

COMO ENTENDER UM CONTRASSENSE E RECONHECER SUA CORREÇÃO

João Vergílio G. Cuter
Universidade de São Paulo

RESUMO: Este artigo é uma tentativa de dar conta dos últimos parágrafos do *Tractatus* onde Wittgenstein afirma que nenhuma sentença do livro faz qualquer sentido. O leitor é convidado a aceitar isso como uma consequência de se compreender o próprio autor, o que é claramente paradoxal. Eu tento mostrar aqui que isto é apenas aparentemente paradoxal, e que devemos reconhecer uma noção vaga e inarticulada de “jogo de linguagem” como uma espécie de pano de fundo para o *Tractatus* como um todo. Os jogos de linguagem não precisam fazer sentido em termos tractarianos para que sejam jogados, e possuem efeitos de muitos tipos diferentes. Um deles, por exemplo, poderia perfeitamente ser aquele de permanecer em silêncio sobre o que não se pode dizer, e analisar a linguagem de acordo com certas linhas gerais de conduta.

ABSTRACT: The paper is an attempt to come to terms with the last paragraphs of the *Tractatus*, where Wittgenstein says that no single sentence of that book makes any sense at all. The reader is invited to accept this as a consequence of an understanding of the author himself, and this is clearly paradoxical. I try to show that this is only apparently paradoxical, and that we must recognize a vague and unarticulated notion of “language game” as a kind of background to the whole *Tractatus*. Language games do not need to make Tractarian sense to be played, and they have effects of many different kinds. One of them, for instance, could perfectly be to remain silent about what cannot be said, and analyze language along certain general lines of conduct.

Revisitemos rapidamente a distinção feita por Wittgenstein no *Tractatus* entre proposição e sinal proposicional.

A proposição “Há um livro sobre esta mesa” é [F/V], pois [...]. Já o sinal proposicional associado a essa proposição não tem valor de verdade. Ele é uma entidade puramente sintática, constituída pelos sons que se sucedem quando pronuncio essa sentença do português, ou ainda por sinais gráficos alinhados sobre um pedaço de papel. Há certamente um jogo puramente formal envolvendo esses sinais escritos

e falados. Podemos imaginar a existência de uma máquina capaz de reconhecer sequências sintaticamente admissíveis de sinais do português, distinguindo-as de sequências que não pertencem à língua. A existência dessa máquina, do ponto de vista do *Tractatus*, não é nem mais nem menos possível do que a existência de máquinas que jogam xadrez ou realizam operações aritméticas. Podemos igualmente imaginar máquinas ainda mais sofisticadas – robôs capazes de usar os sinais proposicionais do português exatamente como nós usamos. Esses robôs seriam capazes de fazer compras, entabular uma conversa sobre o tempo, sobre a situação política do país ou sobre a existência de Deus. Em determinadas ocasiões, esses robôs deveriam ser capazes de fazer aquilo que chamamos de “mentir”, e deveriam também ser capazes de avaliar, em termos inteligíveis para qualquer falante do português, se alguém está lhe dizendo a verdade sobre um determinado assunto ou não. Ao ouvir a proposição “Há um livro sobre esta mesa”, esse robô deveria ser capaz de ter (entre milhares de outras reações igualmente adequadas à situação) a reação de ir até a mesa, examiná-la e verificar se há ou não um livro sobre dela. Não havendo, uma das respostas que deveríamos poder esperar dessa máquina seria a sequência sonora – “Não, não há livro algum sobre esta mesa”.

Certamente não é logicamente necessário que, numa determinada etapa de construção desse robô, o projetista tenha incluído nele um algoritmo para a construção verifuncional das proposições do português a partir de proposições elementares. De um ponto de vista lógico, podemos imaginar que esse robô simplesmente não tem nenhum tipo de mecanismo interno e que não foi criado nem desenhado por ninguém. É logicamente possível que um homem oco tenha simplesmente surgido do nada, num determinado tempo, e começado a se comportar exatamente como todos nós nos comportamos no que diz respeito ao uso dos sinais linguísticos no contexto da vida cotidiana. O que chamaríamos de comportamento linguístico desse homem é tão descritível quanto o comportamento de um jogador de xadrez. Poderíamos descrever todos os sons que ele pronuncia, todas as ações que pratica enquanto pronuncia tais sons, todas as circunstâncias que cercam essas emissões vocais, aí incluídas aquelas que chamaríamos de “comportamentos avaliativos” – comportamentos nos quais ele parece estar “avaliando” suas próprias

emissões vocais, ou as emissões de uma outra pessoa. Diante do som “Há um livro sobre esta mesa”, o homem oco examinou a mesa e, não encontrando livro algum sobre ela, pronunciou a sentença “Não, não há livro algum sobre esta mesa”. Do ponto de vista do *Tractatus*, não há objeção alguma a que a linguagem possa descrever práticas regradas exercidas por seres humanos. Podemos descrever jogos dos mais variados tipos, incluindo aí a descrição daqueles comportamentos que, no interior de determinados jogos, avaliam a aplicação correta ou incorreta de uma determinada regra. Isso vale para o futebol, para o xadrez e para qualquer uma das inúmeras atividades nas quais usamos sinais linguísticos.

Numa palavra, quero dizer que o *Tractatus* não é incompatível com a ideia de que nossa linguagem cotidiana possa ser descrita como uma enorme rede de jogos de linguagem – uma rede de atividades em que sinais linguísticos são utilizados das mais diferentes maneiras nos mais diversos contextos da vida cotidiana para realizar um número imenso de ações tão diferentes entre si quanto dar ordens e obedecê-las, descrever um objeto por sua aparência, construir um objeto a partir de uma descrição, relatar um evento, especular sobre esse evento, levantar hipóteses, inventar histórias, contar piadas, resolver charadas, perguntar, agradecer, amaldiçoar, saudar, orar e assim por diante. Podemos não apenas descrever cada uma dessas atividades, como também prever o comportamento dos animais humanos diante de certas emissões vocais – tenham elas aquilo que o *Tractatus* chama de “sentido”, ou não. Podemos prever que, diante de comandos dados por Fulano, Sicrano irá fazer tal coisa, mas que faria coisas muito diversas caso Fulano lhe desse outra ordem, ou caso essa ordem lhe fosse dada por Beltrano. Podemos prever igualmente que, diante de determinados argumentos metafísicos apresentados por alguém, uma outra pessoa respondesse com outros argumentos metafísicos. Podemos descrever situações que chamaríamos de “convencimento” de um pelo outro, e situações que chamaríamos de “impasse argumentativo”. Podemos prever que tipo de efeito as emissões sonoras de um argumento metafísico teriam sobre um certo tipo de auditório num certo ambiente cultural, e que efeitos essas mesmas emissões teriam sobre outros auditórios, noutra cultura. Até mesmo o latido de um cachorro pode

ter consequências práticas, sem precisar para isso fazer sentido. Não há por que tratar argumentos metafísicos de outra forma.

Munidos de um conhecimento prático desse tipo, poderíamos inclusive planejar os efeitos que certos proferimentos metafísicos provocariam num determinado auditório. Poderíamos escrever livros de metafísica calculando esses efeitos. O *Tractatus* estaria pronto a reconhecer essa possibilidade. Não apenas pronto a reconhecê-la, aliás. O *Tractatus* pretende ser, ele próprio, a realização dessa possibilidade — um discurso metafísico cuidadosamente tecido para surtir um resultado determinado sobre seres humanos do início do século XX. Um discurso metafísico que deveria levar os seres humanos dessa época a realizar uma certa atividade (analisar logicamente as proposições da linguagem), e se abster de realizar outras (produzir discursos metafísicos). Nenhuma das proposições do *Tractatus* — nem a primeira, nem a última, nem a antepenúltima faz, do ponto de vista tractariano, qualquer sentido. São marcas de tinta sobre o papel. Borrões. Nada além disso. Nem por isso estão proibidas de produzir efeitos, e efeitos cuidadosamente calculados por seu autor quando se dirigiu a seu auditório na esperança de que esse auditório compreendesse as intenções que ele tinha ao fazer aqueles rabiscos, e se pusessem a agir de um determinado modo.

A descrição completa dos jogos de linguagem não conteria, segundo o *Tractatus*, nenhuma descrição do sentido das proposições, nem poderia conter uma descrição daquilo que faz com que determinados sinais linguísticos façam sentido, enquanto outros não fazem sentido nenhum. Uma descrição completa desses jogos, com todas as suas circunstâncias, poderia perfeitamente bem incluir estados e processos mentais concomitantes aos sinais emitidos, e entre esses estados e processos mentais, alguns poderiam ser associados àquilo que poderíamos chamar de “impressão de sentido” — uma sensação característica que temos diante de uma emissão sonora pertencente à língua portuguesa, mas que não teríamos diante de uma emissão sonora em trobriandês. Essa impressão de sentido poderia perfeitamente bem acompanhar sentenças usuais, como a que afirma existir um livro sobre esta mesa, quanto equações aritméticas, como $5+7=12$, a lei do terceiro excluído, a prova ontológica da existência de Deus, ou qualquer uma das proposições do *Tractatus*. A linguagem, tal como ela nos é apresentada no *Tractatus*, é perfeitamente capaz, enfim, de comportar

uma descrição dos sinais impressos naquele livro, bem como das regras socialmente acordadas que regem o uso desses sinais. Ela é capaz de comportar a história das reações que animais humanos apresentam a sinais de qualquer tipo, bem como conjecturas a respeito das reações que muitos desses animais apresentariam diante de uma oração à Virgem, de uma sentença judicial, de uma discussão política, ou de uma obra de filosofia. Algumas dessas conjecturas seriam bem feitas, outras seriam mal feitas. Algumas funcionariam bem, e dariam uma arma retórica importante a quem as fizesse, outras funcionariam mal, e não corresponderiam às reações desses animais humanos diante daquele tipo de discurso. A descrição dessas reações seria, do ponto de vista Tractariano, tão trivial quanto a descrição das reações de animais humanos a lances num jogo de xadrez, num jogo de futebol, num jogo de cartas, ou a qualquer situação que se possa imaginar no contexto de uma atividade humana governada por regras. O Tractatus nada teria a dizer contra a possibilidade de descrição de nossos jogos de linguagem, em toda a sua riqueza, extensão e variedade. Salmões fazem coisas surpreendentes, e todas elas podem ser descritas e investigadas pela ciência. Seres humanos também fazem coisas surpreendentes. Uma dessas coisas é usar sinais linguísticos em suas atividades cotidianas, e o uso desses sinais, eu repito, pode perfeitamente ser descrito e investigado pela ciência sem nenhuma violação às condições de possibilidade da linguagem expostas no Tractatus. Todas essas descrições de todas essas atividades humanas seriam, como qualquer descrição, funções de verdade de proposições elementares. Poderiam ser comparadas à realidade, e seriam, todas elas, verdadeiras ou falsas, conforme o caso.

Nessa descrição de nossos usos e costumes linguísticos, porém, não estaríamos descrevendo nenhuma proposição significativa – não estaríamos descrevendo nenhum pensamento. Descreveríamos sinais, e usos de sinais. Mas não descreveríamos, nem poderíamos descrever, aquilo que transforma esses sinais em símbolos. Não descreveríamos, nem poderíamos descrever, a projeção desses sinais sobre a realidade que os faz ter aquilo que o Tractatus chama de “sentido proposicional”. É exatamente essa projeção que não pode ser descrita, e é no âmbito dessa projeção que o solipsismo tractariano se instaura. O uso de

sistemas linguísticos de sinais é parte da história humana. Mas é apenas no âmbito da minha vida que esses sinais podem se transformar na dimensão sensorialmente perceptível de pensamentos.

Não há dificuldade alguma de se levar às últimas consequências o que vem dito no Prefácio do *Tractatus*, ou na penúltima proposição do livro. Nenhuma proposição do *Tractatus* faz o menor sentido — nem a primeira, nem a última, nem no atacado, nem no varejo. São todas — absolutamente todas, do começo ao fim, a todo e qualquer tempo, sinais proposicionais pertencentes a um sistema linguístico determinado, mas que fazem tão pouco sentido quanto “Yabadabadu”, uma poesia de Lewis Carroll, a prova ontológica da existência de Deus, uma equação aritmética ou o latido de um cachorro. No entanto, exatamente como qualquer um desses ruídos, as sentenças do *Tractatus* são capazes de produzir efeitos e, por pertencerem a um sistema linguístico usado por seres humanos, podem produzir efeitos mais ou menos previsíveis nesses seres. Pode levar esses seres a assumirem determinadas atitudes, fazerem ou deixarem de fazer determinadas coisas, falarem ou deixarem de falar outras tantas.

O que garante, porém, que o *Tractatus*, apesar de não ter nenhum sentido, esteja “certo”, em algum sentido da palavra? Não existe ali uma pretensão à verdade? E uma pretensão à verdade não depende de que se cumpra, antes, uma pretensão ao sentido que, por tudo que dissemos, o *Tractatus* não cumpria nem pretendia cumprir?

A resposta é simples. O *Tractatus* não pretende ser um discurso verdadeiro, mas pretende, sim, induzir seu leitor a uma perspectiva que o autor do livro pretende que seja a perspectiva correta sobre a linguagem. Todo o problema consiste em compreender de que modo esse discurso consegue se justificar — de que modo ele consegue se impor sobre discursos concorrentes que, dessa mesma perspectiva, seriam tão carentes de sentido quanto o *Tractatus*, mas induziriam seus eventuais auditórios a perspectivas “incorretas” a respeito da linguagem.

Em parte, isso é feito por meio da simples refutação das teorias concorrentes, mostrando que elas nos conduzem a becos lógicos sem saída. Na maior parte das vezes, essa refutação está implícita, e precisa ser reconstruída a partir de referências indiretas feitas à tradição filosófica — muito especialmente, a Frege e a Russell. Tome-se, por exemplo, a tese de que devem existir proposições elementares formadas

pela concatenação imediata de nomes logicamente simples. A tese está latente na teoria das descrições de Russell, e sua aceitação depende, em grande parte, da aceitação da denúncia feita por Russell dos impasses lógicos a que teorias como as de Frege podem nos conduzir. A denúncia desses impasses usará expressões como “sentido”, “referência”, “verdade”, etc. que, do ponto de vista tractariano, não têm significação alguma. Mesmo assim, é possível mostrar que os impasses apontados por Russell na teoria fregeana eram absolutamente reais. É possível mostrar os impasses a que essa teoria iria nos conduzir caso fizesse sentido, do mesmo modo que é possível mostrar os impasses a que a afirmação “Isto é e não é abracadabra” nos conduziria caso “abracadabra” significasse alguma coisa. A demonstração desses impasses, no entanto, é feita no *Tractatus* mediante o compartilhamento de um núcleo comum de teses assumidas por essa tradição que ele rejeita — teses que, mais tarde, no interior do movimento de análise a que o *Tractatus* nos conduz, irão sobreviver, não mais como teses significativas, mas como um núcleo indizível em torno do qual gravitam todas as outras características indizíveis da linguagem que essa mesma análise irá nos apresentar. Esse núcleo está muito bem descrito na abertura da principal obra de maturidade de Wittgenstein — as *Investigações Filosóficas*.

O ponto de partida de todas as teorias às quais o *Tractatus* se contrapõe, e das quais pretende ser uma espécie de culminação, não é exatamente um conjunto de teses, mas uma “imagem da essência da linguagem humana” — um modo incipiente de ver a linguagem que pode se manifestar em teorias desenvolvidas, como as de Frege e a de Russell, mas que seria facilmente aceita por muitos de nós caso nos puséssemos, por exemplo, a reconstruir o modo pelo qual uma criança qualquer ou nós mesmos aprendemos a falar. Essa imagem nos mostraria mais ou menos o seguinte quadro: articulamos sentenças a partir de palavras, e a função primordial das palavras é designar coisas de diferentes tipos. Sentenças são, portanto, articulações de tais designações. É isso que estaria por trás da capacidade que uma criança tem de, a partir de um certo ponto, fazer-se entender por meio de sentenças que ela própria jamais tinha ouvido antes: ela monta o sentido das sentenças a partir do conteúdo semântico das expressões

parciais de que essa sentença é composta. Nasce daí a ideia central de que as coisas designadas pelas palavras sejam o significado delas — a ideia de que uma palavra ganha significação quando é associada a uma coisa ou a um tipo determinado de coisa.

Isso dá origem a uma agenda filosófica que será explorada por Frege, em primeiro lugar, e depois por Russell — uma agenda na qual surgem os impasses que cada um desses autores tentará superar a seu próprio modo, e que o *Tractatus* tentará superar definitivamente, lidando com os principais “pontos cegos” dessa agenda e dando uma solução a eles. O principal impasse da teoria fregiana é a indistinção entre verdade e falsidade, ou mais exatamente, a ausência de lugar, nessa teoria, para a ideia de que uma sentença seja verdadeira em função da ocorrência no mundo do fato que ela afirma ocorrer. Russell tenta resolver esse impasse mediante a teoria das descrições, em primeiro lugar, que dissolve a necessidade da duplicação semântica típica do sistema fregiano que desemboca, por sua vez, na noção fregiana de Pensamento. Num segundo momento, oferece uma alternativa à noção fregiana de Pensamento através de sua teoria do juízo enquanto relação múltipla, que consegue, no máximo, dar conta dos juízos atômicos, mas se mostra incapaz de oferecer uma solução razoável para o caso de juízos moleculares, como o próprio Russell foi levado a admitir, ou de excluir logicamente a possibilidade de se julgar um contrassenso, como Wittgenstein bem notou. Tudo isto é bem conhecido, e não é o caso de voltarmos aqui aos detalhes da argumentação. Lembrarei rapidamente apenas um dos pontos da mesma para deixar patente que o *Tractatus* não teria problema algum em se referir aos impasses em que se meteram as teorias que ele critica, ao mesmo tempo que admite que essas teorias e o discurso feito a respeito delas não fazem o menor sentido.

O juízo, para Russell, não é dado por uma única relação (que pudéssemos chamar, por exemplo, de “relação judicativa”). Na versão mais simples da teoria, se julgo que Sócrates é mortal, tenho uma relação ternária entre o Sujeito, Sócrates e a Mortalidade — uma relação ternária que toma, digamos, dois indivíduos e uma propriedade de indivíduos (a Mortalidade) como argumentos. Se julgo que Sócrates era casado com Xantipa, tenho uma outra relação judicativa — uma relação quaternária entre o Sujeito, Sócrates, Xantipa e a relação do

matrimônio. Essa relação ocupa um lugar específico na hierarquia dos tipos. Se julgo que uma certa propriedade mantém uma certa relação com outra, tenho novamente uma relação quaternária, mas que ocupa um lugar completamente diverso na hierarquia. O juízo, portanto, não é, segundo Russell, uma relação, mas uma família de relações aparentadas. Notem que nada disso que falei até aqui faz o menor sentido do ponto de vista tractariano. Mas o afastamento dessa teoria não pode ser feito simplesmente assim, sem mais, denunciando sua falta de sentido, antes que, por outros motivos, ela tenha se mostrado inviável por razões “internas”, digamos assim. Muitos seres humanos leram os livros e artigos de Russell, e tiveram uma nítida impressão de sentido, o que confere a essa teoria o benefício da dúvida — é preciso supor que ela faça sentido, e ver se ela se aguenta sobre os próprios pés.

Sem dar muita importância às manobras desesperadas de Russell para dar conta das relações assimétricas, Wittgenstein elege uma linha argumentativa completamente diversa. O que unifica essas relações judicativas de Russell não é nenhuma característica lógica. Elas são totalmente dessemelhantes do ponto de vista da aridade e da inserção na hierarquia dos tipos. O que me permite chamar a todas elas de “relações judicativas” é, no máximo, uma semelhança empírica entre os estados psicológicos que elas descrevem. A sensação psicológica, digamos assim, de afirmar que Sócrates é mortal é semelhante à sensação psicológica de afirmar que ele era casado com Xantipa, embora essas relações judicativas sejam muito diferentes do ponto de vista lógico. Mas a sensação de afirmar que Sócrates é mortal é muito diferentes da sensação de duvidar que ele seja mortal, e é assim que a dúvida se distingue do juízo, seja qual for a aridade ou o tipo lógico da relação envolvida. Ora, nada me impede de imaginar relações ternárias que correspondam à mesma sensação psicológica do juízo, mas que tomem argumentos de tipos incompatíveis com a existência de proposições significativas correspondentes (segundo, note-se bem, os critérios estabelecidos pela própria teoria dos tipos de Russell!). Tome-se, por exemplo, uma relação psicologicamente judicativa entre o Sujeito, a Mortalidade e a Mortalidade. Não há objeção lógica alguma, no interior da teoria dos tipos, à ocorrência de uma relação desse tipo: trata-se de uma relação ternária que toma indivíduos no primeiro

argumento, e que toma propriedades de indivíduos no segundo e no terceiro argumentos. Relações desse tipo são legítimas, de um ponto de vista lógico, e possíveis, de um ponto de vista psicológico. No entanto, ela corresponderia à asserção de algo que, do ponto de vista do próprio Russell, seria um contrassenso: a asserção de que a mortalidade é mortal. Ou seja, a teoria de Russell torna logicamente possível a asserção de algo que, segundo a própria teoria de Russell, deveria ser tomado como contrassenso — é como se eu pudesse, portanto, me comprometer com a verdade de algo que não faz qualquer sentido, o que seria (segundo o próprio Russell) um absurdo.

Algo semelhante ocorre com a própria teoria dos tipos. Imaginemos que ela seja um discurso a respeito da estrutura última do mundo (como o próprio Russell sem dúvida pretendia que ela fosse). Tomemos um de seus predicados — “x é indivíduo”. Esse predicado deve servir, no interior da teoria, para distinguir entidades que são indivíduos de entidades que não são. Sócrates, suponhamos, possui essa propriedade, mas a Mortalidade não possui. Ora, isso já nos põe num impasse “interno” à própria teoria dos tipos, pois nos obriga a reconhecer a verdade de dois enunciados tais que, em pelo menos um deles ocorreu uma violação da própria teoria dos tipos de Russell. Uma função proposicional não poderia tomar argumentos de tipos diferentes, como Sócrates e a Mortalidade, e é exatamente isso que uma função como “x é indivíduo” parece estar condenada a fazer. Para dramatizar ainda mais a situação, poderíamos lembrar que deveria ser possível perguntar, em algum ponto, de essa propriedade de ser um indivíduo é, ela mesma, um indivíduo, ou não — e isso nos leva diretamente ao paradoxo de Russell no interior, note-se bem, da própria teoria que fora criada com a finalidade específica de evitar situações assim.

Imaginemos, porém, a teoria introduzida por uma metalinguagem, como a simples exposição das regras que regem uma linguagem artificial — um jogo de sinais usado por seres humanos em contextos especialíssimos, como as atividades de formalização. O paradoxo, neste caso, não surge. Mas tampouco surge algo que era imprescindível à lógica feita por Frege, Russell e Wittgenstein, e que as coloca em oposição diametral com aquilo que os manuais nos acostumaram a chamar de “lógica”. Dessas regras arbitrárias de sinais,

que são assim, mas também poderiam ser muito diferentes, dessas regras arbitrárias de sinais não surge uma linguagem universal, capaz de articular todo e qualquer sentido que se possa imaginar. O que eu descrevo é simplesmente um jogo entre muitos outros possíveis, e não “a” linguagem capaz de expressar “o” reino do pensamento. É possível, repito, descrever esse jogo sem cair nos paradoxos que apontei mais acima. Mas, do ponto de vista de Frege, de Russell e de Wittgenstein, esse jogo seria tão interessante quanto um jogo de tabuleiro ou de baralho. Seria um jogo simbólico, nada além disso. Sua vinculação com o universo do sentido permaneceria inexplicada. Pensar que um outro cálculo pudesse estabelecer esse tipo de vínculo (via teoria dos conjuntos, por exemplo) é um desses lances filosóficos cuja modéstia, inocência e simplicidade estava definitivamente fora do alcance das ambições de Frege, Russell e Wittgenstein.

O problema, do ponto de vista do *Tractatus*, era justamente elaborar uma alternativa às teorias de Frege e de Russell que não caísse nos impasses internos em que essas teorias se enredaram — a indistinção entre verdade e falsidade, a possibilidade de se comprometer com a verdade de contrassensos, a formulação de uma teoria geral das categorias lógicas que só consegue aplicar-se na medida em que viola as regras que ela mesma havia estabelecido, e assim por diante. Tudo isso dentro dos quadros daquela imagem da essência da linguagem humana que Wittgenstein herda de Frege e de Russell, e que permanece como um pano de fundo dogmático indisputado de sua primeira filosofia: sentenças são essencialmente complexas e as partes componentes dessas sentenças devem ser nomes cujo significado é dado por um objeto associado a ele.

A inefabilidade do próprio *Tractatus* é tributária da distinção entre mostrar e dizer, que aparece como uma generalização do impasse a que chega a teoria do juízo de Russell. É preciso evitar a todo custo que as condições de sentido sejam dadas por proposições inseridas na oposição entre a verdade e a falsidade. Na teoria do juízo, a possibilidade do contrassenso nascia da redução do sentido à mera impressão de sentido. Nessa teoria, o que parece ter sentido tem *ipso facto* sentido, pois não há costura lógica no conceito de juízo de Russell — existe apenas uma costura psicológica, na qual aquilo que

parecer ser não tem como ser contrastado com aquilo que é. Se a lógica do sentido pudesse ser enunciada por um discurso, ela deveria ser enunciada por um discurso que não fosse tautológico, mas que fosse ao mesmo tempo necessário. Suas proposições, portanto, não são funções de verdade de proposições elementares – não se enquadram na forma lógica geral da proposição. Nem poderiam se enquadrar – essa é a moral que Wittgenstein tira de todo esse percurso. Essas proposições não pretendem descrever o mundo, mas sim aquilo que é necessário que aconteça para que o mundo possa ser descrito. Podemos chamá-las de “proposições”, se quisermos (como faz, aliás, o próprio Wittgenstein), mas não nos devemos esquecer de que elas não fazem “sentido” no mesmo sentido e do mesmo modo que uma função de verdade de proposições elementares. Elas não se distinguem das proposições usadas nas teorias de Frege e de Russell por não fazerem “sentido” no sentido rigorosamente tractariano do termo – isso, as proposições daquelas teorias também não faziam. Elas não eram “funções de verdade de proposições elementares”. Tampouco se distinguem das proposições de Frege e de Russell por não produzirem uma “impressão de sentido” – essa impressão, todas elas conseguem produzir. Wittgenstein pretendia apenas, quando escreveu o *Tractatus*, que elas se distinguiam por não conduzirem a nenhum impasse. Elas “fecham o jogo”, por assim dizer.

As proposições do *Tractatus* me permitiriam olhar para as relações entre linguagem e mundo da perspectiva correta. Acima de tudo, pretendiam me levar a agir da maneira correta. Por um lado, pretendiam fazer com que eu, leitor do *Tractatus*, parasse de pressupor que a análise da linguagem já estava feita, e que os elementos últimos da realidade eram aqueles recursivamente enumerados na teoria dos tipos de Russell. O *Tractatus* me induz a analisar a linguagem na busca de proposições que fossem concatenações imediatas de nomes, e a utilizar como critério, nessa busca, os balizamentos gerais estabelecidos no *Tractatus*. Deveria ser logicamente impossível “descrever” um objeto no mesmo sentido em que descrevemos Sócrates, ou esta mesa. A palavra “verde” pode aparecer, neste ponto, como um excelente candidato ao posto, já que nos parece intuitivamente difícil dizer em que consiste a diferença fenomênica entre o verde e o vermelho. Mas deveríamos chegar a um conjunto de proposições elementares que

fossem logicamente independentes umas das outras – proposições que não implicassem nem fossem implicadas por nenhuma outra proposição desse conjunto. A palavra “verde” aparece, deste ponto de vista, como um candidato inviável, já que é evidentemente impossível (e este tipo de evidência lógica é inarredável desse horizonte de análise) afirmar que uma mancha em meu campo visual é verde e vermelha ao mesmo tempo. Trata-se, como se vê, de um horizonte de ação, e não de um horizonte teórico. O que se espera dos epígonos do *Tractatus* não é que esmiucem os aforismos do livro, mas que ajam de um certo modo, levando a bom termo a análise da linguagem e calando sobre tudo aquilo que não pode ser dito. Isso inclui reconhecer nas proposições que os levaram a agir desse modo exemplos privilegiados de contrassensos dos quais, de resto, todo o restante da filosofia é feito. Quem diz uma verdade necessária não está dizendo nada – não, pelo menos, no mesmo sentido em que uma proposição como “Há um livro dentro daquela caixa” está dizendo alguma coisa. Quem afirma, por exemplo, que todas as proposições desta conferência, a começar desta, não fazem nenhum sentido, não estaria dizendo coisa alguma do ponto de vista do *Tractatus*, pois o sentido é uma propriedade interna do pensamento, e não algo que se acrescenta a ele de fora, por meio de uma impressão psicológica, ou de uma convenção social. É neste sentido que a presença do sentido é algo que deve ser “visto”, mas não pode ser “descrito” por funções de verdade de proposições elementares. Não obstante isso, continuamos livres para usar nossos sistemas de sinais para produzir os mais variados efeitos, e continuamos munidos dos instrumentos para uma crítica interna que nos mostre a inviabilidade de determinados caminhos e a inevitabilidade de outros. O *Tractatus* é exatamente isso.

Campos do Jordão, 30 de outubro de 2014.