Insight and Illusion*. Nesta interpretação, Hacker sustenta que Wittgenstein nas *Observações Filosóficas* refutaria a noção transcendental de sujeito sustentada no *Tractatus* a partir de uma tese deflacionista da noção de sujeito. Razão pela qual nos experimentos de pensamento do capítulo VI das *Observações Filosóficas* não seria possível localizar um sujeito portador das dores.

Para desenvolvermos as ideias apresentadas acima, a dissertação foi dividida em dois capítulos. No capítulo primeiro, buscamos inicialmente entender a estrutura do *Tractatus* que geralmente é descrita como uma estrutura lógica, ontológica e semântica que está estruturada segundo uma isomorfia entre linguagem, mundo e realidade. Posteriormente, voltamos a atenção para a equação de Bradley na tentativa de compreender a equivalência que propõe para os espaços modais e semânticos do *Tractatus*. Por fim, considerando tal equivalência, tentamos substituir a palavra “consciência” pela palavra “mundo” nos aforismos 1 a 1.2 do *Tractatus*.

No capítulo segundo, através dos experimentos de pensamento do capítulo VI das *Observações Filosóficas* tentamos investigar um possível desdobramento dos resultados do capítulo primeiro, qual seja, como seria expressar objetivamente as sensações sem o comprometimento com a noção psicológica de sujeito, representada pela palavra “eu”? Neste sentido como seria uma expressão objetiva para a expressão “Eu tenho dor”? Tentando responder a tais questionamentos revisitamos de forma breve as influências de Frege na construção da ideia de publicidade da linguagem. Em seguida, analisamos alguns experimentos de pensamento do capítulo VI das *Observações Filosóficas*. Neste momento da

dissertação, interpretamos que em tais experimentos Wittgenstein busca enfrentar e responder questões relacionadas ao caráter absurdo do ceticismo em relação à terceira pessoa e aos aspectos lógicos envolvidos nas proposições sobre sensações. Posteriormente voltamos à equação de Bradley, tendo em vista uma visualização da equivalência entre concebilidade e exprimibilidade como uma formulação da ideia de que tudo que é possível exprimir com significado pode ser pensável.

Embora o horizonte final da presente investigação possa ser localizado na fase madura de Wittgenstein, em específico, no argumento da linguagem privada presente nas *Investigações Filosóficas*, não discutiremos essa possibilidade neste trabalho, por acreditarmos que o estudo da fase inicial e intermediária trata-se de estudos propedêuticos para o entendimento da fase madura do autor.

Capítulo 1

IDEALISMO EM WITTGENSTEIN

> Aqui se vê que o solipsismo, levado às últimas consequências, coincide com o puro realismo. O eu do solipsismo reduz-se a um ponto sem extensão e resta a realidade coordenada a ele. (Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, aforismo 5.64)

1. APRESENTAÇÃO

O idealismo é identificado geralmente como a compreensão segundo a qual a existência do mundo físico depende da consciência, ou com a visão de que a consciência é a mais básica realidade. Posições idealistas de um modo geral postulam pelo menos três possibilidades para a existência do mundo físico: a) o mundo físico existe como um objeto para a consciência; b) o mundo físico existe como um conteúdo da consciência e c) o mundo físico existe como "algo em si" que é de algum modo relacionado à consciência. Assim, um modo de descrever a posição idealista é identificar certa dependência do mundo físico em relação ao que ficou consagrado em filosofia como consciência[1].

Se nosso intuito estivesse voltado para a composição de uma lista de filósofos que assumem posições idealistas, estaríamos diante de uma tarefa bastante complicada, considerando que nem sempre é fácil apreender e demonstrar essa relação de dependência da consciência. Nesse sentido, o idealismo pode apresentar aspectos bastante variados, relativos ao nível de dependência do mundo físico em relação à mente. Essa dependência, por exemplo, pode ser sutil, como

[1]T.L.S Sprigge. Idealism. In. *Routledge Encyclopedia of Phillosophy*, p. 3826.

parece ser o caso do idealismo transcendental de Kant, que assume uma versão epistemológica, preocupando-se mais com os limites do conhecimento dos objetos, do que com a existência dos objetos e do mundo físico propriamente ditos. Tal relação de dependência pode ainda ser mais expressiva, como parece ser o caso do idealismo teísta da filosofia de Berkeley, que assumiria um aspecto ontológico, postulando que o que existe depende da mente de Deus[2].

Mas a despeito dessa dificuldade inicial, se nessa lista fosse incluída a primeira filosofia de Wittgenstein, provavelmente enfrentaríamos várias críticas, dado que, em um primeiro momento, não parece razoável que o autor do argumento da "Linguagem Privada" tenha subscrito algum tipo de idealismo em algum momento de sua filosofia.

O *Tractatus*, de acordo com a opinião do próprio Wittgenstein constante no prefácio da obra, ficou conhecido por ter resolvido, "no essencial", todos os problemas filosóficos, estando incluído o problema clássico do solipsismo. Mas no conjunto de aforismos que retomam essa temática, estranhamente, o solipsismo não é negado, pelo contrário, neles encontramos afirmações do tipo "Os limites de minha linguagem significam os limites do meu mundo" e "O que o solipsismo quer significar é inteiramente correto; apenas é algo que não se pode dizer, mas que se mostra", entre outras afirmações (WITTGENSTEIN, 2001, p. 245).

Se considerarmos um aspecto literal, então tais aforismos realmente parecem se aproximar do idealismo. Contudo, seria o aspecto literal suficiente para compreendermos a primeira filosofia de Wittgenstein subscrevendo teses idealistas? Embora o aspecto literal seja o início de uma tentativa exegética, entendemos que

[2] Idem, ibdem 3826.

essa questão engloba uma complexidade que não poderia ser dissolvida apenas com o apoio de uma interpretação literal dos aforismos mencionados.

No presente capítulo nos ocuparemos de tais aforismos, tentando entender qual é a função de afirmações idealistas na estrutura do *Tractatus*, que pode ser inicialmente descrita como uma estrutura lógica, ontológica e semântica que está estruturada segundo uma harmonia ou isomorfia[3] entre a linguagem, mundo e realidade[4].

Para tanto será necessário analisar porque a conexão entre linguagem e mundo é radical no *Tractatus*, na medida em que tudo o que pode acontecer na realidade pode ser pensável e expresso pela linguagem de forma objetiva. Isto será visto no tópico 2. No tópico 2.1 apresentaremos a interpretação modal de R. Bradley para o *Tractatus* que apresenta uma equação que pode ser representativa da isomorfia entre linguagem, mundo e realidade, por tornar equivalente categorias filosóficas tradicionais. No ponto 3 falaremos de uma possível consequência gerada pela equação de Bradley, qual seja, uma noção de consciência impessoal, que no *Tractatus* se constrói a partir de uma noção de sujeito transcendental, visto que

[3] Os termos "isomorfia" ou "isomorfismo", embora sejam termos consagrados na literatura que se formou a partir da primeira filosofia de Wittgenstein, não os encontramos nos aforismos do *Tractatus* ou nos escritos que antecederam a obra. "Isomorfismo" trata-se de um termo técnico da matemática empregado pelos comentadores para ilustrar a correspondência entre os nomes e os objetos que se dá segundo a teoria da figuração. A título de interpretação, para que um nome pudesse substituir um objeto na proposição, foi necessário o emprego de uma Teoria que justificasse pelo menos dois pontos fundamentais: a) porque um sinal (simples) pode ser considerado um nome (quando empregado na proposição) e b) porque um nome pode significar um objeto, ou seja, uma Teoria que explicasse porque duas estruturas ontologicamente diferentes podem ter a mesma forma permitindo assim a correspondência entre elas. Neste contexto, o isomorfismo surge como chave de leitura para ilustrar a relação afiguradora entre nomes e objetos, pois demonstra como é possível em teoria a correspondência entre duas estruturas ontológicas distintas (Marcos Silva, Da difícil Relação entre a tese da Harmonia Essencial e a Técnica de Isomorfismo no Tractatus de Wittgenstein, Análogos X, p-134 a 140).

[4] Embora o isomorfismo, em sentido estrito corresponda ás relações projetivas entre linguagem e mundo porque nesta representação os nomes efetivamente se associarão aos objetos, ainda é possível falar de isomorfismo em relação à realidade dado que, nesta representação as associações entre nomes e objetos já estão dadas de antemão na forma lógica proposicional.

nesta obra a noção de sujeito não é psicológica (o que é apresentado nos tópicos 3.1 e 3.2).

Por fim, no tópico 3.3, apresentaremos a radicalização do estranho idealismo que se forma em torno da noção de consciência impessoal, tentando substituir a palavra “consciência” pela palavra “mundo” nos aforismos 1 a 1.2 do *Tractatus*. Caso a substituição se efetive sem prejuízo do significado da palavra “mundo”, será permitido concluir que esse estranho idealismo está fundamentado em questões lógico- semânticas, uma vez que o termo “consciência” pode ser descrito como termo singular em tal substituição.

2. A ESTRUTURA DO *TRACTATUS*: ESPELHAMENTO ENTRE LINGUAGEM E MUNDO

O problema de como o pensamento e a linguagem podem se relacionar à realidade é um dos típicos problemas que sobressaltam os filósofos nas mais variadas épocas e períodos da história da filosofia. Afinal, como o pensamento pode se referir a um objeto que pode ou não existir? O que vem a ser um pensamento? Qual sua estrutura? Além de não encontrarmos respostas definitivas para tais questões, ainda somos levados a questionar aspectos centrais de tal problema como a natureza dos objetos, o que podemos entender por existência, entre outros. Temos assim uma verdadeira teia filosófica que ao longo da história da filosofia foi sendo tecida com o acréscimo de novos questionamentos, como é o caso da tradição crítica que trata o tema das relações entre linguagem, pensamento e realidade pelo prisma da questão fundamental “O que pode efetivamente conhecer?” ou “Quais os limites do pensamento?” (DOS SANTOS, 2001, p. 12).

Fruto da primeira filosofia de Wittgenstein, no *Tractatus Logico-Philosophicus* encontramos reflexões sobre a linguagem, o mundo, o pensamento, a lógica, entre outros temas, mas acima de tudo sobre como a linguagem pode espelhar ou representar o mundo e a realidade. A ideia de espelhamento entre a linguagem e o mundo retoma uma questão bastante conhecida em filosofia e especialmente debatida por Platão no diálogo *Sofista*[5], sobre a conexão entre uma proposição e a realidade. A resposta do *Tractatus* a essa questão parece ser positiva e radical, pois linguagem, mundo e realidade, além de conectados, são isomórficos, pois o que ocorre na realidade e no mundo pode sempre ser expresso pela linguagem.

Um problema que esse tipo de tese enfrenta está relacionado ao problema do discurso falso. Platão no diálogo *Sofista* enfrenta esse problema a partir de uma investigação a respeito da possibilidade de atribuição de falsidade ao discurso dos sofistas. O centro do problema do discurso falso é a possibilidade de representação do "não-ser", pois se é possível atribuir falsidade a um discurso, como geralmente fazemos em nossa linguagem cotidiana, então é possível que uma proposição falsa represente na linguagem o "não-ser". Uma vez admitido tal argumentação, estaríamos admitindo que o "não-ser" de algum modo seria.

Bem, nesse sentido, se considerarmos que é possível o discurso falso, pois ele parece efetivamente ocorrer em nossa linguagem cotidiana, visto que estamos sempre dispostos a atribuir sentido às proposições falsas, desde que sejam bem formadas, Wittgenstein, no *Tractatus,* a partir da Teoria da figuração e do princípio da Bipolaridade, também estaria admitindo que proposições falsas fazem sentido, e assim, estaria apresentando uma solução para o problema do falso.

[5] Luiz Henrique dos Santos. *A harmonia essencial,* p 439.

Nos *Notebooks* (1914-1916), Wittgenstein expressa preocupação, em vários trechos, a respeito das proposições falsas, como podemos observar em uma nota de 25 de novembro de 1916:

> (...) É o *dualismo*, fatos positivos e negativos, que não me deixa descansado. Não pode existir semelhante dualismo. Mas como escapar-lhe?
> Tudo isso se resolveria por si mediante a compreensão da natureza da proposição! (WITTGENSTEIN, 1998, p.52).

Eis o "mistério da negação"[6]: como é possível proposições falsas? O que seriam os tais "fatos negativos"[7]? Compreender a natureza da proposição parece ser a chave para esse dualismo que não deixava Wittgenstein descansar. Um passo importante para a compreensão da natureza da proposição no *Tractatus,* por sua vez, passa pelo entendimento da Teoria da figuração e do princípio da bipolaridade, que nos conduzem a uma possível resposta para o problema da conexão das proposições falsas com a realidade. Tal resposta, formulada de uma maneira mais tradicional, retoma em certos aspectos a posição de Platão no *Sofista* sobre o problema do falso tomando toda proposição como sendo articulada (composta de partes que se articulam, a parte nominal e a predicativa[8]). Segundo essa solução, a falsidade proposicional decorreria da não repetição da articulação ou ligação das partes da proposição no plano da realidade. Há, entretanto, uma formulação mais

[6] *Notebooks* 1914-1916 nota de 15.11.1914, p. 49.

[7] O termo "fato negativo" utilizado nos *Notebooks* (notas de 25, novembro de 1916) é retomado por Wittgenstein no *Tractatus* (aforismos 2.06, 4.063) e tem relação com o princípio da Bipolaridade dado que as proposições que não ocorrem no mundo (proposições negativas) não correspondem a nada no mundo, mas fazem sentido, porque poderiam ter ocorrido, indicando o que não é o caso. Assim as proposições negativas fazem sentido por contraste às proposições que efetivamente ocorrem no mundo, as que correspondem ao que é o caso.

[8] Embora Wittgenstein mantenha a ideia de que as proposições são necessariamente complexas compostas de partes, ele recusa o dualismo clássico proposicional, no sentido de que a proposição é composta de duas partes uma nominal e outra predicativa. Conforme veremos a complexidade no plano linguístico para Wittgenstein ocorre de dois modos distintos: a) a proposição ordinária é complexa porque é composta de outras proposições, e b) as proposições elementares também são compostas porque são compostas por nomes. A ligação ou articulação das partes da proposição no *Tractatus* será, portanto entre nomes e não entre sujeito e predicado.

contemporânea dessa resposta mais tradicional, uma formulação que poderíamos chamá-la de tipicamente tractariana. Por identificar a falsidade diretamente com estados de coisas possíveis, embora não atuais.

A formulação mais tradicional, no que se refere à interpretação do *Tractatus* para o problema do falso, decorre diretamente da Teoria da figuração, no sentido de que a proposição falsa é determinada pela incompatibilidade de seus correspondentes ontológicos na realidade. Nessa primeira resposta, o elemento central é a articulação interna da proposição elementar, ou seja, se a articulação dos objetos na realidade não se dá, como realizada internamente pela proposição, então estamos diante de uma proposição falsa. Nos *Notebooks* Wittgenstein escreve em uma nota de 03/10/1914 justamente a respeito da articulação interna proposicional, que marca a diferença fundamental entre nomes e proposições, ou seja, entre nomear e representar:

> A proposição é a imagem de um fato *só na medida* em que é logicamente articulada. (Um sinal simples – não articulado – não pode ser nem verdadeiro nem falso.)
>
> O *nome* não é uma imagem do nomeado!
>
> A proposição *só afirma algo na medida em que é uma imagem*! (...) (WITTGENSTEIN, 1998, p.18).

Se nomear não é representar, ou seja, se o modo de significação dos nomes é diferente do modo de significação das proposições, então como a representação pode efetivamente ocorrer? A Teoria da figuração que é introduzida a partir do aforismo 2.1, em que as condições de representação (representação proposicional) da realidade e do mundo na linguagem são descritas, responde a esse questionamento da seguinte forma: para representar proposicionalmente a

realidade é necessário estabelecer inicialmente como a representação em geral pode ocorrer.

Uma explicação sobre a representação em geral pode ser encontrada nos *Notebooks,* em notas de 29. 09. 1914, em que Wittgenstein descreve como um acidente automobilístico foi representado por bonecos em um tribunal em Paris. No caso, se os bonecos representavam as pessoas envolvidas no acidente, provavelmente carros em miniatura representavam os veículos que conduziam tais pessoas no trânsito de Paris. Do mesmo modo que o local e a forma do acidente devem ter sido minimamente reproduzidos em uma maquete, ou seja, se ele ocorreu em um cruzamento de ruas, se em uma rua de mão dupla, se na zona urbana ou rural, se os veículos colidiram, se chocaram com um bonde etc. Outro ponto: teses de defesa e acusação sobre os responsáveis pelas vítimas do acidente provavelmente foram construídas pelos defensores e acusadores e apresentadas ao júri, cuja a verdade ou falsidade seriam decididas posteriormente com a decisão judicial . Enfim, por essa reconstituição do acidente “constitui-se experimentalmente um mundo” (WITTGENSTEIN, 1998, p. 16).

Todos os elementos da reconstituição tais como os bonecos, veículos em miniaturas, maquete das ruas e forma do acidente etc., são constituintes de um modelo ou figura que representam os elementos da situação afigurada. Sendo assim, para que ocorra a figuração em geral devem estar presentes os seguintes critérios: a) a multiplicidade dos elementos do modelo ou figura para representar a multiplicidade da situação afigurada; b) modelo ou figura com estrutura e forma determinada independente da atribuição do valor de verdade ou falsidade; c) modelo

e situação afigurada devem possuir mesmo número de elementos com mesma possibilidade combinatória (GLOCK, 1998, p. 352-353).

A representação proposicional segue os mesmos critérios. A proposição é representativa da realidade porque é essencialmente complexa, a proposição ordinária é composta por proposições elementares (complexidade proposicional) e estas, por sua vez, são constituídas por nomes (complexidade subproposicional). A proposição também é articulada, combinando os nomes de uma determinada maneira, permitindo que sua forma elementar possa representar a multiplicidade dos estados de coisa. Se a articulação ou ligação dos nomes na proposição corresponder à articulação ou ligação dos objetos, cujos nomes são sucedâneos, então a proposição será verdadeira. Caso não corresponda, a proposição será falsa, mas de modo algum será sem sentido.

A formulação mais contemporânea para o problema do falso no *Tractatus* pode ser encontrada no princípio da Bipolaridade, que remete esse problema para a noção modal de possibilidade. Vejamos como essa resposta pode ser estruturada. Segundo o princípio da Bipolaridade uma proposição que tenha sentido possui dois pólos (assim como um ímã), um verdadeiro e outro falso, que são capazes de representar o que é o caso e o que não é o caso. Neste sentido, tais proposições não são necessariamente verdadeiras ou falsas, mas contingentes, espelhando os fatos verdadeiros na medida de suas ocorrências no mundo, e por contraste os fatos que poderiam ser verdadeiros, mas não são (GLOCK, 1998, p.61). Assim, quando negamos algo não estamos admitindo que “o que não é o caso” de alguma forma exista na realidade ou subsiste em nossa linguagem, mas estamos atribuindo

sentido para as proposições negativas, dado que se referem a fatos não atuais, isto é, que *poderiam, sim, vir a ocorrer*.

Assim, é possível imaginar situações possíveis, mas não atuais, determinando como seriam as situações da verdade e a falsidade das proposições. De acordo com o polo da proposição que prevalecerá diante desses estados de coisas, se o polo positivo em detrimento do polo negativo, ou o contrário, teremos as condições de verdade e falsidade das proposições. Prevalecendo o positivo, temos a descrição do mundo, mas se prevalecer o negativo, temos a informação do que seria possível ocorrer na realidade. Desta forma, a realidade é estruturada modalmente pelos fatos atuais, cuja totalidade é o mundo, pelos fatos possíveis que subdividem em estados de coisas possíveis e em última instância pelos objetos simples possíveis.

Considerando que tudo o que acontece na realidade pode ser representado na linguagem, até mesmo o que não é o caso, Wittgenstein remete a solução do problema do falso para a noção modal de possibilidade e para sustentar a solução modal dada pela natureza bipolar da proposição, vemos na estrutura do *Tractatus* um sistema ontológico-modal (PORTO, 2002, 91). E o que nos conduz ao entendimento dessa estrutura é justamente a noção de proposição vistas em alguns aforismos do *Tractatus*, tal como o seguinte:

> 4.023 A realidade deve, por meio da proposição, ficar restrita a um sim ou não.
> Para isso, deve ser completamente descrita por ela.
> A proposição é a descrição de um estado de coisas.
> (...)
> A proposição constrói um mundo com a ajuda de uma armação lógica, e por isso pode-se muito bem ver na proposição como está, se ela for verdadeira, tudo que seja lógico. Pode-se *tirar conclusões* de uma proposição falsa (WITTGENSTEIN, 2001, p.169).

Este aforismo nos mostra que a proposição verdadeira constrói um mundo com a ajuda de uma estrutura lógica representando todos os fatos. E com o auxílio de concepção de proposição de natureza bipolar é possível entender a realidade restrita ao que pode acontecer e ao que pode não acontecer, ou seja, às proposições contingentes. Neste sentido é possível tirar conclusões de uma proposição falsa, pois ela complementa a realidade, mostrando o que é possível ocorrer, mas que não ocorre na atualidade.

Além das proposições contingentes há apenas dois tipos de proposições necessárias que podem ser descritas pelo princípio da bipolaridade: a tautologia e contradição do cálculo proposicional clássico. Estas proposições são sem sentido, pois não apresentam nenhuma segregação entre os estados de coisa que ocorrem e os que não ocorrem (não segregam o mundo da realidade); contudo, não são proposições absurdas (4.4611) como as proposições da matemática e da própria filosofia (estando aí incluída a própria filosofia do *Tractatus,* conforme se vê no aforismo 6.54), pois, mesmo sem sentido, ainda é possível representá-las na estrutura lógica da realidade. No aforismo 4.063 do *Tractatus*, podemos encontrar uma metáfora sobre a verdade e a falsidade das proposições e a questão da representação das proposições contingentes e de certas proposições necessárias:

> Um modo figurado de explicar o conceito de verdade: mancha preta sobre o papel branco; pode-se descrever a forma da mancha indicando-se, com respeito a cada ponto da superfície, se é preto ou branco. Ao fato de que um ponto é preto, corresponde a um fato positivo – ao de que um ponto é branco (não preto), um fato negativo (...) (WITTGENSTEIN, 2001, p.175).

Nessa parte da metáfora, há a indicação de que a segregação dos estados de coisas atuais dos não atuais determina se uma proposição contingente é

verdadeira ou falsa. Se ela ocorre, estamos diante de “fatos positivos” (ponto preto no papel branco) e sua ocorrência determina o mundo. E se não ocorre, corresponde a um “fato negativo” (ponto branco no papel branco) delimitando a realidade. Já com as proposições necessárias, a única representação possível está relacionada ao espaço lógico, uma vez que estas são sem sentido não sendo possível, portanto, representar o mundo ou a realidade. No caso da tautologia, ainda utilizando os termos da metáfora, temos todo o espaço lógico pintado de preto, representando que “***p v ~p***” sempre será verdadeira, e na contradição, todo o espaço lógico pintado de branco, representando que “***p ∧ ~p”*** , será sempre falsa.

As proposições da matemática, por sua vez, surpreendentemente, seriam “pseudoproposições” (aforismo 6.2), uma vez que seriam “absurdas”, pois não representam eventos possivelmente verdadeiros ou falsos. Qualquer proposição da matemática, como “2 + 2 = 4”, irá colorir o papel de um modo e não de outro, ou seja, tais proposições não segregariam nada de nada como na tautologia. Utilizando a metáfora do ponto preto no papel branco, elas colorem o papel de uma só cor, mas uma vez que seu “conteúdo” pretenderia ir, absurdamente, além daquele representado pelo espaço lógico, seu “conteúdo” não seria o mesmo da pura tautologia, ou seja, elas não seriam apenas “sem sentido” (i.e., “sem segregação”) mas seriam também absurdas (PORTO, 2002, p. 96).

Desta forma, essa conexão entre sentido e possibilidade determina quais proposições têm sentido e quais não têm, quais podem ser ditas e quais não podem ser ditas, mas apenas mostradas. Assim, o critério de sentido de uma proposição pode ser formulado da seguinte maneira: dada a proposição ‘p’, ‘p’ tem sentido se e

somente se é possível que ‘*p*’ e possível que ‘não-p’, (*p*) (◊ ***p*** ∧ ◊ ***~p***) (GLOCK, 1998, p. 61).

Após essas considerações sobre o espelhamento entre linguagem, mundo e realidade, vemos que a resposta modal para o problema do falso é a que mais interessa aos propósitos deste trabalho, pois através dela verificamos que a definição do sentido das proposições e a definição da estrutura ontológica no *Tractatus,* seguem o mesmo critério. Esse critério é dado pelo princípio da bipolaridade, ou conexão entre sentido e possibilidade, dado que este princípio determina que só faz sentido as proposições contingentes, ou seja, aquelas em que é possível segregar “o que é o caso” e “o que não é o caso”, e ao mesmo tempo, determina a estrutura do espaço lógico, da realidade e do mundo (PORTO, 2002, 104).

Sendo assim, se o mesmo critério traça os limites da linguagem, do mundo e da realidade, qual outra teoria filosófica poderia ser utilizada para explicar a paridade entre o pensável, o exprimível e o que ocorre e o que é possível de ocorrer, que não seja o idealismo? Se há uma concepção idealista subjacente na estrutura do *Tractatus*, tal concepção não se reduz ao grupo de aforismos que são literalmente idealistas, mas é responsável por fornecer respostas, mesmo que provisórias, para importantes questionamentos da tradição filosófica, sobre como a linguagem pode representar o mundo, ou quais os limites do mundo e da linguagem, etc.

Nos próximos tópicos, veremos que se o *Tractatus* subscreve algum tipo de concepção idealista essa concepção tem relação com uma noção de sujeito impessoal, dado que a única noção de sujeito compatível com a estrutura do

Tractatus é a noção de sujeito transcendental. Nesse sentido, buscaremos investigar a seguinte hipótese: se o que ocorre e o que é possível de ocorrer não está limitado a *uma* consciência pessoal, então o termo consciência não parece estar relacionado às *mentes* ou às pessoas, tratando-se de uma descrição de um termo singular e não de uma descrição de um termo geral.

2.1 Interpretação de Bradley para a estrutura do *Tractatus*

No tópico acima, vimos como a solução de Wittgenstein para o problema do falso no *Tractatus* permite a construção de uma estrutura semântica que represente a estrutura ontológica do mundo e da realidade de forma radical, permitindo que tal representação possa ser isomórfica ao mundo e a realidade. Neste tópico, veremos a interpretação de Raymond Bradley, presente na obra *The nature of all being* para a conexão entre linguagem e mundo presente na estrutura do *Tractatus.* Eis a nota de abertura da obra de Raymond Bradley que é bastante ilustrativa a respeito de seus propósitos:

> Toda a minha tarefa consiste em esclarecer a essência da proposição.
> Quer dizer, indicar a natureza de todos os fatos cuja imagem é a proposição.
> Indicar a natureza de todo ser.
> (E aqui Ser não significa existir – seria então absurdo).
>
> (WITTGENSTEIN, 1998, p. 60).

Essa nota de abertura diz muito sobre a interpretação de Bradley sobre a primeira filosofia de Wittgenstein, bem como informa qual é a base textual utilizada para sustentar tal interpretação. Assim, tendo como fonte principal os *Notebooks* de 1914-1916, Bradley faz uma interpretação modal da primeira filosofia de Wittgenstein. Na opinião deste comentador, o pensamento do primeiro Wittgenstein está determinada por noções modais de necessidade, contingência, possibilidade e

impossibilidade. Segundo Bradley, as contribuições da primeira filosofia de Wittgenstein para a teorização modal têm sido ignoradas e só recentemente foi reconhecida por alguns expositores como Stenius, Stegmuller, e von Wright, embora tais autores não tenham executado uma investigação abrangente e detalhada das modalidades do atomismo de Wittgenstein. Assim, Bradley, em seu livro, tentará detalhar o que pode ser entendido por "dimensões modais do atomismo de Wittgenstein" (BRADLEY,1992, p. xii-xv).

O foco principal do trabalho deste comentador da obra de Wittgenstein pode ser descrito resumidamente afirmando que a metafísica do *Tractatus* está dada modalmente, na medida em que o mundo atual é apenas um dos muitos mundos possíveis[9]. Nesta investigação modal, Bradley informa que é amplamente aceita a presença de metafísica no *Tractatus* e que ela é atomista, no sentido de que tudo que há ou eventualmente pode ser é construído a partir de objetos simples que possuem propriedade simples e que tem relações simples entre si. A esse entendimento sobre a metafísica do *Tractatus* ele acrescenta a noção modal tentando demonstrar que o atomismo de Wittgenstein não estava comprometido com o atualismo, mas com o possibilismo.

O atualismo está relacionado à tese segundo a qual todos os objetos que existem são atuais, ou seja, que existem objetos apenas no mundo atual[10]. A tese contrária a essa posição e a que Bradley pretende vincular a sua interpretação modal do *Tractatus* é o possibilismo, segundo o qual existem objetos possíveis não

[9] Bradley informa que a expressão "mundos possíveis" não pode ser encontrada explicitamente no Tractatus. Ele sugere em sua interpretação é que Wittgenstein assumiu implicitamente a metafísica leibniziana dos mundos possíveis em uma série de expressões. Quando por exemplo ele fala em "mundos imaginários", como no aforismo 2.022 "É obvio que um mundo imaginário, por mais que difira do mundo real, deve ter algo – uma forma- em comum com ele" (Bradley, 1992, p.33).

[10] Michael J. Loux, *Metaphysics – A Contemporary Introduction*. 2° ed. Londres: Routledge. Resumo produzido por Osvaldo Pessoa Jr.

atuais. Nesse sentido, Bradley argumentará que o atomismo modal de Wittgenstein trata os problemas sobre a modalidade em termos possibilistas (BRADLEY, 1992, p. 28).

O que mais nos interessa em sua argumentação, entretanto, é a leitura que ele está disposto a fazer no sentido de que é possível encontrar na estrutura do *Tractatus,* equivalência entre espaços semânticos e espaços modais. A partir de alguns aforismos do *Tractatus* e uma nota dos *Notebooks 1914-1916,* Bradley estabelece que tal equivalência resulta em uma equação que é descrita da seguinte forma:

pensável = imaginável = representável = exprimibilidade = possibilidade (real) = possibilidade lógica

(BRADLEY, 1992, p.34)

O primeiro passo dado por Bradley para demonstrar essa equivalência é feito a partir de um tratamento isomórfico dos espaços semânticos, ou seja, ele traça uma primeira simetria entre o que é pensável, o que pode ser imaginado, o que pode ser representado e o que pode ser expresso como uma proposição com sentido, mesmo se tratando de categorias filosóficas distintas (BRADLEY, 1992, p.34).

Posteriormente, apoiado nos aforismos 3.02, 4.01, 5.525 e 6.375 do *Tractatus,* o autor conclui que os espaços semânticos são condições necessárias e suficientes dos espaços modais (possibilidade real e possibilidade lógica), sendo portanto, equivalentes (BRADLEY, 1992, p. 34-35). Vejamos tais aforismos:

> 3.02 O pensamento contém a possibilidade da situação que ele pensa. O que é pensável também é possível (WITTGENSTEIN, 2005, p.147).

> 4.01 A proposição é uma figuração da realidade. A proposição é um modelo da realidade tal como pensamos que seja (WITTGENSTEIN, 2005, p. 165).
>
> 5.525 É errado reproduzir em palavras a proposição "($\exists x$).*fx*" – como faz Russell – por "*fx* é possível".
>
> Certeza, possibilidade ou impossibilidade de uma situação não se exprimem por uma proposição, mas por uma expressão ser tautologia, uma proposição com sentido ou uma contradição.
>
> Aquele precedente que sempre nos dispomos a invocar já deve estar no próprio símbolo (WITTGENSTEIN, 2005, p. 233).
>
> 6.375 Assim como há apenas necessidade lógica, há também apenas impossibilidade lógica (WITTGENSTEIN, 2005, p. 275).

Segundo Bradley, se invertermos a segunda parte do aforismo 3.02, teremos a exata dimensão da segunda equivalência que ele propõe, qual seja, o que é possível é também pensável (bem como imaginável, representável, o que pode ser expresso com sentido). A conjugação dos aforismos 4.01 e 5.525, por sua vez, fornecem a noção de que: a) se algo é uma proposição com sentido, então é também modelo de uma realidade também possível, assim o imaginável (pensável) é uma condição necessária para a expressividade de uma proposição com sentido e b) a expressividade de uma proposição com sentido é uma condição necessária de possibilidade. Já o aforismo 6.375 leva a Bradley a concluir que a única noção de possibilidade que interessa a Wittgenstein é a possibilidade lógica, embora não se possa falar em uma noção puramente lógica, assim a possibilidade real e lógica são equivalentes (BRADLEY, 1992, p. 34-35).

Segundo a interpretação proposta por Bradley, os espaços semânticos (a capacidade de pensar, imaginar, representar, expressar) coincidem com os espaços modais (com o que é possível acontecer, bem como, com a possibilidade lógica), e sendo assim, temos a equivalência entre eles. De posse dessa equivalência, podemos cogitar que o limite do que pode acontecer, a realidade, está dado, ou

limitado, pelo pensável/imaginável/exprimível/representável. Do mesmo modo, o que pode ser pensável, imaginável, expresso e representável também está limitado pela possibilidade real que se confunde com a possibilidade lógica.

Nesse sentido, a equivalência entre os espaços, ao mesmo tempo em que estabelece um limite para a realidade, estabelece que o pensável, o imaginável, o exprimível e o representável, não estariam indexadas a um sujeito que pensa, imagina, expressa e representa, dado a equivalência de tais espaços com o mundo e a realidade. Pois mesmo se cogitarmos um solipsismo radical nos termos tractarianos, no sentido de que “O mundo e a vida são um só” (aforismo 5.621) ou “Eu sou o meu mundo”(aforismo 5.63), os resultados de tal solipsismo seriam os mesmos de uma posição realista, uma vez que o que for pensável, imaginável, representável e exprimível com sentido não será segundo um sujeito psicológico, mas em razão da noção de possibilidade lógica que, segundo Bradley, agrega a noção de possibilidade real.

Uma interpretação desse tipo fere as concepções mais comuns que temos de mundo, realidade e sujeito, em razão da não distinção das noções ordinárias de interno/externo ou de idealismo/realismo. A completa equivalência torna sem sentido, por exemplo, indagações céticas sobre a conexão entre pensamento e mundo ou da representatividade do mundo pela linguagem. Se for possível fatos no mundo que não são pensáveis ou se a linguagem pode representar completamente o que há, são indagações que perdem o sentido pela completa equivalência de tais categorias. Nesse sentido, segundo a equação, o que pode ser pensável é o que ocorre, que é uma básica formulação idealista.

Desta forma, embora a completa equivalência entre os quatro espaços ou dimensões possa contrariar nossas intuições mais básicas a respeito das diferenças entre interno/externo, realismo/idealismo, possibilidade real/possibilidade lógica, essa interpretação se torna um caminho viável diante da própria estrutura do *Tractatus*, e está respaldada na completa isomorfia entre linguagem e realidade, bem como capaz de fornecer uma explicação razoável para as afirmações consideradas idealistas no *Tractatus.*

Mediante essas considerações, apresentaremos no próximo tópico uma consequência gerada pela equação de Bradley que é a noção de consciência impessoal. Na sequência, nos tópicos 3.1 e 3.2, veremos que essa noção coincide com os resultados do *Tractatus* sobre o caráter não psicológico do sujeito. Finalmente, no tópico 3.3 acrescentaremos a essa noção de consciência impessoal uma análise semântica, tentando identificar o termo “consciência” como um termo singular e não como geral.

3. NOÇÃO DE CONSCIÊNCIA IMPESSOAL COMO EQUIVALÊNCIA ENTRE REALIDADES

No início do capítulo, vimos que se considerarmos sob o aspecto literal, o grupo de aforismos compreendidos entre o 5.6 a 5.641, encontraremos afirmações idealistas. Dissemos também que o aspecto literal não seria suficiente para concluirmos que a primeira filosofia de Wittgenstein subscreveria teses idealistas. Assim, desenvolvemos uma ideia segundo a qual embora o aspecto literal seja o início de uma tentativa exegética para se decidir sobre essa questão, ele não é suficiente para dissolvê-la, em razão de sua complexidade. Então buscamos

entender qual é a função de afirmações idealistas na estrutura do *Tractatus*, descrevendo sua estrutura pelo próprio texto, e com a ajuda da equação de Bradley. A partir do presente tópico, voltaremos nossa atenção para explorar uma possível consequência gerada por tal equação, qual seja, a noção de consciência impessoal.

Entretanto, a primeira observação importante a se fazer sobre o tema, é que a equivalência entre os espaços semânticos e modais na filosofia de Wittgenstein parece implicar não só uma posição idealista segundo a qual o mundo físico possui certa dependência da consciência, mas a construção de um tipo de idealismo que estranhamente se confunde com o realismo, por atingir os mesmos resultados que este último, pois a característica principal deste idealismo é a autonomia dos eventos fenomênicos em relação às mentes, do mesmo modo que na perspectiva realista os fatos, o que ocorre, independem das mentes e das pessoas.

No aforismo 5.633, encontramos uma metáfora que pode ser relevante para compreender esse estranho idealismo. Trata-se da metáfora do “olho e do campo visual”. Vejamos:

> Onde *no* mundo se há de notar um sujeito metafísico?
>
> Você diz que tudo se passa aqui como no caso do olho e do campo visual. Mas o olho você realmente *não* vê.
>
> E nada *no campo visual* permite concluir que é visto a partir de um olho (WITTGENSTEIN, 2001, p.247).

Considerando a metáfora, podemos supor que Wittgenstein está se referindo a uma experiência sem sujeito, uma vez que nesse campo visual ou perceptual, não há um olho, ou um sujeito, que possa ser considerado “portador” do que é percebido. Se for o caso, esse campo visual é um espaço no qual as percepções ocorrem independentemente de um olho ou de um sujeito. Se esse

raciocínio se aplica às percepções, o mesmo pode ocorrer com outros eventos fenomênicos, como é o caso das sensações. Segue-se que um campo ou espaço em que ocorrem percepções, sensações, que independem de um olho ou de um sujeito, trata-se de um campo impessoal. Com base nisso, podemos falar que a ocorrência de eventos fenomênicos como sensações e percepções em um campo impessoal, se dá como os fatos que ocorrem no mundo.

Em aforismos que antecedem a metáfora do 5.633, Wittgenstein afirma que entre o mundo e o que ele chama de “meu mundo” ou microcosmos há uma coincidência, pois o sujeito que pensa ou representa, não existe. Vejamos tais aforismos:

> 5.621 O mundo e a vida são um só.
> 5.63 Eu sou meu mundo (O microcosmos).
> 5.631 O sujeito que pensa, representa, não existe. (...)
> 5.632 O sujeito não pertence ao mundo, mas é limite do mundo. (WITGENSTEIN, 2001, p.245 - 246)

Nesse sentido essa coincidência de realidades pode ser compreendida como consciência impessoal, uma vez que a equivalência entre “mundo” e “meu mundo” viabiliza que a ocorrência dos eventos fenomenológicos na consciência tenha o mesmo status que os fatos que ocorrem no mundo. O desfecho para esta noção de consciência impessoal pode ser encontrado no seguinte aforismo:

> 5.64 Aqui se vê que o solipsismo, levado às últimas consequências, coincide com o puro realismo. O eu do solipsismo reduz-se a um ponto sem extensão e resta a realidade coordenada a ele (WITTGENSTEIN, 2001, p.247).

No *Tractatus,* outros passos importantes são dados para construção dessa noção de consciência impessoal, como será discutido nos próximos tópicos. No tópico 3.1, por exemplo, veremos que a noção de sujeito no *Tractatus* não está vinculada a uma noção psicológica, dada a incompatibilidade com algumas teses

que podemos identificar na obra como o princípio da extensionalidade. Já no item 3.2, apresentaremos a interpretação segundo a qual a noção de sujeito transcendental é importante para a isomorfia entre linguagem e mundo no *Tractatus*. E, no tópico 3.3, discutiremos as consequências de tentar substituir a palavra "mundo" pela palavra "consciência" nos aforismos 1 a 1.2 do *Tractatus*. Se conseguirmos fazer essa substituição com algum êxito, poderemos dizer que tais termos são efetivamente equivalentes e podem ser substituídos um pelo outro sem prejuízo de seus significados. Se for o caso, o termo "consciência", em um caráter semântico, pode ser entendido como um termo singular.

3.1 Do caráter não psicológico da noção de sujeito do *Tractatus*

Conforme vimos nos tópicos passados, após estabelecer em uma equação que os espaços semânticos e modais se equivalem, incluindo o espaço do que é pensável, passamos a verificar as consequências dessa equivalência. Destacamos que o principal resultado dessa equivalência pode ser observada pelo estranho idealismo subscrito por Wittgenstein, que pode ser representado pela coicidência entre o mundo e o "meu mundo" ou a consciência no caráter impessoal do termo, conforme o sugerido pela metáfora do "olho e do campo visual". Neste tópico veremos que Witttgenstein apresenta certos resultados no *Tractatus* a respeito da reflexão sobre o caráter não psicológico do "eu" ou sujeito que coincidem com a ideia de uma consciência impessoal gerada pela equação de Bradley. Vejamos quais são eles.

A partir do parágrafo 5.54 Wittgenstein desenvolve um raciocínio para mostrar que o sujeito psicológico não existe, que é uma quimera. Para isso, passa a discordar do tratamento dado por Russell ao problema da forma lógica da atitude

proposicional, que se encontra nos seus artigos sobre a natureza da verdade e da falsidade[11]. Isto é, Wittgenstein atribui a Russell e também a Moore uma visão superficial de que as proposições do tipo "p' diz p" envolve uma correlação entre a pessoa que profere algum tipo de atitude proposicional, como crer, julgar, acreditar etc. e o conteúdo da proposição. Segundo Hacker, tanto Russell quanto Moore, de fato, "flertaram" com tal visão em determinado momento de suas carreiras, mas não fizeram dela suas opiniões definitivas sobre o assunto (HACKER, 1986, p.83). O próprio Russell na introdução do *Tractatus* esclarece que essa não pode ser a última análise de sua teoria (WITTGENSTEIN, 2001, p.125)[12].

De todo modo, independente da interpretação que Wittgenstein tenha atribuído às teorias de Russell e Moore, ele teve que enfrentar essa interpretação psicológica ou "superficial" dada às descrições das "atitudes proposicionais", porque as proposições do tipo "p' diz p" são clássicos contra-exemplos do princípio da extensionalidade, enunciado no aforismo 5.54. Segundo o aforismo 5.54, "na forma proposicional geral, a proposição ocorre na proposição apenas como base das operações de verdade, o que significa dizer que o valor de verdade de uma proposição depende dos valores de verdade das proposições elementares que compõem a proposição (CUTER,2000, p.58).

Especificando um pouco mais tal princípio, podemos dizer que por razões puramente lógicas, Wittgenstein postulava a existência de proposições elementares (5.5562) e no aforismo 5 temos a informação de que a proposição (ordinária) é uma função de verdade de tais proposições elementares. Assim, qualquer proposição

[11] *Philosophical Essays e Proceedings of the Aristotelian Society,* 1906-7.

[12] Segundo o Prof. João Vergílio Cuter a partir de 1905 a idéia de que há uma relação entre um sujeito e uma proposição na proposição da forma "p' diz p", passará a ser vista como absolutamente insustentável por Russell.

ordinária “C” é idêntica à função de verdade das proposições elementares “A” e “B”. Segue-se que, descobrindo a função de verdade das proposições elementares descobriremos também a função de verdade da proposição original, o que se dá por meio do valor de verdade da relação existente entre estas proposições.

Voltando à problemática envolvida na interpretação psicológica das “atitudes proposicionais”, se admitirmos uma relação entre o sujeito que duvida, deseja e julga, e o pensamento expresso pela proposição, as condições de verdade destas proposições dependeriam do sujeito que duvida, deseja, julga etc, ou seja, do sujeito psicológico, e não dos valores de verdade.

Para Wittgenstein nas proposições do tipo “p’ diz p”, o que está em jogo não é uma relação entre um sujeito e uma proposição, mas uma relação ou coordenação entre fatos, por meio da coordenação de seus objetos (5.542). Com essa afirmação, Wittgenstein trata o sujeito (o corpo) como fato no mundo, então quando utilizamos o discurso indireto “A julga que p”, “A crê que p” etc. estamos nos referindo a fatos no mundo, quais sejam, o sujeito e o objeto de sua crença, de seu julgamento etc.

Nesta proposta de Wittgenstein, não há lugar para o sujeito complexo da psicologia, ou o indivíduo que reúne todas as atitudes proposicionais em si mesmo, mas para Wittgenstein, o sujeito complexo se desfaz em vários fatos ou ocorrências no mundo. Sendo assim, na proposição “Pedro acredita que está chovendo”, temos que em algum polo da realidade ocorre uma crença (fato), se essa crença for verdadeira, ela se refere a outro fato “que está chovendo”, que ocorre no mundo.

Efetivamente nos deparamos com alguns aforismos do *Tractatus* ou algumas notas dos *Notebooks* em que é possível perceber que na realidade só

haveria espaço para os fatos. Nesse sentido, vejamos o aforismo 5.631 que trata de uma metáfora bastante interessante:

> O sujeito que pensa, representa, não existe.
> Se eu escrevesse um livro *O mundo tal como o Encontro*, nele teria que incluir também um relato sobre meu corpo, e dizer quais membros se submetem à minha vontade e quais não, etc. – este é bem um método para isolar o sujeito, ou melhor, para mostrar que, num sentido importante, não há sujeito algum: só dele não se poderia falar neste livro.

Neste ponto, a metáfora do livro apresenta uma proposta bastante parecida com a idéia de Hume sobre a identidade pessoal. Na obra *Tratado da Natureza Humana*, Hume levanta uma hipótese sobre o "eu" afirmando que, a denominação dada pelos filósofos ao nosso "eu" é uma idéia que não corresponde a uma impressão fixa ou determinada, pois as sensações que geralmente atribuímos ao "eu" como dor, prazer, alegria, tristeza etc sucedem umas as outras, elas nunca existem ao mesmo tempo. Hume conclui que a identidade pessoal do homem, ou o que os filósofos chamam de "eu" não é senão uma coleção ou feixe de diferentes percepções que se sucedem umas às outras (HUME, 2000, p. 283-284). Hume também utiliza uma metáfora para ilustrar esse feixe de percepções. Vejamos:

> A mente humana é uma espécie de teatro, onde diversas percepções fazem sucessivamente sua aparição; passam, repassam, esvaem-se, e se misturam em uma infinita variedade de posições e situações. Nela não existe, propriamente falando, nem simplicidade em um momento, nem *identidade* ao longo de momentos diferentes, embora possamos ter uma propensão natural a imaginar essa simplicidade e identidade (...)(HUME, 2000 p. 285).

A metáfora de Wittgenstein e Hume sugere que a noção de sujeito, como unidade, não existe, é uma quimera. Ou seja, se fosse possível perceber o sujeito psicológico seria como perceber algo composto por diversos aspectos e não perceber uma simples unidade encontrada na experiência, daí o "eu" dos filósofos

ser comparado metaforicamente por Hume a um teatro em que as diversas percepções fazem sucessivas aparições, sem, contudo, ser possível a identificação de uma unidade entre elas (HUME, 2000, p. 285).

Hume, ao tratar sobre a identidade pessoal direciona seu argumento contra a noção de que se o “eu” não é uma idéia simples e evidente, ao contrário, trata-se de uma idéia que carece de demonstração, então não há nenhum tipo de impressão correspondente ao “eu” que possa ser localizada na experiência. Assim, o que chamamos de “eu” e atribuímos aos homens, corresponde a um feixe ou a uma coleção de diferentes percepções que sucedem umas às outras e que estão em constante fluxo ou movimento (HUME, 2000, p. 285).

Portanto, podemos inferir a partir da analogia entre as metáforas de Wittgenstein e Hume que o primeiro apóia suas afirmações sobre o “eu” em um argumento humeano padrão segundo o qual o “eu” não pode ser encontrado na experiência (HACKER, 1986, p. 82).

3.2 Resta uma noção de sujeito no *Tractatus*?

No tópico passado, vimos que a noção de sujeito psicológico é incompatível com algumas teses defendidas no *Tractatus*, em específico com o princípio da extensionalidade. Percebemos também que a recusa desta noção se dá basicamente pelo enfrentamento da interpretação dada às “atitudes proposicionais” pela “moderna teoria do conhecimento”. Nesta seção, veremos que há uma noção de sujeito que é compatível com as teses do *Tractatus* e importante para garantir a isomorfia entre linguagem e mundo, pois ao negar o sujeito psicológico, afirmando

que este não pode ser localizado na experiência, Wittgenstein falará de uma noção do sujeito como “limite do mundo”. Assim, no presente tópico, nos ocuparemos dessa ideia de “limite de mundo”, tentando refletir sobre as afirmações dos aforismos 5.6 e 5.632. Vejamos tais aforismos em detalhes:

> 5.6 *Os limites de minha linguagem* significam os limites de meu mundo. (WITTGENSTEIN, 2001,p.246)
> 5.632 O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo. (WITTGENSTEIN, 2001, p.247)

Nestes aforismos vemos que o “sujeito”, embora não possa ser localizado na experiência por não ser uma substância, representa o limite do mundo e da linguagem. Sendo assim, o que podemos compreender por limite do mundo e da linguagem?

Tentando responder a essa questão podemos por hipótese sustentar que no aforismo 5.6 Wittgenstein, ao falar dos limites da linguagem, fala sobre as condições de possibilidade dessa linguagem. E, no aforismo 5.632, Wittgenstein faz a indicação de um sujeito transcendental que também é limite ou condição de possibilidade para o mundo. O sujeito que independe da experiência ou de condições psicológicas seria condição de possibilidade da linguagem e do mundo. Uma vez confirmada tal hipótese pode-se dizer que Wittgenstein admite um argumento transcendental, no sentido em que o “eu”, embora não possa ser localizado na experiência por não ser uma substância, representa uma função lógica do pensamento, da linguagem e do mundo.

Neste ponto, portanto, podemos revisitar tópicos anteriores tais como o 3, quando tratávamos de uma possível conseqüência gerada pela equação de Bradley. Naquele tópico, falávamos que a completa equivalência entre os espaços semânticos e modais conduz a uma equivalência de realidades, cujo resultado de

uma concepção realista a respeito do que é possível acontecer na realidade (fatos) não é apenas dependente do que é pensável, mas se confunde com uma concepção idealista sobre o que pode acontecer na consciência (fenômenos). Ou seja, estaríamos diante de um estranho idealismo que se confunde com o realismo. Em uma nota dos *Notebooks* de 15.10.16, Wittgenstein fala dos caminhos que percorreu para postular o seu estranho idealismo que se confunde como o realismo:

> Eis o caminho que percorri: o idealismo separa os homens do mundo como único, o solipsismo separa-me só a mim; e finalmente, vejo que também pertenço ao resto do mundo; logo por um lado, nada resta, por outro, como único, o mundo. Assim, o idealismo rigorosamente pensado a fundo conduz ao realismo (WITTGENSTEIN, 1998, p. 126)

O caminho percorrido por Wittgenstein, portanto, inicia-se no idealismo, passa pelo solipsismo, chegando ao realismo puro e o que resta é a equivalência de realidades. Assim, no tópico 3, quando apresentamos a noção de consciência como equivalência entre realidades, dissemos que essa noção seria uma noção adequada para compreendermos o conceito de consciência impessoal, justamente por demonstrar como os resultados de uma concepção realista podem coincidir com os resultados de uma concepção idealista. Agora temos o caminho percorrido por Wittgenstein e a exata dimensão da equivalência entre o que é pensável, o que é imaginável, o que pode ser expresso com uma proposição com sentido, o que é possível na realidade e o que é possível logicamente.

3.3 Substituição da palavra “mundo” pela palavra “consciência” no aforismo 1 do *Tractatus*

O principal objetivo deste capítulo é tentar compreender qual seria a função das afirmações idealistas dos aforismos 5.6 a 5.641 na estrutura do

Tractatus, uma vez que o aspecto literal de tais aforismos não seria suficiente para decidirmos em que medida Wittgenstein, em sua primeira filosofia, subscreveria teses idealistas. Para tanto revisitamos o caminho percorrido por Wittgenstein do idealismo, representado pelo sujeito transcendental, passando pelo solipsismo até o puro realismo. Neste ponto constatamos, com a ajuda da equação de Bradley, que Wittgenstein descreve uma equivalência entre o "mundo" e o "meu mundo" onde o "eu" do solipsismo se reduz a um ponto sem extensão e o que resta é a realidades coordenada a ele (realidade fenomênica ou a consciência) (WITTGENSTEIN, 2001, p.247).

Para atingir nossos objetivos, utilizamos um recurso interpretativo bem distante do texto de Wittgenstein para tentar alcançar a dimensão de tal equivalência, qual seja, a equação proposta por Bradley. Através dessa equação foi possível construir o seguinte argumento: na primeira filosofia de Wittgenstein, nos aforismos 5.6 a 5.641 encontramos afirmações idealistas que, além de seu aspecto literal, se referem à própria estrutura do *Tractatus*, na medida em que um estranho idealismo, por se confundir com o realismo, é garantidor da isomorfia entre linguagem, mundo e realidade.

Neste tópico, apresentaremos uma espécie de radicalização de tal argumento para verificar até que ponto a noção de consciência efetivamente é representativa da equivalência entre os espaços semânticos e modais do *Tractatus*. Para essa radicalização pretendida vamos partir dos seguintes questionamentos: (a) se o termo "consciência" pode ser compreendido como coincidência de realidades e principalmente se (b) o termo pode ser entendido em um sentido impessoal, seria possível reescrever os aforismos 1 a 1.2 substituindo a palavra "mundo" por

“consciência”? Se a substituição for bem sucedida, poderemos constatar que a equivalência entre realidades permite que a palavra “mundo”, que é um termo singular, seja substituída pela palavra “consciência” em tal aforismo, sem a alteração de seu conteúdo substancial relacionado à estrutura do *Tractatus*. Assim, do ponto de vista semântico, o termo “consciência” pode ser descrito como um termo singular e não como um termo geral.

Sendo assim, vale a pena ressaltar que a escolha de tal grupo de aforismos justifica-se em razão de seu conteúdo, pois nele Wittgenstein apresenta uma estrutura ontológica fundamental de todo *Tractatus* dado que o que é o mundo é delimitado. Nesse sentido, há a asserção de que “o mundo é tudo que é o caso” (WITTGENSTEIN, 2001, p. 135). Encontramos assim, pelo menos na abertura do *Tractatus,* uma descrição do mundo segundo uma tradição realista, visto que fatos são constituintes do mundo independente de uma mente que os possa perceber. Daí a importância deste grupo de aforismos para os fins do presente capítulo: se o mundo no início do *Tractatus* pode ser interpretado de forma independe da mente dos sujeitos, como será possível a substituição da palavra “mundo”, tomada nesse sentido fisicalista, pela palavra “consciência”?

> O célebre início do *Tractatus* constitui o clímax de uma tradição realista, que atribuía importância aos fatos como constituintes do mundo que independem das mentes que os percebem. Frege, Moore, Russell e Wittgenstein, em 1911, acrescentaram a esse moto uma idiossincrasia (parcialmente terminológica): identificaram fatos como ‘proposições asseridas’ ou ‘verdadeiras’(GLOCK, 1998,p.158).

Ora, uma substituição como esta somente será possível se a noção de consciência for tomada em um sentido impessoal, independente das mentes individuais. O que, em termos semânticos, equivale a dizer que a substituição somente será possível se o termo consciência for tomado como termo singular como

é o caso do termo “mundo”. Conforme já foi visto, a única noção de sujeito que é compatível com a estrutura do *Tractatus* é justamente a transcendental, pois ela viabiliza a noção de consciência impessoal. Essa constatação é importante porque, conforme foi tratado, a grande característica da noção de consciência é justamente o caráter antipsicológico agregado a ela, permitindo, assim, que ela possa ser substituída até mesmo por uma concepção fisicalista de mundo.

Portanto, a partir de tais ressalvas iniciais, podemos iniciar a tentativa de substituição. Vejamos como ficaria o aforismo 1 com a substituição pretendida;

“O mundo é tudo que é o caso.”	⟶	A *consciência* é tudo que é o caso.

Considerando que a noção de consciência envolve a totalidade dos fenômenos em que as sensações e emoções ocorrem em um campo impessoal, a substituição realizada não viola os conceitos anteriormente expostos e a estrutura do *Tractatus* lastreada na isomorfia entre linguagem e mundo, ao contrário, com a substituição vemos que na consciência assim como no mundo, os fatos ou eventos positivos são segregados, sendo estes o elemento constitutivo do mundo/consciência.

Se a consciência é tudo o que é o caso, a primeira substituição fornece ainda outra equivalência, já antes mencionada, entre fato e fenômeno, uma vez que a totalidade de ocorrências fenomênicas que ocorrem na consciência podem ser vistas como a totalidade dos fatos que ocorrem no mundo. Nesse sentido, podemos efetuar mais uma série de substituições. Vejamos então como ficariam os aforismos 1.1 a 1.2:

1 “O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas”	1. A *consciência* é a totalidade dos *fenômenos* e não das coisas.

1.11 “O mundo é determinado pelos fatos, e por serem *todos* fatos.”	1.11 A *consciência* é determinada pelos *fenômenos*, por serem todos *fenômenos*.
1.12 “Pois toda totalidade dos fatos determina o que é o caso e também tudo que não é o caso”.	1.12 Pois toda totalidade dos *fenômenos* determina o que é o caso e também tudo que não é o caso.
1.13 “Os fatos no espaço lógico são o mundo.”	1.13 Os *fenômenos* no espaço lógico são a *consciência*.
1.2 “O mundo se resolve em fatos”.	1.2 A *consciência* se resolve em *fenômenos*.

Nesta segunda e final substituição, temos mais uma vez a preservação dos conteúdos e estrutura do *Tractatus*, pois se por um lado há a afirmação de que o mundo é a totalidade dos fatos, leia-se, dos fatos que ocorrem, a consciência de igual modo também é constituída dos fenômenos que ocorrem, ou seja, nesta substituição, como na primeira, a segregação entre o que ocorre e o que não ocorre é mantida, definindo o que é o mundo e o que é a consciência. Essa segregação, por sua vez, é a própria espinha dorsal do *Tractatus*, pois como foi visto no início do capítulo, ela diz respeito ao princípio da bipolaridade das proposições e a estrutura ontológica do *Tractatus*.

Conforme as observações feitas até aqui, a substituição se efetivou sem prejuízo do significado da palavra “mundo” presente no contexto dos aforismos 1 a 1.2 do *Tractatus*. Assim temos que o termo “consciência” foi descrito como termo singular em tal substituição. Então, do ponto de vista semântico o termo “consciência” pode ser caracterizado como um termo singular e não como um termo geral, ou seja, consciência não está relacionada às mentes ou as pessoas. Essa constatação por sua vez, leva a duas consequências que serão importantes para o restante do desenvolvimento deste trabalho: a) a consciência está relacionada a um

campo impessoal e b) ela nomeia um objeto, não podendo ser confundida com um conceito.

Neste ponto, vale a pena retomarmos uma indagação que foi feita no início do capítulo quando falávamos do espelhamento entre linguagem, mundo e realidade: qual outra teoria filosófica, que não o idealismo, poderia ser utilizada para explicar a paridade entre “mundo” e “consciência”, por um lado, e “fato” e “fenômeno”, por outro.

Se o *Tractatus* subscreve algum tipo de concepção idealista, essa concepção pode ser considerada de dois modos: a) ela está fundamentada em uma consciência impessoal, dado que a única noção de sujeito compatível com a estrutura do *Tractatus* é a noção de sujeito metafísico, e b) ela tem implicações semânticas, porque o termo consciência não será descrito segundo um conceito como é o caso da descrição das *mentes* e das pessoas. A descrição do termo “consciência”, portanto, será feita por um termo singular e não por um termo geral.

Mas em que pese essas constatações atingidas, ainda resta a seguinte questão: se a noção de consciência que está relacionada ao Tractatus é uma noção que pode ser caracterizada como impessoal/ semântica, como seria expressar objetivamente as sensações sem o comprometimento com a noção psicológica de sujeito? A ocorrência de dor, por exemplo, como seria uma expressão objetiva para a expressão “Eu tenho dor”?

No próximo capítulo, veremos que o lado semântico da equação de Bradley ou a equivalência entre o que é pensável, imaginável, representável e o que pode ser expresso com sentido, representa justamente o caráter público que Wittgenstein atribuiu à linguagem em suas obras, não só no *Tractatus*. Assim tendo

como eixo interpretativo a equivalência proposta por Bradley, vamos tentar resolver essa questão, observando alguns experimentos de pensamento do início da fase intermediária do autor.

CAPÍTULO 2

EXPRIMIBILIDADE E REFLEXÃO GRAMATICAL

> O que Mach chama de experimento em pensamento não é, naturalmente, um experimento. É, no fundo, uma reflexão gramatical.
>
> WITTGENSTEIN

1. APRESENTAÇÃO

No capítulo primeiro, voltamos nossa atenção para os aforismos 5.6 a 5.641 do *Tractatus* na tentativa de compreender qual seria a função das afirmações idealistas em tais aforismos na estrutura da obra, uma vez que apenas o aspecto literal não parece ser suficiente para decidirmos em que medida Wittgenstein, em sua primeira filosofia, subscreveria teses idealistas. Nesta busca, construímos o seguinte argumento: na primeira filosofia de Wittgenstein, nos aforismos 5.6 a 5.641 encontramos afirmações idealistas que, além de seu aspecto literal, parecem se referir à própria estrutura do *Tractatus*, dado que não se trata de um idealismo puro. Esse estranho idealismo, que se confunde com o realismo, é bem importante para obra, pois além de garantir a isomorfia entre linguagem, mundo e realidade, pode ser representativo de uma equiparação entre o que é pensável e a possibilidade real que, por sua vez, é uma característica bastante forte de certas concepções idealistas em filosofia.

Um dos elementos interpretativos utilizados para a construção deste argumento foi a equação proposta por Bradley, que propõe uma equivalência entre espaços semânticos e modais. Assim, no capítulo primeiro, chamamos a atenção para um dos aspectos da equação de Bradley, qual seja, a equivalência entre o que é pensável, concebível e a possibilidade real, daí a tentativa de radicalizar o argumento, tentando substituir a palavra “mundo” pela palavra “consciência”.

Neste capítulo, vamos olhar mais de perto o lado semântico da equação de Bradley, que representa a equivalência entre o que é pensável, concebível e o que pode ser expresso por uma proposição com sentido. Buscaremos mostrar que a equação de Bradley, vista neste sentido, expressa justamente o caráter público que Wittgenstein atribuiu à linguagem no *Tractatus* bem como ao longo de sua filosofia, dado que a ideia de conteúdos necessariamente inexprimíveis nunca fez parte de sua filosofia, seja no período inicial, intermediário ou tardio (PORTO, 2002, p.52).

No período intermediário, por exemplo, embora sua filosofia esteja passando por inúmeras alterações, a ideia de publicidade da linguagem que se vê no *Tractatus* é novamente afirmada através de inéditos experimentos de pensamentos. Já no período final, com o "argumento da linguagem privada", vemos como a ideia de publicidade da linguagem leva o filósofo a concluir pela impossibilidade de uma linguagem subjetiva não compartilhável.

É importante salientar que neste trabalho não iremos alcançar o período final da filosofia de Wittgenstein, embora resida ali, em específico nos parágrafos 243 a 315 das *Investigações Filosóficas*, o resultado final da presente investigação, mas conseguiremos analisar alguns experimentos de pensamento do período intermediário descritos no capítulo VI das *Observações Filosóficas*. Para tanto, neste capítulo, vamos revisitar de forma breve as influências de Frege na construção da ideia de publicidade da linguagem. Em seguida, vamos analisar alguns experimentos de pensamento do início do período intermediário do autor, e posteriormente voltaremos à equação de Bradley tendo em vista uma visualização da equivalência entre concebilidade e exprimibilidade como uma formulação da ideia de que tudo que é possível exprimir com significado pode ser pensável.

2. FREGE E A EXPRIMIBILIDADE OBJETIVA DOS PENSAMENTOS

Para uma grande parte da tradição filosófica, a conexão entre concebilidade e exprimiblilidade é mediada, de algum modo, por aspectos subjetivos. Quando nos deparamos com certos resultados da filosofia de Agostinho ou Descartes, por exemplo, percebemos que sem a pressuposição de uma "subjetividade" ou "interioridade" fundamental ao funcionamento do pensamento e da linguagem, algumas teses importantes para a filosofia não poderiam ser construídas, como é o caso da semântica agostiniana (ou linguagem agostiniana) e a tese da privacidade da mente e do pensamento em Descartes.

Frege, opondo-se a essa tradição, oferece em suas obras uma visão sistemática sobre os possíveis problemas que a conexão concebilidade e exprimibilidade, mediada apenas por aspectos subjetivos, pode gerar para a matemática e para a linguagem em geral. Frege chamou a atenção para o fato de que tanto a matemática quanto a linguagem necessitam de validade universal, ou seja, de regras que sejam válidas para todos e não apenas para o sujeito que pensa em uma equação matemática qualquer ou para o sujeito que fala.

Uma das preocupações de Frege em seu projeto de fundamentação da matemática estava relacionada justamente com a necessidade de expressar objetivamente os conceitos e teorias matemáticas, desvinculando-as de qualquer intromissão subjetiva, ou seja, para Frege a conexão concebilidade e exprimibilidade é objetiva.

Na obra *Os Fundamentos da Aritmética,* Frege apresenta três princípios norteadores de sua investigação acerca dos fundamentos lógicos da matemática:

> É necessário separar com nitidez o que é psicológico do que é lógico, o que é subjetivo do que é objetivo ;
>
> Só se pode perguntar pela denotação de uma palavra no contexto de uma proposição e não considerando-a

> isoladamente;
>
> Deve manter-se sempre presente a distinção entre conceito e objeto ”(FREGE, 1992, p.34).

Frege, na introdução de sua obra, explica que para a matemática estar devidamente fundamentada, deve-se pelo menos ser capaz de dizer o que o número é. No entanto, muitos matemáticos de sua época entendiam que o debate era trivial, dado que o conceito de número já estava devidamente tratado nos livros, não sendo de ordem científica tal definição. O caso é que Frege preocupava-se com a falta de rigor nas definições mais elementares da matemática, como é o caso do conceito de número, mas o problema das definições matemáticas não estava limitado apenas à falta de rigor, segundo sua avaliação. Outro problema que comprometia o caráter objetivo das definições da matemática estava relacionado às influências da psicologia em tais definições, como é o caso de definir o cálculo como “pensamento agregativo ou mecânico”, uma vez que se recorre a um elemento externo e até mesmo estranho à matemática, como é o caso do conceito de pensamento entendido no sentido puramente psicológico (FREGE, 1992, p.30- 31).

Frege se opõe à concepção segundo a qual a psicologia pode, de alguma maneira, fornecer definições para a matemática. Neste sentido, não concordará, por exemplo, com Berkeley, que entende o número como criação da consciência (FREGE, 1992, p.58). Nesse sentido, os três princípios podem ser vistos como um ataque ao psicologismo ou, nas palavras de Frege, um ataque a “perniciosa ingerência da psicologia na lógica”[13].

Nos parágrafos 26 e 27 da *Fundamentação da Aritmética*, Frege desenvolve o seu primeiro princípio fundamental separando com nitidez o que é

[13] G. Frege. Leis Básicas da Aritmética, Prólogo. Tradução Celso Braida, p.26

psicológico do que é lógico, e o subjetivo do objetivo, mostrando as consequências para a matemática (e para a linguagem) da aceitação da conexão entre concebilidade e exprimibilidade mediada por aspectos subjetivos.

No parágrafo 26 da obra, Frege estabelece uma distinção entre objetos concretos e não concretos (abstratos), que é particularmente interessante para a crítica ao psicologismo que tece ao longo de suas obras, pois tal distinção contribuirá para o esclarecimento sobre o que o número é, bem como para a ideia de que a matemática, assim como a linguagem, obedecem às leis objetivas, leis lógicas:

> Eu estabeleço uma distinção entre aquilo que é objetivo e aquilo que é tangível, espacial, real. O eixo da Terra ou o centro de gravidade do sistema solar são objetivos mas não lhes chamaria reais como o faço com a Terra. Chama-se frequentemente ao equador uma linha imaginária; mas seria falso chamar-lhe uma linha fictícia. O equador não é criado pelo pensamento, não é o resultado de um processo mental; ele é apenas conhecido ou apreendido pelo pensamento. Se conhecer fosse como criar, nada de positivo poderia ser dito a seu respeito em relação a uma época que tivesse precedido essa alegada criação (FREGE, 1992, p. 59).

Frege, nessa passagem, está introduzindo uma noção de objeto, que é muito cara aos filósofos: a noção de objeto abstrato. Entretanto, de uma maneira bem interessante, ele não reduz objetos à concretude dos corpos, uma vez que se os objetos fossem só concretos, só haveria corpos. Se houvesse somente objetos concretos, a matemática e a lógica não seriam mais possíveis. Uma argumentação nesse sentido abre espaço para ampliarmos a noção puramente ontológica dos objetos, compreendendo que, no nível semântico, é possível postular objetos que independem de nossas mentes e da concretude do mundo:

> Aquilo que é objetivo no espaço é aquilo que se deixa submeter a leis, que pode ser conceitualizado e que pode ser objeto de juízos, isto é, aquilo que se deixa exprimir por meio de palavras. Aquilo que é puramente objeto de intuição não é comunicável (FREGE, 1992, p.59).

Esta distinção entre objetos concretos e abstratos é central para a nossa discussão sobre o caráter público da linguagem, uma vez que a partir desta distinção a linguagem pode ser compreendida como necessariamente intersubjetiva e sujeita às leis lógicas. Conforme veremos no decorrer do capítulo, a partir desta distinção, podemos iniciar uma análise sobre como seria expressar objetivamente sensações/percepções sem o comprometimento com uma noção subjetiva de consciência.

No parágrafo 27, Frege apresentará uma crítica que será uma constante em seus trabalhos, qual seja, a tese segundo a qual o significado das palavras, assim como o significado dos números, não pode ser garantido por aspectos mentais:

> Se o número fosse uma representação, então a Aritmética seria Psicologia. (...) Se o dois fosse uma representação, então ele seria, de imediato, apenas a minha representação. A representação de outrem é já, enquanto tal, outra representação. Teríamos então talvez muitos milhões de dois. Teria assim que se dizer: o meu dois, o teu dois, todos os dois. Se aceitássemos a existência de representações latentes ou inconscientes, então passaríamos a ter também dois inconscientes que, posteriormente, viriam a tornar-se conscientes. Com a constante renovação da população apareceriam sempre novos dois e, quem sabe, talvez no decorrer dos milênios eles viessem a transformar-se de tal forma que 2x2 passaria a ser igual a 5 (...) (FREGE, 1992, p.61).

Se o significado do número fosse uma representação ou ideia, entendida no sentido psicológico ou subjetivo, a matemática perderia sua característica principal centrada no caráter necessário de suas proposições, posto que o resultado de uma simples operação como 2x2 estaria contingentemente relacionada à ideia ou representação do número dois de uma determinada mente. No que diz respeito às palavras, o problema é semelhante: se o significado das palavras estivesse atrelado às mentes das pessoas ou imagens mentais, não teríamos uma linguagem pública e

compartilhada, uma vez que não poderíamos ter certeza do significado que cada pessoa atribuiu às suas próprias palavras, impossibilitando acordos ou desacordos (PENCO, 2006, p.184).

Em razão de tal entendimento, Frege fará uma distinção entre o sentido das palavras e a sua representação, sendo o primeiro entendido como conteúdo objetivo e público, expresso mediante a linguagem, e o segundo como acepção psicológica e subjetiva. Com esta distinção o significado das palavras será inicialmente estabelecido pelo sentido e não pela representação. ou associação de palavras com “imagens mentais”:

> (...) A representação num sentido subjetivo é aquilo a que se referem as leis psicológicas da associação; ela é de natureza sensível, imagética. A representação em sentido objetivo pertence à Lógica e é essencialmente não sensível, apesar de a palavra que denota uma representação objetiva ser também com frequência acompanhada por uma representação subjetiva, a qual não constitui, todavia, a sua denotação (FREGE, 1992, p.60).

Segundo Frege, a concepção de significado como representação num sentido subjetivo está equivocada em pelo menos dois pontos: a) conforme vimos, se o significado das palavras estiver associado a conteúdos mentais, a linguagem pode não ocorrer em razão dos inúmeros significados atribuído por inúmeras mentes; e b) tal concepção considera as palavras isoladas ao atribuir significado a elas e não considera o contexto em que são proferidas.

Em relação ao segundo erro, Frege irá desenvolver o seu segundo princípio relacionado à fundamentação da Aritmética, a saber, o princípio do contexto, segundo o qual, uma palavra só tem significado no contexto de uma proposição.

Frege, com este princípio, buscava evitar a concepção fisicalista de número sem cair na concepção psicológica do mesmo, pois sua preocupação era evitar o estabelecimento de “imagens mentais” para conceitos matemáticos de difícil definição como “infinitamente pequeno”“. As palavras, de um modo geral, também podem se deparar com a mesma dificuldade de tais conceitos matemáticos, que ele denominou de “irrepresentabilidade do conteúdo”. Daí a necessidade de ter sempre em consideração uma proposição completa, pois somente no seu contexto as palavras têm uma denotação. Assim, o que estava em jogo para Frege ao definir o princípio do contexto era estabelecer uma denotação objetiva para as palavras, a fim de garantir o caráter público e objetivo delas. Daí a importância da denotação de uma palavra não ser esclarecida isoladamente, mas apenas no contexto de uma proposição (FREGE, 1992, p. 82; 110).

Frege esclarece que se o segundo princípio fundamental não for mantido, o primeiro princípio (separação do que é lógico e do que é psicológico, do que é objetivo e do que é subjetivo) também será violado. Daí se considerarmos isoladamente o significado das palavras, corremos o risco de atribuir significado privado a elas pela associação das palavras proferidas às representações subjetivas (ideias). Sendo assim, o caráter público e objetivo da linguagem estará comprometido, pois a atribuição de significado ocorreu por critérios subjetivos.

O terceiro princípio, por sua vez, segundo o qual deve manter-se sempre a distinção entre conceito e objeto, chama a atenção para um erro de categorias lógicas, ou erro categorial, que pode comprometer o caráter objetivo da matemática, quando está em jogo a atribuição de propriedades aos objetos e características aos conceitos. Por exemplo, a definição de quadrado como “um retângulo em que os lados que se tocam são iguais” incorre em tal confusão, pois o “conceito quadrado”

foi definido segundo as propriedades dos objetos que caem sob esse conceito. Do mesmo modo que o “conceito pano negro” não é “pano” ou “negro”, mas possui um conjunto de características que permitem a inclusão de determinados objetos que são “panos” e são “negros” (FREGE, 2005, p. 26).

> A confusão nasce aqui facilmente por falta de distinção entre conceito e objeto. Se se diz: “Um quadrado é um retângulo em que os lados que se tocam são iguais”, define-se o conceito *quadrado*, ao indicar as propriedades que algo deve ter para cair sob este conceito. A estas propriedades eu chamo característica do conceito. Mas, observe-se que estas características do conceito não são suas propriedades. (...) Tampouco por parte da lógica dominante pode se esperar compreensão da diferença que faço entre a característica (*Merkmal*) de um conceito e a propriedade (*Eigenschaft*) de um objeto, pois, a lógica atual parece estar completamente infectada de psicologia (FREGE, 2005, p.25-26).

O alvo de Frege é, mais uma vez, a interferência da psicologia nas definições matemáticas, uma vez que os lógicos e matemáticos, habituados às definições que consideravam somente aspectos subjetivos, não percebiam o aspecto lógico e semântico da distinção que Frege estava propondo (FREGE, 2005, p. 26). O artigo “Função e Conceito” de 1891 foi escrito justamente para responder àqueles que não compreendiam que a distinção entre conceito e objeto é absoluta.

> O conceito – tal como entendo esta palavra - é predicativo. Por outro lado, um nome de objeto, um nome próprio, não pode absolutamente ser usado como predicado gramatical (FREGE, 2009, p.112-113).

Frege, portanto, desenvolve o seu pensamento centrado na análise da linguagem, em contraposição ao psicologismo em voga em sua época. O objetivo dele é, sobretudo, garantir um fundamento intersubjetivo ou objetivo para o conhecimento matemático. A distinção entre lógico e psicológico, entre conceito e objeto, e o princípio do contexto são resultados desse empreendimento. O pensamento de Frege é fundamental para a compreensão do pensamento de

Wittgenstein, principalmente no que diz respeito a certos princípios e métodos que são marcantes em sua filosofia, como é o caso do esclarecimento conceitual a partir da análise da proposição, a preocupação com o contexto linguístico que nos fornece esclarecimentos dos diferentes usos intersubjetivos de um termo etc.

No próximo tópico vamos analisar alguns experimentos de pensamento do período intermediário da filosofia de Wittgenstein, na tentativa de encontrarmos a equivalência entre concebilidade e exprimibilidade refletida no aspecto público da linguagem.

3. O CARÁTER PÚBLICO DA LINGUAGEM NOS EXPERIMENTOS DE PENSAMENTO DO CAPÍTULO VI *DAS OBSERVAÇÕES FILOSÓFICAS*

O período intermediário da filosofia de Wittgenstein, compreendido entre os anos de 1929 a 1936[14], parece ser um dos períodos mais tumultuados da filosofia do autor. Seu pensamento parece estar submetido à necessidade de desenvolver uma dupla revisão: revisão de seu primeiro trabalho e revisão do próprio trabalho que pretende revisar o primeiro. Se todos os problemas da filosofia foram ou não definitivamente resolvidos pelo *Tractatus*, como ele próprio anunciou no prefácio da obra, parece não ser o mais importante a ser retomado, mas sim rever o próprio caminho que percorreu para chegar a tal conclusão.

O texto das *Observações Filosóficas* é fruto deste período tão conturbado de sua filosofia. Composto por manuscritos, que foram escritos entre os anos de 1929-1930, vemos o autor com certas preocupações que podem nos remeter novamente ao *Tractatus*, em particular, aos aforismos 5.6 a 5.641, como por exemplo, preocupações relacionadas à concepção de sujeito.

[14] HINTIKKA, Uma investigação sobre Wittgenstein, p.200.

Conforme foi visto no capítulo primeiro, a única noção de sujeito que é compatível com as teses do *Tractatus* é a noção de sujeito transcendental. Vimos que essa noção é importante para compreendermos como o "solipsismo levado às últimas consequências, coincide com o puro realismo", ou seja, como se dá a construção de um idealismo radical centrado na ideia do sujeito como limite do mundo e da linguagem, cujo resultado estranhamente é similar ao resultado do puro realismo.

Nas *Observações Filosóficas*, entretanto, a necessidade de um sujeito transcendental como limite do mundo e da linguagem remete a preocupações acerca da representação da experiência imediata que, neste trabalho, serão descritos a partir dos contextos de autoatribuição dos fenômenos relacionados aos dados sensoriais como em proposições do tipo "Eu tenho dor". A reflexão gramatical sobre as proposições deste contexto, por sua vez, leva a uma análise das condições em que ela é intersubjetivamente exprimível, pois o modo como tal investigação será desenvolvida por Wittgenstein, pode ser equiparada em muitos aspectos, à maneira como Frege desenvolveu a crítica ao psicologismo ao longo de suas obras. Assim como Frege entendia que a matemática, na medida em que fosse influenciada pela psicologia, ou por concepções cujo sentido fosse determinado por imagens mentais, perderia sua objetividade, Wittgenstein mostrará que o uso da palavra "eu" quando empregada na representação imediata expressará formas enganadoras de representação, comprometendo o entendimento intersubjetivo da linguagem.

Se no *Tractatus* o solipsismo era de algum modo "correto", embora não pudesse ser dito, agora será importante investigar se essa regra é quebrada quando a linguagem cotidiana é empregada nos contextos da autoatribuição dos

fenômenos. Nossa hipótese interpretativa é que neste texto do período intermediário é possível encontrar um pensamento filosófico que tenta evitar que a conexão entre concebilidade e exprimibilidade seja dependente de algum tipo de subjetividade, seja empírica ou transcendental. Logo na abertura do capítulo VI (§ 57) desta obra há uma afirmação do autor que pode ser representativa de tais preocupações:

> Uma das formas de representação mais enganadoras de nossa língua é o uso da palavra "eu", particularmente quando empregada na representação da experiência imediata, como em "Posso ver uma mancha vermelha" (WITTGENSTEIN, 2005, p. 73).

Tendo como tema principal as falsas comparações ou analogias enganadoras relacionadas ao uso da palavra "eu", Wittgenstein apresentará experimentos de pensamento com o objetivo de realizar uma reflexão gramatical e testar (a) em que medida as sentenças do tipo "Eu tenho dor" tem o sentido garantido por uma relação de um sujeito que sente as dores e o fenômeno da "dor" e (b) se faz sentido duvidar que outras pessoas tenham dores.

Tais objetivos justificam-se pelo seguinte raciocínio: se não é correto afirmar que no contexto da autoatribuição da dor como em "Eu tenho dor" há uma relação entre um sujeito que sofre as dores e o fenômeno que é descrito pela palavra dor, então não faz sentido pressupor um sujeito como condição de possibilidade para os fenômenos (como quer o filósofo tradicional). Disso se segue que a palavra "eu" não é significativa ou essencial ao discurso. Outro ponto a ser explorado, que é uma consequência deste primeiro resultado, é o problema clássico do ceticismo acerca da existência de outras mentes, retomado por Wittgenstein a partir de um ponto de vista semântico, em que é explorado o sentido gramatical de proposições sobre a dor sentida pela terceira pessoa.

Segundo Wittgenstein, devemos compreender a ocorrência da dor ou a sensação de dor como tendo uma relação contingente com o corpo do falante e que não faz sentido atribuir sensações de dor a nenhum corpo (dado que a sensação não ocorre no mundo), embora faça sentido dizer que terceiros manifestam uma relação entre corpo e comportamento de dor. Enfim, as descrições de sensações estão necessariamente relacionadas ao contexto da consciência. Isto, por sua vez, significa que a ocorrência de dor se dá necessariamente em um espaço fenomênico, que pode ser expresso em proposições descritas em primeira pessoa. Porém, o espaço fenomênico é impessoal e, neste caso, não faz sentido falar de um portador. Assim, a pergunta cética sobre a ocorrência de dores na terceira pessoa não faz sentido porque a dor ocorre somente em um espaço fenomênico que não se confunde com um portador da dor.

Veremos nos experimentos de pensamento do capítulo VI das *Observações Filosóficas*, cujos objetivos permitem identificar uma tese interpretativa central e uma tese derivada. Nos primeiros experimentos (experimento da linguagem centrada ou monocentrada e experimento dos vários centros), veremos a primeira tese desenvolvida, esclarecendo a noção de analogia enganadora entre a gramática da autoatribuição de dor e a gramática de atribuição de dor a terceiros. Trata-se de uma tese deflacionista da noção de sujeito como condição de possibilidade da descrição de experiências imediatas. A tese derivada desta primeira, por sua vez, informa que a experiência fenomênica, como sentir dor, ocorre necessariamente em um espaço fenomênico, embora esteja contingentemente relacionada aos corpos, o que será trabalhado no experimento das dores compartilhadas.

Com essas observações, atingimos o ponto em que pretendíamos com essas breves notas a respeito da nossa hipótese sobre o conteúdo geral do capítulo VI das *Observações Filosóficas*. Nos próximos subtópicos veremos experimentos de pensamento deste capítulo que podem ser ilustrativos do novo tratamento dado por Wittgenstein ao problema da exprimibilidade da linguagem relacionadas à questão da subjetividade. No subtópico 2.1, veremos o tema da falsa analogia entre as gramáticas da autoatribuição de dor e atribuição de dor a terceiros. No 2.1.1, veremos o experimento da linguagem centrada em que Wittgenstein esclarece o problema de uma linguagem centrada no "eu" no que se refere à descrição das experiências imediatas. Esse experimento tem uma segunda parte onde Wittgenstein explora as consequências de uma linguagem que possui vários centros de referência, é o que veremos no ponto 2.1.2.

Já o subtópico 2.1.3 tem como tema o experimento da dor compartilhada por corpos e pessoas, em que se questiona se é concebível que uma pessoa sinta dor em um corpo diferente. Wittgenstein concluirá, a partir de tal experimento, que a experiência fenomênica de sentir dor está vinculada necessariamente a um espaço fenomênico e contingentemente relacionada a um corpo.

3.1 Analogias enganadoras

Segundo a tradição moderna[15] faz sentido o proferimento de sentenças do tipo "Eu vejo vermelho", "Eu tenho dor de dente" etc., em razão da existência de

[15] Vale ressaltar neste ponto que não só a tradição moderna se comprometeu de alguma forma com o "privilégio da experiência imediata". Esse resultado pode ser encontrado em Russell, no privilégio do conhecimento por familiaridade em sua célebre distinção entre conhecimento por familiaridade e

um sujeito que percebe o vermelho ou sente a dor. Esse sujeito que percebe os fenômenos e sofre as dores, por sua vez, tem um acesso imediato e privilegiado aos eventos mentais e, consequentemente, a experiência em relação às sensações difere substancialmente da experiência relativa aos eventos no mundo. A palavra "eu", segundo essa tradição, faz referência a algo que, além de ser condição de possibilidade dos fenômenos, tem implicação com a tese de que a primeira pessoa é possuidora das sensações e percepções enquanto dados imediatos, e isto fundamentaria o seu caráter privilegiado.

Portanto, sob este ponto de vista, se a proposição "eu tenho dores" faz sentido, é possível inferir duas consequências: uma lógica e outra epistemológica. A primeira estaria relacionada à pressuposição de um sujeito como condição de possibilidade para a dor, e a segunda, ao acesso privilegiado às sensações, tal como a sensação de dor.

Contrariando essa tradição, Wittgenstein inicia o capítulo VI das *Observações Filosóficas*, afirmando que a palavra "eu" é dispensável porque não é um elemento necessário para a representação da experiência sensorial. Conforme vimos inicialmente, neste contexto ele afirma que a palavra "eu" é uma das formas mais enganadoras de nossa linguagem, sobretudo, quando empregada na representação da experiência imediata (WITTGENSTEIN, 2005, p. 73):

> Os piores erros filosóficos sempre surgem quando tentamos aplicar a nossa linguagem cotidiana – a linguagem física – ao campo do imediatamente dado.
> Se, por exemplo, alguém perguntar "A caixa ainda existe quando não estou olhando para ela?", a única resposta correta

conhecimento por descrição, bem como dentre os positivistas lógicos que, inspirados na breve fase verificacionista de Wittgenstein, distinguiam "proposições genuínas" e hipóteses, em que as primeiras representavam os dados dos sentidos. Ou seja, o próprio Wittgenstein se comprometeu por algum tempo, mesmo que breve, com esta visão (HACKER, 1986, p.217).

> seria “Naturalmente, a menos que alguém a tenha levado ou destruído”. Sem dúvida, um filósofo ficaria insatisfeito com essa resposta, mas ela reduziria em larga medida sua maneira de formular a pergunta *ad absurdum* (WITTGENSTEIN, 2005, p.73).

Mas qual seria a razão de tal engano? Porque o conteúdo semântico de uma palavra pode levar a erros filosóficos? Responder a tais questões não é simples, pois trata-se de uma hipótese sobre a natureza dos problemas filosóficos em geral, uma hipótese metafilosófica. Nas *Observações Filosóficas,* ele parece direcionar a resposta para uma tentativa de esclarecer logicamente a linguagem cotidiana, eliminando o que não é essencial para o sentido dos enunciados da representação dos fenômenos.

Nesse sentido, em relação à palavra “eu” Wittgenstein buscará demonstrar que ela não é essencial porque não é necessário pressupor um sujeito (seja empírico ou transcendental) como condição de possibilidade para os fenômenos, no caso da representação das experiências imediatas. Daí a pergunta pela existência da caixa quando não estou olhando para ela ser um mal-entendido em filosofia, uma vez que ela também está fundada em uma ideia sugerida pela aplicação enganosa da nossa linguagem, qual seja, a ideia de que entre a caixa e o (suposto) sujeito possa existir alguma relação lógica. A existência da caixa depende de certas relações entre ela e o mundo físico, tais como ausência de intervenções naturais que possam comprometer sua estrutura com excesso de sol ou chuva incidindo sobre ela.

Wittgenstein formulará o problema das analogias enganadoras tendo a dor como um dos exemplos paradigmáticos, mostrando que a mesma pressuposição que envolve a palavra “eu”, permitindo a confusão entre os contextos, possibilita a comparação das proposições da gramática da atribuição de dor a terceiros com a gramática da autoatribuição. Quem confunde os contextos considera que possa

fazer sentido pressupor um sujeito portador da dor que se relaciona com a dor assim como faz sentido que um corpo possa se relacionar com a dor.

> A experiência de sentir dor não é aquela em que uma pessoa, "eu" tenha algo. Distingo em relação a uma intensidade, uma localização etc., mas não um possuidor.
> (WITTGENSTEIN, 2005, p. 78).

Conforme veremos através dos experimentos de pensamento, é um equívoco estabelecer qualquer tipo de relação, seja contingente ou necessária, entre um suposto sujeito e os fenômenos tendo por fundamento a observação do comportamento dos corpos no mundo, porque não faz sentido pressupor um possuidor da dor ou dos fenômenos em geral. Assim o tema das analogias enganadoras será desenvolvido da seguinte forma nos experimentos:

A estrutura básica do experimento da linguagem centrada mostrará a distinção lógica entre as proposições do contexto da autoatribuição e as proposições do contexto de atribuição a terceiros. Nesse sentido, a analogia enganadora pode ser evitada com a seguinte regra: não é necessário que as proposições do contexto da autoatribuição sejam formuladas do mesmo modo que as proposições da atribuição.

No contexto de atribuição de dor a terceiro as proposições são formuladas da seguinte forma:

"Ele tem dor"

R(e,d)

Já no contexto da autoatribuição não é necessário que a proposição seja formulada em termos de uma relação uma vez que seu predicado não é um predicado relacional, assim podemos formular tais proposições do seguinte modo:

“Ocorre dor!”

O(d)

O desenvolvimento do experimento da linguagem que possui vários centros, por sua vez, mostrará que a palavra “eu” além de dispensável não é essencial para o sentido da proposição e para o discurso. O que é necessário para o discurso é apenas a posição do falante (primeira pessoa) e do interlocutor (terceira pessoa). Nesta parte do experimento, será possível não só eliminar a palavra “eu” e a noção de centro de referência das proposições em terceira pessoa, mas também a noção de um sujeito como condição de possibilidade para os fenômenos.

Com o experimento das dores compartilhadas, veremos que (a) uma relação entre um sujeito ou portador da dor e a dor é absurda, dado que não faz sentido falar em um portador da dor porque não faz sentido falar da ausência de portador da dor (HACKER, 1986, p. 219) e (b) dada a ausência do portador de dor infere-se que o fenômeno dor ocorre necessariamente em um espaço fenomênico e tem relação contingente com os corpos.

Assim os três experimentos podem ser vistos de um modo geral como uma reflexão gramatical sobre a formulação de proposições sensoriais por analogia à descrição do comportamento do corpo quando este se comporta como se sofresse dores. Nos próximos tópicos, veremos de forma mais detalhada as consequências de uma ilusão semântica em que um sujeito necessariamente tem dores.

3.1.1 O EXPERIMENTO DA LINGUAGEM CENTRADA

Se no *Tractatus* Wittgenstein desenvolveu um raciocínio para demonstrar que o sujeito psicológico era uma quimera, restou ainda a noção de sujeito metafísico como limite do mundo e da linguagem, dado que este também é entendido pela tradição como uma unidade que estabelece relações com certas ocorrências no mundo, na medida em que no contexto da autoatribuição da dor está pressuposto necessariamente um sujeito como condição de possibilidade para os fenômenos.

Conforme tratamos no capítulo primeiro, Wittgenstein discordará da interpretação segundo a qual a atribuição do valor de verdade das atitudes proposicionais é determinada por uma relação entre o sujeito que crê, duvida, julga etc., com o objeto da crença, da dúvida ou do julgamento. Afinal, um sujeito psicológico complexo que reúne em si mesmo todas as atitudes proposicionais não pode ser localizado na experiência.

Com o argumento da "não encontrabilidade do eu na experiência", de inspiração humeana, Wittgenstein, no aforismo 5.631 do *Tractatus,* constrói a metáfora do livro que é bem representativa dessa posição. Ou seja, se fossemos escrever o livro "O mundo tal como eu encontro" somente escreveríamos sobre o que pode ser encontrado no mundo e, nesse relato, portanto, não haveria lugar para o sujeito complexo da psicologia.

O que se vê, nesses primeiros parágrafos do capítulo VI, é justamente a mesma tentativa tractariana de desarticular das análises gramaticais a noção de sujeito, só que desta vez, essa tentativa volta-se para o contexto da autoatribuição e o alvo trata-se de qualquer noção de sujeito seja ela empírica, metafísica ou transcendental. Ou seja, se a representação de uma proposição do contexto da

autoatribuição for formulada por uma relação entre o “eu” e uma dor assim como ocorre com as proposições do contexto da atribuição de dor a terceiros, o problema lógico a ser enfrentando é do mesmo tipo que Wittgenstein apresentou no *Tractatus* relacionado à forma lógica das atitudes proposicionais, pois mais uma vez haverá uma relação entre uma unidade (sujeito portador) e um objeto (dor). Se nas sentenças do contexto da autoatribuição tais como “Eu tenho dor” o sentido é determinado por uma relação de um sujeito que sente as dores e um fenômeno “dor”, então estamos diante de um problema semelhante ao das proposições “’*p*’ diz *p*”.

A proposta de Wittgenstein para eliminar a confusão gramatical criada por essa ilusão semântica de um sujeito como condição de possibilidade para “dor” e para os fenômenos em geral, seria substituir o uso do pronome pessoal daquelas proposições empregadas na representação da experiência imediata por outra maneira de falar. Assim, ele propõe o seguinte experimento: uma linguagem que não utiliza a palavra “eu” nas representações sensoriais, mas um centro de referência que pode ser determinada pessoa, como “L.W” ou um déspota, que obrigasse toda a população a substituir a palavra “eu” de seus pronunciamentos e incluir ele como centro de referência das proposições sobre dados sensoriais (HACKER, 1986, p. 224).

Nesta linguagem, centrada em um déspota imaginário, titulado como “grande líder”, por exemplo, quando ele sentisse dor diria: “Ocorre dor!” para expressar a autoatribuição de dor, mas no caso de atribuição de dor a terceiros a proposição “Fulano tem dor” seria descrita por “Fulano se comporta como o “grande líder” quando está com dor”, porque o centro da linguagem funciona como o modelo

de atribuição de dor para toda a linguagem, seja na perspectiva da primeira ou terceira pessoa.

O mesmo vale para o caso mais específico descrito por Wittgenstein, a saber, a ocorrência de dor de dente. Assim, suponhamos que a dor em questão seja dor de dente, e a linguagem esteja fundamentada em um centro ou monocentrada, as proposições continuariam a marcar as mesmas posições da primeira e da terceira pessoa, exatamente como a nossa: “Ocorre dor de dente” para a posição da primeira pessoa ou contexto de autoatribuição; “Fulano se comporta como o “grande líder” quando está com dor de dente” para a posição da terceira pessoa ou contexto da atribuição de dor a terceiro (HACKER, 1986, p. 224).

Nesse experimento, temos um método que possibilita a exclusão da palavra “eu” evitando que o problema das proposições “’p’ diz p” ocorra em relação ao contexto da autoatribuição de dor, dado que a autoatribuição de dor assume a forma O (d) e não a forma relacional R(e, d).

Mesmo com a exclusão do eu, essa linguagem imaginária ainda funciona exatamente como a nossa em que prevalece a noção de um sujeito como condição de possibilidade para a dor para a atribuição de dor a terceiros, pois ainda resta um centro de referência que funciona como centro de verificação para toda linguagem. Contudo, o experimento da linguagem monocentrada deixa claro que o centro pode ser ocupado por qualquer pessoa, o que, de início, traz dificuldades à tese de um sujeito privilegiado (WITTGENSTEIN, 2005, p. 74).

Como o objetivo final do experimento é mostrar que qualquer noção de sujeito não é necessária para o sentido das proposições sensoriais, Wittgenstein concluirá o experimento em uma segunda parte em que a linguagem monocentrada

dá lugar para uma outra linguagem que possui vários centros de referência. No próximo tópico, veremos a segunda parte do experimento e vamos demonstrar porque Wittgenstein afirma que nessa linguagem monocentrada qualquer pessoa pode funcionar como centro da linguagem (WITTGENSTEIN, 2005, p. 74).

3.1.2 O EXPERIMENTO DOS VÁRIOS CENTROS

Por que na segunda parte do experimento da linguagem centrada qualquer pessoa pode funcionar como centro da linguagem? Nesta parte do experimento a linguagem possui vários centros. Sendo assim estaríamos diante de várias linguagens e de vários centros, tantos quantos forem seus falantes, e as proposições proferidas pelos vários centros são intercambiáveis umas em relação às outras. Embora a linguagem que tenha a mim como centro seja particularmente adequada. Entretanto essa vantagem especial não pode ser expressa, pois “não há como representar corretamente em palavras sua vantagem especial” (WITTGENSTEIN, 2005, p.74).

Dessa impossibilidade, Wittgenstein afirma que somente a aplicação diferencia de fato as linguagens entre si, porque somente no discurso ou na linguagem em uso é possível identificar a distinção entre a linguagem que tem a mim como centro, como é o caso da proposição “Ocorre dor” e a linguagem proferida por uma pessoa, que não tem a si mesmo como centro de referência “Fulano se comporta como ‘x’ quando este tem dor”. Nesse caso o que é necessário para o discurso é apenas a posição do falante e do interlocutor, independente do centro da linguagem (WITTGENSTEIN, 2005, p.74).

O experimento se desenvolve da seguinte forma: Wittgenstein propõe que a linguagem pode ter qualquer pessoa como o seu centro, ou seja, que a palavra “eu” também pode ser substituída por outros “centros de referência”, L.W, um déspota etc. Então, podemos imaginar uma linguagem centrada no “grande déspota” e outra centrada em “L.W”, funcionando em duas situações distintas, em uma situação em que são aplicadas e outra que não são.

No primeiro caso, se alguém proferisse sentenças sobre as percepções sensoriais, esse proferimento seria compartilhado por todos independente de qual centro de referência foi utilizado na representação de tais percepções. Assim as proposições do contexto da autoatribuição da dor como “Ocorre dor!”, tendo o déspota como centro, e as proposições do contexto da atribuição de dor a terceiros como em “O “grande líder” se comporta como L.W quando tem dor”, tendo ‘L.W’ como centro, embora centradas em centros de referência distintos, são intercambiáveis. Isso se deve aos seguintes motivos: a) é possível distinguir a posição do falante e a posição do interlocutor e b) ambas se referem ao mesmo evento, qual seja, que a dor ocorre no corpo do “grande líder”.

> Somente a aplicação diferencia de fato as linguagens entre si; se abstrairmos a aplicação, todas as linguagens são equivalentes. Todas essas linguagens descrevem simplesmente uma coisa ímpar, incomparável, e *não podem* representar senão isso. (Ambas as abordagens têm de produzir o mesmo resultado: em primeiro lugar, aquilo que é representado não é uma coisa entre outras, além de não ser possível contrastá-la com nenhuma outra coisa; em segundo, não posso exprimir o privilégio de *minha* linguagem.) (WITTGENSTEIN, 2005, p.74).

Se a linguagem monocentrada e a que tem vários centros não são aplicadas, elas serão equivalentes em pelo menos dois pontos: em primeiro lugar, o centro de referência seja qual for a linguagem, não é localizável na experiência, ou

seja, o que é gerado pela ilusão de um portador de fenômenos não é uma coisa que se possa contrastar com as demais existentes no mundo. Em segundo lugar, não é possível exprimir o privilegio da linguagem monocentrada, em seus próprios termos, porque essa linguagem não é compartilhada. Sendo assim, o suposto privilégio não pode ser notado.

O primeiro ponto de equivalência estabelecida entre as linguagens, nos remete para a discussão sobre o caráter não psicológico da noção de sujeito no *Tractatus,* apresentada no primeiro capítulo da presente dissertação. Naquele capítulo, afirmamos que Wittgenstein constrói sua crítica à interpretação de proposições do tipo "'p' diz p" como uma relação entre um sujeito e uma proposição, a partir do argumento da "não encontrabilidade do eu na experiência". Daí se segue que o sujeito empírico seria uma quimera (HACKER, 1986, p.82).

No contexto das *Observações Filosóficas*, mais especificamente, no capítulo VI, Wittgenstein do mesmo modo irá argumentar que o sujeito portador da dor é uma ilusão. Pois, conforme veremos, no experimento das dores compartilhadas é absurda uma relação entre um sujeito e um fenômeno, uma vez que tal relação não ocorre no mundo, isto é, não há um evento com o qual ela possa ser contrastada na experiência.

O segundo ponto equivalente entre as linguagens, por sua vez, inicialmente parece estar relacionado à não exprimibilidade da linguagem monocentrada. Mas se levarmos em conta que tanto na linguagem que tem um centro de referência quanto na linguagem de vários centros pode ocorrer a ilusão de um sujeito como portador dos fenômenos, então a não exprimibilidade pode ocorrer em qualquer linguagem. Ou seja, pode ocorrer a associação de palavras às imagens

mentais de um suposto portador dos fenômenos, quando o significado das palavras for atribuído isoladamente, fora do contexto da proposição.

Conforme foi visto no tópico sobre Frege, segundo o princípio do contexto, quando o significado de uma palavra é estabelecido isoladamente por critérios subjetivos, o caráter público e objetivo da linguagem estará comprometido. Se o suposto privilégio de uma linguagem monocentrada ou da que tem vários centros, está fundamentado no significado das palavras pela associação aos estados mentais desse centro ou centros, então o privilégio não pode ser expresso ou compartilhado com outras pessoas, por ser absurdo.

Dito de outra forma: as linguagens se equivalem porque ambas devem atender ao princípio do contexto que é obrigatório para qualquer linguagem. Se ele não for atendido em sua prescrição básica, qual seja, “deve-se perguntar pela denotação de uma palavra somente no contexto de uma proposição”, o significado dos termos pode ser definido isoladamente segundo supostas associações mentais do centro, ou do sujeito. Assim, tanto na linguagem que tem a mim como centro, quanto na que está centrada em outra pessoa, se isso ocorre, o suposto privilégio de estabelecer o significado das palavras “de imediato” não poderá ser expresso com sentido.

Mas ainda resta um ponto a ser esclarecido: se as linguagens monocentrada e a que tem vários centros são equivalentes nos dois sentidos, então por que, nesse experimento, Wittgenstein diz que a linguagem que tem o falante como centro ocupa uma posição privilegiada?

> Ora, dentre todas as linguagens que têm pessoas diferentes como seu centro, cada uma das quais posso entender, aquela que tem a mim como centro ocupa uma posição privilegiada. Essa linguagem é particularmente adequada. Como vou exprimir isso? Isto é, como posso representar corretamente em palavras sua vantagem especial? Não há como fazê-lo. Porque, se o faço na linguagem que

> me tem como centro, então a posição excepcional da descrição dessa linguagem, a minha linguagem não ocupa nenhuma posição privilegiada – A posição privilegiada encontra-se na aplicação e, se descrevo essa aplicação, a posição privilegiada novamente não encontra expressão, já que a descrição depende da linguagem em que é expressa. (...) (WITTGENSTEIN, 2005, p.74).

Wittgenstein diz que embora essa linguagem seja particularmente adequada, a vantagem especial não encontra expressão, já que a descrição do privilégio depende de regras gramaticais para ser expresso. Ou seja, parece que Wittgenstein está sugerindo que embora um solipsista possa dizer que tem dores, ele não poderá expressar o privilégio desta linguagem. Pois, conforme vimos anteriormente no experimento da linguagem monocentrada, não faz sentido que regras gramaticais representem uma relação problemática do ponto de vista da lógica da nossa linguagem, ou seja, uma relação entre sujeito (que não pode ser contrastado com a experiência) e a dor.

Nos experimentos da linguagem centrada e da que tem vários centros, vimos como o tema das falsas analogias ou analogias enganadoras se desdobra em pelo menos dois resultados: (a) o primeiro resultado, que pode ser visto no desenvolvimento do experimento da linguagem centrada, temos que a forma lógica da representação das proposições do contexto da autoatribuição não deve ser confundido como a forma das proposições da atribuição a terceiros. No primeiro caso temos proposições do tipo “Ocorre dor!” e no segundo caso temos “Fulano se comporta como ‘x’ quando este tem dor”; (b) no experimento dos vários centros vimos que quando as linguagens não são aplicadas elas se equivalem, mas quando são aplicadas, é possível distinguir a posição do falante e a posição do interlocutor. Neste experimento, a noção de centro de referência é completamente dispensável, sendo somente necessárias ao discurso as posições do falante e do interlocutor.

O tema das analogias enganadoras e os desdobramentos que já alcançamos até aqui mostram, de um modo geral, que qualquer forma de solipsismo, quando atinge o nível semântico, compromete a comunicação nos forçando a indagar ceticamente se o intercâmbio comunicacional realmente aconteceu, pois podemos indagar ceticamente se todas as proposições já proferidas até hoje estavam fundamentadas em uma linguagem monocentrada. No próximo tópico, apresentaremos o experimento da dor compartilhada ora por corpos ora por pessoas diferentes, em que Wittgenstein continua a combater o ataque cético, só que desta vez relacionado ao problema das outras mentes. Esse problema clássico em filosofia será trabalhado através da indagação sobre a ocorrência de dores na terceira pessoa, ou no interlocutor. Essa indagação pode ser definida nos seguintes termos: é possível que a terceira pessoa sinta dores como eu (entendido como falante ou aquele que fala agora)?

3.1.3 O EXPERIMENTO DA DOR COMPARTILHADA

Wittgenstein a partir da seção 60 explora a pergunta cética em relação à dor sentida pela terceira pessoa no experimento das dores compartilhadas por pessoas e corpos diferentes. Tal experimento é composto pela comparação de proposições, cujo conteúdo, aparentemente, não é fisicamente possível, por exemplo, “Se faz sentido que Maria tenha dor no dente de outra pessoa”. O experimento caracteriza-se não só pela suposta impossibilidade de verificação das proposições sensoriais que representam tais situações, mas principalmente por sua possibilidade lógica.

Nesse experimento, Wittgenstein parece evitar uma cisão radical entre a possibilidade física e a possibilidade lógica, na medida em que questiona o sentido de proposições sobre a ocorrência de dor na terceira pessoa. Tal questionamento lançará luz sobre a ocorrência do fenômeno dor e explicitará o caráter contingente da relação entre sensação de dor e comportamento de dor, exemplificado pela proposição “Se faz sentido que x tenha dor no corpo de y“. Se proposições como esta fizerem sentido estará demonstrado que a experiência primária ou fenomênica não pertence necessariamente a um corpo.

O primeiro exemplo do experimento das dores compartilhadas surge a partir do momento em que Wittgenstein passa a explorar a seguinte pergunta: “Tem *sentido* dizer que duas pessoas têm o mesmo corpo?” (WITTGENSTEIN, 2005, p. 75):

> Essa é uma pergunta extremamente importante e interessante. Se não tem nenhum sentido, então isso significa – creio eu – que somente o corpo de cada um de nós constitui o princípio da individuação. É perfeitamente imaginável que eu sinta uma dor na mão de um corpo diferente daquele que chamo de meu próprio corpo. E se por acaso meu antigo corpo se tornasse completamente insensível e inerte e que eu, a partir de então, sentisse somente as minhas dores no outro corpo? (WITTGENSEIN, 2005, p. 75)

Se for possível imaginar uma situação em que uma dor ocorra em um corpo diferente do seu próprio corpo, como de fato parece ser possível, principalmente em ficção cientifica, então parece fazer sentido dizer que duas pessoas possam ter o mesmo corpo. Caso seja possível imaginar uma situação como essa, podemos extrair a seguinte consequência: o corpo de uma pessoa não é um critério de individuação da dor, ou um atributo da dor conforme geralmente é utilizado o termo “minha dor” ou “sua dor”:

> É bem difícil entender a lógica de nossa linguagem neste ponto: nossa linguagem emprega as expressões “minha dor” e

> “sua dor” e também as expressões “Eu tenho (ou sinto) dor” e “Ele tem (ou sente) dor”. Uma expressão com “Sinto minha dor” ou “Sinto sua dor” é um contra-senso (WITTGENSTEIN, 2005, p.77).

Em outro exemplo do experimento que pode ser encontrado a partir da sessão 61, Wittgenstein chega às mesmas conclusões sobre o contra-senso das expressões “minha dor” e “sua dor”, só que desta vez Wittgenstein compara se a expressão “dor de dente”, na linguagem cotidiana, significa o mesmo em “Eu tenho dor de dente” e em “Ele tem dor de dente”.

Dessa comparação, Wittgenstein explora os seguintes pontos: se a expressão “dor de dente” tem o mesmo significado em “Eu tenho dor de dente” e “Ele tem dor de dente”, então: a) “O que distingue a dor de dente *dele* da *minha*?”; b) o que significa dizer que ele não pode ter a mesma dor de dente que eu tenho? c)“Como podem as dores de dente se diferenciar uma da outra? (WITTGENSTEIN, 2005, p. 75).

> Suponhamos inicialmente que a expressão “dor de dente” é a mesma em “Eu tenho dor de dente” e “Ele tem dor de dente”. O que podemos extrair dessa comparação positiva em relação às proposições? Se os dois enunciados são equivalentes do ponto de vista gramatical, então podem ser substituídos um pelo outro sem prejuízo de conteúdo. Nesse sentido a expressão “Eu posso sentir sua dor”, não seria absurda, porque ela representaria um fenômeno que agora ocorre em outra pessoa, mas que um dia já ocorreu em mim, como uma relação que certa vez teve comigo e agora tem com outra pessoa (WITTGENSTEIN, 2005, p.76).

> Vamos supor agora que a expressão “dor de dente” não é a mesma em “Eu tenho dor de dente” e “Ele tem dor de dente”. Temos assim uma comparação negativa, pois as proposições não são equivalentes. Assim a dor que ocorre em

mim não é a mesma da que ocorre em outra pessoa e não faz sentido dizer “Eu posso sentir suas dores”.

Embora possa ser intuitiva essa última comparação, Wittgenstein concluirá pela impossibilidade lógica tanto da comparação positiva quanto da comparação negativa pelos mesmos motivos que considerou as expressões “minha dor” e “sua dor” um contrassenso. Ou seja, em ambos os casos a experiência primária ou fenomênica não pertence necessariamente a um corpo, mantendo com os corpos particulares apenas uma dependência causal[16], ou seja, o portador da dor e o corpo não são uma marca definidora da própria dor. Assim “Eu tenho dor de dente”, ou alguma outra pessoa tem, não afirma absolutamente nada:

> Dizemos “Eu *não posso* sentir sua dor de dente”; será que quando dizemos isso queremos somente dizer que, até agora, nunca sentimos realmente a dor de dente de alguma outra pessoa? Não se trata, em vez disso, de dizer que isso é logicamente impossível? (WITTGENSTEIN, 2005, p.75)

Os dois exemplos do experimento das dores compartilhadas conduzem ao mesmo resultado: uma relação entre um sujeito ou portador da dor e a dor é absurda porque não faz sentido falar da ausência de portador da dor (HACKER, 1986, p. 219). Ou seja, não é possível contrastar na experiência a ocorrência de dor em relação a um corpo e principalmente em relação a um sujeito portador da dor.

> Que tipo de coisa seria uma dor que ninguém *tem*? Uma dor que não pertence a absolutamente ninguém?
> A dor é representada como algo que podemos perceber no sentido em que percebemos uma caixa de fósforos. O que é desagradável, então, naturalmente não é a dor, mas somente a percepção da dor (WITTGENSTEIN, 2005, p. 78).

O exemplo da caixa de fósforo, citado por Wittgenstein, é importante para ressaltar que não faz sentido supor que a pessoa ou o corpo possam ser proprietários da dor. Assim, faz sentido dizer que uma caixa de fósforos pode ter um

[16] P.M.S Hacker, Insight and Illusion, p.219

proprietário, porque é possível que não tenha. É perfeitamente compreensível que eu diga “Perdi minha caixa de fósforos”, ou seja, aquela caixa de fósforos que era minha não é mais, porque eu a deixei em algum lugar, por exemplo. No caso da dor, por sua vez, não faz sentido dizer “Perdi minha dor”, do mesmo modo que não faz sentido imaginar uma dor que ninguém tenha. Formulando a questão nos termos do princípio da bipolaridade, a relação entre caixa e portador é significativa, pois descreve um fato possível no mundo, já a relação dor e portador seria absurda, porque não é possível imaginar uma sensação de dor que não pertence ao falante que se autoatribui dores (HACKER,1986 p. 219).

A consequência direta da ausência do portador de dor é a constatação sobre a ocorrência de dores em um espaço impessoal. No parágrafo 63 Wittgenstein apresenta a seguinte reflexão gramatical: faz sentido dizer que “Eu sinto dor no corpo de outra pessoa”. Isto significa que é possível sentir dor e localizá-la e identificá-la no corpo de outra pessoa. Se este for o caso, então o conceito de dor de dente tem a seguinte estrutura lógica: é possível que dor ocorra e não a localize necessariamente em meu corpo, o que implica uma contingência entre a sensação de dor e a localização da dor. Esta última, por sua vez, tem relação com o corpo e o comportamento. Corpo e comportamento são objetivos:

> O conceito de dor de dente como dado da sensação pode efetivamente ser aplicado ao dente de outra pessoa tão prontamente como pode ser ao meu, mas somente no sentido de que poderia ser perfeitamente possível sentir dor em um dente na boca de outra pessoa. Segundo a nossa atual maneira de falar, porém, não exprimiríamos esse fato com as palavras “Sinto dor de dente dele” mas dizendo “Tenho uma dor no dente dele”. – Ora, podemos dizer: Naturalmente, você não tem a dor de dente dele pois agora é mais do que possível que ele diga “Não sinto nada neste dente”. E, nessa situação, devo dizer “Você está mentindo, posso sentir como está doendo seu dente”? (WITTGENSTEIN, 2005, p.76)

Nesse sentido em que é possível imaginar dores que são minhas em outros corpos, a pergunta cética sobre se a terceira pessoa sente dores torna-se absurda. Para o solipsista só o indivíduo A pode verificar a seguinte proposição: “A sente dor” o que abre espaço para o ataque cético que atacará a afirmação solipsista em duas frentes: a) se somente a primeira pessoa pode verificar suas próprias dores, então pode ser o caso que as dores nunca tenham ocorrido, dado que a dor não pode ser localizada objetivamente, e b) se não é possível saber se a primeira pessoa sente dores, então não faz sentido se falar em dores sentidas pela terceira pessoa.

O ponto principal é que, mesmo quando a dor (sentida) ocorra em outro corpo (que não o do falante), ainda assim ela seria uma dor que ocorre no espaço fenomênico, embora o corpo de um terceiro possa se manifestar como se sofresse dores. Ou seja, para Wittgenstein sequer faz sentido (como o filósofo tradicional quer) se falar em dor sentida de qualquer pessoa que não seja a dor que o falante expressa e que ocorre no espaço fenomênico. Em qualquer localização que uma dor ocorra, se ela for expressa pelo falante trata-se de um fenômeno do espaço fenomênico. Simplesmente não faz sentido em se falar “sentir dor” em qualquer pessoa que não seja a dor que ocorra neste espaço.

Desta forma a pergunta cética sobre se a terceira pessoa pode sentir dor como a primeira pessoa tem a seguinte resposta: a dor sempre ocorre no espaço fenomênico e podendo ser expressa pelo falante (primeira pessoa ou terceira pessoa). Assim não faz sentido se falar em “dor sentida” da terceira pessoa porque as proposições sobre a ocorrência da dor descrevem eventos no espaço fenomênico. Tais eventos por sua vez estão vinculados semanticamente a um termo

singular, isto é ao “o espaço fenomênico” que não se confunde com a noção de pessoa, que é um conceito.

Neste sentido, considerando as proposições “Eu tenho dor” e “Ele tem dor”, tanto no primeiro caso, em que o falante está na perspectiva da primeira, quanto no segundo caso, em que o falante está na perspectiva da terceira pessoa, nenhum desses falantes expressa uma ocorrência de dor porque estas estão relacionadas às sensações que ocorrem no espaço fenomênico, ou seja, embora a ocorrência de dor possa ser descritas contingentemente pelos falantes, a dor não pertence a ninguém.

Neste ponto é importante retomarmos o principal resultado do experimento dos vários centros e aplicá-lo a esta conclusão sobre o contexto das proposições sobre a ocorrência de dor. Considerando tais proposições, se elas podem ser descritas contingentemente pelos falantes (embora não descrevam eventos que necessariamente se relacionem com eles) então a única distinção significativa e necessária para o discurso é distinguir a posição do falante e a do interlocutor. Uma vez que a noção de centro de referência, bem como a noção de “eu” não é significativa:

> A proposição “Tenho uma dor”, quando usada por mim, é sinal de um tipo completamente diferente daquele que é quando vem dos lábios de outra pessoa; a razão é que, no que me diz respeito, ela é sem sentido nos lábios de outrem enquanto eu não souber que boca a proferiu. O sinal proposicional não consiste neste caso somente no som mas no fato de que o som saiu desta boca, ao passo que, no caso em que a digo ou penso, o sinal é somente o próprio som (WITTGENSTEIN, 2005, p. 77).

No próximo tópico buscaremos aprofundar sobre a interpretação do espaço fenomênico descrito por um termo singular e a noção de pessoa descrito por um termo geral, ou em outras palavras, porque nas proposições sobre a ocorrência da dor, os eventos no espaço fenomênico, que são descritos por elas , vinculam-se

semanticamente a um termo singular, isto é ao “o espaço fenomênico”, e não se vinculam a noção de pessoa, que é um conceito.

4. EQUIVALÊNCIA ENTRE PENSÁVEL E EXPRIMÍVEL NA EQUAÇÃO DE BRADLEY

Vimos no tópico passado que o que gera o contrassenso na linguagem cotidiana é a visão sobre o “eu”, no sentido de que cada indivíduo possa se confundir com um espaço fenomênico, sendo possível desta forma uma diversidade de ocorrências do fenômeno dor, ou diversos portadores dos fenômenos. Temos assim que, para esclarecer a lógica da linguagem cotidiana, evitando toda a confusão gerada pela semântica da palavra “eu”, é necessário fazer a seguinte distinção: a ocorrência do fenômeno dor no espaço fenomênico não pode ser confundido com o comportamento de ter dor, geralmente atribuído a pessoas. Talvez essa mesma distinção possa ser formulada em termos fregeanos, utilizando os marcadores de conceito e objeto. Nesse sentido diríamos “o espaço fenomênico” para indicar o nome do objeto e “uma pessoa” para indicar um conceito.

No início do capítulo, quando nos referimos aos princípios fregeanos, mencionamos que para Frege a distinção entre conceito e objeto deveria ser absoluta, assim em suas obras ele estabelece algumas marcas de distinção entre conceito e objeto. Uma delas é a presença do artigo definido associado a objetos, e o artigo indefinido associado a conceitos (FREGE, 2009, p.115).

Se nossa hipótese interpretativa estiver correta, o último passo dado por Wittgenstein para esclarecer a lógica da linguagem cotidiana, no experimento das

dores compartilhadas, pode ser reconstruído segundo a distinção entre conceito e objeto, evitando-se desta forma o erro categorial.

Por sua vez, se o espaço fenomênico pode ser descrito por um termo singular, então ele pode ser exprimível objetivamente independente das mentes ou pessoas. Sendo o caso, sensações e percepções podem ser expressas objetivamente sem o comprometimento com as noções de sujeito, eu, mentes etc. O que viabiliza a noção de consciência impessoal no contexto do capítulo VI das *Observações Filosóficas.* O lado semântico da equação de Bradley neste contexto, seria representativo do caráter público que Wittgenstein atribuiu à linguagem, uma vez que estabelece que se algo é exprimível então é concebível e por sua vez possível (fisicamente e logicamente).

CONCLUSÃO

O presente trabalho abordou os aforismos 5.6 a 5.641 do *Tractatus Logico-Philosophicus* e o capítulo VI das *Observações Filosóficas.* O vínculo entre dois textos de fases tão distintas da filosofia de Wittgenstein não foi desenvolvido segundo uma investigação histórica, mas através de um suporte temático e teórico. Nestes textos, pretendeu-se desenvolver questões relacionadas ao idealismo e à subjetividade em Wittgenstein, tais como: Haveria alguma semelhança entre esses dois textos? Quais seriam os elementos que poderiam distingui-los?

Tendo como principais referências teóricas concepções e interpretações retiradas de obras de dois comentadores da filosofia de Wittgenstein, quais sejam, *The nature of all being* de Raymond Bradley e *Insight and Illusion* de P.M.S. Hacker, buscou-se ao longo do presente trabalho mostrar que embora o tema da subjetividade receba tratamento distinto nesses textos, o tema do idealismo assume uma forma muito peculiar, podendo ser identificado, em ambos os textos, a noção de uma “consciência impessoal”.

Essa noção de consciência impessoal foi extraída desses textos através de análises lógico-semânticas em que se procurou mostrar que neles há uma noção de consciência irredutível à pessoa ou às mentes. O que significa dizer que o termo “consciência” não deveria ser descrito a partir de um termo geral ou interpretado como um conceito. Tal termo deve ser descrito a partir de um termo singular e, por conseguinte, interpretado como um objeto, embora sob uma determinada descrição que difere da descrição de um corpo.

Para alcançarmos essa conclusão principal, o trabalho foi dividido em duas partes ou capítulos. Na primeira, tratamos dos aforismos 5.6 a 5.641 do

Tractatus e, na segunda parte, analisamos o capítulo VI das *Observações Filosóficas.* Nesta divisão geral do trabalho percebemos o tratamento diferenciado que Wittgenstein confere aos dois textos. Pois no *Tractatus,* o tema da subjetividade é apresentado com características transcendentais e o idealismo tido como "coincidindo com o realismo". Já no capítulo VI das *Observações Filosóficas,* através de inéditos experimentos de pensamento, Wittgenstein sustenta uma tese deflacionista da noção de sujeito, seja ela empírica ou transcendental (HACKER, 1986, p.226).

No capítulo primeiro, quando voltamos nossa atenção para os aforismos 5.6 a 5.641 do *Tractatus,* na tentativa de entender qual seria a função de afirmações idealistas na estrutura daquela obra, percebemos que ela está estruturada segundo uma conexão radical entre linguagem, mundo e realidade, na medida em que tudo o que pode acontecer na realidade pode também ser pensável e expresso pela linguagem de forma intersubjetiva (aforismo 5.61). Desta conexão radical extrai-se uma estrutura lógica, ontológica e semântica que é isomórfica nesses vários espaços.

O ponto central do capítulo primeiro situou-se na interpretação modal de R. Bradley para o *Tractatus,* que apresenta uma equação que pode ser tomada como emblemática da isomorfia entre linguagem, mundo e realidade, por tornar equivalente o que é pensável, imaginável, representável, exprimível e possível (física e logicamente). A partir da equivalência proposta por Braldley, buscamos uma possível consequência gerada pela equação, qual seja, a noção de consciência impessoal. O próximo passo foi investigar se no *Tractatus* poderíamos encontrar tal noção. Constatamos então que a única noção de sujeito compatível com as teses

tractarianas seria a noção de sujeito transcendental, interpretada como o limite da linguagem e do mundo. Neste sentido o idealismo se confunde com o realismo, pois os fenômenos ocorrem na consciência independente dos sujeitos ou mentes, assim como os fatos ocorrem no mundo.

Por fim, apresentamos a radicalização desse estranho idealismo que se forma em torno da coincidência entre realismo e idealismo, tentando substituir a palavra “consciência” pela palavra “mundo” nos aforismos 1 a 1.2 do *Tractatus*, que foi efetivado sem prejuízo do significado da palavra “mundo”. Assim, concluímos que esse estranho idealismo pode ser compreendido através de uma análise semântica, na medida em que mostramos que o termo “consciência” foi tomado como termo singular em tal substituição.

Apesar de tais conclusões, ainda restava dúvidas sobre a exprimibilidade de sensações, independente de uma noção psicológica de sujeito, tais como na proposição “Eu tenho dor”. Assim, no capítulo segundo, nossa principal hipótese interpretativa era a de que, no texto do período intermediário, em especial o capitulo VI das *Observações Filosóficas*, seria possível encontrar um pensamento filosófico que tentaria evitar que a conexão entre concebilidade e exprimibilidade fosse dependente de algum tipo subjetividade, não só empírica, mas também transcendental.

Para tanto, iniciamos o capítulo revisitando de forma breve as influências de Frege na construção da ideia de publicidade ou intersubjetividade da linguagem em Wittgenstein. Em seguida, constatamos que os experimentos de pensamento do capítulo VI das *Observações Filosóficas* estabelecem uma reflexão gramatical a partir do que Wittgenstein chamou de “analogias enganadoras” relacionadas à

palavra “eu” que, em certos aspectos, poderia ser equiparada à maneira como Frege desenvolveu a crítica ao psicologismo ao longo de suas obras.

Nos experimentos da linguagem monocentrada e da linguagem que possui vários centros, interpretamos as sentenças do tipo “Eu tenho dor” de tal maneira que mostramos que elas não tinham seu sentido garantido por uma relação de um sujeito que sente as dores e o fenômeno da “dor”. Com isso concluimos que seria absurdo pressupor, tanto um sujeito empírico, dado que este não pode ser localizado no mundo, quanto um sujeito transcendental, que seja condição de possibilidade para os fenômenos (como quer o filósofo tradicional). Já no experimento das dores compartilhadas percebemos que não faz sequer sentido duvidar-se de que a terceira pessoa tenha dores (como quer o cético), porque a dor sempre ocorre no espaço fenomênico, embora seja exprimível pelo falante. Nesse sentido, a dor não pode ser sentida por nenhuma pessoa (seja a primeira ou a segunda), porque não faz sentido a ideia de portador de dor ou dos fenômenos.

Constatamos então que, no capítulo VI das *Observações Filosóficas* o termo “consciência” é descrito como “o espaço fenomênico” onde ocorrem as sensações de dores. Nesse sentido, o que gera contrassenso na linguagem cotidiana é seu modo de falar, segundo o qual cada “um indivíduo” sente as próprias dores. A partir de enunciados do tipo “Eu tenho dor” é possível surgir uma confusão entre pessoa e espaço fenomênico, dado que a palavra “eu” é enganosa. Segundo essa análise, dor ocorre no espaço fenomênico estando apenas contingentemente relacionada aos indivíduos.

Assim, nos dois momentos da obra de Wittgenstein pesquisados na presente dissertação, a partir de um ponto de vista lógico-semântico, é possível

mostrar que Wittgenstein estaria admitindo que a noção de consciência não devesse ser descrita por um termo geral, mas por um termo singular. Sendo assim, a noção de “consciência” não poderia ser idêntica ou reduzida à noção de pessoa ou mente. Portanto, nos dois textos encontramos argumentos que tentam evitar a confusão categorial entre termo singular e termo geral no que se refere às proposições sobre fenômenos. Essa foi a principal conclusão de nosso trabalho.

REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, G. E. M. *A introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Harper & Row Publishers: New York, 1965.

BRADLEY, Raymond. *The nature of all being: A Study of Wittgenstein's Modal Atomism.* Oxford University Press: New York & Oxford, 1992.

DIAMOND, Cora. Does Bismarck Have A Beetle in his Box? The Private Language Argument in the Tractatus**.** In: CRARY, Alice; READ, Rupert (org.) *The New Wittgenstein*. Routledge: New York, 2000, p. 262-292.

FREGE, Gottlob. *Fundamentos da Aritmética*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1992. Trad. Antônio Zilhão.

_____. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. 2. ed. amp. e rev. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. Trad. Paulo Alcoforado.

_____. *Leis Básicas da Aritmética*, Prólogo. Tradução Celso Braida. In: BRAIDA, Celso (org). *Três aberturas em Ontologia*: Frege, Twardowski e Meinong. p. 13-41.

GALLERANI, João Vergílio Cuter. *Por que o Tractatus necessita de um sujeito transcendental?* In: Dois pontos: Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 1, p.171-192, abril, 2006.

_____ . "**p" diz "p"**. In. *Cadernos Wittgenstein*, São Paulo, Depto. De Filosofia – USP, n. 1,2000.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução de Helena Martins e revisão técnica de Luis Carlos Pereira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. 398 p.

HACKER, P.M.S. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Clarendon Press. Oxford: 1986. Revised Edition.

HINTIKA, Merrill B.; HINTIKKA, Jakko. *Uma Investigação sobre Wittgenstein*. Campinas: Papirus, 1994. Tradução de Enid Abreu Dobranszky. 399 p.

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. Trad. Déborah Danowski. Ed. Unesp/Imprensa Oficial do Estado, São Paulo, 2000. 283-288 p.

HUSSERL, Edmund. *Logical Investigations*. Translated by J. N. Findlay. Routledge: London & New York, 2001, 364 p.

LOUX, Michael J. *Metaphysics – A Contemporary Introduction*. Routledge: Londres, 2002. 303 p.

PRADO NETO, Bento. *Fenomenologia em Wittgenstein: Tempo, Cor e Figuração.* Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2003.

_____. *O contexto da palavra "eu" no capítulo VI das Observações Filosóficas***.** UFG – UFSCAR: Vídeo conferência, 2009.

PENCO, Carlo. *Introdução à Filosofia da Linguagem*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006, p. 53-83.

PORTO, André da Silva. *As bases filosóficas do Construtivismo Matemático de Wittgenstein.* Tese apresentada ao departamento de filosofia da PUC-RJ, 2002.

_____. Observações Filosóficas (resenha). In.: *Philósophos*, Goiânia, V. 14, n. 2, p.209-217, JUL/DEZ. 2009.

SPRIGGE, T. L. S. Idealism. In.: CRAIG, Edward. *Routledge Encyclopedia of Phillosophy.* Taylor & Francis: New York, 1998. p. 3826-3831.

SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. A Harmonia essencial. In. NOVAES, Adauto (org). *Crise da Razão*. São Paulo: Companhia das Letras; Brasília, DF: Ministério da Cultura; Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Arte, 1996.

_____. *Essência da proposição e essência do mundo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

SILVA, Marcos. *Da difícil Relação entre a tese da Harmonia Essencial e a Técnica de Isomorfismo no Tractatus de Wittgenstein*, Análogos X, p.134 a 140. Disponível em: www.analogos.fil.puc.br . Acessado em: 18/03/2012.

STERN, David G; SLUGA, Hans. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. New York: Cambrige University Press, 2006. 509 p.

WITTGENSTEIN. *Observações Filosóficas*. Tradução para o inglês Raymond Hargreaves e RogerWhite e Tradução para o português: Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2005. 300 p.

_____. *Cadernos 1914-1916*. Traduzido por João Tiago Proença e revisão de Artur Morão. Lisboa- Portugal: Edições 70, 1998. 189 p.

_____. *Notebooks 1914 -1916*. English & German Edition. Translated by G. E. M. Anscombe. Harper & Row publishers, 1969, 232 p.

_____. *Tractatus Lógico-Philosophicus*. 3. Edição. Tradução de Luis Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 2001, 295 p.

_____. *Algumas observações sobre a forma lógica*. Traduzido de *Some Remarks on Logical Form*. Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes, vol 9, Knowledge, Experience and Realism, 1929, PP. 162-171, por Eduardo Coutinho Lourenço de Lima. Disponível em: http://phi.pro.br/trad/wittgenstein.pdf. Acessado em 19/02/2012.

_____. *The Big Typescript: TS 213*. English and German edition. Tranlated by C. Grant Luckhardt and Maximilian A. E. Aue. Blackwell Publishing: MA, USA, 2005. 516 p.

ZAHAVI, Dan. Three concepts of consciousness in Logische Untersuchungen**.** In: *Husserl Studies. Kluwer Academic Publishers: Netherlands.* pp 18: 51–64, 2002.