

IDENTIDADE E MUDANÇA

«Obiter dictum: dizer de «duas» coisas que elas são idênticas, é sem sentido, e dizer de «uma» coisa que ela é idêntica a si própria, não diz absolutamente nada» (Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, 5.5303:107).

Se dizer que duas coisas são iguais é absurdo e dizer que uma coisa é idêntica a si mesma é tautológico, como ultrapassar então este duplo constrangimento, como resolver o dilema fundamental constitutivo do próprio conceito de identidade?

Parece-nos que se trata sobretudo da necessidade de desconstruir o conceito de identidade, explicitando os seus múltiplos componentes conceptuais e descrevendo, com maior rigor, o respectivo conteúdo. Assim, uma das formas de sair deste constrangimento, aparentemente irreduzível, consiste em fazer referência a um só e mesmo particular, através do recurso a denominações diferentes.

Ou seja, o sentido primordial de identidade diz respeito aos atributos daquilo que é idêntico a um sujeito particular, através de um outro nome ou definição desse sujeito. Neste sentido, um enunciado identitário é verdadeiro se e só se o signo de identidade aparece entre expressões que denotam um mesmo particular. Esta constitui a explicação aristotélica para o paradoxo intrínseco ao termo identidade.¹

Uma outra forma de ultrapassar este problema, consiste em enquadrar a questão da identidade na respectiva dimensão temporal. Segundo este ponto de vista, um particular é considerado em relação a si mesmo em dois

¹ Sobre a questão da Identidade em Aristóteles, consultar: *De la génération et de la corruption*, I; *De l'Âme*, II; *La Métaphysique*.

momentos temporais distintos. De uma perspectiva sincrónica passamos, assim, a uma perspectiva diacrónica do problema da identidade. «Se identificar um particular com ele próprio é uma trivialidade e identificar dois particulares entre eles é um absurdo, um exame das condições de identificação e de reidentificação de um só e mesmo particular consigo próprio em dois momentos distintos do seu percurso, inscreve-se no âmago dos grandes problemas tradicionais da persistência, da mudança e da individuação dos particulares» (Stéphane Ferret, 1996:10).

Assim, o que Stéphane Ferret nos propõe, na obra *Le Bateau de Thésée – Le problème de l'identité à travers le temps*, é uma perspectiva da identidade, segundo a qual, mais do que descobrir os índices ou sintomas que permitem a reidentificação prática dos particulares, interessa sobretudo discernir os critérios de identidade que viabilizam a persistência do particular enquanto tal, independentemente da nossa relação com ele. A verdadeira questão desloca-se do problema de saber como um determinado particular é o mesmo, para a problemática central de saber o que é que faz com que este particular seja o mesmo ao longo do tempo.

Neste sentido, o problema da identidade ou da mesmidade é sobretudo o problema da relação única, diferenciada e diferenciadora, que os indivíduos estabelecem com eles próprios, ao longo do seu percurso existencial. «A identidade ou mesmidade é uma relação que todos os indivíduos (particulares ou entidades) mantêm necessariamente com eles próprios, ao longo do seu percurso, e que nenhum outro indivíduo pode assegurar» (Stéphane Ferret, 1996: 11).

A identidade como relação estabelece assim um princípio de equivalência, de carácter simétrico, reflexivo e transitivo, distinguindo-se de outras relações de equivalência pela sua característica intrínseca de substituição, ou seja, de indiscernibilidade dos idênticos (se x é idêntico a y , então x e y partilham as mesmas propriedades). Neste contexto, torna-se possível desdobrar o conceito de identidade em três categorias essenciais, a saber, a «identidade numérica», «qualitativa» e «específica».

A primeira refere-se à relação de um particular consigo próprio, ao longo do tempo; a segunda designa a semelhança ou analogia entre um ou vários particulares e a terceira reúne sob uma mesma categoria de *espécie* ou *género*, particulares numericamente diferentes. Esta subdivisão do conceito de identidade permite-nos explicitar com maior rigor o respectivo conteúdo conceptual, bem como esclarecer em que sentido o utilizamos.

A «identidade qualitativa» distingue-se da «numérica» na medida em que pode ligar vários particulares distintos. Nesta perspectiva, dois particulares, por muito semelhantes que possam parecer, nunca são, de facto, numericamente idênticos, mas podem ser qualitativamente idênticos. Por outro lado, o facto de, numa perspectiva sincrónica, um particular ser qualitativamente idêntico a si mesmo não implica que a «identidade qualitativa» seja condição necessária e suficiente da «identidade numérica».

Contrariamente à «identidade qualitativa», a «identidade numérica» não é incompatível com a mudança. Um só e mesmo particular pode corresponder, em diferentes momentos da sua carreira, a descrições fenomenológicas diferentes (*identidade qualitativa*), continuando a ser um e o mesmo (*identidade numérica*). «Na realidade, não há nenhuma razão, a não ser mitológica, para decretar que um só e mesmo particular deva ser qualitativamente idêntico a si próprio, ao longo do seu percurso (...)» (Stéphane Ferret, 1996: 16). Basta pensar no processo de crescimento dos seres humanos e

² O conceito de «identidade específica» remete-nos para a ideia de *espécie* ou *género* e não de singularidade ou particularidade.

na conseqüente alteração, ao longo da vida, das respectivas características morfológicas, psicológicas e contextuais.

Por seu turno, a «identidade específica» constitui uma condição da «identidade numérica», conferindo a cada particular a propriedade essencial de ser um particular de determinada *espécie* ou *género*. É ela que está no centro da aporia da mudança, estabelecendo a diferença entre as mudanças que preservam a identidade daquelas que a destróem.

Deste modo, os critérios identitários tradicionais, nomeadamente a continuidade espacio-temporal e a unicidade composicional, são insuficientes para explicar o problema da identidade. Podem ser pertinentes de um ponto de vista meramente empírico, mas são insuficientes para fundamentar e legitimar uma teoria da individuação dos particulares, só possível através do desdobramento conceptual das *figuras* ou *categorias do mesmo*, atrás referenciadas.

Um outro paradoxo persiste, contudo, relacionado com o problema da identidade. É o paradoxo da mudança, assente em dois pressupostos fundamentais, a saber, ou o particular que muda continua o mesmo e então não mudou verdadeiramente, ou a mudança foi efectiva e então o particular já não é o mesmo. A pretensa antinomia entre identidade e mudança é contudo negada pela própria experiência quotidiana, segundo a qual os particulares persistem para além de mudanças pontuais que os afectam, ou seja, há qualquer coisa que persiste sempre, durante e para além da mudança.

Torna-se pois indispensável explicar as condições de verdade dos enunciados de identidade, a partir da ideia de continuidade, de qualquer coisa que perdura para além da mudança, de um *continuum* que continua a ser enquanto existir. O que assegura então a possibilidade de permanência do particular na e para além de mudanças pontuais que o afectam ao longo do seu percurso existencial?

Stéphane Ferret responde a esta questão dizendo-nos que é a dependência «específica» que sustenta a individuação, ou seja, a possibilidade de aplicar o mesmo conceito de *espécie* ou *género*, ao longo de toda a vida do particular, determinando assim as condições da sua persistência. «Para todo o *continuum* completamente determinado, deve-se encontrar pelo menos um conceito de *espécie* que o enquadre e precise o respectivo princípio de persistência» (Stéphane Ferret, 1996: 34).

Assim, a teoria essencialista da identidade enquanto invariância não só se apoia em pressupostos falsos, nomeadamente o da identificação dos particulares a partir da respectiva composição, como assenta numa confusão conceptual entre «identidade numérica» e «qualitativa». Ora, não só um mesmo particular pode, em dois momentos distintos, não ser composto *stricto sensu* dos mesmos elementos, como ainda dois particulares numericamente distintos podem ter a mesma composição. «A confusão consiste em apreender a identidade como similitude perfeita e completa: é um e o mesmo aquele que permanece qualitativamente o mesmo. A ideia de identidade, no sentido numérico, não é a ideia de indiscernibilidade, de similitude ou semelhança (...), mas sim a de uma coincidência completa de substância.» (Stéphane Ferret, 1996: 29).

Ou seja, não podemos confundir as funções referencial e descritiva da *mesmidade*, desdobrando-se a *figura do mesmo* nos conceitos de «identidade numérica» e «qualitativa», podendo o termo *mesmo* indicar referencialmente o mesmo particular ou designar características qualitativas partilhadas por dois particulares numericamente distintos. A *gramática do mesmo* aparece tanto em expressões referenciais como descritivas, embora com funções e objectivos diferenciados, sendo a ideia de identidade, no sentido numérico, não a de indiscernibilidade mas antes a de coincidência completa de substância.

Assim, é possível ser e não ser o mesmo, ser idêntico a si próprio, sendo qualitativamente distinto em dois momentos diferentes, isto porque não há nada que seja inqualificável, individualmente igual a si mesmo. Como a partir do momento em que se atribuem qualidades a um objecto, o próprio movimento de transferência, de mistura recíproca, é que produz o que é, esta designação é em si mesma incorrecta porque nada nunca é mas torna-se, transforma-se, vem a ser.

O paradoxo constitutivo da identidade está bem ilustrado no pensamento heraclítico, nomeadamente com a máxima «(...) não nos banhamos nunca duas vezes no mesmo rio» (Heraclito, in Stéphane Ferret, 1996: 23), devendo o modelo do rio ser aplicado à totalidade dos particulares, dos existentes. Mais do que falar do mundo do *ser* devemos falar do mundo do *dever*, de um mundo em movimento contínuo, de fluxos e refluxos vários, em que nada no movimento é superior a ele próprio.

Vida e morte, vigília e sono, juventude e velhice, são diferentes e o mesmo em Heraclito. «O mesmo e no mesmo vivente e morto, e também o acordado e o que dorme, e também o jovem e o velho» (Heraclito, in García Calvo, fr. 65; DK, 88). O pensamento de Heraclito supõe, assim, a afirmação simultânea da identidade e da diferença, da identidade na contradição, e fá-lo através de uma tensão dual, considerando a metamorfose como princípio universal de mudança. «Tudo muda e, no entanto, tudo se mantém (...) tudo flui e cada um dos contornos recebe uma configuração efémera; o tempo desliza também em perpétuo movimento, não de maneira diferente de um rio; pois nem um rio pode deter-se nem uma hora fugaz» (Heraclito, *Met.*, XV, 165).³

Como viver então num contexto metafísico mobilista de tipo heraclítico? Como conceber um mundo em que nada é, ou nada dura mais do que um instante, em que tudo se move, mundo de multiplicidade pura onde nenhuma unidade se pode encontrar, logo nenhum conhecimento é possível?

No diálogo platónico *Teeteto*⁴, Sócrates dá-nos uma resposta ao distinguir a *percepção* da *sensação*, sendo aquela qualquer coisa em que a multiplicidade das sensações propriamente ditas se encontra unificada e organizada na alma do homem que conhece. Ou seja, não são os sentidos que percebem mas a alma que apreende o que é comum a dois ou mais domínios do sensível, a saber, o seu ser, o seu número, a sua identidade e a sua diferença, expressando este *ser-do-mundo* (na sua estrutura e relações) através do discurso racional.

«Sócrates – Mas por qual órgão se exerce a faculdade que te faz conhecer o que é comum a todas as coisas de que estamos a falar, aquilo a que aplicas os termos «é» ou «não» (...)»

Teeteto – Queres falar do ser e do não-ser, da semelhança e da dissemelhança, da identidade e da diferença e, ainda, da unidade e dos outros números aplicados a estas coisas. (...) não sei que dizer, senão que, na minha opinião, não há nenhum órgão especial para estas noções como há para as outras: é a própria alma, e por si mesma, que, segundo penso, examina as noções comuns em todas as coisas» (Platão, *Teeteto*, § XXIX, sublinhados nossos).

Ora, este «exame dos comuns» mais não é do que a identificação e agrupamento dos particulares em função de determinados conceitos de *género* ou *espécie* que os distinguem dos restantes, sendo que um *continuum* pode ser recoberto por diferentes conceitos qualitativos

³ Poema de Ovídio, terminado no ano 9 da nossa era, cujo abstracto filosófico fundamental é a consideração da *metamorfose* como princípio universal de mudança e onde, por debaixo da figura fictícia de Pitágoras, despontam as de Heraclito e Lucrécio e abundam, além disso, os acentos estoicos. A invocação à mudança temporal dá ao poema uma maior tonalidade nostálgica. Relativamente à passagem do tempo encontramos, de novo, o *rio* de Heraclito; (Met. XV – 178 – 181), in José Jiménez, *A vida como acaso*, Ed. Vega, 1997, p. 191.

⁴ *Teeteto* pode ser considerado como o último dos diálogos socráticos de Platão. Conta com um número limitado de interlocutores (Sócrates, Teodoro e Teeteto), sendo o problema estudado o da natureza da Ciência.

sucessivos (ser criança, adolescente, adulto ou velho), pressupondo sempre a existência de um predicado de substância e de *género* (ser o mesmo homem) que lhes é comum e tem uma relação directa com o *continuum* mutável.

O problema reside então em diferenciar a persistência de um particular através da mudança, da sua substituição por um particular numericamente diferente, ou seja, onde se situa a fronteira conceptual e real da mudança possível, para além da qual o particular enquanto tal deixa de existir, dando lugar a um outro?

Retomando as teses neo-aristotélicas da distinção entre «mudanças de grau» e «mudanças de natureza», podemos dizer que as primeiras se referem a mudanças de lugar (translação), propriedades ou qualidades (alteração) ou de quantidade (acréscimo ou decréscimo), não pondo em causa a natureza do que assim muda, enquanto as segundas, mudanças de geração e de corrupção, dizem essencialmente respeito à substância constitutiva da entidade ou particular em causa, provocando o seu desaparecimento ou substituição por outro.

«Uma vez que o sujeito é qualquer coisa diferente da qualidade, a qual tem por natureza ser-lhe atribuída, e que a mudança pode produzir-se em cada um destes casos, há alteração, quando o sujeito, sujeito sensível, continuando o mesmo, muda nas suas próprias qualidades (...) por exemplo, o corpo que estava saudável fica doente, continuando idêntico a si próprio (...). Mas quando é a coisa tomada no seu todo, que muda, e nada de sensível permanece idêntico como sujeito, quando, por exemplo, a semente, como um todo, produz o trigo, ou quando a água, como um todo, produz o ar, ou o ar, como um todo, produz a água, uma tal mudança é desde logo geração de uma substância e corrupção de outra» (Aristóteles, *De Generatione et Corruptione*, 319 b-10-15).

Assim, enquanto nas «mudanças de grau» para mudar é preciso ser o mesmo (a mudança inscreve-se na *mesmidade*), nas «mudanças de substância», aplica-se o pressuposto da incompatibilidade entre identidade e mudança. Enquanto as primeiras não afectam a existência do particular, sendo o limite da mudança a *espécie* ou *género* do particular considerado, as segundas originam a corrupção, ou seja, o desaparecimento do particular em causa, podendo gerar um outro que o substitui. Ou seja, um particular pode ser considerado um e o mesmo se as mudanças que o afectam forem de «grau» (*identidade qualitativa*) e não de «substância» (*identidade numérica*), podendo o particular em causa ser recoberto por pelo menos um mesmo conceito de *espécie*, ao longo do seu trajecto existencial.

«(...) a espécie à qual pertence um particular constitui a fronteira intransponível para o mesmo. Se quisermos (...) aceitar a identidade numérica de um particular, as mudanças devem ser circunscritas à espécie de coisa que este particular é» (Stéphane Ferret, 1996: 37). Ou seja, as mudanças naturais do particular dizem sobretudo respeito ao processo de transformação de um determinado estado da substância dada a um outro estado da mesma substância e nunca a uma mudança radical de substância da entidade ou particular considerado. Este processo de metamorfose natural está inscrito na própria natureza do particular, é constitutivo da sua substância, sendo o particular afectado a própria causa da mudança, a qual corresponde assim a uma lei interna de autodesenvolvimento.

Assim, os critérios de identidade dos particulares orgânicos não dependem da nossa vontade, sendo a sua fundamentação essencialmente biológica e supracultural. Neste sentido, podemos falar de um conceito de *identidade diacrónica*, o qual permite conciliar as problemáticas da mesmidade e da mudança, relativamente ao particular considerado.

Deste modo, os organismos, espécies ou substâncias naturais, não reenviam a uma conjunção de propriedades extrínsecas, que lhes sejam semanticamente associadas, mas a uma natureza essencial intrínseca, que podemos ou não conhecer. O conceito de natureza essencial refere-se a uma essência real, exterior à observação humana, conhecida ou não pela Ciência, e não a uma essência gramatical ou linguística, convencional, como no caso dos artefactos. «Existe um mundo possível no qual os limões não existem (...) não existe um mundo possível no qual os limões não sejam frutos» (Stéphane Ferret, 1996: 62).

Inversamente, os artefactos, objectos fabricados, não possuem uma natureza essencial intrínseca. As *espécies artificiais* não podem ser apreendidas por uma conjunção de propriedades naturais mas sim pela coincidência de características nominais. O critério de identidade que define os artefactos diz sobretudo respeito à respectiva atribuição funcional, sendo que um particular pertence a uma *espécie artificial* se e só se a função nominal dessa espécie puder ser legitimamente atribuída ao particular em causa, correspondendo a forma e mecanismo do artefacto à forma e mecanismo da *espécie artificial* correspondente.

Existe pois uma diferença de estatuto ontológico entre organismos e artefactos, sendo os primeiros guiados por uma essência real intrínseca, independente do espírito humano, e os segundos condicionados por uma estipulação nominal extrínseca. Ou seja, contrariamente aos particulares naturais, cuja essência interna real a Ciência tem por função descobrir, *a posteriori*, a essência dos artefactos é nominal no sentido em que somos nós que decidimos, *a priori*, qual a sua constituição e respectiva função.

Uma outra questão refere-se ao facto da descrição fenomenológica dos particulares não constituir um critério legítimo de «identidade específica», uma vez que não existe uma configuração *standard* de cada *espécie* ou *género* considerado, ou seja, não existe um arquétipo geral das espécies. «Existem peixes que têm asas e aos quais o ar não é estranho, e existem aves que vivem na água e têm o sangue frio como os peixes (...)» (John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, III, VI, § 12).

Por outras palavras, se as delimitações de *espécie* não são rígidas, então existe a possibilidade de emergência de particulares morfologicamente distintos, embora pertencentes à mesma *espécie*, definindo-se esta sobretudo por uma classificação nominal extrínseca.

«Julgamos saber algo das próprias coisas quando falamos de árvores, cores, neve e flores e, no entanto, não dispomos senão de metáforas das coisas que não correspondem de forma alguma às essencialidades primordiais. (...) também a nossa oposição entre indivíduo e género é antropomórfica e não provém da essência das coisas, embora não usemos dizer que não lhe corresponda (...). Que é então a verdade? Um exército móvel, de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram poética e retoricamente intensificadas, (...) as verdades são ilusões que foram esquecidas enquanto tais, metáforas que foram gastas e que ficaram esvaziadas do seu sentido (...)» (Nietzsche, 1997: 219-221).

A tese nietzschiana de uma distância intransponível entre a ordem ou encadeamento das coisas consideradas *em si mesmas* e as capacidades de representação e compreensão do sujeito, segundo a qual a verdade é valorizada porque é *boa* para a sociedade e não porque corresponda ao conhecimento das coisas, faz da linguagem, enquanto instrumento privilegiado do conhecimento, uma estrutura de dissimulação e apropriação do real, a qual fundamenta a esfera do *convencional*.

Neste sentido, uma perspectiva meramente empírica é insuficiente enquanto critério de «identidade específica», devendo este basear-se, essencialmente, quer na constituição interna do particular em causa, quer na respectiva classificação nominal e/ou convencional, para que possa ser devidamente formulado. Ou seja, determinado particular pertence a determinada *espécie* natural se e só se possuir a respectiva constituição interna, cientificamente conhecida ou não, sendo enquadrável na categoria nominal atribuída à *espécie* ou *género* em questão.

Paradoxalmente, se a recusa de um critério empírico da «identidade específica» parece legítima, existe contudo uma relação incontestável entre microestrutura ou constituição interna e aparência externa, morfológicamente configurada. Ou seja, existem traços essenciais subjacentes que condicionam as características morfológicas de determinada *espécie* considerada. O conjunto de caracteres que se manifestam visivelmente nos particulares exprimem ou reflectem um sintoma ou «fenotipo» estrutural e condicional, pertencente à *espécie* em questão e que, por isso, pode constituir um critério de identidade.

O leque de variação morfológica dos particulares encontra-se assim limitado pelo «fenotipo» condicional da *espécie*, enquanto configurações múltiplas derivadas de um menor denominador comum. A variação morfológica não é nem aleatória nem infinita, sob pena do particular vir a pertencer a uma *espécie* distinta daquela que está na sua origem. Existe um laço ou relação de causalidade entre a microestrutura ou constituição interna do particular e a respectiva morfologia, ou manifestação externa de caracteres que exprimem as respectivas reacções às circunstâncias particulares do meio ambiente envolvente. Esta relação de causalidade entre a constituição interna e o «fenotipo» revela que os traços perceptíveis, visíveis, são, senão estritamente necessários, pelo menos condicionalmente necessários, ou seja, necessários em condições normais de desenvolvimento. Por outras palavras, só se as condições normais estiverem reunidas é possível a manifestação do respectivo atributo natural.

Em suma, é a «identidade numérica» que permite aos particulares naturais serem idênticos a eles próprios, ao longo do tempo e apesar das transformações de estado que os afectam, recobrando a ideia de *identidade diacrónica* todo o trajecto existencial do particular em causa, nas suas múltiplas transformações, sem pôr em causa a substância constitutiva e diferenciadora do seu ser.

Por outro lado, a «identidade específica» é uma condição necessária da «identidade numérica» dos particulares naturais, sendo que duas ocorrências de um só e mesmo particular, qualitativamente distintas, devem estar ligadas entre si por um princípio de continuidade temporal. A identidade do particular natural pressupõe, pois, uma existência contínua ininterrupta, sem a qual a mesma coisa deixa de existir. Assim, deve ser sempre possível traçar a trajectória entre as ocorrências de um só e mesmo particular.

Por sua vez, duas ocorrências pertencem a um só e mesmo particular se e só se a sua «identidade específica» for igual, sendo que os componentes de uma estão incluídos na outra e *vice-versa*, sendo ambas inter-relacionáveis segundo uma estrutura e agenciamento similares, sem implicar a mudança da respectiva natureza ou substância. Esta natureza essencial manifesta-se sob condições normais de desenvolvimento, podendo dar origem a configurações morfológicas, simultaneamente distintas mas similares, ou seja, preservando os condicionalismos diferenciadores intrínsecos que dizem respeito à *espécie* ou *género* em questão.

Bibliografia

- AAVV (2000), *Identity: a reader*, Londres, Thousand Oaks (Califórnia) e Nova Deli, Sage Publications.
- Aristóteles (1995), *De Lâme*, trad. franc. de E. Barbotin, Paris, Les Belles Lettres.
- Aristóteles (1971), *De la Génération et de la Corruption*, trad. franc. de J. Tricot, Paris, Vrin.
- Aristóteles (1974), *La Métaphysique*, trad. franc. de J. Tricot, Paris, Vrin
- Calvo, A. García (1985), *Razón Común, edición y comentario de los restos del libro de Heraclito*, Madrid, Lucina.
- Ferret, Stéphane (1996), *Le Bateau de Thésée – le problème de l’identité à travers le temps*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Gossiaux, Jean François (1998), «Le paradoxe de l’identité», in *L’identité – l’individu, le goupe, la société*, org. de J. C. Borbalan e P. Cabin, s.l., Ed. Sciences Humaines.
- Jiménez, José (1989), *La Vida como Azar – complejidad de lo moderno*, trad. port. de Manuela Agostinho, *A Vida como Acaso*, Lisboa, ed. Vega, 1997.
- Locke, John (1998), *An Essay Concerning Humain Understanding*, trad. franc. de Coste, *Essai Philosophique Concernant l’Entendement Humain*, Paris, Vrin.
- Moessinger, Pierre (2000), *Le jeu de l’identité*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Nietzsche, F. (1997), «Acerca da verdade e da mentira no sentido extramoral», in *Die Geburt der Tragodie oder Griechentum und Pessimismus; Uber Wahrheit und Luge in aussermoralischen sinne*, trad. port. de Helga Hook Quadrado, *O Nascimento da Tragédia ou Mundo Grego e Pessimismo e Acerca da Verdade e da Mentira no sentido extramoral*, Lisboa, Ed. Relógio d’Água.
- Platão, *Teeteto ou da Ciência* (1990), trad. port. de Fernando Melro, Lisboa, Editorial Inquérito.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus* (1961) e *Philosophical Investigations* (1985), trad. port. de M. S. Lourenço, *Tratado Lógico-filosófico e Investigações Filosóficas*, Lisboa, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.