

Autorização concedida ao Repositório da Universidade de Brasília (RIUnB) pela editora, em 06 de fevereiro de 2014, com as seguintes condições: autorizo a divulgação no sítio da UnB dos artigos publicados em nossa revista.

Authorization granted to the Repository of the University of Brasília (RIUnB) by the publisher, at February, 6, 2014, with the following conditions: authorize disclosure in the UnB website all articles published in our magazine.

CABRERA, Julio. Nada e negação (entre Wittgenstein e Sartre). **Tempo da Ciência**, Cascavel, v.10, n.19-20, 2003. p. 155-174.

UNIOESTE - UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ  
CCHS - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
CAMPUS DE TOLEDO

# Tempo da Ciência

Volume 10 Números 19 e 20 1º e 2º semestres 2003

EDUNIOESTE  
CASCAVEL  
2003

# Nada e negação (Entre Wittgenstein e Sartre)

*Julio Cabrera*

**RESUMO:** Neste trabalho se mostram em ação dois estilos de pensamento diferentes acerca da questão do nada e da negação, os apresentados por Wittgenstein e Sartre. Num primeiro momento, arrisca-se um confronto entre ambos, contra as práticas usuais de manter os pensadores em seus marcos de referência, sem mistura-los ou cruzá-los. Partindo de uma intuição comum (a total "afirmatividade" do mundo), chega-se à tratamentos opostos da questão, num viés proposicional em Wittgenstein, ou experiencial em Sartre. Num caso, a afirmatividade do mundo é levada à proposição; no outro, a negatividade da experiência (humana) é levada para o mundo. Num segundo momento do trabalho, tento mostrar como uma das teses centrais da minha "ética negativa" precisa, ao mesmo tempo, de elementos proposicionais wittgensteineanos e experienciais sartreanos para a sua correta formulação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Nada- negação; proposicional; experiencial (existencial); ética.

**ABSTRACT:** Sartre and Wittgenstein exhibit two rather different styles of philosophical thinking concerning the issue of negation and nothingness. In this paper, I first intend some comparison between them, against usual academic attitudes of isolation. Starting from a common root (the idea of the plain affirmativeness of the world), both thinkers arrive to very different places, via propositional analysis or via existential phenomenology: in one case, the affirmativeness of the world is transposed to proposition; in the other one, the negativeness of experience is taken to the world. Secondly, I try to show how one of the more crucial theses of my "negative ethics" (that concerning the lack of sensible and moral value of human life) needs a formulation including both propositional and phenomenological pieces of argument and intuitions.

**KEYWORDS:** Nothingness; Negation; Propositional; Existential; Ethics.

## INTRODUÇÃO

Certos estilos de pensamento tratam da negação como de um fenômeno puramente lingüístico ou proposicional. Trata-se, como em Wittgenstein, do mero sinal de negação, da sua inserção na linguagem, das proposições negativas e da sua relação referencial com o mundo. Outros estilos de pensamento (como o heideggeriano-sartreano) tratam da negação em relação a um tipo peculiar de experiências. Ao longo de meu percurso filosófico, tenho me debatido entre estes dois estilos de pensamento, entre uma filosofia da linguagem logicamente articulada, e outra expressa em experiências<sup>2</sup>. Neste texto, quero repensar a questão do negativo, do nada e da negação neste viés metafilosófico de confronto entre estilos de pensamento. No final, falarei sobre a negatividade na ética, à luz desta indagação metafilosófica.

Isto será feito como que fluando entre dois filósofos que me acompanham desde sempre na minha caminhada reflexiva: Wittgenstein e Sartre. O "entre" do título é proposital: alude a uma reflexão própria, vagamente inspirada nestes pensadores. Não me proponho "expo-los" nem muito menos "interpreta-los", mas apenas usa-los como amostra do tipo de filosofar oscilante que venho desenvolvendo desde a década de 90, e já exemplificado em vários textos anteriores<sup>3</sup>. Este estilo expositivo tenta mostrar de que forma certos problemas (como a negação) são melhor tratados quando não respeitamos os limites acadêmicos impostos hoje fortemente ao pensamento, tais como "filosofia analítica", "filosofia continental", etc. De Sartre e Wittgenstein me interessa exclusivamente o que eles possam oferecer para exprimir a minha reflexão sobre nada e negação<sup>4</sup>.

## I. PENSANDO COM WITTGENSTEIN SOBRE NEGAÇÃO PROPOSICIONAL.

## I.1. Negação e falsidade.

A questão que, em geral, parece crucial a respeito das proposições negativas, é a sua relação com o mundo. Há algo de negativo no mundo, ou a negação é apenas um recurso da linguagem, ou ambas coisas? Aonde está o negativo? Em seu estilo anunciativo, freqüentemente obscuro e sempre sem alternativas, Wittgenstein parte, no *Tractatus*, de algo assim como de uma "ontologia lógica", onde o mundo estaria composto de fatos que "estão aí", com independência de nossa vontade. O

mundo aparece como o que simplesmente *É*. (*Tractatus*, 1-1.2, 2). Poderíamos exprimir esta idéia dizendo que o mundo é “pura afirmatividade”. Entretanto, esta maneira de falar é arriscada, porque introduziria no mundo uma dualidade que ele não admite, a do afirmativo/negativo. Mas me permitirei, por enquanto, falar do mundo como pura afirmatividade, somente para acentuar o contraste com a proposição negativa.

A estrutura capaz de figurar o mundo (2.1-2.225) é a proposição elementar articulada (3.1-3.3, 4.01). Esta pareceria estar, quando é verdadeira, em plena sintonia com a pura “afirmatividade” do mundo. Mas a proposição em geral carrega, de maneira essencial, a articulação afirmativo/negativo, e isto, pelo menos, de duas maneiras: proposições podem ser negativas, proposições podem ser falsas. Estes são dois tipos diferentes de negatividade. É o primeiro tipo que nos faz abandonar o patamar da proposição elementar: elementares podem ser falsas, mas não negativas. Que as proposições sejam negativas (que tenham elas a ocorrência de um “não” em algum lugar), parece uma característica sintática que se pode apontar com o dedo; que as proposições sejam falsas, pelo contrário, parece uma relação delas com o mundo. Que estas duas negatividades, a princípio, não coincidem deixa-se ver no fato de, às vezes, precisarmos negar as nossas proposições para elas “afinarem” com o mundo, ou seja, para elas serem verdadeiras (como em “Platão não está vivo”, “Não estamos no século XX”, “Não existem filósofos na USP”, etc). De tal maneira, proposições afirmativas podem ser falsas, proposições negativas podem ser verdadeiras. Importante é ver que a proposição (afirmativa ou negativa) pode dizer ou não o que é o caso (4.023, 4.024).

Mas “não p” e “falso que p” (digamos, “Platão não vive” e “É falso que Platão vive”) parecem dizer o mesmo. Isto pareceria aproximar negação de falsidade: negar p é a mesma coisa que dizer que p é falsa. Mas quando a negativa “não p” é verdadeira (como em “Platão não vive”), ela é sempre equivalente à falsidade daquilo que ela nega (“Platão vive” é falsa). Aquilo que ela nega é falso, mas ela mesma, apesar de negativa – ou em virtude de sê-lo – é verdadeira. “Não p” pode ser vista como uma proposição elíptica, querendo dizer: “ ‘não p’ é verdadeira” (ou: é o caso). A negatividade da proposição “não p” não lhe impede ser verdadeira (pelo contrário, é isso o que a conduz à verdade), mas ela, “não p”, diz o mesmo que “falso que p”. A proposição que, ao falar de “p”, diz que “p” é falsa, diz o mesmo que a proposição que, ao falar de “não p”, diz que “não p” é verdadeira. Negatividade e falsidade continuam, pois, diferenciadas: o que a proposição negativa afirma não é o mesmo que a proposição falsa afirma. O que a proposição afirmativa falsa afirma não é o caso; o que a proposição negativa verdadeira afirma, é o caso.

Mas é curioso que, enquanto não precisamos, em geral, acrescentar “é verdadeiro” à “p” ou a “não-p” quando estas são verdadeiras (a teoria da verdade como redundância) – pois quando dizemos “Platão não vive”, não precisamos dizer “‘Platão não vive’ é verdadeira” - precisamos acrescentar “é falso” à “p” ou à “não-p” quando estas são falsas. A falsidade não é, pois, redundante. Se alguém falasse: “Platão vive” e ficasse calado, e lhe respondesse-mos que se equivoca, que Platão não vive, e ele replicasse: “Sim, eu sei; quando disse ‘Platão vive’ eu queria dizer algo como “ ‘Platão vive’ é falsa”, não aceitaríamos esta explicação. Pois a falsidade é algo que se deve declarar. Dizer qualquer coisa (afirmativa ou negativa) e ficar calado, é como proclamar a verdade do que está sendo dito, até novo aviso. A falsidade, pelo contrário, tem que ser “avisada”.

Assim, em lugar de dizer “ ‘Platão vive’ é falsa”, podemos utilizar, em virtude do que foi dito, o sinal de negação, e dizer: “Platão não vive”. Mas também aqui precisamos acrescentar um sinal (o sinal “não”) para dizer que algo não é o caso, enquanto que não precisamos de um sinal “sim” para dizer que algo é o caso. O “sim” é redundante, e é por isso que não precisamos de um operador “sim” em nossos cálculos lógicos. E como se a realidade fosse de tal natureza que as proposições “em favor” dela não precisassem ser explicitadas; apenas as que vão “contra” da realidade o precisariam. É como se as coisas já estivessem “ali”, de maneira que dizer que elas são o caso consiste em simplesmente aludi-las; quando queremos dizer, pelo contrário, que algo não é o caso, isto deve ser explicitado. Para rejeitar precisamos fazer algo; para confirmar, é suficiente ficar quieto. Mais tarde voltarei para esta intuição da “primazia da afirmação”, já no plano da ética.

## 1.2. Fatos negativos?

O que corresponde, no mundo, a uma proposição negativa verdadeira? Proposições negativas não são mais elementares, mas “moleculares”. Isto já parece afastá-las da possibilidade de figurar o mundo. Pois parece privilegio das elementares verdadeiras figurar algo (o dar-se de um estado de coisas), correspondendo plenamente ao mero “dar-se” do mundo. As elementares verdadeiras dizem o que é o caso, dizem que os objetos se combinam de certa maneira. “*A especificação de todas as proposições elementares verdadeiras descreve o mundo completamente*” (4.26). Isto parece fazer com que as negativas verdadeiras, se pretendessem ser figurativas, não possam dizer como o mundo é: no mundo não há “fatos negativos” que lhes correspondam<sup>5</sup>. Mas o

ponto é que, às vezes, precisamos da negação para mudar de sentido a proposição e assim atingir o mundo: ao negar que Platão está vivo, conseguimos dizer o que é o caso. Trata-se da atualização de uma possibilidade do espaço lógico como outra qualquer. Se não há “fatos negativos”, significa que o mundo é um só (“plenamente afirmativo”, poderíamos dizer, usando a terminologia perigosa), e que as proposições negativas referem-se ao mesmo mundo que as afirmativas, que o mesmo mundo que torna verdadeiras as proposições afirmativas, torna verdadeiras as negativas. Às proposições negativas correspondem, simplesmente, fatos, nem afirmativos nem negativos.

Para indicar o caráter totalmente “afirmativo” do mundo, se poderiam utilizar conexões lexicais tais como as que existem entre “estar vivo” e “estar morto”, por exemplo, e dizer que à proposição negativa “Platão não está vivo” corresponde o fato, plenamente afirmativo, de Platão estar morto (em lugar de nomear um fato com o sinal de “não” - como em “Platão não está vivo” - pondo assim a negação no mundo). Se poderiam utilizar paráfrases semelhantes em outros casos, mesmo quando a conexão lexical envolvida não fosse analítica; por exemplo, em lugar de dizer que a proposição negativa “Londres não é a capital da França” é verdadeira por corresponder ao fato (negativo?) de Londres não ser a capital da França, podemos dizer que a tal proposição corresponde o fato, plenamente afirmativo, de Paris ser a capital da França. Se é fato que Paris é a capital da França, “Londres não é a capital da França” é verdadeira em virtude desse fato; e assim por diante. Mas não há lógica no Tractatus para conexões lexicais de qualquer tipo, nem sensibilidade para captar todas as formas de negação que existem na linguagem, e que não se utilizam do sinal “não” (não apenas a antonímia – como em vivo / morto), mas também expressões como “apátrida”, “inconsciente”, etc)<sup>6</sup>. Atendendo para esses outros recursos para negar, a tentação de imaginar “fatos negativos” poderia ter sido menor. Pois o problema era em que lugar do mundo colocar o “não” da proposição negativa.

E o que acontece com o falso? O que é que corresponde, no mundo, à uma proposição falsa (afirmativa ou negativa)? Às proposições falsas não corresponde rigorosamente nada. O que não é o caso, simplesmente, não é, não está aí. não precisa ter qualquer “representante negativo” no mundo, apesar do falso ser uma legítima possibilidade dentro do espaço lógico, desde que as proposições falsas têm sentido (se não o tivessem, nem falsas poderiam ser) (4.061-4.062, 4.0621). Wittgenstein diz que “proposições são como flechas” (3.144). Ora, a flecha verdadeira (afirmativa ou negativa) e a flecha falsa (afirmativa ou negativa) remetem ao mesmo alvo, porém em direções opostas: a primeira crava-se nele, a segunda sai disparada em direção contrária. (4.0641). Esta última não

aponta para um não-fato, mas, simplesmente, deixa de apontar para um fato, para algo que é o caso. Wittgenstein se afasta assim da tendência dos filósofos de hipostasiar a negação, projetando o negativo num mundo que é “pura afirmação”.

Nesta minha leitura, o correto seria, para conseguir a adequada relação linguagem/mundo, não que a linguagem levasse a negação para o mundo, mas, pelo contrário, que o mundo levasse a pura afirmação para a linguagem: para um mundo totalmente afirmativo, uma proposição totalmente afirmativa. Mas como seria isto possível? Como podemos viver sem a negação, em sua dupla dimensão, ou seja, sem negar as nossas proposições (para elas afinarem com o mundo), e sem a possibilidade delas não afinarem com o mundo em absoluto (ou seja, delas serem falsas)? O ideal seria que todas as proposições verdadeiras (afirmativas ou negativas) tivessem com o mundo a mesma relação puramente afirmativa das elementares verdadeiras, que a sua composição lógica (por exemplo, a sua composição negativa) estivesse o menos afastada possível do plano elementar, ou que as proposições complexas estivessem vinculadas às elementares mediante vínculos internos.

A resposta ao problema da afirmativização da proposição (para ela corresponder à plena afirmatividade do mundo), nas pegadas wittgensteineanas, parece ser algo como o seguinte: no caso das proposições negativas verdadeiras, precisamos de um recurso capaz de “embutir” a negação dentro da proposição; com isto, ficaria minimizada a tentação ontológica de dar uma referência mundana para a negação. No caso das proposições falsas (afirmativas ou negativas) tratar-se-ia de algo mais forte, de uma espécie de eliminação. A total afirmatividade do mundo “emparelharia” as negativas verdadeiras com as proposições afirmativas correspondentes, e simplesmente eliminaria as proposições falsas. Vejamos como isto funciona.

### 1.3. O charme discreto do “stroke” de Scheffer.

O “embutido” da negação na proposição deve ser obtido através de algum tipo de “negação interna”. Wittgenstein acredita encontrar essa negação na “barra” (“stroke”) de Scheffer (“/”) (5.1311). Mediante esta negação podem ser definidas todas as constantes lógicas de Frege e Russell, com o que se mostraria não serem elas genuínas primitivas. A negação usual é reduzida desta maneira:

$$\sim P \leftrightarrow (P/P)$$

A proposição atômica é expandida assim:

$$P \leftrightarrow (P/P)/(P/P)$$



Isto leva Wittgenstein a conceber que a totalidade das proposições, seja qual for o seu nível de complexidade, poderá ser gerada a partir das atômicas (5.2-5.2341), utilizando somente a negação interna de Scheffer. (5.32, 5.4, 5.42). A superfluidade da negação usual consistiria em seu caráter externo ao negado. O “/” faz parte essencial do que Wittgenstein chama “forma geral da proposição”, um mecanismo recursivo capaz de gerar a totalidade das proposições a partir das atômicas (5.5-5.511;6-6002), recurso que constitui, para ele, a única constante lógica do Tractatus (5.47). O funcionamento deste recurso minimiza a própria diferença entre proposições elementares e não elementares (já que se aplica a ambas), e inclusive entre verdadeiras e falsas: ele gera cegamente todo tipo de proposição a partir de um certo ponto de partida (um “imput”). O recurso é como uma definição em uso, puramente formal, da própria noção de proposição (GLOCK, 1998, p. 183).

Este recurso transformaria toda e qualquer proposição numa sucessão de “/”, nivelando também sintaticamente todas as expressões. Assim como não precisamos de um operador “sim” que deva acrescentar-se às proposições afirmativas, pois já basta com a própria afirmação, de maneira semelhante não precisamos mais de um operador “não” que deva acrescentar-se à proposição negativa. O recurso conseguiria levar a proposição para o nível de total afirmatividade do mundo, fazendo com que a proposição tenha as suas próprias negações como “embutidas”. Mas aqui, novamente, não se compreende a vantagem de passar da linguagem ordinária, que possui múltiplas maneiras de negar, para a linguagem formal, que tem apenas uma (o “não”), sendo que muitas daquelas múltiplas maneiras (como “estar morto”, “apátrida”, “inconsciente”, etc) “embutem” totalmente a negação, se rendem diante da “afirmatividade” do mundo, que é o que Wittgenstein pretende conseguir com o “stroke” de Scheffer. (É possível que sejam considerações deste tipo que levaram Wittgenstein a rejeitar depois o que considerava pobreza analítica da lógica formal no estudo da exuberância da linguagem).

A situação do negativo em bases puramente logico-proposicionais, na linha do Tractatus, não é, pois, das melhores: a negação usual é logicamente supérflua; a “negação interna” é apenas um recurso gerador de proposições, das que não importa se são negativas ou afirmativas. Por último, a falsidade não ocupa lugar nenhum no mundo. O triunfo da afirmatividade parece, pois, total. O negativo aparece como algo sem presença no mundo.

## 2. PENSANDO COM SARTRE SOBRE NEGAÇÃO EXISTENCIAL. A CONCEPÇÃO SARTREANA DA PROPOSIÇÃO.

### 2.1. Experiências negativas.

Na ótica wittgensteineana, toda a questão da negação se resolve no plano da linguagem, entendida como estrutura objetiva. Mudemos de perspectiva filosófica para ver se as coisas melhoram para a negação, na sua atormentada relação com o mundo.

O ponto de partida sartreano parece curiosamente semelhante ao de Wittgenstein. O ser é, como o *Welt* wittgensteineano, pura positividade, ele simplesmente É, está aí, rejeita qualquer tipo de negação. A esta forma de ser, Sartre chama “ser em si”. Ele “(...) não mantém relação alguma com o que não é. (...) É o que é (...)” *Ele não implica nenhuma negação, é “(...) plena positividade”* (SN, Introdução, seção VI, p. 39). Como se vê, Sartre utiliza aqui, sem escrúpulos, a terminologia perigosa, mas é plenamente consciente dos perigos: ele diz que a consistência do ser-em-si acha-se “...além da negação e da afirmação. Afirmação é sempre afirmação de alguma coisa, quer dizer, o ato afirmativo se distingue da coisa afirmada...” (SN, p. 38), enquanto que o ser-em-si não poderia ser dito “afirmativo”, “por excesso de plenitude” (Id). Mas o dar-se do mundo (a sua “plena afirmatividade”) não vem aqui expressa, como em Wittgenstein, através do mero dar-se de “fatos”, mas como um modo de ser. De todas formas, trata-se de uma estrutura cuja plenitude parece rejeitar toda negação. Mas enquanto, na “ontologia lógica” de Wittgenstein, esta rejeição da negação por parte do mundo apenas tinha um efeito normalizador do regime das proposições significativas e verdadeiras da linguagem, para a “ontologia fenomenológica” de Sartre tal rejeição permite uma análise minuciosa *daquele particular tipo de ser que fica excluído do ser, aquele que Wittgenstein deixa sem análise, nos limites indizíveis da linguagem e do mundo.*

No contexto wittgensteineano, se afirmo algo como “Max não estava na estação quando foram recebe-lo”, refiro-me apenas a um fato possível no espaço lógico de possibilidades, a algo que, sendo o caso, tornará aquela proposição verdadeira. Mas a ação de ir receber uma pessoa na estação e NÃO encontra-la ali poderia ser algo mais do que um mero fato no espaço lógico de possibilidades; poderá ser uma experiência no espaço fenomenológico de ações e expectativas, um tipo peculiar de experiência humana que pode ser fenomenologicamente descrita. Mesmo que seja incabível

falar-se em “fatos negativos”, poder-se-ia falar em “experiências negativas”. O negativo que corresponderia às proposições negativas verdadeiras (como aquela sobre o não comparecer de Max à estação) poderá consistir num certo registro de experiências.

É certo que o mundo, para Sartre, é independente da minha liberdade. Mas, por outro lado, a liberdade tem um tipo de ser que positiva a exclusão da qual ela é objeto, pondo “em atividade” a sua própria negatividade, “furando” o mundo do qual fora excluída, entrando novamente nele de “penetra” (o homem é o “penetra” do ser, se poderia dizer). “*O nada não pode se nadificar a não ser sobre um fundo de ser*” SN, 64). Se um nada pode existir é “*no bojo do ser, em seu coração, como um verme*” (Id). A sua exclusão do ser constitui seu específico modo de ser. Isto Sartre mostra primorosamente em suas análises da interrogação, a destruição, a ausência e a distância, na Parte I de SN. Ele mostra, contra Wittgenstein, a existência de negações objetivas, não como pretensos “fatos negativos”, mas como tipos de ações humanas num mundo que as ignora.

O mundo que ignora a negação recebe como resposta, em Wittgenstein, o total submetimento da proposição à afirmatividade do mundo, através do processo de incorporação da negação via Scheffer e a través da eliminação das proposições falsas. O mundo que ignora a negação recebe como resposta, em Sartre, a subversão do negativo excluído na forma de uma particular forma de ser, capaz de ter “experiências negativas”. Longe de submeter-se à afirmatividade do mundo, o negativo humano (que Sartre chama Para-si) alaga o mundo de negatividade. Wittgenstein leva a afirmatividade do mundo para a proposição; Sartre leva a negatividade da experiência para o mundo.

## 2.2. Possibilidades lógicas, possibilidades vivenciais.

Aqui, a passagem de possibilidades puramente lógicas para possibilidades fenomenológicas é fundamental: “*O mundo não revela seus não-seres a quem não os colocou previamente como possibilidades*” (SN, 47). Essas possibilidades são experienciais, inseridas em universos de vivências, não apenas em espaços lógicos wittgensteineanos. A ausência de algo ou de alguém só pode ser vivida sobre o pano de fundo da expectativa e a interrogação: a presença de Wittgenstein nesta sala é uma possibilidade lógica (não contraditória), mas não uma possibilidade fenomenológica que possa ser vivida. Se aguardo Cabrera no Encontro de Filosofia de Toledo e Cabrera não aparece (por ter caído o avião da TAM), poderíamos dizer, parafraseando um célebre texto sartreano, que “(...) a ausência de Cabrera pressupõe uma relação primei-

ra entre mim e o Encontro de Toledo; há uma infinidade de pessoas sem qualquer relação com o Encontro de Toledo, à falta de uma espera real que as constate como ausentes (...) juízos que posso formular como passatempo – ‘Wittgenstein não veio no Encontro de Toledo, Sartre tampouco, etc’- são meras significações abstratas, puras aplicações do princípio de negação (...)’ (Cfr. SN, 51). Há nas experiências negativas uma constituição do objeto ausente, um nada vivido, que está vinculado não apenas com um universo de discurso, mas com um universo de vivências.

Aos dois negativos wittgensteineanos, a negação e o falso, correspondem, em Sartre, diferentes experiências negativas. Na verdade, o Para-si não pode ser a não ser negativamente, para ele não há diferença essencial entre negativo e afirmativo, entre verdadeiro e falso, em sentido proposicional, pois ele vivenciará todas as proposições, todos os valores de verdade, sempre e inevitavelmente num registro negativo. (Neste sentido, a existência não é bipolar). A negatividade está, aqui, profundamente enraizada não no mundo, mas no ser-no-mundo do Para-si. Mesmo a proposição afirmativa, mesmo a proposição verdadeira, devem todas ser vividas sobre o pano de fundo de negatividade que as faz ser. Pois o negativo é a única chance do homem ser no mundo. A negação proposicional é apenas um acidente de linguagem; a falsidade, apenas uma vicissitude das proposições em relação com o mundo. O negativo vivido é algo de muito mais fundo que os dois negativos wittgensteineanos: trata-se da própria inserção do ser humano no mundo, algo do registro do ser, e não primariamente do falar ou do fazer proposições.

As puras possibilidades lógicas do espaço wittgensteineano de possibilidades podem, pelo contrário, não ter qualquer alusividade ao vivido, qualquer relevância experiencial. Isto se vincula diretamente com a busca de uma negação “interna”, algo que também interessa a Sartre: “*Se, por exemplo, afirmo que um tinteiro não é um pássaro, tinteiro e pássaro permanecem intocados pela negação. Esta é uma relação externa que só pode ser estabelecida pelo testemunho de uma realidade humana. Ao contrário, há um tipo de negação que estabelece uma relação interna entre o que se nega e aquilo ao qual isso é negado*” (SN, 136). Ele menciona a “falta” como uma típica negação interna: “*Esta falta não pertence à natureza do Em-si, toda positividade. (...) É unicamente no mundo humano que podem haver faltas*” (Id). A “internalidade” da negação de Scheffer poderá ser perfeitamente não alusiva ao que nega, ou seja, perfeitamente “externa” de um ponto de vista fenomenológico-existencial<sup>7</sup>. Para Sartre, é o Para-si humano quem é capaz de realizar a negação interna, e não a proposição objetiva gerada pela “forma geral da proposição”. É a ação (ou a omissão) humana que podem tornar “interna” uma negação.

Do lado wittgensteineano, se poderia replicar a Sartre que não é necessário afundar nas obscuras águas da “existência” para captar “negações internas” deste tipo, pois seria suficiente com enriquecer a linguagem do *Tractatus* admitindo, por exemplo, conexões lexicais como as que foram mencionadas em 1.2 e 1.3. Assim, voltando ao exemplo de Sartre, se poderia captar a natureza “externa” da conexão entre “ser pássaro” e “ser tinteiro” considerando estes predicados como fazendo parte de uma rede predicativa, e vendo quais são os “passos de derivação” que poderiam levar de um para o outro. Nesta lógica de redes, seria possível definir “distâncias lexicais” entre predicados, que determinariam qual deles podem negar outros predicados, e quais não. O caráter “interno” ou “externo” das negações poderia ser definido em termos de distâncias lexicais e complexidade dos caminhos de derivação<sup>8</sup>.

Mas Sartre, seguindo pegadas heideggerianas, não considera estes caminhos intermediários (muito mais ligados com a filosofia da segunda metade do século XX). As suas categorias fenomenológico-existenciais de pensamento mostram que a operação de assimilação do negativo pelo afirmativo, que Wittgenstein pretenderia obter mediante puros recursos lógicos, não poderia ser feita no plano fenomenológico-existencial: o negativo nunca poderia ser reduzido, ou “sugado”, pelo mundo, ele se mantém em irresolúvel conflito com ele, rebela-se regularmente contra a afirmatividade tirânica do em-si. Não há algo como uma “experiência afirmativa” do mundo que fosse primordial, e à qual deveriam reduzir-se as experiências negativas. Mesmo que a negação pudesse ser provada como logicamente supérflua, ela parece existencialmente indispensável. Mas ela não é logicamente supérflua: mesmo em sistemas lógicos formalizados parece difícil desfazer-se dela, algum tipo de negação, mesmo a negação interna incorporada na “forma geral da proposição”, aparece no plano da linguagem. Mas tudo isso é precisamente o que será jogado fora no final do *Tractatus*, para ficar com quê? Sendo que toda vez que falamos temos que negar, não é o silêncio o pleno reconhecimento da negatividade do ser-no-mundo, da qual Wittgenstein recusa-se a dizer coisa alguma?<sup>9</sup>

### 2.3. Valores e linguagem em Wittgenstein e Sartre.

Na parte II de SN, cap. I, sobre as “estruturas imediatas do Para-si”, Sartre e Wittgenstein se encontram, esta vez, no terreno dos valores. Este encontro me interessa especialmente para a reflexão ética que me proponho fazer no final deste trabalho. Para ambos, o mundo rejeita valores (6.374). “*Todas as proposições têm igual valor*” (6.4) “*(...) No mundo tudo é como é e tudo acontece*

como acontece; não há nele nenhum valor (...)” (6.41). “É por isso que tampouco podem haver proposições na ética” (6.42). Sartre vai repetir aqui a estratégia que já usara respeito da negação em geral, esta vez em relação aos valores (na seção intitulada “O Para-si e o ser do valor”), pois os valores são um tipo peculiar de negatividade. Ele coloca, já de início, a questão dos valores numa oscilação não contemplada no *Tractatus*, entre a exclusão do valor por parte do ser (tese partilhada por ambos) e o específico ser desse valor excluído, a sua característica “(...)de ser incondicionalmente e de não ser. (...) Seu ser é ser valor, quer dizer, não ser ser. Assim, o ser do valor, enquanto valor, é o ser daquilo que não tem ser (...)” (SN, 143/44). O valor é incaptável, pois se tentamos capta-lo como ser, o transformamos num fato entre fatos, e se tentamos capta-lo em sua idealidade, suprimimos seu específico modo de ser (144). Mas enquanto, no plano puramente proposicional wittgensteineano, os valores ficam estaticamente excluídos, na abordagem existencial os valores assumem ativamente seu não-ser em contato com a liberdade humana, como liberdade de criar valores à revelia do ser, diante de sua total indiferença (144). Que não há valores no mundo não implica que não possa haver valores contra o mundo. Possivelmente Wittgenstein aceitaria esta idéia, mas se recusaria, certamente, a falar sobre ela.

Mas, não será, afinal, no próprio âmbito da linguagem onde Sartre acertará suas contas com Wittgenstein? Pois da linguagem não precisamos ter a visão objetiva do *Tractatus*. uma visão existencial é também possível<sup>10</sup>. Na parte III, cap. 3 de SN, Sartre coloca a linguagem diretamente no registro do Para-outro, mas não como algo externo: “A linguagem não é um fenômeno acrescentado ao ser-para-outro: é originariamente o ser-para-outro...”(464)<sup>11</sup>. Sendo a relação com o outro objetivação (pelo olhar) e projeto de recuperação de si, isso mesmo será, em termos sartreanos, a linguagem. Nesse sentido, a relação com a linguagem é uma relação de ser. O momento da objetivação pelo outro está entrelaçado firmemente à linguagem: “Pelo simples fato de, não importa o que faça, meus atos livremente concebidos e executados e meus projetos rumo a minhas possibilidades adquirirem lá fora um sentido que me escapa e que experimento, eu sou linguagem” (464/5). A linguagem faz parte da condição humana, e é, por intermédio do outro, condição de meu ser (465). Há, pois, uma luta entre o que o outro me faz ser e meu ato recuperador: “A palavra é sagrada quando sou eu que a utilizo, e mágica quando o outro a escuta” (Id).

Na sua concepção existencial da frase, Sartre acentua o uso que se faz dela (num viés, digamos, “pragmático”) (632). Antes de ser afirmativa ou negativa pelos sinais que carrega, a frase em geral é constituída negativamente, no sentido

de ser uma formação nadificante do dado, ou seja, do léxico e das regras gramaticais que, numa primeira visão abstrata, pareciam impor-se de maneira tirânica sobre a liberdade humana. Sartre ainda insiste: “(...) a frase é um momento da livre escolha de mim mesmo( ...)” (633). A designação não é algo que venha com as palavras que uso, como um fato imposto à meu livre projeto de designação, pois será no discurso que essa designação será constituída. Ela não pode ser prevista por uma forma geral que garanta o sentido das expressões mediante uma sintaxe prévia e determinante, fora do âmbito discursivo. Assim, “(...) é falando que fazemos com que haja palavras (...) é falando que faço a gramática; a liberdade é o único fundamento possível das leis da língua” (634).

Contra Wittgenstein, algo corresponde aqui às proposições negativas e ao falso no mundo, não certamente no mundo inerte e positivo do em-si, mas naquilo que o em-si tem de suportar sob a forma de ações e experiências humanas, vinculado com o ser-no-mundo do homem. No buraco do falso há experiências da falsidade, da falta, da ausência, da destruição. O falso refere-se a nada, mas a um nada vivido que não se deixa embutir em proposições, que não é plenamente “discursivo”. Sartre contestaria a “internalidade” meramente lógico-lingüística da negação no *Tractatus*: a internalidade somente poderá obter-se a través de um modo de ser que internalize a negação num livre projeto de fala. Nenhuma normalização meramente lingüística conseguiria obter uma negação genuinamente interna<sup>12</sup>.

### 3. A NEGAÇÃO NA ÉTICA NEGATIVA (UMA REFLEXÃO METAFILOSÓFICA).

Sartre com Wittgenstein: para que?

Convocar Sartre e Wittgenstein num único texto é já uma ousadia estilística e uma transgressão às regras acadêmicas de departamentalização do saber (existencialistas com existencialistas, analíticos com analíticos). Mas o tratamento da negação ganha com a contraposição conflitante, melhor que em exposições separadas. Na maneira como eu assumo a filosofia, na infindável contraposição de posturas, pratico uma espécie de “ascensão filosófica” a um segundo nível reflexivo, onde me pergunto pelo sentido da própria controvérsia, e pelas vias de seu tratamento meta-reflexivo. Wittgenstein oferece elementos para colocar articuladamente a questão da negação, para explica-la em seu funcionamento operatório, gerativo e recorrente. Ele teve a responsabilidade suicida de levar este ponto de vista até o limite, partindo da articulação lógica da negação e encontrando seu



limite existencial, diante do qual só cabe o silêncio. Me interessa particularmente esta experiência extrema de um filosofar nas bordas, de uma reflexão que não busca a sua auto-sustentação, mas a sua plena consumação reflexiva.

Estranho em Sartre o mesmo movimento, em sentido oposto. Ele não leva SN para o suicídio, na medida em que não faz com que a experiência existencial toque seus limites lógico-lingüísticos. A falta de suficiente tematização da linguagem o leva a assumir uma postura demasiado descontraída a respeito das capacidades expressivas da linguagem, gerando um discurso falsamente auto-suficiente, sem autocrítica. Somente *en passant* refere-se Sartre às “dificuldades lingüísticas” do próprio discurso sobre o nada e as nadificações. Por exemplo, ao cunhar o termo “consciência não-posicional de si”, ele se refere às “necessidades de sintaxe” que o levaram a colocar o “de” sempre entre parênteses, “*para indicar que satisfaz apenas a uma imposição gramatical*” (25). A mesma queixa encontraremos na sua tentativa de formular o “ser-em-si” (38. Ver também 125). Mas este limite lingüístico-proposicional do discurso existencial não é, nem de longe, desenvolvido como tema crucial de SN. A obra apresenta um estilo aparentemente argumentativo (“cartesiano”), mas as suas teses fundamentais descansam em grandes intuições, cuja formulação beira, às vezes, a inconsistência. O fluxo do pensado não parece ter achado seu limite lógico-proposicional, com o que teria consumado sua própria dissolução: não há escada para jogar fora após a leitura de SN.

Ao suicidar-se, o *Tractatus* mostra que seus critérios são limitados, e, por conseguinte, também as suas obstruções ao discurso sobre o nada. O nada deverá aparecer como “do lado de fora” das obstruções. Deverão colocar-se bases fenomenológico-existenciais para poder visualizar o nada e entendê-lo como categoria de pensamento. Mas, por outro lado, ao suicidar-se, ao mostrar suas insuperáveis deficiências expressivas, SN mostraria que suas experiências são limitadas e, por conseguinte, também as suas obstruções ao discurso lógico articulado. Ambos esforços de pensamento fracassam, e cada um deles é o fracasso do outro, seu obstáculo irremovível, algo que fica disfarçado no habitual “defender posições”.

Em meus escritos éticos<sup>3</sup>, parto de uma crítica das morais afirmativas vigentes, que assumem o “valor da vida humana” como axioma. Entretanto, tomar algo como axioma não é fornecer uma solução; antes pelo contrário, o tomar algo como primitivo poderia indicar que aquilo axiomatizado é dúbio e resistente à demonstração, algo que se recomenda como primitivo não por constituir alguma verdade fundamental e incontroversa, mas, pelo contrário, por ser algo vago e injustificado. Que a vida humana tem um “valor intrínseco”, que o homem tem valor pelo simples fato de ser, de



ter nascido, é, de fato, uma tese afirmativa que atravessa a história do pensamento, mesmo após a queda dos referências religiosos que lhe davam sustentação e plena inteligibilidade. (Vide Bioética contemporânea como um exemplo). Aqui encontramos uma espécie de mundo afirmativo primordial, não apenas a imperturbabilidade do *Welt* wittgensteineano ou do *en-soi* sartreano, mas uma espécie de "valor originário". Esta me parece a versão ético-valorativa da "primazia do afirmativo", que foi antes encontrada no plano da linguagem. Assim como a verdade de p coincidia com o próprio p, também o valor de p parece coincidir, no afirmativismo ético vigente, com o próprio p. Ser, ser verdadeiro e ser valioso, se afirmam todos juntos.

Entretanto, um "valor da vida humana" no puro plano do ser tornou-se problemático nos termos das categorias do século XX. Tanto Wittgenstein quanto Sartre (um pensador místico e um ateu) pareceriam concordar em que os valores são inventados, entre os quais haverá que incluir os valores que os homens se dão a si mesmos. Esses valores são inteiramente intramundanos, não são dados no ser. O ser humano que nasce é ainda incapaz de dar-se um valor, mas os outros o inventarão para ele. O bebê não é valioso por nascer, mas pelo que os outros fazem com seu nascimento, dentro de seus próprios projetos de invenção de valores. Posteriormente, o nascido se encarregará pessoalmente, e com veemência, de sua própria valorização. Mas um valor de ser não parece decorrer nem das atitudes de valorização de cada pessoa a respeito de si mesma, nem das valorizações dos outros. Sem um deus, o nosso pretense "valor" fica atrelado ao plano dos entes. No ser mesmo (no mundo mesmo, no ser-em-si) não há valor.

A postura agnóstica representa um certo tipo de negação do valor da vida, a tese cética de que não há um valor (intrínseco) da vida. Mas há uma segunda negação, mais radical - precisamente a transitada pela ética negativa - consistente em sustentar não apenas o não-valor, o agnosticismo axiológico, mas o desvalor, o valor negativo, da vida humana. Passa-se do não-valor para o valor-não, de uma negação de dicto para uma negação de re do valor da vida humana. Os temas da dor sensível (um tema de inspiração schopenhauereana, mas que eu desenvolvo de maneira independente, sem metafísica da vontade) e daquilo que chamo de inabilitação moral (consistente no sistemático impedimento de realizar a articulação moral do respeito pelos outros num mundo estreito e inóspito, onde todos somos obrigados a defender-nos e a ofender) levam fortes subsídios para a idéia da vida humana não apenas "não ser valiosa", mas a dela "ser não valiosa", tanto no plano sensível quanto no plano moral. Os valores são inventados no intramundo, mas no plano do próprio ser (no fato bruto de termos nascido) acontecem a dor sensível e a inabilita-

ção moral como dados disponíveis, inclusive, antes da pessoa nascer: sabemos que quem vai nascer sofrerá a dor de seu ser definhante (desvalor sensível) e a necessidade imperiosa de defender-se e de ofender (desvalor moral).

Aqui se sustenta, pois, um tipo de negatividade "independente de nossa vontade", uma tese que se poderia formular assim: "A vida humana tem um valor negativo, tanto no plano sensível quanto no plano moral" (Chamarei isto de Tese V). Eu creio ser esse valor negativo primordial o que leva aos homens a inventarem valores (e a dar-se um valor a si mesmos), como num processo de compensação pela humilhação ontológica sofrida, pela consciência extrema da sua radical falta de valor em seu próprio ser. Tanto Wittgenstein quanto Sartre se oporiam ferrenhamente à Tese V. Para eles (e também para meus estudantes de Brasília<sup>4</sup>, e para todo mundo) seria o mero "dar-se" do mundo, ou seja, a sua total isenção de qualquer valor - afirmativo ou negativo - aquilo que levaria aos homens a inventarem os valores.

Contra esta atitude generalizada, eu quero terminar a minha reflexão mostrando que uma possível defesa da Tese V precisaria tanto de elementos proposicionais wittgensteineanos quanto de elementos fenomenológico-existenciais sartreanos para sustentar-se. Pois a Tese V não afirma que exista em bruto um desvalor no mundo. Poder-se-ia aceitar que não há valores nem desvalores no *Welt* wittgensteineano ou no *em-soi* sartreano, sem que isso derrubasse a Tese V. Esta tese estabelece que o desvalor da vida humana não está nem no mundo nem, estritamente, no homem, mas no seu relacionamento, no ser-no-mundo de um ser feito como o ser humano. Significa que para um tipo de ser como o ser humano, com seus anseios, seu tipo de sexualidade, seu mecanismo desejante, sua incompletude, seu desamparo, sua busca incessante de gratificações, de sentido, etc, é desvalioso estar (e não poder não estar) num mundo "puramente afirmativo" e completamente isento de valores, e onde os projetos de valorização intramundana são constantemente prejudicados pela dor e a inabilitação moral. Longe de negar a tese wittgensteineano-sartreana de não haver valores no mundo, a Tese V precisa dela para formular-se com sucesso: parte do desvalor da vida humana consiste, precisamente, em estar num mundo onde não há valores, sendo um tipo de ser que os precisa imperiosamente, e sendo que sua invenção é regularmente prejudicada pela sua condição insuperável.

Meu ponto metafilosófico é, pois, que, para sustentar-se a Tese V, se precisa, por um lado, tentar mostra-la como sendo verdadeira, como pretendendo dizer, em termos wittgensteineanos, o que é o caso. A descrição da condição humana pode ser feita dentro do arcabouço tractariano. Este seria o elemento proposicional

da tese V. Mas, por outro lado, um elemento fenomenológico-existencial sartreano é também indispensável, desde que o desvalor mencionado pela Tese V não é algo que decorra pura e simplesmente da descrição proposicional da condição humana, mas algo que deve passar por um âmbito de negatividade vivida, de vivências de dor e de inabilitação. Este é o elemento fenomenológico-existencial da Tese V. O desvalor da vida humana é, ao mesmo tempo, objetivo e experiencial, uma objetividade que só pode ser captada em experiências, uma análise fenomenologicamente mediada.

Assim, proposições como “Os homens morrem”, “Os homens sofrem”, “Os homens transformam aos outros em objetos”, etc, pretendem dizer o que é o caso. A imortalidade, a isenção de sofrimento e de agressividade mútua, etc, são simplesmente expulsas do mundo por não serem o caso. Proposições negativas como “os seres humanos não vivem para sempre” são verdadeiras, não ofendem a afirmatividade do mundo, mas, pelo contrário, dizem como o mundo é. Esta é a dimensão proposicional da Tese V. Mas, por outro lado, essa mortalidade é vivida como negativa por seres como os humanos: o sentimento primordial perante a mortalidade, a dor e a agressão moral (por exemplo, a injustiça) é a rejeição, o desagrado, a angústia, o terror, ou o sóbrio inconformismo, mas nunca a aceitação, nem muito menos o agrado. Toda aceitação é posterior, após o trabalho da liberdade criadora de valores e a ocultação (ou o que Pascal chamava o *divertissement*). As vidas humanas são, sartreanamente vistas, como “furos” no corpo indiferente (da mortalidade) do ser. E esta é a dimensão fenomenológico-existencial da Tese V.

A tese fundamental da ética negativa, em seu caráter duplo, exemplifica, pois, meu ponto metafilosófico acerca da articulação de estilos de pensamento abordada neste texto. Operada a ascensão filosófica, o conflito torna-se vital, e não apenas acadêmico. Os dois pontos de vista se negam mutuamente, não para destruir-se, mas para viver juntos na negação. Porque deveríamos excluir o elemento existencial ou o proposicional de nossas filosofias? Os dois podem nos ser indispensáveis<sup>5</sup>.

Com isto, tentei trazer a questão do negativo para as minhas reflexões metafilosóficas e éticas, após ter apresentado o confronto Wittgenstein/Sartre sobre nada e negação. Sei que pensar por si mesmo é algo mal visto no Brasil, e que eu seria mais celebrado se tivesse parado, bem comportadamente, na glosa de meus dois autores. Peço perdão, portanto, por mais uma vez ter ousado pensar em primeira pessoa.

NOTAS

- 1 Professor da Universidade de Brasília
- 2 Esta multiplicidade de filosofias da linguagem é o tema central de meu livro, *Margens das filosofias da linguagem* (CABRERA, 2003).
- 3 Ver CABRERA (1996; 1998a; 1998b; 1999).
- 4 Acerca desta maneira de fazer filosofia, tenho sustentado uma polêmica com o filósofo ecuatoriano Gonzalo Armijos, de Goiânia. (Cfr. CABRERA, 2001).
- 5 Cfr. RUSSELL (1978, p.80); URMSON (1978, p. 83); GLOCK (1998, p. 96).
- 6 Wittgenstein começou a interessar-se por estas conexões no seu artigo “Algumas observações sobre forma lógica”, e também as abordou ao tratar da problemática das cores, assim como em suas discussões com Schlick e Waismann no Círculo de Viena (Cfr. WAISMANN, 1973, pp. 58, 70-72, 80, etc).
- 7 De fato, é difícil pensar sequer em experiências reais vinculadas com o “stroke” de Scheffer. O fato curioso das expressões se alongarem incrivelmente quando escritas em notação primitiva, mostra como esta “internalidade” da negação obstaculiza enormemente a experiência humana (neste caso, a manipulação de sinais), que fica muito mais à vontade quando lida com a notação derivada usual (Frege, Russell).
- 8 Este foi o caminho transitado pelo professor Olavo Da Silva Filho e por mim, em nosso livro “Inferências lexicais e interpretações-rede de predicados” (A aparecer).
- 9 Eu penso que Wittgenstein sentiu plenamente, em seus Diários e Notas, a experiência da negatividade do ser-no-mundo do homem, mas tentou evitá-la por todos os meios, ocultando-a por trás do estigma da Unsinnigkeit.
- 10 Gerd Bornheim, em seu estudo sobre o problema da linguagem em Sartre, afirma que, em SN, Sartre ocupar-se-ia apenas duas vezes da questão da linguagem, compondo ao todo sete páginas sobre o assunto. Eu creio que isto seja verdade apenas se atentarmos às tematizações explícitas do tópico dentro do livro. Mas a questão da linguagem “vem à tona” muitas outras vezes. Por exemplo, quando Sartre se refere repetidamente às “dificuldades de linguagem” de sua própria exposição, como se linguagem e ontologia fenomenológica estivessem em permanente curto-circuito (25, 38, 125). No final da Parte III, sobre o Para-outro, Sartre declara que toda a relação entre linguagem e pensamento deveria ser repensada à luz das análises anteriores sobre a questão do outro (512). O problema da nomeação, central na filosofia analítica da linguagem, recebe tratamento existencial na passagem do exemplo de Adão e a maçã (Parte IV, 1, I, p. 576). A questão da linguagem, pois, está mais presente no livro de Sartre do que Bornheim pensara. (BORNHEIM, 2000)
- 11 É notável como esta dimensão do outro está totalmente ausente da abordagem da linguagem no *Tractatus*.
- 12 Neste sentido, Sartre se manteria cético a respeito de um projeto de enriquecimento da lógica do *Tractatus*, como aquele mencionado na nota 8.

<sup>13</sup> Ver CABRERA (1989; 1996).

<sup>14</sup> Esta passagem do plano descritivo da condição humana para uma moralidade está sendo fortemente criticada por jovens filósofos de Brasília (Jorge Alam Pereira e Marcos Paiva, especialmente). O material das polêmicas será publicado no livro, atualmente em preparação, *Ética negativa: problemas e discussões*.

<sup>15</sup> Nesse sentido, parece-me que Heidegger e Sartre polarizaram desnecessariamente a questão da negação ao colocá-la em termos da alternativa: “o que vem antes, o nada ou a negação”?

## REFERÊNCIAS

BORNHEIM, Gerd. “A concepção da linguagem” (em *Sartre. Perspectiva*, SP, 2000, 3ª ed).

CABRERA Julio, *A Lógica Condenada*. Uma abordagem extemporânea de filosofia da lógica. Hucitec/Edusp, São Paulo, 1987.

\_\_\_\_\_, *Projeto de Ética Negativa*. Mandacarú, São Paulo, 1989.

\_\_\_\_\_, “Como fazer coisas-em-si com palavras (Uma leitura austineana de Kant)”. Revista *FILÓSOFOS*, v.1, n.1, págs. 99-119, Goiânia, 1996.

\_\_\_\_\_, *Crítica de la Moral Afirmativa*. Gedisa, Barcelona, 1996.

\_\_\_\_\_, “O mundo como sentido e referência: semântica e metafísica em Wittgenstein e Schopenhauer” Em: NAVES Adriano, ARAUJO VALE Oto (Orgs), *Filosofia, Linguística, Informática. Aspectos da Linguagem*. Editora da UFG, Goiânia, 1998a.

\_\_\_\_\_, “Acerca da expressão DAS NICHTS NICHTET. Uma leitura analítica”. Revista *FILÓSOFOS*, vol. 3, n.2, págs. 61-96, Goiânia, 1998b;

\_\_\_\_\_, “Para uma defesa nietzschiana da ética de Kant (à procura do super-homem moral). Uma reflexão semântica”. Cadernos *NIETZSCHE*, 6. São Paulo, 1999.

\_\_\_\_\_, “Por qué no agrado a los rebeldes”. Revista *FILOSOFOS*, vol. 6, número 1/2, Goiânia, 2001.

\_\_\_\_\_, *Margens das filosofias da linguagem*. Editora da UnB, Brasília, 2003.

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

GOLDSCHLAGER, Alain. “Jean-Paul Sartre: Une philosophie du langage?” Em: ISSACHAROFF Michael e VILQUIN Jean-Claude, *Sartre et la Mise en Signe*. Klincksieck & Cie, Paris, 1982.

RUSSELL, Bertrand. “A filosofia do atomismo lógico” Em: RUSSELL B. *Ensaio escolhidos*. Os Pensadores, Abril Cultural, SP, 1978.

SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada. Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Vozes, Petrópolis, 2003 (12ª ed). (Original: *L'Être et le Néant*. Gallimard, 2000).

URMSON, *El análisis filosófico. Su desarrollo en el período de entreguerras*. Ariel, Barcelona, 1978.

WAISMANN, Friedrich. *Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena*. Fondo de Cultura Económica, México, 1973.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Edusp, São Paulo, 2001 (3ª ed).

\_\_\_\_\_, "Algumas observações sobre forma lógica". Em: *Wittgenstein*. Revista Manuscrito, vol. XVIII, n. 2, outubro 1995.