

### 3 Um conflito de interpretações

*Era isso, então.  
Então Martim se perguntou com intensidade e com dor:  
seria isso mesmo? Porque suas verdades não pareciam  
suportar muito tempo de atenção sem que se deformassem.  
E, por um instante, a verdade tanto poderia ser esta como outra:  
imutável era apenas o campo.*

Clarice Lispector, *A Maçã no escuro*.

*Ao filosofar,  
é importante para mim continuar mudando minha posição  
não ficar em pé muito tempo em uma perna, para não ficar rígido.  
Como alguém na longa subida de uma colina  
que anda de volta por um tempo para reanimar-se,  
alongar músculos diferentes.*<sup>86</sup>

Ludwig Wittgenstein, *CV*.

#### 3.1 Uma incompatibilidade semântica

Wittgenstein declara que seu livro não está em conformidade com sua teoria semântica. Afinal, uma consequência da distinção entre dizer e mostrar é as proposições do *Tractatus* serem consideradas absurdas.

O que provoca hesitação é o fato de que o Sr. Wittgenstein, no final das contas, consegue dizer uma porção de coisas sobre o que não pode ser dito, sugerindo assim a um leitor cético que possivelmente haja escapatória através de uma hierarquia de linguagens ou alguma outra saída. (RUSSELL, 2008, p. 127).

Na seção 2.1, foi indicada a sugestão que Hacker propõe em *Insight and illusion*, a saber: a de caracterizar as proposições do *Tractatus* como um absurdo iluminador.

---

<sup>86</sup> Minha tradução do inglês. Original: “Es ist für mich wichtig beim Philosophieren immer meine Lage zu verändern, nicht zu lange auf *einem* Bein zu stehen, um nicht steif zu werden. / Wie wer lange bergauf geht, ein Stückchen rückwärts geht, sich zu erfrischen, andre Muskeln anzuspannen”. (*CV*, p. 32).

Contudo, como Hacker mesmo admite, esta denominação é um pouco confusa. Cabe, então, deter-se brevemente sobre a noção de absurdo.

No terceiro capítulo de seu livro *The realistic spirit*, Cora Diamond apresenta as categorizações de absurdo (*nonsense*) apontadas no artigo *Nonsense* de Annette Baier na *Encyclopedia of Philosophy*. Elas são seis. O que é absurdo pode dizer respeito:

- (1) ao que é evidentemente falso;
- (2) a uma observação extremamente impertinente, que geralmente vem acompanhada da falta de clareza quanto a seu referente;
- (3) a sentenças que envolvam erros categóricos;
- (4) à carência (ou à imprecisão) de estrutura sintática de uma sentença;
- (5) a uma sentença válida, porém com uma ou mais – contudo, não todas - de suas palavras substituídas por outras inventadas;
- (6) a uma série de palavras incompreensíveis sem sintaxe discernível.

Essas categorizações refletem a visão natural de absurdo que se distancia da visão de Frege e Wittgenstein, sobretudo no que concerne à postura quanto ao contraste entre os itens (3) e (5). Na visão de Frege e Wittgenstein, as sentenças que recaem em (3) são absurdas em um sentido mais forte e interessante. Para esclarecer este ponto, Bouveresse contrasta as teorias de Frege e Wittgenstein com a de Hobbes. Para o filósofo inglês, há duas possibilidades de se referir a um nome como sendo sem sentido. Uma delas é quando não se atribui denotação a novo nome utilizado por falta de uma definição prévia. A outra é quando se unem dois conceitos contraditórios e inconsistentes em um nome composto, cujo exemplo radical seria o célebre ‘quadrado redondo’. Ele não pode ter significado e não designar nenhum objeto. A novidade da concepção de Frege e Wittgenstein a respeito do sem sentido é

l'idée qu'il n'y a pas, comme le croit Hobbes, deux façon, mais une seule, la première, pour une expression être dénuée de sens: c'est toujours parce qu'un mot qui, aussi familier qu'il puisse être, devrait être traité comme s'il était nouveau dans une certaine combinaison et par conséquent être expliqué n'a pas reçu de

signification, qu'une expression composée qui le contient peut être dénuée de sens.  
<sup>87</sup> (BOUVERESSE, 2002, p. 97.).

Cabe lembrar que, em Frege, uma proposição é o nome de um valor de verdade e, em Wittgenstein, apenas uma proposição tem sentido, “é só no contexto da proposição que um nome tem significado” <sup>88</sup> (TLP, 3.3). Hobbes identifica absurdo e sem-sentido. Já Wittgenstein separa-os, como esclarecido em 2.1. Em (5), o que faz da sentença absurda do ponto de vista de Frege e Wittgenstein é a não atribuição de significado a uma (ou mais) de suas palavras. Caso essa ausência fosse suprida, a frase poderia passar a ter sentido. Do ponto de vista natural, o problema é oposto, a saber: os significados atribuídos aos componentes da sentença não são compatíveis. Isso indica uma diferença fundamental no que concerne às concepções pressupostas em ambos os casos. Enquanto em um o significado é contextual, no outro não. Diamond trabalha com o seguinte exemplo:

‘Smith tem o chapéu de Parkinson.’

‘Smith tem mal de Parkinson.’

Nesta situação, ‘Parkinson’ parece ter em ambas as frases um significado comum, mas, na verdade, desempenha papéis diferentes. Apesar de o que se queira pensar como conectado a esta palavra de modo isolado poder estar mutuamente presente, no segundo caso, a expressão ‘mal de Parkinson’ funciona como uma unidade lógica, distanciando-se, assim, do primeiro uso. No que concerne a Wittgenstein, “*Anything that is nonsense is so merely because some determination of meaning has not been made; it is not nonsense as a logical result of determinations that have been made*”. <sup>89</sup> (DIAMOND, 2001, p. 106). Mas se “the elucidatory

<sup>87</sup> Minha tradução: “a idéia de que não há, como acreditava Hobbes, duas maneiras, mas apenas uma, a primeira, para uma expressão ser desprovida de sentido: é sempre porque uma palavra que, tão familiar quanto ela possa ser, devia ser tratada como se ela fosse nova em uma certa combinação, e portanto ser explicada, não recebeu significação, apenas uma expressão composta que a contenha pode ser desprovida de sentido”.

<sup>88</sup> Original: “nur im Zusammenhange des Satzes hat ein Name Bedeutung”.

<sup>89</sup> Minha tradução: “*Qualquer coisa que seja absurda o é meramente porque alguma determinação de sentido não foi feita; ela não é absurda como um resultado lógico de determinações que foram feitas*”.

propositions of the *Tractatus* are *nonsense*, then how can we understand them?”.<sup>90</sup> (CONANT, 2004, p. 170).

Embora apareça em outro contexto, uma afirmação de Ramsey tem sido recorrentemente trazida à tona na tentativa de esclarecer esta questão. Ramsey declara: “But what we can’t say we can’t say, and we can’t whistle it either”<sup>91</sup> (RAMSEY, 1950, p. 238). Segundo a interpretação tradicional, o *Tractatus* apresenta uma metafísica que culmina em uma postura anti-metafísica expressa nas passagens finais do livro. Esta leitura precisa explicar como a atitude de recusa com relação ao que não pode ser dito permite um discurso admitidamente absurdo. Afinal, como é possível recusar um discurso sobre o inexprimível e confessar o esforço de expressá-lo? “The difficulty is thus transformed from one concerning what we can think and say into one concerning whether certain sorts of ineffable content can be ‘shown’ and ‘grasped’ ”.<sup>92</sup> (CONANT, 2004, p. 170).

A vertente interpretativa denominada resoluta defende que Wittgenstein, na verdade, mina a metafísica mostrando a incoerência da linguagem na qual se tenta expressá-la. Desta perspectiva, a metafísica é considerada um absurdo que só parece fazer sentido se nos iludirmos com um ponto de vista externo impossível. Marie McGinn, referindo-se a esta posição, resume:

The idea that a genuine understanding might be conveyed by nonsensical remarks is itself ultimately to be seen as just another expression of the false imagination that arises out of our desire to believe that there is a point of view outside language, from which a philosophical explanation of its capacity to represent the world can be given.<sup>93</sup> (MCGINN, 2009, p. 136).

Diamond e Conant, principais representantes desta vertente, defendem que não é possível quantificar o absurdo. “On their interpretation, there is nothing that the nonsensical pseudo-propositions of the *Tractatus* are *trying* to say, for one

<sup>90</sup> Minha tradução: “as proposições elucidatórias do *Tractatus* são *absurdas*, então como podemos entendê-las?”.

<sup>91</sup> Minha tradução: “Mas o que não podemos dizer, não podemos dizer, e não podemos assobiá-lo também”.

<sup>92</sup> Minha tradução: “A dificuldade é então transformada de uma concernente ao que podemos pensar e dizer para uma concernente a se certos tipos de conteúdo inefável podem ser ‘mostrados’ e ‘entendidos’ ”.

<sup>93</sup> Minha tradução: “A idéia de que um entendimento genuíno pode ser transmitido por observações absurdas deve ela mesma em última análise ser vista como apenas outra expressão da imaginação falsa que surge do nosso desejo de acreditar que existe um ponto de vista fora da linguagem, do qual uma explicação filosófica de sua capacidade para representar o mundo pode ser dada.”

cannot *mean* something that cannot be said”.<sup>94</sup> (HACKER, 2000, p. 368). Já para Hacker “it is immediately evident that he [Wittgenstein] did think that one can *mean* something that cannot be said, but rather, expresses itself in a different way, viz. is *shown* by features of our language”.<sup>95</sup> (HACKER, 2000, p. 368).

As pseudo-proposições do *Tractatus* são “strictly speaking, nonsense (for, after all, the *Tractatus* does say that they are nonsense)”.<sup>96</sup> (CONANT, 2004, p. 170). Vale lembrar que “Representar na linguagem algo que ‘contradiga as leis da lógica’ é tão pouco possível quanto representar na geometria, por meio de suas coordenadas, uma figura que contradiga as leis do espaço; ou dar coordenadas de um ponto que não exista”.<sup>97</sup> (*TLP*, 3.032). Contudo, Van Aten traz um aspecto interessante a este respeito,

to reject a particular mathematical practice it is not necessary (though surely sufficient) that it give[s] rise to contradictions. It may also be that fulfil[l]ment of the intentions that make up this practice simply is beyond the power of the laws that govern categorial formation. The point, in both cases, is to show that a meaning can never be fulfilled. (In the second case, we can still have consistency.).<sup>98</sup> (VAN ATEN, 2007, p. 62).

A partir dessas idéias de Van Aten<sup>99</sup>, poder-se-ia dizer que, quando se deriva que uma figura é absurda, o que se pressupõe não é a figura, mas as condições que deveriam ser satisfeitas caso ela fosse possível. Ao se concluir que elas não podem ser satisfeitas, também se pode dizer que a figura não é possível, é absurda. De modo análogo, se poderia especular que o *Tractatus* cumpra papel semelhante. Ou seja, concluindo que suas proposições são absurdas indica que certas condições de sentido não podem ser satisfeitas. Como Wittgenstein antecipa no

<sup>94</sup> Minha tradução: “Na interpretação deles, não há nada que as pseudo-proposições do *Tractatus* estejam *tentando* dizer, uma vez que não se pode *indicar* algo que não pode ser dito”.

<sup>95</sup> Minha tradução: “é imediatamente evidente que ele pensava que se pode indicar algo que não pode ser dito, mas antes se expressa de maneira diferente, isto é, é *mostrado* por meio de traços da nossa linguagem”.

<sup>96</sup> Minha tradução: “estritamente falando, absurdas (já que, afinal, o *Tractatus* diz que elas são absurdas)”.

<sup>97</sup> Original: “Etwas ‚der Logik widersprechendes‘ in der Sprache darstellen, kann man ebensowenig, wie in der Geometrie eine den Gesetzen des Raumes widersprechende Figur durch ihre Koordinaten darstellen; oder die Koordinaten eines Punktes angeben, welcher nicht existiert”.

<sup>98</sup> Minha tradução: “para rejeitar uma prática particular da matemática não é necessário (embora certamente suficiente) que ela dê origem a contradições. Também pode ser que a satisfação das intenções que formam esta prática simplesmente estejam além do poder das leis que governam a formação categorial. O objetivo, em ambos os casos, é mostrar que um significado nunca pode ser satisfeito. (No segundo caso, ainda podemos ter consistência.)”.

<sup>99</sup> Cf. JOURDAN, C. R.; PEREIRA, L. C., 2012.

Prefácio, seu livro “Não é, pois, um manual”.<sup>100</sup> (*TLP*, p. 131). Não vai ensinar nada, mas apenas traçar um limite. É nessa medida que “seu discurso, apesar de absurdo, é perfeitamente cabível, já que está perfeitamente ajustado a um fim” (CUTER, 2008, p. 218), a saber: traçar os limites para a expressão dos pensamentos. O *Tractatus* deixará tudo como está. “His [Wittgenstein’s] intention is not that the book should teach us things that we did not know, it does not address itself to our ignorance”<sup>101</sup> (DIAMOND, 2000, p. 149). No entanto, o homem que “having been helped by the *Tractatus* ‘sees the world rightly’, i.e. sees what logic reveals as ‘shewn’, [and] will not attempt to say it, since he knows it is unsayable”.<sup>102</sup> (ANSCOMBE, 1959, p. 173).

Em carta à Ficker, Wittgenstein diz que seu livro traça os limites da esfera do ético, que “O livro vai dizer grande parte do que você<sup>103</sup> mesmo quer dizer. Apenas talvez você não vá ver que está dito no livro”.<sup>104</sup> (WITTGENSTEIN. *Apud.* WRIGHT, 1971, p. 14-15). Investigar como as passagens finais sobre o místico se relacionam com esta intrigante arquitetura do *Tractatus* é a tarefa da próxima seção.

### 3.2 Obscuridades de uma arquitetônica

*Lembre-se da impressão provocada pela boa arquitetura,  
que ela expressa um pensamento.*<sup>105</sup>

*A arquitetura é um gesto.  
Nem todo movimento proposital do corpo humano é um gesto.  
Tão pouco quanto todo prédio funcional é arquitetura.*<sup>106</sup>

<sup>100</sup> Original: “Es ist also kein Lehrbuch”.

<sup>101</sup> Minha tradução: “Sua [de Wittgenstein] intenção não é que o livro nos ensine coisas que não sabemos, ele não se dirige à nossa ignorância”.

<sup>102</sup> Minha tradução: “tendo sido ajudado pelo *Tractatus* ‘vê o mundo corretamente’ isto é, vê o que a lógica revela como ‘mostrado’, [e] não vai tentar dizê-lo, já que sabe que é indizível”.

<sup>103</sup> No caso, se refere a Ficker, mas não vale apenas para ele. O livro dirige-se à tendência do homem de tentar dizer o que não pode ser dito.

<sup>104</sup> Minha tradução do inglês. Original: “Und darum wird das Buch, wenn ich mich nicht sehr irre, vieles sagen, was Sie selbst sagen wollen, aber Sie werden vielleicht nicht sehen, daß es darin gesagt ist”.

<sup>105</sup> Minha tradução do inglês. Original: “Erinnere Dich an den Eindruck guter Architektur, daß sie einen Gedanken ausdrückt.” (*CV*, p. 26).

<sup>106</sup> Minha tradução do inglês. Original: “Architektur ist eine *Geste*. Nicht jede zweckmäßige Bewegung des menschlichen Körpers ist eine *Geste*. Sowenig, wie jedes zweckmäßige Gebäude Architektur.” (*CV*, p. 49).

Em *Det Osägbara*, Stenlund defende que a filosofia do *Tractatus* (assim como suas limitações) ainda não foi sobrepujada. Muitos dos ‘erros’ contidos na obra circulariam mesmo entre seus críticos. Alinha-se, portanto, à posição de que a distinção entre dizer e mostrar permanece ao longo de seus escritos. Em suas palavras: “En grundtanke som Wittgenstein aldrig övergav utan snarare alltmer fulländade i sin senare filosofi”<sup>107</sup>, ou seja, tal distinção é uma idéia fundamental que Wittgenstein nunca abandonou e que vai ser aperfeiçoada mais tarde em sua filosofia. Ele acredita que não seria exagero dizer que não se pode entender sequer uma passagem do *Tractatus* sem que ela seja vista à luz desta distinção. E isso também para o que há de errado. Segundo Pears, “in the later system this mystery does not disappear, but rather, is spread over the whole surface of human language and behavior”.<sup>108</sup> (PEARS, 1990, p. 193).

De todo modo, esta é uma posição controversa e para que se possa pensá-la com mais cuidado<sup>109</sup> é preciso primeiro entender melhor alguns desdobramentos da distinção entre dizer e mostrar no *Tractatus*, como o místico, arquétipo tradicional do inefável. Anscombe afirma que “‘mysticism’ is a rather odd name for what Wittgenstein is speaking of; in popular language it suggests extraordinary and unusual experiences, thoughts and visions peculiar to an extraordinary type of individual; and no doubt it has been taken in that sense, and written off, the more easily because Wittgenstein was himself well known to be an extraordinary individual.”<sup>110</sup> (ANSCOMBE, 1965, p. 169-170).

Surpreendente é o próprio Russell, “who used it [o termo misticismo] in a very special way, with reference to an entirely ordinary feeling”<sup>111</sup> (ANSCOMBE, 1965, p. 170) e com quem Wittgenstein manteve diálogo

<sup>107</sup> Minha tradução: “Um pensamento fundamental que Wittgenstein nunca abandonou, mas, antes, que vai ser cada vez mais aperfeiçoado em sua filosofia posterior”.

<sup>108</sup> Minha tradução: “no sistema posterior este mistério não desaparece, mas está, antes, espalhado por toda a superfície da linguagem e do comportamento humanos”.

<sup>109</sup> Ainda que não seja o objetivo desta dissertação discutir esta posição em detalhes, acredita-se que, como já havia sido indicado na introdução, investigar as passagens concernentes ao místico será um passo na direção de melhor compreender esta interpretação da obra de Wittgenstein.

<sup>110</sup> Minha tradução: “‘misticismo’ é um nome bastante estranho para o que Wittgenstein está se referindo; em linguagem popular ele sugere experiências extraordinárias e incomuns, pensamentos e visões peculiares a um extraordinário tipo de indivíduo; e sem dúvida ele foi tomado neste sentido, e esquecido, mais facilmente porque Wittgenstein era ele mesmo bem conhecido como um indivíduo extraordinário”.

<sup>111</sup> Minha tradução: “que utilizou-o [o termo misticismo] de um modo muito especial, com referência a um sentimento completamente comum”.

constante, ter ficado perturbado com as implicações místicas do *Tractatus*, tomando-as no sentido pejorativo que o termo parece comportar, a ponto de considerar que poderia tratar os limites entre o dizível e o indizível como um elemento “mais ou menos facultativo” resultante, em última análise, mais “de uma visão de mundo pessoal de Wittgenstein” do que da filosofia da linguagem e da lógica que parece a impor. (BOUVERESSE, 2009, p. 54-55).

Contudo, Wittgenstein é claro no prefácio do *Tractatus*: “poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar”. Lógica e ‘misticismo’ teriam uma raiz comum. A formulação das passagens místicas não poderia ser descolada do caminho que conduziu a elas, como o fazem comentadores que adotam, como afirma Bouveresse, a solução cômoda de “ne lire (si l’on peut dire) dans le *Tractatus* que la < partie non écrite > évoquée par Wittgenstein dans une lettre à Ludwig Von Ficker”<sup>112</sup> (BOUVERESSE, 2009, p. 55), a qual diz: “Meu trabalho [o *Tractatus*] consiste em duas partes: uma apresentada aqui mais tudo o que eu *não* escrevi. E é precisamente esta segunda parte que é a importante”<sup>113</sup> (WITTGENSTEIN. *Apud.* WRIGHT, 1971, p. 14-15). Wittgenstein ainda acrescenta mais adiante na mesma carta: “Por ora, eu recomendaria que você lesse o *prefácio* e a *conclusão*, porque eles contêm a expressão mais direta do objetivo do livro”<sup>114</sup>. Este adendo também pode ter contribuído para o tipo de leitura criticada por Bouveresse.

Um aspecto indispensável dessa parte lógica para entender tanto o sentido ético do livro, ou seja, a referida parte importante, quanto as passagens místicas diz respeito à crítica que Wittgenstein faz a Frege. Serão recapituladas, então, algumas noções importantes para se entender em que medida as proposições místicas se relacionam com a distinção entre dizer e mostrar. Um exemplo lapidar dado por Wittgenstein em *A Lecture on Ethics* ajudará a intermediar estas aproximações conceituais. Segundo o filósofo austríaco, posso admirar-me com o céu estar azul em oposição ao caso em que ele está nublado. Mas quando me

<sup>112</sup> Minha tradução: “só ler (se podemos dizê-lo) no *Tractatus* < a parte não escrita > evocada por Wittgenstein em uma carta a Ludwig von Ficker”.

<sup>113</sup> Minha tradução do inglês. Original: “mein Werk bestehe aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich *nicht* geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige”.

<sup>114</sup> Minha tradução do inglês. Original: “Ich würde Ihnen nun empfehlen, das *Vorwort* und den *Schluß* zu lesen, da diese den Sinn am unmittelbarsten zum Ausdruck bringen”.

admiro com a existência do mundo, por exemplo, ao olhar para o céu azul, admiro-me que o céu seja independente de como ele esteja. Descarta como absurda a hipótese de alguém estar admirando-se com uma tautologia, como o céu estar azul ou o céu não estar azul. Ponto este de extrema importância para entender os limites da linguagem.

Na proposição 4.0621 do *Tractatus*, lê-se: “As proposições ‘p’ e ‘~p’ têm sentido oposto, mas a elas corresponde uma e a mesma realidade”.<sup>115</sup> Elas referem-se a como as coisas estariam ou não, no caso, como o céu estaria ou não, dependendo de se ‘p’ ou ‘~p’ fosse verdadeira, respectivamente. Wittgenstein está aqui dialogando com Frege e fazendo referência ao princípio de bipolaridade. Frege, como mencionado na seção 2.1, introduz a distinção entre dois aspectos do conteúdo de uma expressão proposicional: o sentido, que é o modo de apresentação do objeto denotado, e a referência que é o significado que ela denota, um valor de verdade. Herdando e se contrapondo à noção de significado introduzida por Frege, Wittgenstein, como analisado antes mais detidamente, sustenta que o significado de uma proposição não é um valor de verdade, mas o fato por ela descrito. Por isso ‘p’ e ‘~p’ correspondem à mesma realidade. O que a negação faz é apenas reverter o sentido da proposição. A configuração que a torna verdadeira ou falsa é a mesma.

Segundo o princípio de bipolaridade, toda proposição deve poder ser verdadeira e também poder ser falsa. Ele ajuda a esclarecer a distinção entre nomes e proposições. Enquanto os primeiros são sucedâneos de coisas, nomeiam, as últimas afiguram um possível estado de coisas, podendo ser negadas. Identificar o sentido de uma proposição não tem por exigência saber se ela é verdadeira ou falsa. É a possibilidade de se afirmar o que se nega ou de se negar o que se afirma que irá conferir sentido a ela. Como o místico diz respeito ao dar-se conta de uma estrutura que não pode ser oposta a outra possibilidade genuína, ele não pode ser dito, é inefável. Também não pode ser uma experiência. Segundo Baker, “the composition of elementary propositions, the specific forms of these propositions, must be apprehended by ‘logical experience’, as Russell argued”.<sup>116</sup> (BAKER, 1988, p. 85). Mas, para Wittgenstein, este seria um mau uso do termo

<sup>115</sup> Original: “Die Sätze ‚p‘ und ‚~p‘ haben entgegengesetzten Sinn, aber es entspricht ihnen eine und dieselbe Wirklichkeit”.

<sup>116</sup> Minha tradução: “a composição das proposições elementares, a forma específica dessas proposições, deve ser apreendida por ‘experiência lógica’, como argumentou Russell”.

‘experiência’, o que fica claro em duas passagens de seus *Notebooks*. Uma delas é: “Se a forma geral da proposição não pudesse ser dada, então teria de chegar um momento em que nós, de repente, teríamos uma nova experiência, por assim dizer, lógica. / Isso é, naturalmente, impossível”.<sup>117</sup> (*NB*, 9.7.16). Já a outra passagem é:

Então: se tudo que precisa ser mostrado é mostrado pela existência de SENTENÇAS sujeito-predicado etc., a tarefa da filosofia é diferente do que eu havia suposto originalmente. Mas se não for assim, então o que está faltando teria de ser mostrado por meio de algum tipo de experiência, e isso eu considero como fora de questão.<sup>118</sup> (*NB*, 3.9.14)

Não pode ser uma experiência, pois se fosse uma experiência, ela diria respeito a um fato. Se ela fosse um fato, ele poderia ser descrito e o que se descreve são propriedades externas (referentes ao que é contingente). E não propriedades internas (que se referem ao que é necessário). É por isso que está fora de questão que a infabilidade do sentimento místico possa ser uma experiência. Ainda assim, dado o seu caráter infável, Wittgenstein acaba recorrendo ao uso deste termo para se referir a este sentimento místico. Na proposição 5.552, ele diz “A ‘experiência’ de que precisamos para entender a lógica não é a de que algo está assim e assim, mas a de que algo *é*”.<sup>119</sup> O que nos remete novamente ao exemplo do céu azul mencionado anteriormente. Cabe notar também que ele usa o termo experiência entre aspas. Na mesma proposição continua: “mas isso *não* é experiência”.<sup>120</sup> O que é isso então?

Wittgenstein responde: o sentimento místico “é o sentimento do mundo como totalidade limitada”.<sup>121</sup> (*TLP*, 6.45). Ou seja, “o Místico não é o *como* o mundo é, mas *que* ele é”.<sup>122</sup> (*TLP*, 6.44). A caracterização do dar-se conta de que o mundo é como sentimento do mundo como uma totalidade limitada é uma peça chave, porque traz a questão da negação à tona novamente. Não é o admirar-se de que o céu está azul em oposição ao estar nublado. É um dar-se conta de que ele é.

<sup>117</sup> Original: “Wenn man nicht die allgemeinste Satzform angeben könnte, dann müßte ein Moment kommen, wo wir plötzlich eine neue Erfahrung machen, sozusagen eine logische. / Dies ist natürlich unmöglich”.

<sup>118</sup> Minha tradução do inglês. Original: “Also: wenn *alles*, was gezeigt werden braucht, durch die Existenz der Subjekt-Prädikat SÄTZE etc. gezeigt wird, dann ist die Aufgabe der Philosophie eine andere, als ich ursprünglich annahm. Wenn dem aber nicht so ist, so müßte das Fehlende durch eine Art Erfahrung gezeigt werden, und das halte ich für ausgeschlossen.”

<sup>119</sup> Original: “Die ‚Erfahrung‘, die wir zum Verstehen der Logik brauchen, ist nicht die, daß sich etwas so und so verhält, sondern, daß etwas ist”.

<sup>120</sup> Original: “aber das ist eben keine Erfahrung”.

<sup>121</sup> Original: “Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes”.

<sup>122</sup> Original: “Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern daß sie ist”.

Só que não podemos conceber outra realidade a não ser uma a partir da nossa. Não podemos pensar o nada. Não podemos negar as possibilidades deste mundo, opô-lo ao seu radicalmente outro. Este tipo de negação não é possível, pois teríamos que nos colocar fora do espaço lógico e isso, como também já explicitado, não é possível.

Tendo tais considerações em vista, torna-se mais claro porque não podemos chamar este ‘dar-se conta de algo’ de experiência. Ainda assim, Wittgenstein acaba às vezes se referindo a ele como um sentimento (prop. 6.45), outras vezes como uma “experiência” (prop. 5.552) e outras ainda como uma intuição (prop. 6.45). A partir do que é, intui-se um ponto de vista impossível que mostra o mundo como totalidade - limitada. Olha-se para o céu e admira-se que ele seja. É o dar-se conta de um limite. A noção de limite é de extrema importância, pois remete à impossibilidade de se negar as possibilidades deste mundo. Ou seja, a impossibilidade de se negar o âmbito referente ao espaço lógico, de se colocar de um ponto de vista externo a ele. Uma tentativa frustrada pela sua própria natureza, mas que se dá enquanto intuição de uma totalidade *limitada*. Daí proposições como a 4.114, “Cumprê-lhe [à filosofia] delimitar o pensável e, com isso, o impensável. / Cumprê-lhe limitar o impensável de dentro, através do pensável”<sup>123</sup>, e a 4.115, “Ela [a filosofia] significará o indizível ao representar claramente o dizível”<sup>124</sup>.

Spica caracteriza o sentimento místico tractatiano dizendo que

não é um sentimento que temos como algo momentâneo ou que se faz em mim por obra de um ser qualquer. É um sentimento que surge da compreensão lógica do mundo, da certeza de que o mundo não passa de uma totalidade de fatos, portanto, limitado a fatos. Ver o mundo como limitado é vê-lo através da forma geral da proposição. Tal intuição é mística porque não pode ser dita. Nada do que dissermos sobre esta possível visão do mundo como um todo tem sentido. Nenhuma proposição pode alcançar a totalidade do mundo. (SPICA, 2010, p. 7).

Como mencionado anteriormente, posso entender uma proposição sem saber se ela é verdadeira ou falsa, porque o que compreendemos é o seu sentido, ou seja, o que seria o caso se ela fosse verdadeira. Já no caso das tautologias, que são necessariamente verdadeiras, e das contradições, que são necessariamente falsas,

<sup>123</sup> Original: “Sie soll das Denkbare abgrenzen und damit das Undenkbare. / Sie soll das Undenkbare von innen durch das Denkbare begrenzen”.

<sup>124</sup> Original: “Sie wird das Unsagbare bedeuten, indem sie das Sagbare klar darstellt”.

ambas não têm sentido. Isso ocorre na medida em que não dizem algo sobre o real. Elas não excluem uma possibilidade genuína. E este ponto é importantíssimo: elas são incapazes de expressar aquilo que pretendem excluir. Dito de modo mais técnico: elas não são bipolares.

A ciência está relacionada à investigação do céu estar azul em oposição ao céu estar nublado, ou seja, a uma contingência. É por isso que “sentimos que, mesmo que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados.”<sup>125</sup> (*TLP*, 6.52). Afinal, na medida em que concernem o ‘que é’ do mundo, eles dizem respeito ao âmbito do necessário. A distinção entre relações internas e externas tem papel fundamental na elucidação desta fronteira, uma vez que as relações externas dizem respeito ao âmbito da contingência e as relações internas ao âmbito do necessário e, portanto, do que não pode ser dito. Enquanto as externas podem ser empiricamente refutadas, as internas, por serem logicamente necessárias, não admitem a possibilidade de se conceber sua refutação. Isso ocorre, novamente, por não excluírem uma possibilidade genuína. As relações internas são relações estruturais que apenas se mostram.

Além disso, ainda na proposição 6.52, Wittgenstein completa: “é certo que não restará, nesse caso, [em que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta] mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa”. É a resposta, pois é dar-se conta dos limites entre dizível e indizível. As questões que dizem respeito à contingência podem ser respondidas, pois estão relacionadas às possibilidades deste mundo. Mas não se pode sequer formular uma questão sobre o sentido da vida, porque ela envolveria a negação das possibilidades deste mundo, o que não é possível. Sendo sentido e necessidade incompatíveis, é preciso optar entre um deles. Perguntas e respostas dizem respeito ao sentido. “Os fatos fazem todos parte apenas do problema, não da solução.”<sup>126</sup> (*TLP*, 6.4321). A solução, a necessidade, não pode ser dita. Anscombe declara que o comentário, na proposição 6.52, de que a solução é que não restará mais nenhuma pergunta pode ser entendido de duas maneiras. A primeira, que seria a posição de Ayer, é que “people who have wanted to say what the meaning of life consisted in have had

<sup>125</sup> Original: “Wir fühlen, daß, selbst wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind”.

<sup>126</sup> Original: “Die Tatsachen gehören alle nur zur Aufgabe, nicht zur Lösung”.

nothing in them but a lot of nonsense”<sup>127</sup> (ANSCOMBE, 1959, p. 170). Esta, para ela, não pode ser a interpretação correta, pois Wittgenstein se refere, na proposição 6.521, a pessoas “para as quais, após longas dúvidas, o sentido da vida se fez claro”<sup>128</sup>. Apesar desta clareza, elas não foram capazes de dizê-lo. E é justamente neste ponto que Anscombe se apoiará para indicar outra maneira de ler a passagem da proposição 6.52 aqui em discussão. Segundo ela,

such people have not failed for want of trying; they have usually said a great deal. He means that they have failed to state what they wished to state; that it was never possible to state it as it is possible to state indifferent truth. He probably had Tolstoy in mind, whose explanations of what he thought he understood are miserable failures.<sup>129</sup> (ANSCOMBE, 1959, p. 170).

Ou seja, as verdades da ciência são de ordem diferente da necessidade lógica. As primeiras são passíveis de correção. Já a segunda diz respeito a uma estrutura fixa de possibilidades que não pode ser negada, de modo que “o sentido do mundo deve estar fora dele”.<sup>130</sup> (*TLP*, 6.41). Como este é um ponto de vista impossível, a maneira a que Wittgenstein recorre para lidar com este impasse é intuir o limite a partir do que é dado. No *Tractatus*, uma proposição só pode dizer como uma coisa é, como, por exemplo, o céu estar azul, e não que ela é, no referido caso que o céu é. Isto se mostra, é exibido pela proposição.

A distinção entre o que se diz e o que se mostra reconhecidamente absorve heranças schopenhauerianas. A distinção entre o ‘quê’ (*Was*) e o ‘como’ (*Wie*) do mundo é uma das mais evidentes. Faustino, rastreando-as, declara que

Assim como Schopenhauer fala de um pressuposto inexplicável, de forças da natureza e da essência íntima das coisas, ao que chama de *Was*, Wittgenstein fala, no *Tractatus*, da natureza ou das propriedades internas dos objetos e das relações internas entre eles e os estados de coisas de que possam fazer parte – o que foi caracterizado (...) como *forma fixa da substância do mundo*. Do mesmo modo que, para Schopenhauer, a forma geral do ‘como’, cognoscível *a priori*, não pode determinar nem explicar o ‘quê’ do mundo, para Wittgenstein, a forma proposicional geral, antecipável pela lógica, não pode determinar o ‘quê’ do

<sup>127</sup> Minha tradução: “pessoas que quiseram dizer no que consistia o sentido da vida não tinham nada dentro delas a não ser um monte de absurdo”.

<sup>128</sup> Original: “warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde”.

<sup>129</sup> Minha tradução: “essas pessoas não falharam por falta de tentativa; elas geralmente disseram muita coisa. Ele quer dizer que elas falharam em afirmar o que quiseram afirmar; que nunca foi possível afirmá-lo como é possível afirmar uma verdade indiferente. Ele provavelmente tinha Tolstoy em mente, cujas explicações sobre o que ele achou que entendeu eram fracassos miseráveis”.

<sup>130</sup> Original: “Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen”.

mundo, a substância necessariamente pressuposta no âmbito da representação direta e imediata da realidade. Se, para Schopenhauer, o ‘como’ do mundo pressupõe o ‘quê’ inexplicável, para Wittgenstein, o ‘como’ da proposição elementar também pressupõe o ‘quê’ do mundo, que não pode ser antecipado, visto que tem de ser dado. (FAUSTINO, 2006, p. 79).

A lógica é anterior ao ‘como’ (*Wie*) do mundo, mas não ao ‘quê’ (*Was*). Mas isso não significa que algo a preceda. Quer dizer apenas que algo é dado junto com ela, a saber: sua condição de possibilidade, a forma comum entre linguagem e mundo. A estrutura da linguagem está relacionada ao limite que a atravessa. No *Tractatus*, a linguagem é um sistema abstrato regido por regras da sintaxe lógica. Nessa perspectiva, os problemas filosóficos são entendidos como uma tentativa de dizer o que não pode ser dito, ou seja, de dizer algo que apenas se mostra na forma lógica da proposição. Não é possível, por isso, haver proposições filosóficas.

A maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contra-sensos. Por isso, não podemos de modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem.<sup>131</sup> (*TLP*, 4.003).

Embora a caracterização do místico enquanto sentimento do mundo como totalidade limitada associe-o diretamente às questões do mostrar-se da estrutura lógica da linguagem e dos limites do dizível, permanecem obscuras ainda as possíveis motivações que levaram Wittgenstein a denominar este sentimento de místico. Rastrear estas possíveis razões será a tarefa da próxima seção.

Além disso, caberá também ao capítulo seguinte, buscar entender mais precisamente para o que Wittgenstein poderia estar apontando quando declara, como já anunciado na introdução desta dissertação, que “I am not a religious man but I cannot help seeing every problem from a religious point of view”.<sup>132</sup> (WITTGENSTEIN. *Apud.* MALCOLM, 1997, p. 1). McGinn, em *Elucidating the Tractatus*, sublinha que quando Wittgenstein diz no prefácio das *Investigações filosóficas* que este seu livro deve ser lido em contraste com seu pensamento

<sup>131</sup> Original: “Die meisten Sätze und Fragen, welche über philosophische Dinge geschrieben worden sind, sind nicht falsch, sondern unsinnig. Wir können daher fragen dieser Art überhaupt nicht beantworten, sondern nur ihre Unisinnigkeit feststellen. Die meisten Fragen und Sätze der Philosophen beruhen darauf, daß wir unsere Sprachlogik nicht verstehen”.

<sup>132</sup> Minha tradução: “Eu não sou um homem religioso mas não consigo deixar de ver todo problema a partir de um ponto de vista religioso”.

anterior, ele também afirma que a leitura deve ter sua antiga maneira de pensar como pano de fundo.

The idea that the later work should be seen ‘against the background’ of Wittgenstein’s early philosophy suggests that we should not see the former as an outright rejection of the latter. Rather, it suggests that we shall understand the later work better if we see it as something that develops out of, or has its roots in, the early work.<sup>133</sup> (MCGINN, 2009, p. 1).

McGinn pretende pensar em que sentido as idéias mais importantes do pensamento anterior de Wittgenstein são re-imaginadas nas *Investigações Filosóficas*, a partir do expurgo das ilusões a que estavam submetidas no *Tractatus*. Embora seu foco não seja as passagens místicas, isso não significa que esta postura também não possa ser adotada no contexto das questões discutidas nesta dissertação. Para McGinn, há em Wittgenstein “a fundamental continuity of philosophical purpose and insight”.<sup>134</sup> (MCGINN, 2009, p. 27).

Em seu artigo *Wittgenstein e eu*, Cuter apresenta “a filosofia madura de Wittgenstein como um exercício de ascese que conservou as pretensões místicas do *Tractatus* na medida em que estas puderam ser conservadas” (CUTER, 2008, p. 220). Segundo ele, a filosofia madura de Wittgenstein deveria ser vista como um chamado “à contemplação daquilo que a linguagem não pode dizer e que, quando tentamos dizer, acabamos inevitavelmente por profanar”. (CUTER, 2008, p. 220). Independentemente dos pontos de concórdia e discórdia no que concerne à continuidade desta distinção no pensamento de Wittgenstein, para o que este tipo de interpretação pretende apontar? No capítulo seguinte, pretende-se indicar como a idéia de limite talvez possa ajudar a elucidar estas questões.

---

<sup>133</sup> Minha tradução: “A idéia de que o pensamento posterior deve ser visto ‘contra o pano de fundo’ da filosofia anterior de Wittgenstein sugere que não devemos ver o primeiro como uma completa rejeição da última. Antes, isso sugere que iremos entender melhor o pensamento posterior se o virmos como algo que se desenvolve a partir do, ou tem suas raízes no, pensamento anterior”.

<sup>134</sup> Minha tradução: “uma fundamental continuidade de propósito e *insight*”.