

4

Esforços exegéticos

*Isto é, por assim dizer, o que o meu NARIZ me diz .*¹³⁵

Ludwig Wittgenstein

*Meu gênio está nas narinas...*¹³⁶

Friedrich Nietzsche

*Se todas as coisas se tornassem fumaça,
conhecer-se-ia com as narinas.*¹³⁷

Heráclito

4.1

Uma dimensão mística?

‘*Mystisch(e)*’ é, em alemão, um adjetivo que pode ser substantivado. Vem no *Tractatus* acompanhado do artigo neutro ‘*das*’. Em português, casos similares de substantivação, ganham um artigo masculino. Esta é provavelmente a razão da escolha do tradutor de uma reconhecida edição brasileira do *Tractatus*, Luiz Henrique Lopes dos Santos, pelo gênero masculino ao traduzi-lo, a saber: ‘o místico’. Além disso, talvez o tradutor tenha levado em consideração questões estilísticas. Talvez, também, tenha tentado singularizar a ocorrência do termo na obra de Wittgenstein e assim distanciá-lo de conotações vulgares a que ele se presta. Não se questiona aqui a escolha feita por ele, quer-se apenas suavizar a passagem para o uso feminino que o termo também parece comportar. Mesmo que o que Wittgenstein pretendesse apontar com o uso deste termo não se sobreponha às concepções tradicionais de mística, parece plausível supor que herda algo delas. O caráter desconcertante dessa ligação é claramente expresso pelas palavras de Russell:

¹³⁵ Minha tradução do inglês. Original: “So sagt quasi mein GERUCHSSIN”. (CV, p. 35).

¹³⁶ Cf. NIETZSCHE, 1995, p. 109.

¹³⁷ Cf. Frg. 7.

I had felt in his book [*Tractatus*] a flavour of mysticism, but was astonished when I found that he has become a complete mystic. He reads people like Kierkegaard and Angelus Silesius, and he seriously contemplates becoming a monk. It all started from William James's *Varieties of Religious Experience*, and grew (not unnaturally) during the winter he spent alone in Norway before the war, when he was nearly mad. Then during the war a curious thing happened. He went on duty to the town of Tarnov in Galicia, and happened to come upon a bookshop which however seemed to contain nothing but picture pos[t]cards. However, he went inside and found that it contained just one book: Tolstoy on The Gospels. He bought it merely because there was no other. He read it and re-read it, and thenceforth had it always with him, under fire and at all times. But on the whole he likes Tolstoy less than Dostoewski (especially Karamazov). He has penetrated deep into mystical ways of thought and feeling, but I think (though he wouldn't agree) that what he likes best in mysticism is its power to make him stop thinking. I don't much think he will really become a monk – it is an idea, not an intention. His intention is to be a teacher. He gave all his money to his brothers and sisters, because he found earthly possessions a burden. I wish you had seen him. ¹³⁸ (LD, 75, p. 112).

Em sentido mais especializado, o termo grego ‘*mystikós*’, procedente da raiz ‘*my*’, é associado ao verbo ‘*myo*’, que quer dizer ‘fecho’. Essa relação foi incorporada no contexto da mística como um ‘fechar a boca’ no sentido de não se dever falar sobre aquilo que a concerne, o qual é, inclusive, indizível àqueles que não o experimentaram. ¹³⁹ Vale lembrar as seguintes passagens do *Tractatus*: “sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” ¹⁴⁰ (TLP, 7) e “este livro talvez seja entendido apenas por quem já tenha alguma vez pensado por si próprio

¹³⁸ Minha tradução: “Senti em seu livro [*Tractatus*] um sabor de misticismo, mas fiquei surpreso quando descobri que ele se tornou um místico completo. Ele lê pessoas como Kierkegaard e Angelus Silesius, e ele contempla seriamente tornando-se um monge. Tudo começou a partir de *Variedades da experiência religiosa* de William James, e cresceu (não de forma não natural) durante o inverno que ele passou sozinho na Noruega antes da guerra, quando ele estava perto da loucura. Então, durante a guerra, algo curioso aconteceu. Ele foi a dever para a cidade de Tarnov na Galícia, e aconteceu de ir a uma livraria que, contudo, parecia não ter nada além de cartões postais com imagens. No entanto, ele entrou e descobriu que ela tinha apenas um livro: *Sobre os Evangelhos* de Tolstoy. Ele o comprou meramente porque não havia outro. Ele leu-o e releu-o, e desde então o tinha sempre com ele, sob fogo e em todas as circunstâncias. Mas no geral ele gostava menos de Tolstoy do que de Dostoiewski (especialmente Karamazov). Ele penetrou profundamente em maneiras místicas de pensar e sentir, mas eu acho (penso que ele não iria concordar) que o que ele mais gosta no misticismo é seu poder de fazê-lo parar de pensar. Eu não penso muito que ele vai realmente se tornar um monge – é uma idéia, não uma intenção. Sua intenção é ser professor. Ele deu todo o seu dinheiro a seus irmãos e irmãs, por ele considerar posses terrenas um fardo. Eu gostaria que você o tivesse visto.”

¹³⁹ No vocabulário da mística, utiliza-se o termo *arrheton* que comporta este duplo sentido: não deve ser dita e é indizível.

¹⁴⁰ Original: “Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen”.

o que nele vem expresso”¹⁴¹ (TLP, p.131). Diante disso, nem que seja restrita à questão da inefabilidade parece razoável dizer que há uma proximidade entre esta noção da mística e o *Tractatus*.

Como foi tratado no capítulo anterior, Wittgenstein caracteriza o místico como o ‘que ele [o mundo] é’. Entre os gregos, a admiração atrelada a isso foi denominada *thaûma*, o qual foi classicamente conectado ao princípio da filosofia. Em seu diálogo *Teeteto*, Platão fornece o que poderia ser considerado uma peculiar chave de leitura para os obscuros e questionáveis vínculos entre as seções finais do *Tractatus* e o resto desta obra. Na seguinte passagem do diálogo, lê-se:

Teeteto: Pelos deuses, Sócrates, causa-me grande admiração que tudo isso possa ser, e só de considerá-lo, chego a ter vertigens.

Sócrates: Estou vendo, amigo, que Teodoro não ajuizou erradamente tua natureza, pois a admiração é a verdadeira característica do filósofo. Não tem outra origem a Filosofia. Ao que parece não foi mal genealogista quem disse que Íris era filha de Taumante. (PLATÃO, 2001, 155 c-d).

É curioso reparar na genealogia a que a citação se refere. Taumante é também chamado de Thaumas¹⁴². Na mitologia grega, esta divindade marinha teve com Electra, uma oceânide, a filha Íris. Esta, por sua vez, era uma mensageira dos deuses. Por fazer a conexão entre o céu e a terra, a ponte entre o humano e o divino, ela costuma ser considerada a personificação do arco-íris. No oriente, ele também é chamado de escada de sete cores¹⁴³.

A escada simbolicamente representa uma ascensão gradual. O número sete, por sua vez, corresponde à associação do número quatro (terra) com o três (céu), formando metaforicamente uma totalidade do tempo e do espaço, ou seja, do universo em movimento. O sete designa uma perfeição dinâmica, a qual indica uma mudança e uma renovação depois de completado um ciclo. Sendo este número considerado também a totalidade da vida moral.

¹⁴¹ Original: “Dieses Buch wird vielleicht nur der verstehen, der die Gedanken, die darin ausgedrückt sind (...) schon selbst einmal gedacht hat”. (Vorwort).

¹⁴² Jaa Torrano traduz *Taúmantas* e *Taúmas* por ‘Espanto’. “Amante da Terra [o Mar] gerou também o grande Espanto”. (HESÍODO, 237). Cf. HESÍODO, 265-6.

¹⁴³ Segundo Newton, as sete cores principais do arco-íris são: vermelho, laranja, amarelo, verde, azul, anil (índigo) e violeta. Também na tradição ocidental o arco-íris é associado à idéia de escada. A título de exemplo de menções ocidentais a estes temas, Cf. Gn 8, 12-16; Gn 28,12; Ez 40, 22.

Ainda com relação à genealogia referida há pouco, poder-se-ia dizer que o reconhecimento dado a ela diria respeito à perspicácia de notar que a admiração com o mundo (*thaûma*) dá origem a outro modo de ver (Íris). Íris também é associada ao olho, à visão.

Essas observações fazem lembrar a seguinte proposição do *Tractatus*:

Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.) Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente. ¹⁴⁴ (TLP, 6.54).

Especulativamente, poder-se-ia comparar a transposição da escada wittgensteiniana de sete proposições à renovação (jogar a escada fora e ver o mundo corretamente) depois do fim de um ciclo (o fim do livro). Outro fator que poderia ser examinado nesta perspectiva é o arco-íris, o qual não teria precisamente sete cores, mas seria basicamente composto por seis. A sétima seria o branco ¹⁴⁵, síntese das outras seis, um retorno ao princípio que as governa. ¹⁴⁶ Diante disso, seria à toa que a proposição sete do *Tractatus* é a única que não tem corolário? Afinal, de acordo com a linha de pensamento desta concepção, a última proposição da obra aqui em pauta seria analogamente o coroamento, a síntese do livro. Ela seria o elo das outras, o que é central naquele todo. Sobre a extensão de seu trabalho, Wittgenstein declara:

you know how difficult it is for me to write on logic. That's also the reason why my book is so short, and consequently so obscure. But that I can't help. – Now I'm afraid you haven't really got hold of my main contention, to which the whole business of logical prop[osition]s is only a corollary. ¹⁴⁷ (LD, p. 98).

¹⁴⁴ Original: “Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist, (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) / Er muß diese Sätze überwinden, dann sieht er die welt richtig”.

¹⁴⁵ Newton demonstrou que a luz branca é composta da luz de todas as cores do arco-íris. Nesse sentido, o branco poderia ser visto como a síntese das outras. Devido ao anil corresponder a uma gama de frequências muito estreita, o cientista foi criticado por sua inclusão entre as cores principais do arco-íris. O anil, portanto, seria a cor excluída para aqueles que defendem que o arco-íris teria apenas seis cores básicas principais. O branco entraria como sétima cor, matriz das outras.

¹⁴⁶ Cabe lembrar também, a imagem bíblica da separação entre os sete dias da semana: seis dias de trabalho e o sétimo de descanso, sendo que este costuma ser figurado como o centro dos outros.

¹⁴⁷ Cf. CV, p. 33. Minha tradução: “você sabe como é difícil para mim escrever sobre lógica. Esta é também a razão pela qual meu livro é tão curto, e conseqüentemente tão obscuro. Mas isso eu não posso evitar. – Agora, estou com medo de que você não tenha realmente tido acesso à minha principal alegação, para a qual toda a questão sobre proposições da lógica é apenas um corolário.”

Ainda nessa via especulativa, parece que, se o autor do livro pudesse escrever mais, seria no sentido de inserir mais proposições que servissem de corolário às seis primeiras para que estas ficassem mais acessíveis ao leitor. Nesta citação, fica explícito o caráter de corolário conferido à questão sobre as proposições lógicas. O que o *Tractatus* contém de principal, já anuncia o seu prefácio, é o que é expresso na proposição sete. Com ela, Wittgenstein está, entre outras coisas, contrariando a possibilidade de a filosofia poder constituir-se de um corpo de proposições. O livro tem, sobretudo, um propósito ético relacionado a outro modo de ver o mundo. Wittgenstein “once said that he felt as though he were writing for people who would think in quite a different way, breathe a different air of life, from that of present-day men. For people of a different culture, as it were.”¹⁴⁸ (VON WRIGHT, 2001, p. 3). Caso suas sete proposições sejam aproximadas do sentido mencionado de uma totalidade moral, elas estariam alegoricamente correspondendo ao objetivo ético que o autor atribuiu a seu livro.

É difícil acreditar que Wittgenstein tenha tido tudo isso em mente ao escrever o *Tractatus*. Contudo, suas leituras fazem desconfiar que o sentido que estas alegorias expressam talvez tenha sido de alguma forma incorporado ao livro. Ainda que secundariamente, via leituras indiretas, o contato com certo tipo de literatura poderia ter transmitido a Wittgenstein alguma versão destas noções. Para Hacker, essa tese parece estar completamente fora de questão. Segundo ele,

This belated Schopenhauerian impact upon his logico-metaphysical researches did not influence his fundamental thoughts upon the nature of philosophy, although it moulded his conception of the metaphysical self and his notion of the mystical.¹⁴⁹ (HACKER, 1986, p. 2).

Essa posição sustenta-se, pelo menos em parte, com base em questões cronológicas.

The original *Abhandlung*, whose completion he [Wittgenstein] announced to Russell in 1915, was the product of this Cambridge period, but the additions he

¹⁴⁸ Minha tradução: “uma vez disse que ele sentia como se ele estivesse escrevendo para pessoas que pensariam de uma maneira bem diferente, respirariam um ar diferente de vida, daqueles dos homens dos dias de hoje. Para pessoas de uma diferente cultura, por assim dizer.”.

¹⁴⁹ Minha tradução: “Este tardio impacto schopenhauriano sobre suas pesquisas logico-metafísicas não influenciou seus pensamentos fundamentais sobre a natureza da filosofia, embora tenha moldado sua concepção de eu-metafísico e sua noção de místico”.

made to it in 1916–18 (the passages on God, freedom, and the mystical) issued rather from the next two phases in his life.¹⁵⁰ (*LD*, p.4).

Por outro lado, Wittgenstein já havia dado início a leituras relacionadas a temas éticos mesmo antes de ter terminado parte do *Tractatus*. Em carta a Russell, datada de 22 de junho de 1912, ele escreve:

Whenever I have time I now read James's "Varieties of religious exp[erience]". This book does me a *lot* of good. I don't mean to say that I will be a saint soon, but I am not sure that it does not improve me a little in a way in which I would like to improve *very much*: namely I think that it helps me to get rid of the *Sorge* (in the sense in which Goethe used the word in the 2nd part of *Faust*).¹⁵¹ (*LD*, p.30).

Segundo Luke¹⁵², o termo *Sorge*¹⁵³, no *Fausto*, é utilizado como o inimigo da personalidade criativa, está associado a um demônio hostil que envenena a vida. É uma preocupação ou apreensão inquietante que pode, por exemplo, projetando uma incerteza com relação ao futuro ou prendendo-se a análise de um evento passado desviar a atenção do momento atual. Livrar-se dela auxiliaria a viver no presente.¹⁵⁴ Mais uma vez especulativamente, poder-se-ia indagar se ainda que embrionariamente tais idéias não estariam de alguma forma relacionadas à seguinte passagem do *Tractatus*: "Se por eternidade não se entende a duração temporal infinita, mas a atemporalidade, então vive eternamente quem vive no presente."¹⁵⁵ (*TLP*, 6.4311). Afinal, "Percebe-se a solução do problema

¹⁵⁰ Minha tradução: "O *Tractatus* original, cuja conclusão ele [Wittgenstein] anunciou a Russell em 1915, foi o produto deste período em Cambridge, mas as adições feitas por ele na obra em 1916-18 (as passagens sobre Deus, liberdade e o místico) foram por sua vez editadas nas duas fases seguintes de sua vida".

¹⁵¹ Minha tradução: "Sempre que eu tenho tempo, agora eu leio *Variedades da experiência religiosa* de James. Este livro me faz *muito* bem. Eu não quero dizer que eu vou virar um santo em breve, mas eu não estou certo de que ele não me aprimora um pouco em uma maneira, na qual eu gostaria de melhorar *muito*: a saber, eu acho que isso me ajuda a me livrar da *Sorge* (no sentido que Goethe usa a palavra na segunda parte do *Fausto*)".

¹⁵² Cf. LUKE, 1994.

¹⁵³ No *Fausto*, quando o termo *Sorge* ocorre como nome de uma das personagens costuma, na edição em inglês, ser traduzido por *Care*. (preocupação). Contudo, pode também ser traduzido por *anxiety* (apreensão). Cf. "to care (that is, to brooding anxiety)" (LUKE, 1994, p. lxxv). Minha tradução: "preocupação (isto é, apreensão inquietante)." e " 'anxiety' might in some ways be a better translation than 'care' " (*Id.* lxxvi). Minha tradução: " 'apreensão' pode ser em alguns sentidos uma tradução melhor do que 'preocupação' ". Cf. GOETHE, 1994, II 487-91.

¹⁵⁴ Luke defende que seria simplista interpretar a *Sorge* como a personificação da consciência moral, uma vez que ela não faz sugestões prescritivas de ética, restringindo-se apenas a descrições de seu obscuro poder sobre a humanidade. Além disso, *Fausto* repudia sentimentos de remorso, por exemplo.

¹⁵⁵ Original: "Wenn man unter Ewigkeit nicht unendliche Zeitdauer, sondern Unzeitlichkeit versteht, dann lebt der ewig, der in der Gegenwart lebt".

da vida no desaparecimento desse problema” ¹⁵⁶ (*TLP*, 6.521), de modo que quando a vida pára de ser problemática, vive-se na eternidade e não no tempo ¹⁵⁷, porque não há mais preocupações com fatos.

Na primeira parte do poema de Goethe, Fausto, desesperado diante de um saber que não satisfaz sua busca pelo sentido da vida e na tentativa de superação dos limites do conhecimento, compromete sua alma em uma aposta com Mefistófeles. Na segunda parte, o protagonista expressa o desejo de renunciar a este recurso e à magia, o que adquire o sentido psicológico de ultrapassamento da ilusão de onipotência diante de um mundo perante o qual só se tem controle limitado e “in which he is susceptible, for instance, to the infirmities of old age”. ¹⁵⁸ (LUKE, 1994, p. lxvii). Trata-se de confrontar a natureza como um homem, sem vantagens especiais. É interessante reparar neste aspecto de acalmar a ânsia por um conhecimento ilimitado e no sentido ético implicado nesta postura, o que também parece aproximar-se de idéias tractatianas. Embora referentes à outra obra sua, as seguintes passagens de Wittgenstein também se aproximam deste espírito de resignação de uma vontade. Segundo ele, o “trabalho na filosofia é (...) //um// trabalho sobre nós mesmos. Sobre a nossa própria concepção. Sobre o modo como vemos as coisas. (E o que delas exigimos).” ¹⁵⁹ (*FIL*, p. 6). Já que “o que torna o objeto dificilmente compreensível (...) é antes o contraste entre a compreensão do objeto e aquilo que a maior parte das pessoas *quer* ver. (...) O que há de ultrapassar não é uma dificuldade do entendimento, mas da vontade” ¹⁶⁰ (TOLSTÓI, *Apud. FIL*, p. 5). ¹⁶¹

¹⁵⁶ Original: “Die Lösung des problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems”.

¹⁵⁷ “É possível (...) para alguém viver de tal modo que a vida pare de ser problemática? Que alguém esteja vivendo na eternidade e não no tempo?”. (*NB*, 6.7.16). Original: “Kann man (...) so leben, daß das Leben aufhört, problematisch zu sein? Daß man im Ewigen *lebt* und nicht in der Zeit?”.

¹⁵⁸ Minha tradução: “no qual ele está suscetível, por exemplo, às enfermidades da velhice.”

¹⁵⁹ Original: “Die Arbeit an der Philosophie ist (...) eigentlich mehr eine Arbeit an Einem selbst. An der eignen Auffassung. Daran, wie man die Dinge sieht. (Und was man von ihnen verlangt.)”.

¹⁶⁰ Original: “Das, was den Gegenstand schwer verständlich macht ist (...) sondern der Gegensatz zwischen dem Verstehen des Gegenstandes und dem, was die meisten Menschen sehen *wollen*. (...) Nicht eine Schwierigkeit des Verstandes, sondern des Willens ist zu überwinden”.

¹⁶¹ Cabe notar que embora a postura concernente a uma resignação da vontade possa permanecer ao longo da obra de Wittgenstein, as razões que a justificam são distintas. Em primeiro momento, no *Tractatus*, ela está baseada em um limite entre o dizível e o indizível, fortemente associado à distinção entre dizer e mostrar. Já em *On certainty*, por exemplo, a resignação diz respeito mais especificamente à contenção de um movimento descontextualizador relativo a indagações. Contudo, tanto em um período quanto em outro, a resignação é fruto de uma elucidação do funcionamento da linguagem.

Em uma conversa com Eckermann, Goethe declara: “I might very well have lost my way in a nebulous void if I had not used the sharply defined figures and concepts of Christian and ecclesiastical tradition to impose on my poetics intentions the salutary limitation of a certain form and solidity.” ¹⁶² (GOETHE. *Apud*. DUKE, 1994, p. lxxiii). Embora a síntese pessoal e estética de elementos cristãos e pagãos oferecida por Goethe não implique a crença nelas, fica aqui clara a inspiração nessas formas tradicionais. Ainda que *O mundo como vontade e representação* possa ter sido uma interferência tardia na redação do *Tractatus*, como diz Hacker, algumas noções que ali se encontram já haviam influenciado Wittgenstein. Afinal, também Schopenhauer havia lido o *Fausto*, fazendo, inclusive, no parágrafo 68 desta sua obra, referência direta ao poema de Goethe. Neste trecho, também trata do tema da resignação, a qual, para ele, “assemelha-se à fortuna herdada: livra o herdeiro para sempre de todas as preocupações”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 494).

Embora se possa alegar que, em 1915, Wittgenstein tenha completado seu trabalho em lógica, também se pode dizer que ainda estava terminando de organizá-lo. Ele escreve a Russell: “Eu fiz recentemente um grande trabalho e, acredito, com bastante sucesso. Estou agora em processo de resumir tudo e escrevê-lo na forma de um tratado”. ¹⁶³ (LD, p. 84). Wittgenstein termina seu livro em agosto de 1918. Declara ter feito muito trabalho em lógica, mas chama a atenção para que Russell “não pense que tudo aquilo que (...) não entender é um fragmento de estupidez”. ¹⁶⁴ (LD, p. 92). Uma grande preocupação de Wittgenstein era que o objetivo ético do livro fosse perdido de vista. Já ter se debruçado sobre a questão do vínculo entre lógica e misticismo fazia de Russell um provável leitor mais receptivo a idéias correlacionadas a este tema. ¹⁶⁵ Segundo ele,

¹⁶² Minha tradução: “Eu poderia muito bem ter perdido meu caminho em um nebuloso vazio, se eu não tivesse usado as bem definidas figuras e conceitos da tradição cristã e eclesiástica para impor sobre minhas intenções poéticas a salutar limitação de certa forma e solidez.”

¹⁶³ Minha tradução do inglês. Original: “Ich habe in der letzten Zeit sehr viel gearbeitet und, wie ich glaube, mit gutem Erfolg. Ich bin jetzt dabei das Ganze zusammenzufassen und in Form einer Abhandlung niederzuschreiben.”

¹⁶⁴ Minha tradução do inglês. Original: “glaube nicht, daß alles Dummheit ist was Du nicht verstehen wirst.”

¹⁶⁵ Mesmo que, como já foi mencionado, ele tenha se surpreendido com a intensidade que essa relação acabou ganhando na vida de Wittgenstein.

Metaphysics, or the attempt to conceive the world as a whole by means of thought, has been developed, from the first, by the union and conflict of two very different human impulses, the one urging men towards mysticism, the other urging them towards science. Some men have achieved greatness through one of these impulses alone, others through the other alone (...). But the greatest men who have been philosophers have felt the need both of science and of mysticism: the attempt to harmonise the two was what made their life, and what always must, for all its arduous uncertainty, make philosophy, to some minds, a greater thing than either science or religion.¹⁶⁶ (RUSSELL, 1918, p. 5).

Para Wittgenstein, as “pessoas atualmente pensam que os cientistas estão lá para instruí-los, e que os poetas, músicos, etc. para entretê-los. *Que os últimos têm algo a ensiná-los*; isso nunca lhes ocorre”.¹⁶⁷ (CV, p. 42). Fica explícita, diante disso, a importância que atribuía a estas outras fontes de instrução. Mais uma pista talvez de que a influência de obras como o *Fausto*, por exemplo, possa ter sido maior do que se suponha, o que seria um indício de uma maior proximidade entre as passagens finais e as outras partes do *Tractatus*.

Misticismo, para Russell,

is, in essence, little more than a certain intensity and depth of feeling in regard to what is believed about the universe; and this kind of feeling leads Heraclitus, on the basis of his science, to strangely poignant sayings concerning life and the world, such as: "Time is a child playing draughts, the kingly power is a child's." It is poetic imagination, not science, which presents Time as despotic lord of the world, with all the irresponsible frivolity of a child. It is mysticism, too, which leads Heraclitus to assert the identity of opposites: "Good and ill are one," he says; and again: "To God all things are fair and good and right, but men hold some things wrong and some right." Much of mysticism underlies the ethics of Heraclitus.¹⁶⁸ (RUSSELL, 1918, p. 6).

¹⁶⁶ Minha tradução: “A metafísica, ou a tentativa de conceber o mundo como um todo por meio do pensamento, foi desenvolvida, desde a primeira, pela união e conflito de dois impulsos humanos muito diferentes, um impulsionando os homens em direção ao misticismo, o outro impulsionando-os em direção à ciência. Alguns homens alcançaram a grandeza através de um desses impulsos unicamente, outros através unicamente do outro (...). Mas os maiores homens que foram os filósofos sentiram a necessidade tanto da ciência quanto do misticismo: a tentativa de harmonizar os dois foi o que fez da vida deles, e o que sempre deve, para toda a sua árdua incerteza, fazer da filosofia, para algumas mentes, algo maior que tanto a ciência quanto a religião”.

¹⁶⁷ Minha tradução do inglês: Original: “Die Menschen heute glauben, die Wissenschaftler seien da, sie zu belehren, die Dichter & Musiker etc, sie zu erfreuen. *Daß diese sie etwas zu lehren haben*; kommt ihnen nicht in den Sinn.”

¹⁶⁸ Minha tradução: “Misticismo é, em essência, um pouco mais do que certa intensidade e profundidade de sentimento com relação ao que se acredita sobre o universo; e este tipo de sentimento levou Heráclito, na base de sua ciência, a estranhamente comoventes dizeres sobre a vida e o mundo, como: ‘O tempo é uma criança jogando dama, o poder real é de uma criança’. É a imaginação poética, não a ciência, que apresenta o tempo como um senhor despótico do mundo, com toda a frivolidade irresponsável de uma criança. Foi o misticismo também que levou Heráclito a asserir a identidade dos opostos: ‘Bem e mal são um’, ele diz; e de novo: ‘Para Deus

Como já indicado aqui, também em Wittgenstein misticismo e ética estão intimamente ligados. Cabe notar ainda que, para ele, as regras da vida elegantemente “vestem-se em imagens”.¹⁶⁹ (CV, p. 34). Considera que ética e estética “são uma só”¹⁷⁰ (TLP, 6.421), na medida em que associa a boa vida ao mundo visto *sub specie aeternitatis*.¹⁷¹ Mas tais “imagens só podem servir para descrever o que devemos fazer, mas não justificá-lo”.¹⁷² (CV, p. 34). Wittgenstein defende que os fatos não são em si mesmos nem bons, nem maus, nem certos, nem errados. Todas as proposições “têm igual valor”.¹⁷³ (TLP, 6.4). O que será tratado mais especificamente na seção a seguir.

4.2 O âmbito da ética

Viva feliz!¹⁷⁴

Ludwig Wittgenstein

A tradição crítica também pode auxiliar a compreensão do cenário da ética wittgensteiniana. Há na proposta kantiana de solução para os problemas da metafísica um resultado negativo e um positivo. Kant explica esse resultado duplamente qualificado da seguinte maneira: o resultado negativo é “nunca nos atrevermos a ultrapassar com a razão especulativa os limites da experiência”¹⁷⁵ (CRP, B XXIV). Já o positivo é abrir espaço para o uso prático da razão pura. O uso prático absolutamente necessário da razão pura é o uso moral e este seria perdido caso a razão especulativa, campo da objetividade científica, se estendesse para além dos seus limites. Kant explica esse duplo caráter da utilidade da crítica afirmando que ao mesmo tempo em que essa crítica limita a razão especulativa

todas as coisas são justas, boas e corretas, mas os homens tomam algumas coisas como erradas e outras como corretas.” Muito do misticismo baseia a ética de Heráclito.”

¹⁶⁹ Original: “in Bilder gekleidet”.

¹⁷⁰ Original: “sind Eins”.

¹⁷¹ Cf. NB, 7.10.16.

¹⁷² Original: “Bilder können nur dienen, zu *beschreiben*, was wir tun sollen, aber nicht dazu, es zu *begründen*”.

¹⁷³ Original: “sind gleichwertig”.

¹⁷⁴ Minha tradução. Original: “Lebe glücklich!”. (NB, 8.7.16).

¹⁷⁵ Original: “uns nämlich mit der spekulativen Vernunft niemals über die Erfahrungsgrenze hinaus zu wagen”.

(caráter negativo), ela, na medida em que restringe a expansão da última, permite o uso puro da razão (caráter positivo).

Kant defende que há dois sentidos em que se pode tomar o objeto, a saber: como fenômeno e como coisa em si. No primeiro caso, há possibilidade de conhecimento. Já no segundo, não há esta possibilidade. Isso permite pensar a vontade, por exemplo, também em dois sentidos sem que haja contradição. Ela pode estar submetida aos mecanismos da natureza (primeiro sentido) e não ser tomada como livre. Mas também pode ser pensada enquanto uma coisa em si (segundo sentido) e ser tomada como livre. Esta separação de sentidos permite conceber uma vontade livre, o que legitima o uso prático da razão.¹⁷⁶

Nunca posso, portanto, nem sequer para o uso prático necessário da minha razão, admitir / *Deus, liberdade e imortalidade*, sem ao mesmo tempo recusar à razão especulativa a sua pretensão injusta a intuições transcendentais, porquanto, para as alcançar, teria necessariamente de se servir de princípios que, reportando-se de facto [sic] apenas aos objetos de experiência possível, se fossem aplicados a algo que não pode ser objeto de experiência, o converteriam realmente em fenômeno [sic], desta sorte impossibilitando toda a *extensão prática* da razão pura.¹⁷⁷ (CRP, B XXIX-B XXX).

Segundo Wittgenstein, nossas palavras podem apenas expressar fatos, os quais podem ser descritos. Mas nenhum fato tem valor moral em si. Nada do que possamos dizer ou pensar concerne à ética. Para ele, a ética é transcendental. Contudo, isso não quer dizer que o filósofo austríaco admita um sentido absoluto de proposições ou que se possa pensar algo em si, ou seja, fora de todo e qualquer contexto proposicional, o que será analisado mais detidamente a seguir.

Em *A Lecture on ethics*, partindo da definição de Moore segundo a qual a Ética é a investigação geral sobre o que é bom, Wittgenstein diz que vai usar o termo em sentido um pouco mais amplo e que inclui o que considera ser a parte mais importante da Estética. Com o intuito de tornar mais claro o âmbito que considera concernente à Ética, ele enumera algumas expressões que, para ele, indicam este domínio pelo que elas têm em comum. Segundo ele: “I could have

¹⁷⁶ Cf. CRP, B XXIV-B XXXIV.

¹⁷⁷ Original: “Ich kann also *Gott, Freiheit und Unsterblichkeit* zum Behuf des notwendigen praktischen Gebrauchs meiner Vernunft nicht einmal *annehmen*, wenn ich nicht der spekulativen Vernunft zugleich ihre Anmaßung überschwenglicher Einsichten *benehme*, weil sie sich, um zu diesen zu gelangen, solcher Grundsätze bedienen muß, die, indem sie in der Tat bloß auf Gegenstände möglicher Erfahrung reichen, wenn sie gleichwohl auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, wirklich dieses jederzeit in Erscheinung verwandeln, und so alle *praktische Erweiterung* der Vernunft unmöglich erklären”.

said Ethics is the enquiry into what is valuable, or, into what is really important, or I could have said Ethics is the enquiry into the meaning of life, or into what makes life worth living, or into the right way of living.”¹⁷⁸ (LE, p. 5). Tais expressões costumam ser usadas em dois sentidos diferentes: o trivial ou relativo e o ético ou absoluto. No primeiro caso, a valoração é sempre feita com base em um critério pré-estabelecido, é sempre relativa a ele. O juízo referente a esta situação pode sempre ser transposto em uma afirmação de fatos, na qual perca sua aparência de juízo de valor. Já no segundo caso, isso não ocorre. O juízo parece descolado de qualquer critério contextual, sendo caracterizado pela atribuição de um valor absoluto a algo e pela impossibilidade de ser transposto em proposições factuais. Supondo-se a existência de um livro que contivesse a descrição completa do mundo,

this book would contain nothing that we would call an *ethical* judgment or anything that would logically imply such a judgment. It would of course contain all relative judgments of value and all true scientific propositions and in fact all true propositions that can be made.¹⁷⁹ (LE, p. 6).

Assim como a lógica, a ética diz respeito a uma condição de possibilidade do mundo.¹⁸⁰ Ela não pode ser dita. Mas, ao contrário da estrutura essencial da linguagem, o valor ético não é sequer mostrado nas proposições dotadas de sentido. Mostra-se, por outro lado, nas ações, em atitudes e em obras de arte. “O que faz de um fato dentre outros uma ação é a vontade que a anima.” (SANTOS, 2008, p. 108). Segundo Wittgenstein,

O sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há *nele* nenhum valor – e se houvesse, não teria nenhum valor.

Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer e ser-assim. Pois todo acontecer e ser-assim é casual.

O que o faz não casual não pode estar *no* mundo; do contrário, seria algo, por sua vez, casual.

¹⁷⁸ Minha tradução: “Eu poderia ter dito que a Ética é a investigação sobre o que tem valor, ou, sobre o que é realmente importante, ou eu poderia ter dito que a Ética é a investigação sobre o sentido da vida, ou sobre o que faz a vida valer a pena ser vivida, ou sobre o modo correto de viver”.

¹⁷⁹ Minha tradução: “este livro não conteria nada que pudéssemos chamar um juízo *ético* ou nada que implicaria logicamente tal juízo. Conteria, é claro, todos os juízos relativos de valor e todas as proposições científicas verdadeiras e de fato todas as proposições verdadeiras que puderem ser formadas”.

¹⁸⁰ Cf. NB, 24.7.16.

Deve estar fora do mundo.¹⁸¹ (TLP, 6.41).

Apenas o valor absoluto interessa à ética e não o valor relativo. Para Wittgenstein, o valor de uma ação não pode ser medido por suas consequências, ou seja, não é verdadeiro que, se as consequências são boas, a ação que as visou é necessariamente boa; se são más, a ação que as visou é necessariamente má. Não ocorre dessa maneira, pois essa concepção pressupõe que uma ação tem consequências e, portanto, que há uma conexão causal entre uma situação e outra. Wittgenstein dissolve o conceito ontológico de causalidade. “Não há coerção em virtude da qual, porque algo aconteceu, algo mais deva acontecer. Só há necessidade *lógica*”.¹⁸² (TLP, 6.37). Afinal, “As proposições lógicas descrevem a armação do mundo, ou melhor, representam-na. Não ‘tratam’ de nada”.¹⁸³ (TLP, 6.124). Independentemente de se tudo o que acontece no mundo decorre de necessidade cega ou de pura contingência, não haveria ação que pudesse ser julgada por suas consequências. Já se um evento puder ser descrito como voluntário, a vontade e a ação que o concernem seriam fenômenos de interesse apenas para a psicologia. Há, para Wittgenstein, uma independência lógica entre a vontade e o que acontece no mundo, de modo que o valor de uma ação não pode consistir em nenhum fato que decorra dela casualmente. “Therefore, ‘action’, in the ethical sense, is something independent of what happens”.¹⁸⁴ (ANSCOMBE, 1959, p. 171). O que tem valor absoluto tem necessária e incondicionalmente valor, independe de outros fatos. Isso permite entender a proposição: “*Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela no mundo*”.¹⁸⁵ (TLP, 6.432). O valor absoluto está relacionado aos limites do mundo. Por isso,

¹⁸¹ Original: “Der Sinn der Welt muß außerhalb ihrer liegen. In der Welt ist alles, wie es ist, und geschieht alles, wie es geschieht; es gibt in ihr keinen Wert – und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert. / Wenn es einen Wert gibt, der Wert hat, so muß er außerhalb alles Geschehens und So-Seins liegen. Denn alles Geschehen und So-Sein ist zufällig. / Was es nichtzufällig macht, kann nicht in der Welt liegen, denn sonst wäre dies wieder zufällig. / Es muß außerhalb der Welt liegen”.

¹⁸² Original: “Einen Zwang, nach dem Eines geschehen müßte, weil etwas anderes geschehen ist, gibt es nicht. Es gibt nur eine *l o g i s c h e* Notwendigkeit”.

¹⁸³ Original: “Die logischen Sätze beschreiben das Gerüst der Welt, oder vielmehr, sie stellen es dar. Sie ‚handeln‘ von nichts”.

¹⁸⁴ Minha tradução: “Logo, ‘ação’, no sentido ético, é alguma coisa independente do que acontece”.

¹⁸⁵ Original: “Wie die Welt ist, ist für das Höhere vollkommen gleichgültig. Gott offenbart sich nicht in der Welt”.

embora não pertençam ao mundo enquanto conjunto de fatos, os valores pertencem ao sujeito transcendental enquanto limite do mundo. A ética é uma dimensão do sujeito, que é condição transcendental de possibilidade do mundo. Daí a conclusão: a ética é transcendental. (MARGUTTI, 1997, p. 18).

No *Tractatus*, as passagens sobre o sujeito permitem uma interessante transição entre os trechos mais especificamente lógicos e aqueles que dizem respeito ao místico. O sujeito psicológico não é caracteristicamente o sujeito da filosofia. Este papel é desempenhado pelo sujeito metafísico. “O eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana, de que trata a psicologia, mas o sujeito metafísico, o limite – não uma parte – do mundo”.¹⁸⁶ (TLP, 5.641). Dada esta distinção, é importante indicar como é possível conectar o sujeito empírico que de fato existe ao sujeito transcendental que é meramente formal. Faustino (2006) aponta uma sugestão de solução¹⁸⁷ que permite uni-los por meio de uma releitura do princípio da apercepção transcendental. Esta noção de Kant está relacionada à proposição de Wittgenstein que diz que “O eu entra na filosofia pela via de que ‘o mundo é o meu mundo’ ”.¹⁸⁸ (TLP, 5.641). Segundo o princípio da apercepção transcendental,

O eu penso deve *poder* acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, seria representado em mim algo que não poderia de modo algum ser pensado, o que é o mesmo que dizer que a representação ou seria impossível ou, pelo menos, nada seria para mim.¹⁸⁹ (CRP, B 132).

Ou seja, tal princípio afirma não a necessidade de se conectar realmente o ‘eu penso’ às suas representações, mas a necessidade da possibilidade dessa ligação para que se tenha representações. “Reconhecer uma representação como minha implica reconhecer, em meu pensamento ou juízo, as formas *a priori* sensíveis e intelectuais que tornam a realidade empiricamente possível”. (FAUSTINO, 2006, p. 122). Reconhecer uma linguagem como minha significa que eu a entendo. Mas Wittgenstein irá dissolver este sujeito, substituindo o ‘eu penso’ pelo ‘p’ diz p’.

¹⁸⁶ Original: “Das philosophische Ich ist nicht der Mensch, nicht der menschliche Körper, oder die menschliche Seele von der die Psychologie handelt, sondern das metaphysische Subjekt, die Grenze – nicht ein teil – der Welt”.

¹⁸⁷ Inspirada em uma indicação de Luiz Henrique Lopes dos Santos. Cf. SANTOS, 2006, p. 105.

¹⁸⁸ Original: “Das Ich tritt in die Philosophie dadurch ein, daß ,die Welt meine Welt ist’ ”.

¹⁸⁹ Original: “Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein”.

Para Wittgenstein, o sujeito que pensa não existe. Na proposição 5.631, o filósofo austríaco faz, mais uma vez, referência ao exemplo de um livro que contivesse a descrição do mundo, e, neste caso, mais precisamente um relato sobre o corpo do sujeito, os membros que se submetem e os que não se submetem à sua vontade. Este seria um método para isolar o sujeito empírico e também seria uma boa maneira de mostrar que o sujeito metafísico não existe, já que só dele não se poderia falar neste livro. Apesar disso, o que o solipsismo *quer* significar é inteiramente correto, ou seja, ‘o mundo é meu mundo’, “os limites *da* linguagem (...) significam os limites de *meu* mundo”.¹⁹⁰ (TLP, 5.62). Mas isso não pode ser dito, apenas se mostra. Apesar de não pertencer ao mundo, o sujeito é limite dele, de modo que “Você diz que tudo se passa aqui como no caso do olho e do campo visual. Mas o olho você realmente *não* vê. / E nada *no campo visual* permite concluir que é visto a partir de um olho.”¹⁹¹ (TLP, 5.633).

Abandonando uma formulação a partir de um sujeito que pensa e empregando outra que parte de um sinal proposicional usado para dizer um fato, Wittgenstein com “‘p’ diz p” adota a perspectiva da terceira pessoa. Neste caso, “a percepção ocorre quando projeto símbolos nos sinais ou quando converto sinais em símbolos”. (FAUSTINO, 2006, p. 124). A linguagem no *Tractatus* não é mera tradução ou exteriorização dos produtos da consciência, o que elimina um possível caráter da linguagem como mera intermediária entre minha consciência e meu mundo. A linguagem é um meio de representação que não independe dos recursos da expressão lingüística, de modo que “os limites de *minha* linguagem significam os limites de meu mundo”.¹⁹² (TLP, 5.6). Afinal, linguagem e mundo estão internamente relacionados. No ato de figuração de um fato possível, os sinais convertem-se em símbolos, ao mesmo tempo expressando e permitindo entender a expressão dos pensamentos por meio de seus sinais. “Se não for possível exercer esse duplo poder, então os sinais da linguagem nada significam para mim, tampouco posso, por meio deles, expressar ou entender a expressão de pensamentos”. (FAUSTINO, 2006, p. 124). Além de reconhecer uma linguagem como sua, deve ser possível que outro também faça sua esta linguagem. Com isso,

¹⁹⁰ Original: “daß die Grenzen der Sprache (...) die Grenzen meiner Welt bedeuten”.

¹⁹¹ Original: “Du sagst, es verhält sich hier ganz wie mit Auge und Gesichtsfeld. Aber das Auge siehst du wirklich nicht. / Und nichts am Gesichtsfeld läßt darauf schließen, daß es von einem Auge gesehen wird”.

¹⁹² Original: “Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt”. Cf. NB, 23.5.15.

a linguagem não é apenas sua, mas permite que você se faça entender. Cabe notar, contudo, que isso não implica a postulação de outros sujeitos pelo *Tractatus*. Até porque se o sujeito morre, acaba o mundo. “Com a morte, [o mundo] não se altera, mas acaba”.¹⁹³ (*TLP*, p. 6.431). É importante por isso evidenciar que não se trata de uma necessidade qualquer, mas da necessidade de uma possibilidade. Ou seja, caso houvesse outros sujeitos, eles deveriam ser capazes de entender. “Há realmente apenas uma alma do mundo, a qual eu, por preferência, chamo *minha* alma e como que por si só eu concebo o que eu chamo as almas dos outros”.¹⁹⁴ (*NB*, 23.5.15).

Outro ponto relevante é que enquanto em Kant a apercepção transcendental está associada à função de unidade e é distinta de qualquer forma de intuição, esta releitura que Faustino faz da apercepção como apercepção lingüística leva em conta que em Wittgenstein não há um sujeito metafísico unitário e que “o entendimento de uma proposição com sentido” no *Tractatus* repousa sobre uma intuição do mundo *sub specie aeterni*. Ela justifica essa diferença por meio da crítica de Schopenhauer, o qual defende, em *Crítica da filosofia kantiana*, que “de acordo com todo o uso da linguagem, a apercepção não é o pensamento de um conceito, mas é *intuição*”. (SCHOPENHAUER. *Apud*. FAUSTINO, 2006, p. 129). No caso do *Tractatus*, trata-se de uma apreensão intuitiva do *Was* do mundo. Já o ‘eu’ da filosofia, carecendo de uma unidade, mostra-se “através da relação interna entre o mundo e minha perspectiva representativa sobre o mundo”. (SANTOS, 2006, p. 105).

É enquanto condição transcendental de possibilidade do mundo que o sujeito metafísico está relacionado à ética.

os fatos do mundo, quando considerados em si mesmos, não têm qualquer sentido; quando considerados da perspectiva do sujeito transcendental, porém, eles possuem um sentido absoluto. A nossa vida, enquanto fato do mundo, é totalmente arbitrária; enquanto contemplada pelo sujeito transcendental, ela possui um significado ético necessário. Pertencendo ao limite do mundo, a ética é inexprimível. Isto não significa, contudo, que ela não exista. (MARGUTTI, 1997, p. 18).

¹⁹³ Original: “beim Tod die Welt sich nicht ändert, sondern aufhört”.

¹⁹⁴ Original: “Es gibt wirklich nur eine Weltseele, welche ich vorzüglich *mein*-Seele nenne, und als welche allein ich das erfasse, was ich die Seelen anderer nenne”.

Embora, como mencionado, a vontade seja independente dos fatos, ela não é independente da existência do mundo. “A única condição da vida é que o mundo exista – não que exista este mundo, e não outro, mas que algo exista, ao invés de nada.” (SANTOS, 2008, p. 109). Ainda que sob outro aspecto, retorna a questão a respeito de um ponto de vista externo impossível. Ela indica, desta vez, que “you have to experience the temptation to misconstrue language before you can achieve philosophical understanding. The limit of language is not a single, continuous boundary”.¹⁹⁵ (PEARS, 1970, p. 8). Eles são “boundaries which can be understood only by those who have felt the urge to cross them, have made the attempt and have been forced back.”¹⁹⁶ (PEARS, 1970, p. 8). Por isso, Wittgenstein escreve no início do prefácio ao *Tractatus* que só quem já tivesse pensado por si próprio o que ali vem escrito ou, ao menos, algo semelhante, poderia entender seu livro. Sendo impossível transpor o âmbito de possibilidades deste mundo, Wittgenstein não reconhecerá uma alternativa para tratar da dimensão ética a não ser uma a partir deste âmbito mesmo. Em carta à Ficker, escreverá: “Meu livro [o *Tractatus*] traça limites para a esfera do ético de dentro por assim dizer, e eu estou convencido de que esta é a ÚNICA maneira *rigorosa* de traçar esses limites”.¹⁹⁷ (WITTGENSTEIN. *Apud.* VON WRIGHT, 1971, p. 15).

Nada do que pudéssemos dizer ou pensar poderia ser uma ciência ética, caso houvesse uma. Afinal, nossas palavras como usadas na ciência são como xícaras de chá capazes de comportar apenas o que uma xícara de chá pode comportar ainda que despejemos um galão de água nela. Segundo Wittgenstein, “I can only describe my feeling [de tentar dizer o que não pode ser dito] by the metaphor, that, if a man write a book on Ethics which really was a book on Ethics, this book would, with an explosion, destroy all other books in the world”.¹⁹⁸ (LE, p. 7). Ou seja, destruiria a xícara. Se ela está associada à estrutura essencial da linguagem,

¹⁹⁵ Minha tradução: “Você precisa experienciar a tentação de interpretar mal a linguagem antes de poder alcançar o entendimento filosófico. O limite da linguagem não é um único e contínuo limite”.

¹⁹⁶ Minha tradução: “limites, os quais podem ser entendidos apenas por aqueles que sentiram a necessidade de cruzá-los, fizeram a tentativa e foram forçados a recuar”.

¹⁹⁷ Minha tradução do inglês. Original: “Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von Innen her begrenzt; und ich bin überzeugt, daß es, *streng*, NUR so zu begrenzen ist”.

¹⁹⁸ Minha tradução: “Eu posso apenas descrever o meu sentimento pela metáfora, que, se um homem escrevesse um livro sobre Ética que realmente fosse um livro sobre Ética, este livro destruiria, com uma explosão, todos os outros livros no mundo”.

se ela a mostra, e esta estrutura for corrompida, não só aquela, mas todas as outras xícaras possíveis estarão implicadas nesta destruição, a qual daria lugar a algo impensável. Mas o que queremos dizer com expressões como ‘valor absoluto’, se não há um estado de coisas que tenha nele mesmo a força coercitiva de um juízo absoluto? Para Wittgenstein, tentar dizer o que não pode ser dito costuma estar associado a um tipo particular de ‘experiência’, dadas as ressalvas com relação ao uso deste termo apresentadas na seção 3.2. Ele acredita que “the best way of describing it is to say that when I have it *I wonder at the existence of the world*. And I am then inclined to use such phrases like as ‘how extraordinary that anything should exist’ or ‘how extraordinary that the world should exist’ ”. ¹⁹⁹ (LE, p. 8). Mas admirar-se com algo como sendo o caso só tem sentido na medida em que a situação é contingente. Como não posso pensar o nada, ou seja, a negação das possibilidades deste mundo, não faz sentido admirar-se com a existência do mundo. Este tipo de expressão verbal, como já mencionado, é absurda. Trata-se de um mau uso da linguagem. E Wittgenstein declara: “I want to impress on you that a certain characteristic misuse of our language runs through *all* ethical and religious expressions”. ²⁰⁰ (LE, p. 9). Elas parecem ser usadas como símiles e alegorias, de modo que formulações como ‘Deus criou o mundo’ estariam se referindo a esta ‘experiência’ de admirar-se com a existência do mundo ²⁰¹. Mas se posso descrever um fato por meio de um símile, devo também poder descrevê-lo sem ele. É justamente ao tentar deixar o símile que nos damos conta de que não há tal fato, de modo que o que parecia ser um símile passa a parecer mero absurdo. “It is a paradox that an experience, a fact, should seem to have supernatural value”. ²⁰² (LE, p. 9).

Como lidar com este paradoxo? Wittgenstein sugere descrever a ‘experiência’ de admirar-se com o mundo de uma maneira ligeiramente diferente, a saber: como a ‘experiência’ de ver o mundo como milagre. Refere-se a milagre

¹⁹⁹ Minha tradução: “a melhor maneira de descrever isso é dizer que quando eu a tenho *Eu me admiro com a existência do mundo*. E eu estou então inclinado a usar frases como ‘quão extraordinário que qualquer coisa deva existir’ ou ‘quão extraordinário que o mundo deva existir’ ”.

²⁰⁰ Minha tradução: “Eu quero imprimir em você que um certo característico mau uso de nossa linguagem atravessa todas as expressões éticas e religiosas”.

²⁰¹ Formulações como a genealogia referente a Thaumante e Íris, ou mesmo os sentidos atribuídos ao número sete mencionados na seção 4.1 também se enquadrariam neste uso alegórico da linguagem.

²⁰² Minha tradução: “É um paradoxo que uma experiência, um fato, deva parecer ter valor sobrenatural”.

simplesmente como um evento que ainda não foi nunca visto. Quando nos deparamos com ele pela primeira vez, ficamos inicialmente surpresos. Após ele ser explicado cientificamente, o *caráter* miraculoso desaparece. Ou seja, o que queríamos dizer com milagre é que um fato ainda não foi cientificamente explicado. Afinal, se assim não fosse “where would the miracle have got to?” ²⁰³ (LE, p. 10). Segundo Wittgenstein, “Toda a moderna visão do mundo está fundada na ilusão de que as chamadas leis naturais sejam as explicações dos fenômenos naturais”. ²⁰⁴ (TLP, 6.371).

Assim, detêm-se diante das leis naturais como diante de algo intocável, como os antigos diante de Deus e do Destino.

E uns e outros estão certos e estão errados. Os antigos, porém, são mais claros, na medida em que reconhecem um termo final claro, enquanto, no caso do novo sistema, é preciso aparentar que está *tudo* explicado. ²⁰⁵ (TLP, 6.372).

Esta passagem dá indícios de que há um limite associado à possibilidade de se dar explicações. Para Aristóteles, exigir prova de tudo é exigir uma regressão ao infinito. E “uma exigência que pela própria natureza do caso não pode ser satisfeita, não se deve fazer”. (ROSS, 1969, p. 7). O que a ciência explica não é o sentido da vida, não é nada que tenha um caráter ético. Trata-se, portanto, de dois modos de ver diferentes, não havendo nada que seja miraculoso em sentido absoluto. “The right expression in language for the miracle of the existence of the world, though it is not any proposition *in* language, is the existence of language itself” ²⁰⁶ (LE, p. 11). Tais expressões absurdas não o são porque ainda não se encontrou a correta análise lógica para elas. O caráter de absurdo delas é a sua própria essência, uma vez que tudo que se quer com elas é ir além da linguagem significativa. O limite não pode ser dito, mas se mostra em outra atitude com relação ao mundo.

²⁰³ Minha tradução: “Onde teria ido parar o milagre?”.

²⁰⁴ Original: “Der ganzen modernen Weltanschauung liegt die Täuschung zugrunde, daß die sogenannten Naturgesetze die Erklärungen der Naturerscheinungen seien”.

²⁰⁵ Original: “So bleiben sie bei den Naturgesetzen als bei etwas Unantastbarem stehen, wie die Älteren bei Gott und dem Schicksal. / Und sie haben ja beide Recht, und Unrecht. Die Alten sind allerdings insofern klarer, als sie einen klaren Abschluß anerkennen, während es bei dem neuen System scheinen soll, als sei a l l e s erklärt”.

²⁰⁶ Minha tradução: “A expressão correta na linguagem para o milagre da existência do mundo, embora não seja nenhuma proposição *na* linguagem, é a existência da linguagem ela mesma”.

É possível perceber, então, que o que se mostra só pode se dar a partir de algo que seja dado. Analogamente, Nicolau de Cusa tratou da questão de ver o invisível a partir do visível. Em *A visão de Deus*, lê-se:

esta imagem da tua face foi, por isso, pintada numa forma sensível, porque uma face não teria podido ser pintada sem cor e a cor não existe sem quantidade. Vejo, no entanto, não com olhos carnaís, (...) mas com olhos mentais e intelectuais a verdade invisível da tua face (...), [a qual] não pertence ao domínio da quantidade, nem da qualidade, do tempo, nem do lugar. (...)

Por isso, quando considero como tal face é a verdade e a medida supremamente adequada de todas as faces, sinto-me conduzido a uma profunda admiração. (NICOLAU DE CUSA, 2010, 149).

É interessante notar que, enquanto em Wittgenstein o que se mostra causa admiração, em Nicolau de Cusa é o invisível percebido a partir do visível que causa admiração. Embora para Wittgenstein um discurso ético não faça sentido, segundo ele, “it is a document of a tendency in the human mind which I personally cannot help respecting deeply and I would not for my life ridicule it”.²⁰⁷ (*LE*, p. 12). Mas Nicolau de Cusa ainda se refere à verdade e Wittgenstein dirá que “Eu mesmo continuo considerando meu modo de filosofar novo (...). Este método consiste essencialmente em deixar a questão da *verdade* e perguntar sobre o *sentido* em vez disso.”²⁰⁸ (*CV*, p. 3). Por outro lado, Nicolau de Cusa ao se referir a uma douda ignorância, a qual diz respeito ao reconhecimento de que não é possível conhecer Deus, traz um aspecto que o reaproxima novamente de Wittgenstein, a saber: o de um limite. Enquanto em Nicolau de Cusa este limite está associado ao conhecimento, em Wittgenstein está associado ao pensamento e à linguagem. Em Nicolau de Cusa, trata-se de uma ignorância, em Wittgenstein, de “uma resignação, só que do sentimento, não do entendimento”.²⁰⁹ (*BT*, p. 300). Contudo, é mais do que isso. É importante destacar a relação deste limite com a tentativa de ultrapassá-lo, o que agrega o caráter doudo. Afinal, como já mencionado na citação de Pears, é preciso ter tentado e ter sido forçado de volta. Em Nicolau de Cusa, o sábio é aquele que *reconhece* que não pode alcançar a

²⁰⁷ Minha tradução: “ela é um documento de uma tendência da mente humana, o qual eu pessoalmente não posso deixar de respeitar profundamente e que eu, pela minha vida, não ridicularizaria”.

²⁰⁸ Minha tradução do inglês. Original: “Meines Art des Philosophierens ist mir selbst immer noch (...). Diese Methode ist im Wesentlichen der Übergang von der Frage nach der *Wahrheit* zur Frage nach dem *Sinn*.”

²⁰⁹ Minha tradução. Original: “eine Resignation, aber des Gefühls, nicht des Verstandes”.

plenitude do conhecimento. Processo este que lembra também o percurso de Fausto.²¹⁰ Em Nicolau de Cusa, trata-se de uma douta ignorância. Em Wittgenstein, de uma douta resignação. “No plano ético, a ‘douta ignorância’, pelas suas fontes e nas suas múltiplas conseqüências, implica um alcance profundamente terapêutico, pressupondo a função ‘purgativa’ que (...) [purifica] o espírito de preconceitos e presunções”. (ANDRÉ, 2008, p. xvi-xvii). Segundo Wittgenstein, é preciso ver o ideal como o que ele é, ou seja, como objeto de comparação com relação ao modo como vemos as coisas. Não como um preconceito segundo o qual tudo deve estar em conformidade. Este é o “dogmatismo no qual a filosofia pode tão facilmente degenerar”.²¹¹ (CV, p. 30). Curiosamente, pode-se encontrar o seguinte trecho na *Carta VII* de Platão:

não considero bom abordar aos homens essa questão de que estamos a falar, senão a uns poucos, quantos forem capazes de descobrir por si próprios, com pequena indicação. (...) [Pois] a uns essa abordagem encheria de um infundado desprezo, a outros, de sublime e frívola esperança, como se fossem doutos em coisas venerandas.²¹² (PLATÃO, 2008, 341e)

Cabe ainda notar como a intimidade entre ética e resignação mostra-se de modo mais nítido. Para Wittgenstein, a ética só é possível enquanto atitude e não enquanto discurso. Idéia esta que já havia sido esboçada por Schopenhauer: “Como o conhecimento do qual procede a negação da Vontade é intuitivo e não abstrato, ele encontra a sua expressão perfeita não em conceitos abstratos, mas apenas nos atos e na conduta”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 487). Exemplo lapidar disso seriam, para Schopenhauer, as descrições da vida dos homens santos e auto-abnegados, as quais “são para o filósofo – apesar de na maioria das vezes serem muito mal escritas e narradas com uma mescla de superstição e absurdo-, devido ao seu significado e estofo, incomparavelmente mais instrutivas e importantes até mesmo que Plutarco e Lívio”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 489). Embora, para Wittgenstein, não se possa expressar a ética em proposições com

²¹⁰ Cf. seção 4.1 da dissertação.

²¹¹ Minha tradução do inglês. Original: “Dogmatismus, in den die Philosophie so leicht verfallen kann”.

²¹² Original: “ἀλλ’ οὐτε ἀνθρώποις ἡγοῦμαι τὴν ἐπιχείρησιν περὶ αὐτῶν λεγομένην ἀγαθόν, εἰ μή τισιν ὀλίγοις ὅποσοι δυνατοὶ ἀνευρεῖν αὐτοὶ διὰ σμικρᾶς ἐνδείξεως, τῶν τε δὴ ἄλλων τοὺς μὲν καταφρονήσεως οὐκ ὀρθῆς ἐμπλήσειεν ἂν οὐδαμῇ ἐμμελῶς, τοὺς δὲ ὑψηλῆς καὶ χαύνης ἐλπίδος, ὥς σέμν’ ἅττα μεμαθηκότας”.

sentido, é possível lidar com o mundo de outra maneira. O que pode conduzir novamente a Nicolau de Cusa:

Quem te olha [a Deus] com face amorosa não encontrará senão a tua face a olhá-lo amorosamente. E com quanto mais amor se esforçar por te olhar, tanto mais amor descobrirá na tua face. Quem te olhar com ira descobrirá igual expressão na tua face. Quem te olhar com alegria descobrirá a tua face também alegre como o é a daquele que te olha. (NICOLAU DE CUSA, 2010, p. 150).

Wittgenstein parece ter incorporado de alguma forma esta noção da tradição mística no *Tractatus*:

Se a boa ou má volição altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem.
Em suma, o mundo deve então, com isso, tornar-se a rigor um outro mundo. Deve, por assim dizer, minuar ou crescer como um todo.
O mundo do feliz é um mundo diferente do mundo do infeliz. ²¹³ (TLP, 6.43).

Como entender o uso que faz dessa concepção em sua obra? Segundo ele, “O ato da vontade não é uma experiência”. ²¹⁴ (NB, 9.11.16). Ou seja, não é um fato, não pode ser descrito. “Eu posso apenas me tornar independente do mundo – e então em certo sentido controlá-lo – renunciando qualquer influência sobre os acontecimentos”. ²¹⁵ (NB, 11.6.16). É apenas vendo o mundo de outra forma que é possível alterar os seus limites. Enquanto se tentar ir além do que se pode, a frustração pode trazer sofrimento e/ou sensação de impotência. Mas se de alguma forma o sujeito se reconcilia com o mundo, tal sofrimento desaparece. O sujeito é assim limite do mundo, na medida em que pode fazê-lo minuar ou crescer dependendo de sua atitude com relação a ele.

Com relação à religião cristã, Wittgenstein declara que ela “é apenas para aqueles que precisam de ajuda infinita, isto é, apenas para aqueles que sofrem infinita angústia”. ²¹⁶ (CV, p. 52). Ou seja, para aqueles que precisam resignar a

²¹³ Original: “Wenn das gute oder böse Wollen die Welt ändert, so kann es nur die Grenzen der Welt ändern, nicht die Tatsachen; nicht das, was durch die Sprache ausgedrückt werden kann. / Kurz, die Welt muß dann dadurch überhaupt eine andere werden. Sie muß sozusagen als Ganzes abnehmen oder zunehmen. / Die Welt des Glücklichen ist eine andere als die des Unglücklichen”.

²¹⁴ Minha tradução do inglês. Original: “Der Willensakt ist keine Erfahrung”.

²¹⁵ Minha tradução do inglês. Original: “Nur so kann ich mich unabhängig von der Welt machen – und sie also doch in gewissem Sinne beherrschen – indem ich auf einen Einfluß auf die Geschehnisse verzichte”.

²¹⁶ Minha tradução do inglês. Original: “ist nur für den, der unendliche Hilfe braucht, also nur für den der unendliche Not fühlt”.

vontade. “Alguém para quem é dado neste tipo de angústia abrir seu coração em vez de contrai-lo, absorve o remédio em seu coração”. ²¹⁷ (CV, p. 52). Wittgenstein “was convinced that religious commitment, at its deepest level, demands a complete turning round of the direction of one’s life”. ²¹⁸ (MALCOLM, 1997, p. 89). Trata-se de outro modo de viver decorrente de outro modo de ver.

A solução do problema que você vê na vida é um modo de viver que faz com que o que é problemático desapareça.

O fato de a vida ser problemática significa que a sua vida não se encaixa no formato da vida. Então você deve mudar sua vida, e uma vez que ela se encaixe na forma, o que é problemático desaparecerá. ²¹⁹ (CV, p. 31).

Afinal, “Para viver feliz eu preciso estar de acordo com o mundo. E isso é o que ‘ser feliz’ significa” ²²⁰ (NB, 8.7.16), refere-se a parar de duelar com limites que não se pode transpor.

Mas não temos a sensação de que alguém que não vê o problema está cego para algo importante, de fato para o que há de mais importante de tudo?

Não gostaria eu de dizer que ele está vivendo a esmo – tão cego quanto uma toupeira por assim dizer; e se ele apenas pudesse ver, ele veria o problema?

Ou eu não deveria dizer: aquele que vive corretamente não sente o problema como *tristeza*, ou seja, em última instância não [o sente] como problemático, mas antes como alegria, isto é, por assim dizer, como uma brilhante auréola envolta da sua vida, não um fundo sombrio. ²²¹ (CV, p. 31).

A partir destas observações pode-se melhor entender uma das epígrafes da introdução desta dissertação, na qual Wittgenstein diz que escreveu seu livro as *Observações filosóficas* para a glória de Deus. Referindo-se a esta passagem Custer

²¹⁷ Minha tradução do inglês. Original: “Wem es, in dieser Not gegeben ist sein Herz zu öffnen statt es zusammenzuziehen, der nimmt das Heilmittel ins Herz auf”.

²¹⁸ Minha tradução: “estava convencido de que o comprometimento religioso, no seu nível mais profundo, requeria uma completa mudança de direção na vida de alguém: mas seguramente ele sentia que ele não poderia, ou não iria, alcançar isso para si mesmo”.

²¹⁹ Minha tradução do inglês. Original: “Die Lösung des Problems, das Du im Leben siehst, ist eine Art zu leben, die das Problemhafte zum Verschwinden bringt. / Daß das Leben problematisch ist, heißt, daß Dein Leben nicht in die Form des Lebens paßt. Du mußt dann Dein Leben verändern, & paßt. es in die Form, dann verschwindet das Problematische”.

²²⁰ Minha tradução do inglês. Original: “Um glücklich zu leben, muß ich in Übereinstimmung sein mit der Welt. Und dies heißt ja ‘glücklich sein’”.

²²¹ Minha tradução. Original: “Aber haben wir nicht das Gefühl, daß der, welcher nicht darin ein Problem sieht für etwas Wichtiges, ja das Wichtigste, blind ist? / Möchte ich nicht sagen, der lebe so dahin – eben blind, gleichsam wie ein Maulwurf; & wenn er bloß sehen könnte, so sähe er das Problem? / Oder soll ich nicht sagen: daß wer richtig lebt, das Problem nicht als *Traurigkeit*, also doch nicht problematisch empfindet, sondern vielmehr als eine Freude; also gleichsam als einen lichten Aether um sein Leben, nicht als einen fraglichen Hintergrund”.

declara que “teríamos de admitir, como bons wittgensteinianos, que essa afirmação de Wittgenstein não faz o menor sentido”. (CUTER, 2008, p. 237). Embora ela possa não ter sentido em um contexto tractatiano, o próprio Wittgenstein ajuda a esclarecer o que ela indica: “ele [o livro, as *Observações Filosóficas*] foi escrito em atitude de boa vontade e, se não tiver sido nessa atitude, mas por vaidade etc., gostaria o autor que o livro fosse condenado”. (OF, p. 7). Escrever para a glória de Deus é escrever em atitude de boa vontade, ou seja, com uma vontade resignada aos seus limites e não que vaidosamente quer provar sua onipotência.

Na medida em que associa a dissolução dos problemas filosóficos ao vislumbre de um limite que implica outro modo de lidar com o mundo, pode-se perceber como é possível entender a declaração de Wittgenstein de que, apesar de não ser um homem religioso, não podia deixar de ver todo problema de um ponto de vista religioso. A resignação de uma vontade de continuar buscando explicações também tem papel extremamente elucidativo. Como declara Malcolm,

In secular life, when something distressing occurs and there is a demand for explanations of why it happened—at some stage someone may say: ‘It is pointless to continue seeking for an explanation. We are faced with a fact which we must *accept*. That’s how it is!’ The words, ‘It is God’s will’, have many religious connotations: but they also have a logical force similar to ‘That’s how it is!’ Both expressions tell us to stop asking ‘Why?’ and instead to *accept a fact!* ²²² (MALCOLM, 1997, p. 86).

É inclusive com a ajuda dessa idéia de limite que talvez se possa tentar investigar, em um futuro trabalho, indícios interessantes de possíveis continuidades de sua obra, como as sugeridas por Cuter, McGinn e Malcolm. Afinal, a proposta wittgensteiniana de elucidação da linguagem permanece, apesar das mudanças no que diz respeito ao que a justifica, e talvez vincular esta continuidade à questão do limite possa dar novo fôlego a pesquisas nesta área. É preciso, é claro, ter o cuidado de fazer as devidas ressalvas para evitar mal-entendidos, como, por

²²² Minha tradução: “Na vida secular, quando alguma coisa angustiante acontece e há uma demanda por explicações de por que isso aconteceu - a certo ponto alguém pode dizer: ‘Não tem sentido continuar procurando por explicações. Nós nos deparamos com um fato, o qual devemos *aceitar*. É assim que é’. As palavras, ‘É a vontade de Deus’, têm muitas conotações religiosas: mas elas também têm uma força lógica similar a ‘É assim que é!’ Ambas as expressões dizem-nos para parar de perguntar ‘Por quê?’ e em vez disso *aceitar o fato!*”.

exemplo, no caso da relação do limite com o místico, faltar “a essa filosofia [madura de Wittgenstein], antes de mais nada, a idéia de uma totalidade de sentidos que fornecessem o próprio objeto da contemplação mística”. (CUTER, 2008, p. 224). Ainda assim a ética é “a subject which seems to (...) [Wittgenstein] to be of general importance” ²²³ (*LE*, p. 4), tendo, por isso, respeitado-a profundamente.

²²³ Minha tradução: “um assunto, o qual parece para (...) [Wittgenstein] ser de importância geral”.