

FERNANDO SCHERER

**O TRANSCENDENTAL E A ÉTICA NO PENSAMENTO
DO ‘PRIMEIRO’ WITTGENSTEIN**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques.

CAMPINAS

SETEMBRO DE 2003

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAMP

Scherer, Fernando.
Sch28t O transcendental e a ética no pensamento do 'primeiro'
Wittgenstein / Fernando Scherer. – Campinas, SP : [s.n.],
2003.

Orientador: José Oscar de Almeida Marques.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Ética.
3. Lógica. 4. Filosofia austríaca. I. Marques, José
Oscar de Almeida. II. Universidade Estadual de
Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.

FERNANDO SCHERER

**O TRANSCENDENTAL E A ÉTICA NO PENSAMENTO
DO ‘PRIMEIRO’ WITTGENSTEIN**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques.

Este exemplar corresponde à redação final da
Dissertação defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em
/ / 2003

BANCA

Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques

Prof. Dr. Luis Alberto Peluso

Prof. Dr. Jairo José da Silva

Setembro/2003

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques pela sua orientação, disposição, pelas suas sugestões, pela amizade, pela sua dedicação e incentivo à minha pesquisa.

Homenageio o Prof. Dr. Michael B. Wrigley e agradeço aos professores da banca examinadora, Prof. Dr. Luis Alberto Peluso e Prof. Dr. Jairo José da Silva, bem como aos professores do Departamento de Filosofia da UNICAMP. Também agradeço aos professores do Departamento de Filosofia da UNIOESTE na qual realizei a minha Graduação.

Agradeço a Horacio Luján Martínez, Adriana e Adriano Correa, Daniel Omar Perez, Pedro Gambim pelo apoio e incentivo à minha pesquisa.

Agradeço às famílias Ludwig e Züge que me acolheram durante a minha estadia na Alemanha.

Agradeço ao DAAD pela bolsa de estudos de Língua Alemã que possibilitou o aperfeiçoamento dos meus conhecimentos da Língua Alemã.

Agradeço à FAPESP pelo seu apoio e financiamento que possibilitaram a realização desta pesquisa.

Agradeço a Tatiane de Oliveira Elias que me acompanhou nas várias viagens, pela sua paciência, carinho, atenção, pelo seu incentivo, pela inspiração, por compartilhar comigo o período de elaboração desta dissertação, bem como por me mostrar as obras de diversos artistas.

Agradeço a meus pais e minha irmã pela convivência e à minha família.

RESUMO

Esta dissertação investiga em que sentido Wittgenstein considera que a ética é “transcendental” no *Tractatus*, conforme o aforismo 6.421. Para tal, realizamos neste trabalho um estudo da teoria figurativa da proposição no *Tractatus*, com ênfase na distinção entre o dizível e o indizível, seguido de um exame da noção de “sujeito metafísico” como aquilo que possibilita que as proposições da linguagem adquiram seu sentido pela projeção dos elementos da linguagem no mundo. Por fim, a partir da noção de “limites” do mundo e da linguagem, investigamos diversas interpretações da natureza desses limites e procuramos apresentar a unidade entre ética e lógica no *Tractatus* por meio de uma consideração da influência de Weininger no pensamento de Wittgenstein.

ABSTRACT

The subject of this work is the notion of “transcendental” as applied to ethics in Wittgenstein’s *Tractatus*, according to the aphorism 6.421. We try to understand in which sense Wittgenstein can say there that ethics is “transcendental”. To that end, we begin with a study of the “picture theory” of meaning in the *Tractatus*, stressing the distinction between what can and what cannot be said. After that, we examine the notion of “metaphysical subject” as what makes possible that propositions of language get their senses through the projection of the elements of the language in the world. Finally, we turn to the notion of “limits” of the world and the language, and investigate several interpretations of the nature of those limits, trying to show the unit between ethics and logic in the *Tractatus* by means of Weininger’s influence in Wittgenstein’s thought.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	6
CAPÍTULO I “Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo”	12
CAPÍTULO II “O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo”	26
CAPÍTULO III “Se a boa ou má volição altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo”	48
CAPÍTULO IV “A ética é transcendental”	63
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	89

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo explorar em que sentido podemos entender a afirmação de Wittgenstein de que a ética é transcendental, conforme o aforismo 6.421 do *Tractatus*. Nossa temática surge no contexto das interpretações denominadas comumente de “éticas”. Esse paradigma de leitura possui um marco histórico. Ele tem início a partir da publicação, feita tardiamente, dos manuscritos de Wittgenstein que dão maior destaque à ética, tais como *A Lecture on Ethics* (1965), os *Tagebücher* (1961) e a *Carta a Ludwig von Ficker* (década de 1960). Essas interpretações “éticas” procuram redimensionar as proposições finais do *Tractatus* – “proposições esquecidas” – com o objetivo de destacar a importância da ética nessa obra, e algumas vezes chegam a afirmar que o próprio *Tractatus* é um ato ético, como é o caso da interpretação de Arregui.¹

As “leituras éticas” do *Tractatus* procuram apresentar uma alternativa às interpretações logicistas dessa obra, que a consideram um tratado de lógica e crítica da linguagem. Com esse intuito, as interpretações éticas acabam criticando duramente a posição interpretativa logicista que denomina a filosofia de Wittgenstein de “filosofia analítica”, e muitas vezes incorrem numa supervalorização da ética no *Tractatus* e numa interpretação fortemente baseada nos dados biográficos do filósofo, como por exemplo, Janik e Toulmin em seu livro *Wittgensteins Wien*. Em geral, as dificuldades das interpretações éticas ocorrem devido à existência de poucas evidências diretas para esse paradigma de interpretação. Uma outra alternativa para interpretar os aforismos sobre a ética no *Tractatus* consiste em recorrer às

¹ Cf. ARREGUI, Jorge Vicente. *Accion y Sentido en Wittgenstein*, p. 112. As referências bibliográficas completas das obras citadas encontram-se ao final do volume.

anotações realizadas por Wittgenstein nos seus *Tagebücher*. Em nossa investigação adotamos esta última alternativa e procuramos entender a transcendentalidade da ética tomando como ponto de partida a investigação dos conceitos de mundo e linguagem no *Tractatus*.

Nessa perspectiva, abordaremos, no capítulo I, a teoria afigurativa da proposição do *Tractatus*, com a finalidade de estabelecer alguns elementos fundamentais da relação entre mundo e linguagem no *Tractatus*. Como é sabido, a relação entre o mundo e a linguagem constitui uma relação isomórfica em que a cada elemento da linguagem corresponde um elemento do mundo. Essa relação entre a linguagem e o mundo se estabelece pela projeção dos constituintes da linguagem no mundo, sendo denominadas “relações projetivas” essas relações entre a linguagem e o mundo. O que pode ser projetado no mundo pertence ao mundo e o que não pode ser projetado não pertence ao mundo. Essa projeção da linguagem no mundo somente é possível pelo sujeito metafísico, o qual, como possibilidade de projeção, não faz parte da linguagem e do mundo. Nesse contexto, investigaremos a distinção do *Tractatus* entre o dizível e o indizível (o que pode apenas ser mostrado), uma distinção que se encontra na base da teoria afigurativa do *Tractatus*. Essa discussão trará à tona o conceito de forma lógica apresentado no *Tractatus*. A forma lógica é algo que se mostra nas proposições, na linguagem, e não pode ela própria ser dita ou expressa na linguagem. Além do dizer, há, assim, o mostrar. A forma lógica, as tautologias e as contradições podem ser mostradas, tanto quanto o místico, a ética. No entanto, há uma diferença entre o mostrar que se refere à lógica e o que toca à ética, diferença que reside na própria natureza da lógica e da ética. O ato de mostrar realiza-se na lógica por meio das proposições, enquanto o mostrar da ética ocorre por meio da vontade do sujeito metafísico.

No capítulo II investigamos diversas possibilidades de interpretação da noção de sujeito, no *Tractatus*, a partir do aforismo 5.6: “*Os limites de minha linguagem* significam os

limites de meu mundo”. Essa investigação nos conduz a uma distinção entre o sujeito empírico e o sujeito metafísico. Na perspectiva do *Tractatus*, o sujeito empírico é um mero fato do mundo e, por isso, não pode ser um sujeito no sentido próprio do termo. O sujeito, enquanto aquilo que abre a possibilidade do sentido da linguagem ao servir como centro de projeção da linguagem no mundo, deve ser propriamente o sujeito metafísico, que não se apresenta como um fato do mundo, mas antes como seu limite. Uma forma de tratar essa questão é pelo exame de proposições psicológicas da forma “A crê p”. Wittgenstein afirma que proposições como essas têm a forma “‘p’ diz p”. Nesse contexto, a substituição da notação “A crê p” por “‘p’ diz p”, em Wittgenstein, tem como finalidade a eliminação, do domínio da Lógica, de todos os atos proposicionais psicológicos, que envolvem um sujeito empírico como seu aparente constituinte. Wittgenstein não está interessado nas atitudes proposicionais psicológicas de acreditar, esperar, temer, etc., mas nas condições prévias de qualquer ato de dizer ou expressar uma proposição da linguagem, que não tem um fundamento na psicologia, mas na relação de afiguração entre o mundo e a linguagem estabelecida por um sujeito metafísico.

Após essa investigação da noção de sujeito metafísico, passamos, no capítulo III, a uma discussão acerca dos limites do mundo, vistos agora não mais em sua relação com a linguagem, a lógica, mas em relação ao místico, à ética. Assim, abordaremos diversas interpretações que procuram encontrar um modelo explicativo da questão dos limites do mundo nos campos da linguagem, do místico e da ética, no *Tractatus*.

Stenius, por exemplo, procura interpretar a questão dos limites do mundo em Wittgenstein à maneira de Kant, propondo que, no *Tractatus*, Wittgenstein traça uma distinção entre o campo da razão teórica, ao qual pertence a lógica, e o campo da razão prática, ao qual pertence a ética:

“Thus to be possible to theoretical reason corresponds in Wittgenstein’s philosophy to possibility in terms of what is describable in meaningful language. [...] *What Kant’s transcendental deductions are intended to perform: this is performed by the logical analysis of language.* [...] Wittgenstein moves the limits of theoretical reason to the limits of language”²

e também:

“The limit to thinking drawn by Wittgenstein’s transcendental deductions can [...] properly be drawn only in language. We cannot think what is unthinkable, but we can form linguistic expressions which do not express thoughts, since they are simply nonsensical. Thus the limit between what in Kantian terms belongs, and belongs not to theoretical reason is shown by the logical distinction between sense and nonsense”.³

Nessa linha de interpretação nos depararíamos com “dois mundos” – o mundo dos fatos (fenômenos) e o mundo dos valores (*da coisa em si*), o que traz dificuldades para interpretar o conceito de “mundo” no *Tractatus*, que se refere apenas aos fatos, à totalidade dos objetos e não a valores.

² STENIUS, Erik. *Wittgenstein’s Tractatus*, p. 218: “... Assim, ser possível para a razão teórica corresponde na filosofia de Wittgenstein à possibilidade em termos do que é descritível na linguagem significativa. [...] *O que as deduções transcendentais de Kant pretendem realizar, é realizado pela análise lógica da linguagem* [...] Wittgenstein desloca os limites da razão teórica para os limites da linguagem”. Neste trabalho procuro manter as citações de Wittgenstein e da literatura secundária no original e realizo traduções para a língua portuguesa nas notas de rodapé. Com relação ao *Tractatus* utilizo a tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos para a língua portuguesa. Nos casos não indicados, a tradução é de minha autoria.

³ *Ibidem*, p. 222: “O limite do pensamento traçado pela dedução transcendental de Wittgenstein [...] só pode ser propriamente traçado na linguagem. Não podemos pensar o que é impensável, mas podemos formar expressões lingüísticas que não expressam pensamentos, pois são simplesmente sem-sentido. Portanto, o limite daquilo que em termos kantianos pertence e não pertence à razão teórica é mostrado pela distinção lógica entre sentido e falta de sentido”.

Na discussão em torno dos limites do mundo procuraremos esclarecer, por meio do estudo da influência de Weininger no pensamento de Wittgenstein, a conexão (unidade) entre lógica e ética no *Tractatus*. Weininger, em seu livro *Geschlecht und Charakter*⁴, considerou que a ética e a lógica eram uma e a mesma coisa. O dever lógico coincidia com o dever ético, pois ambos consistiam no dever para consigo mesmo de buscar a verdade. Essa idéia da unidade entre lógica e ética influenciou Wittgenstein, levando-o a reafirmar no *Tractatus* a conexão entre elas e a denominá-las ambas transcendentais.

No último capítulo, procuraremos responder, por fim, em que sentido se pode entender a afirmação de Wittgenstein em 6.421 de que a ética é transcendental. Propomos que a ética em Wittgenstein é transcendental no sentido de que ela é uma condição de possibilidade do mundo, assim como a lógica.⁵ Nessa perspectiva, a palavra “transcendental” corresponderia à expressão kantiana de “condições de possibilidade”. Nesse caso, para entendermos a afirmação de que a ética é transcendental, devemos investigar como a ética condiciona o mundo. O caminho para isso é pesquisar os conceitos de vontade e ação no *Tractatus*, bem como a noção de ver o mundo *sub specie aeterni*.

Da mesma maneira que fizemos na discussão da lógica e da linguagem, recorreremos aqui mais uma vez à distinção entre sujeito empírico e sujeito metafísico. A vontade que condiciona o mundo num sentido ético não pode dizer respeito à vontade empírica enquanto objeto da psicologia, mas à vontade do sujeito metafísico. Tampouco o conceito de ação diz respeito aos fatos do mundo, mas à maneira de ver o mundo enquanto uma totalidade limitada. A

⁴ *Sexo e Caráter*.

⁵ Cf. *TB* 24.7.1916

vontade e a ação do sujeito metafísico coincidem porque a ação de ver o mundo enquanto uma totalidade limitada (*sub specie aeterni*) decorre da vontade do sujeito metafísico que é independente dos fatos, e é exatamente por não estar mergulhada nos fatos que essa vontade permite ao sujeito metafísico ver o mundo *sub specie aeterni*.⁶

Para ver o mundo enquanto totalidade limitada é necessário que o sujeito metafísico se encontre “fora” dos acontecimentos espaciotemporais. Tais acontecimentos, portanto, não podem afetar a sua felicidade. A felicidade do sujeito metafísico consiste em que ele vive na atemporalidade, na eternidade, num eterno presente que não sofre interferência dos fatos, do medo e da esperança. Nesse sentido, a ética em Wittgenstein coincide com o misticismo porque ambos constituem uma tentativa de alcançar a felicidade mediante um desprendimento do mundo.

A idéia de Deus no *Tractatus* significa o sentido da vida, o sentido do mundo. Veremos, nesse último capítulo, que a idéia de Deus em Wittgenstein não corresponde à idéia de um Deus cristão caracterizado como um Deus pessoal e criador, de maneira que lhe pudéssemos atribuir existência em uma outra realidade ou em outro mundo, um mundo ou realidade transcendentais ou divinos. Não há, em Wittgenstein, uma outra realidade além do mundo dos fatos. Nesse sentido, a ética e o místico (assim como a possibilidade de representação afigurativa da linguagem) não fazem parte nem do mundo nem de uma outra dimensão extramundana, mas acomodam-se em seus limites e constituem-se como uma perspectiva sobre o mundo e esses próprios limites.

⁶ Cf. *TLP* 6.45

CAPÍTULO I

“Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo”

Neste capítulo trataremos da teoria figurativa da proposição tal como desenvolvida por Wittgenstein no *Tractatus*, com o objetivo de introduzir os conceitos gerais envolvidos na representação do mundo pela linguagem; conceitos esses que serão empregados nos capítulos posteriores. A relação fundamental que investigaremos é aquela que Wittgenstein denomina “relação projetiva”, pela qual os nomes da linguagem são associados aos objetos do espaço lógico, e a combinação dos nomes na proposição elementar afigura a existência de um fato atômico (*Sachverhalt*) no mundo. Em sua exposição dos conceitos de mundo e linguagem Wittgenstein delimita claramente o que pertence à linguagem e ao mundo, isto é, o domínio do que pode ser dito; e, com isso, também determina o domínio do que não pertence ao mundo ou à linguagem, o que não pode ser dito, mas apenas mostrado. Essa é uma distinção que será essencial para nossos passos seguintes.

Iniciaremos nossa investigação pelas noções ontológicas do *Tractatus*. A noção de objeto (*Gegenstand*) constitui-se em uma das noções básicas. Os objetos são entidades ontológicas simples para Wittgenstein, porque não podem ser analisados ou decompostos em outras entidades ontológicas mais simples. Suas únicas propriedades são de natureza relacional e consistem exclusivamente em suas possibilidades de combinação com outros objetos. Essas possibilidades combinatórias constituem a chamada “forma” do objeto.

Os objetos não constituem, portanto, entidades isoladas, mas se apresentam no interior de um campo de relações combinatórias com outros objetos, campo esse que constitui o chamado “espaço lógico”. Há uma dependência mútua entre a noção de espaço lógico e a noção

de objeto, à medida que o espaço lógico é constituído por todas as possibilidades combinatórias dos objetos e os objetos definem-se exclusivamente por sua localização dentro do espaço lógico.

Quando objetos que têm a possibilidade de se combinar estão efetivamente combinados, tem-se um fato atômico (*Sachverhalt*).⁷ O *Sachverhalt* constitui-se apenas de objetos ligados uns aos outros de uma certa maneira⁸. A combinação efetiva dos objetos dessa maneira constitui a estrutura do *Sachverhalt*, e a forma do *Sachverhalt* é a possibilidade dessa estrutura⁹.

As estruturas dos *Sachverhalte*, enquanto fatos atômicos, compõem as estruturas dos fatos moleculares, ou simplesmente fatos (*Tatsachen*).¹⁰ Os “fatos moleculares” consistem em fatos que contêm outros fatos como seus constituintes, já os “fatos atômicos” consistem em fatos que não são constituídos de outros fatos. Essa interpretação é sugerida pelo próprio Wittgenstein em uma carta de 19.8.1919, na qual ele responde a Russell algumas perguntas em torno do *Tractatus*, entre elas está a questão da diferença entre fato (*Tatsache*) e estado de coisas (*Sachverhalt*):

“(1) ‘What is the difference between *Tatsache* and *Sachverhalt*?’
Sachverhalt is, what corresponds to an *Elementarsatz* if it is true. *Tatsache*
 is what corresponds to the logical product of elementary prop[osition]s

⁷ Cf. *TLP* 2.0272, 2.0231

⁸ Cf. *TLP* 2.03, 4.22

⁹ Cf. *TLP* 2.033

¹⁰ Cf. *TLP* 2.034

when this product is true. The reason why I introduce *Tatsache* before introducing *Sachverhalt* would want a long explanation”¹¹.

Ao dizer que o *Tatsache* corresponde ao produto lógico (isto é, à conjunção) de proposições elementares, Wittgenstein já indica que a estrutura do *Tatsache* é uma mera agregação de *Sachverhalte*, sem nenhuma organização interna especial. Isto significa que, dada a totalidade dos fatos atômicos, já estará imediatamente dada a totalidade de todos os fatos, por isso Wittgenstein pode dizer que o mundo consiste na totalidade dos estados de coisas. (“Die Gesamtheit der bestehenden Sachverhalte ist die Welt”).¹² Evidentemente, dada uma listagem completa dos fatos atômicos existentes, já se determina de imediato quais não existem, mas a não existência deles não deixa de ser uma característica da realidade, ou do mundo, e Wittgenstein afirma em 2.06 que “das Bestehen und Nichtbestehen von Sachverhalten ist die Wirklichkeit. - (Das Bestehen von Sachverhalten nennen wir auch eine positive, das Nichtbestehen eine negative Tatsache.)”.¹³

A ontologia do *Tractatus* é, portanto, relativamente simples em seus traços essenciais. Passemos agora às noções lingüísticas do *Tractatus*, entre as quais destacam-se as noções de nome, proposição, sentido e verdade. O nome, no *Tractatus*, constitui a noção lingüística mais simples. O nome representa lingüisticamente um objeto, o objeto é o seu significado (*Bedeutung*).

¹¹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Ludwig Wittgenstein: Cambridge Letters*, p. 125. “(1) ‘Qual é a diferença entre *Tatsache* e *Sachverhalt*?’ *Sachverhalt* é o que corresponde a uma proposição elementar se ela é verdadeira. *Tatsache* é o que corresponde ao produto lógico das proposições elementares quando esse produto é verdadeiro. A razão pela qual eu introduzi *Tatsache* antes de introduzir *Sachverhalt* exigiria uma longa explicação.”

¹² TLP 2.04: “A totalidade dos estados existentes de coisas é o mundo”.

¹³ TLP 2.06: “A existência e inexistência de estados de coisas é a realidade. – (À existência de estados de coisas, chamamos também um fato positivo; à inexistência, um fato negativo.)”

Assim como os objetos se caracterizam por suas possibilidades de combinação com outros objetos, os nomes, na linguagem, também se caracterizam por suas possibilidades de combinação com outros nomes. Essas possibilidades de combinação de nomes constituem a sintaxe lógica da linguagem, pela qual se produzem os encadeamentos significativos de nomes que se denominam proposições (*Sätze*). Na linguagem, os nomes só se apresentam em combinação, isto é, sob a forma de proposições, ou encadeamento de nomes, e Wittgenstein afirma que é somente no interior desses encadeamentos que os nomes possuem significado (*Bedeutung*).¹⁴

Enquanto nomes possuem significados, as proposições caracterizam-se por possuir sentido (*Sinn*). O sentido da proposição é o que ela está dizendo, e o que ela diz é que os objetos representados pelos nomes que ela contém estão combinados entre si na realidade. A proposição expressa a existência de uma combinação de objetos por ser uma combinação de nomes que representam esses objetos. Se esses objetos estão efetivamente combinados, a proposição é verdadeira, caso contrário ela é falsa. Note-se, portanto, que uma proposição tem sentido mesmo quando não existe a combinação de objetos que ela diz que existe. De fato, se ela não tivesse sentido não estaria dizendo nada e não poderia conseqüentemente ser falsa. Ao contrário, a noção de significação de um nome está obrigatoriamente associada à existência de um objeto que ele nomeia ou representa.

Proposições compostas por uma simples combinação de nomes são chamadas proposições elementares (em correspondência aos fatos atômicos cuja existência afirmam). Mas proposições elementares podem combinar-se por meio dos operadores lógicos usuais de conjunção, disjunção e negação, formando proposições que não são elementares, visto serem

¹⁴ Cf. *TLP* 4.23 e 3.261, 3.3, 3.314, 2.0122.

compostas de outras proposições. Dessa forma, a partir das proposições elementares podem ser derivados todos os outros tipos de proposições complexas.¹⁵

Devido à própria maneira indiferenciada pela qual os fatos atômicos se agregam em fatos moleculares, as proposições complexas apresentam a importante característica de que sua verdade ou falsidade depende apenas da verdade ou falsidade das proposições que as compõem, ou seja, que as proposições elementares ocorrem nelas apenas como argumentos de uma função de verdade. Para Wittgenstein, portanto, todas as proposições com sentido são funções de verdade de proposições elementares.

Proposições elementares se caracterizam, por sua vez, por serem simples e independentes. Segundo Wittgenstein, “Ein Zeichen des Elementarsatzes ist es, dass kein Elementarsatz mit ihm in Widerspruch stehen kann”¹⁶. O que Wittgenstein afirma não é que a proposição elementar não possa ser negada, ela pode ser negada, mas não por uma outra proposição elementar, pois isso confrontaria com o princípio da simplicidade da proposição elementar, já que uma proposição capaz de negar uma proposição elementar não pode ser simples.

Outra característica da proposição elementar é que dela não se segue logicamente outra proposição elementar¹⁷. Como a proposição elementar é simples, ela não pode conter o sentido de uma outra proposição elementar e, sendo assim, da proposição elementar não se pode seguir outra proposição elementar nem sua negação.

¹⁵ Cf. *TLP* 4.411 e *TB* 31.10.1914

¹⁶ *TLP* 4.211: “É um sinal da proposição elementar que nenhuma proposição elementar possa estar em contradição com ela.”

Podemos detalhar agora um pouco mais esses elementos da teoria da significação proposicional do *Tractatus*, e investigar um pouco mais profundamente a relação entre a linguagem e o mundo pelo exame dos conceitos de “*Bild*” (“figuração”), “*Satz*” (“proposição”) e “*Gedanke*” (“pensamento”) no *Tractatus*. Wittgenstein parte da afirmação do *Tractatus* em 2.1: “Wir machen uns Bilder der Tatsachen”¹⁸ para analisar esses conceitos. Ele analisa “*Bild*” em 2.1 – 2.225, “*Satz*” a partir de 3.1 e “*Gedanke*” em 3 – 3.05. Trata-se de uma investigação acerca da “afiguração” (*Abbildung*) enquanto processo lógico, sem, em hipótese nenhuma, se envolver com conceitos psicológicos. Como escreve Paul Engelmann: “Das Neuere menschliche Denken ist durch die Psychologie *infiziert*. Daher ist die nicht nur psychologiefreie, sonder anti-psychologistische Denkmethode des ‘Tractatus’ nötig.”¹⁹ Com relação ao aforismo 2.1 “Wir machen uns Bilder der Tatsachen”, Engelmann observa que: “Im Handexemplar seiner Maschinenschriftliche Korrektur, der dort entscheidende Satz ‘Die Tatsache *begreifen* wir in Bildern’ (2.1) gestrichen und durch ‘Wir machen uns Bilder der Tatsachen’ ersetzt”.²⁰

Wittgenstein define os conceitos de “*Bild*” , “*Satz*” e “*Gedanke*” a partir dos seguintes aforismos do *Tractatus*:

2.12 Das Bild ist ein Modell der Wirklichkeit.²¹

¹⁷ Cf. *TLP* 5.134

¹⁸ *TLP* 2.1: “Figuramos os fatos.”

¹⁹ Cf. ENGELMANN, Paul. *Ludwig Wittgenstein: Briefe und Begegnungen*, p. 79. “O moderno pensamento humano está *infestado* pela psicologia. Por isso, é necessário o método de pensamento do *Tractatus* que não está apenas livre da Psicologia, mas é até mesmo anti-psicologista.”

²⁰ “No exemplar manuscrito na sua correção datilografada, a proposição decisiva ‘*Concebemos* os fatos em figuras’ (2.1) está riscada e foi substituída por ‘Fazemos figuras dos fatos’”.

²¹ *TLP* 2.12: “A figuração é um modelo da realidade”.

3 Das logische Bild der Tatsachen ist der Gedanke.²²

3.001 “Ein Sachverhalt ist denkbar”, heisst: Wir können uns ein Bild von ihm machen.²³

2.1 Wir machen uns Bilder der Tatsachen.²⁴

3.02 Der Gedanke enthält die Möglichkeit der Sachlage, die er denkt. Was denkbar ist, ist auch möglich.²⁵

4. Der Gedanke ist der sinnvolle Satz.²⁶

4.01 Der Satz ist ein Bild der Wirklichkeit.

Der Satz ist ein Modell der Wirklichkeit, so wie wir sie uns denken.²⁷

4.03 Ein Satz muss mit alten Ausdrücken einen neuen Sinn mitteilen.

Der Satz teilt uns eine Sachlage mit, also muss er wesentlich mit der Sachlage zusammenhängen.

Und der Zusammenhang ist eben, dass er ihr logisches Bild ist.

Der Satz sagt nur insoweit etwas aus, als er ein Bild ist.²⁸

²² TLP 3: “A figuração lógica dos fatos é o pensamento”.

²³ TLP 3.001: “‘Um estado de coisas é pensável’ significa: podemos figurá-lo.”

²⁴ TLP 2.1: “Figuramos os fatos.”

²⁵ TLP 3.02: “O pensamento contém a possibilidade da situação que ele pensa. O que é pensável é também possível.”

²⁶ TLP 4: “O pensamento é a proposição com sentido.”

²⁷ TLP 4.01: “A proposição é uma figuração da realidade. A proposição é um modelo da realidade tal como pensamos que seja.”

²⁸ TLP 4.03: “Uma proposição deve comunicar um novo sentido com velhas expressões.

A proposição comunica-nos uma situação; deve, pois, estar *essencialmente* vinculada à situação.

E o vínculo é precisamente ser figuração lógica dela.

A proposição só enuncia algo na medida em que é uma figuração.”

Em outras palavras, uma figura (*Bild*) pode apresentar um estado existente de coisas e também um estado não-existente de coisas. Toda figura (*Bild*) apresenta a existência de um estado de coisas ou a não-existência deste. Uma figura (*Bild*) apresenta sempre um estado de coisas, seja existente ou não-existente.²⁹

O conceito de figura envolve, para Wittgenstein, a existência de objetos simples: a) A figura (figuração) precisa ter elementos simples que correspondam aos objetos do mundo³⁰ e os represente na figuração (figura).³¹ b) Os elementos da figuração estão uns para os outros de uma determinada maneira.³² A ligação entre os elementos constituintes da figuração é a estrutura da figura (figuração). E a possibilidade da estrutura da figuração (*Bild*) é a forma da afiguração (*Abbildung*)³³. Também pertence à estrutura da figuração a relação afigurativa³⁴, em outras palavras, a ordenação dos elementos da figuração e das coisas.³⁵

Os mesmos aspectos serão discutidos no que diz respeito ao conceito de proposição (*Satz*): “Der Konfiguration der einfachen Zeichen im Satzzeichen entspricht die Konfiguration der Gegenstände in der Sachlage”³⁶; “Die Möglichkeit des Satzes beruht auf dem Prinzip der

²⁹ Cf. *TLP* 2.11, 2.06

³⁰ Cf. *TLP* 2.13, 2.1514

³¹ Cf. *TLP* 2.131

³² Cf. *TLP* 2.14

³³ Cf. *TLP* 2.15, 2.151

³⁴ Cf. *TLP* 2.1513

³⁵ Cf. *TLP* 2.1514, 2.1515

³⁶ *TLP* 3.21: “À configuração dos sinais simples no sinal proposicional corresponde a configuração dos objetos na situação.”

Vertretung von Gegenständen durch Zeichen”³⁷; “Die Forderung der Möglichkeit der einfachen Zeichen ist die Forderung der Bestimmtheit des Sinnes”³⁸; “Nur insoweit ist der Satz ein Bild einer Sachlage, als er logisch gegliedert ist.”³⁹ e “Am Satz muss gerade soviel zu unterscheiden sein, als an der Sachlage, die er darstellt.”⁴⁰ De acordo com esses aforismos, a proposição representa a existência ou não existência de um estado de coisas.⁴¹ Em outros termos, como indicamos anteriormente, a proposição tem a possibilidade de expressar o seu sentido⁴², e isso ela faz independentemente de sua verdade ou falsidade.

A relação do mundo com a linguagem está formulada na observação 4.021 “Der Satz ist ein Bild der Wirklichkeit.”⁴³. Essa figuração da realidade somente é possível porque o mundo contém uma substância imutável, dada pelos objetos. É a existência necessária dessa substância que garante que as proposições da linguagem tenham sentido qualquer que sejam os fatos contingentes do mundo. Isso porque, como vimos, o sentido da proposição é determinado pelos elementos constitutivos da proposição, que são os nomes que correspondem aos objetos simples (a substância do mundo) no espaço lógico. Mas para que os nomes tenham significado, isto é, para que representem objetos, temos que ter a garantia da existência desses objetos. Só assim se poderá utilizar uma proposição para representar uma certa situação.

³⁷ TLP 4.0312: “A possibilidade da proposição repousa sobre o princípio da substituição de objetos por sinais.”

³⁸ TLP 3.23: “O postulado da possibilidade dos sinais simples é o postulado do caráter determinado do sentido.”

³⁹ TLP 4.032: “A proposição só é uma figuração da situação na medida em que é logicamente articulada”.

⁴⁰ TLP 4.04: “Deve ser possível distinguir na proposição tanto quanto seja possível distinguir na situação que ela representa.”

⁴¹ Cf. TLP 4.1

⁴² Cf. TLP 3.13

Nas proposições temos a representação de algo através de algo diferente, mas também temos algo em comum que liga o que representa e o representado. Uma das principais teses do *Tractatus* consiste em que a figuração (*Bild*) está *essencialmente* ligada (conectada) com a realidade: “Der Satz teilt uns eine Sachlage mit, also muss er *wesentlich* mit der Sachlage zusammenhängen. Und der Zusammenhang ist eben, dass er ihr logisches Bild ist”.⁴⁴ E, para a questão que aqui mais nos interessa, essa estrutura interna da afiguração que constitui a relação entre linguagem e mundo é a mesma que existe, de forma mais geral, entre o pensamento (*Gedanke*) e a realidade.⁴⁵ Em 3.11, Wittgenstein escreve sobre essa relação interna: “Wir benützen das sinnlich wahrnehmbare Zeichen (Laut- oder Schriftzeichen etc.) des Satzes als Projektion der möglichen Sachlage. - Die Projektionsmethode ist das Denken des Satz- Sinnes”,⁴⁶ bem como em 3.5 “Das angewandte, gedachte, Satzzeichen ist der Gedanke”⁴⁷ e também em 4. “Der Gedanke ist der sinnvolle Satz”⁴⁸.

A partir de uma carta de Wittgenstein a Russell, de 19.8.1919,⁴⁹ podemos perceber que, assim como a proposição é constituída de elementos, também o pensamento possui elementos como partes constituintes, que precisam também ter uma correlação com a realidade.

⁴³ TLP 4.021: “A proposição é uma figuração da realidade”.

⁴⁴ TLP 4.03: “A proposição comunica-nos uma situação; deve, pois, estar *essencialmente* vinculada à situação. E o vínculo é precisamente ser figuração lógica dela”.

⁴⁵ Cf. TLP 4.014, 4.011, 4.013, 4.0141

⁴⁶ TLP 3.11: “Utilizamos o sinal sensível e perceptível (sinal escrito ou sonoro, etc.) da proposição como projeção da situação possível. – O método de projeção é pensar o sentido da proposição.”

⁴⁷ TLP 3.5: “O sinal proposicional empregado, pensado, é o pensamento.”

⁴⁸ TLP 4: “O pensamento é a proposição com sentido.”

⁴⁹ Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Ludwig Wittgenstein: Cambridge Letters*, p. 125.

Wittgenstein, entretanto, não se estende sobre a natureza (mental ou física) desses pois essa seria uma questão puramente de psicologia, sem conseqüências para a lógica.

No *Tractatus*, assim como nessa carta a Russell, Wittgenstein aponta para a estreita relação entre a estrutura do pensamento e a estrutura da proposição: “Im Satz drückt sich der Gedanke sinnlich wahrnehmbar aus”⁵⁰; “Im Satze kann der Gedanke so ausgedrückt sein, dass den Gegenständen des Gedankens Elemente des Satzzeichens entsprechen”⁵¹; “Das Zeichen, durch welches wir den Gedanken ausdrücken, nenne ich das Satzzeichen. Und der Satz ist das Satzzeichen in seiner projektiven Beziehung zur Welt.”⁵² Nessa perspectiva, o pensamento se comporta exatamente como a linguagem; e assim como as proposições da linguagem só podem representar fatos possíveis, ou possíveis combinações de objetos, também o pensamento está limitado a esse âmbito, e só se pode pensar o que é possível.⁵³

Para Wittgenstein, portanto, todos os elementos importantes da teoria da figuração como realidade, figuração, pensamento, linguagem, têm a construção lógica em comum.⁵⁴ A possibilidade de toda afiguração repousa na lógica da teoria da figuração.⁵⁵ Esse “algo em

⁵⁰ TLP 3.1: “Na proposição o pensamento exprime-se sensível e perceptivelmente.” , Cf. TLP 3.11

⁵¹ TLP 3.2: “Na proposição, o pensamento pode ser expresso de modo que aos objetos do pensamento correspondam elementos do sinal proposicional.”

⁵² TLP 3.12: “O sinal por meio do que exprimimos o pensamento, chamo de sinal proposicional. E a proposição é o sinal proposicional em sua relação projetiva com o mundo.”

⁵³ Cf. TLP 3.02

⁵⁴ Cf. TLP 4.014

⁵⁵ Cf. TLP 4.015

comum” que os elementos da teoria da figuração possuem é denominado, em 2.022, de “forma” (*Form*) e pela primeira vez, em 2.0233, de “forma lógica” (*logische Form*).⁵⁶

Assim, tudo que é capaz de afigurar deve ter uma forma em comum com o que está sendo afigurado. O que torna um estado de coisas (*Sachverhalt*) possível é a forma dos objetos, isto é, a possibilidade de combinação dos objetos num fato atômico. O que torna possível a figuração é, correspondentemente, a “forma da figuração”, ditada pela possibilidade de combinação dos seus elementos, em paralelo com o que ocorre no estado de coisas. Precisamos, então, precisar melhor o que a estrutura de um estado de coisas teria em comum com a estrutura da figuração que lhe corresponde.

Para que a proposição possa representar algo ela precisa ter “algo em comum” com a realidade, isto é, ela precisa ter a mesma forma lógica que o estado de coisas que ela representa. Nas palavras de Wittgenstein, a proposição precisa conter a “mesma multiplicidade lógica” que o estado de coisas que ela representa.⁵⁷

Considere-se, para ver isso, o caso da proposição elementar. Uma proposição elementar é a mais simples estrutura formada por nomes. Essa estrutura corresponde a um estado de coisas que é a estrutura mais simples formada por objetos, e nenhuma delas pode ser analisada além disso.⁵⁸ A possibilidade lógica do estado de coisas está ligada à possibilidade lógica de uma figuração, porque os dois contêm a mesma multiplicidade lógica, isto é, a forma lógica em ambos deve ser idêntica. Segundo Wittgenstein, essa identidade de forma lógica é a

⁵⁶ Cf. *TLP* 2.0231

⁵⁷ Cf. *TLP* 4.04

⁵⁸ Cf. *TLP* 1.1, 3.1

única garantia de que a figuração pode alcançar o mundo, projetando nele a existência de uma situação.

Em resumo, de acordo com a teoria da figuração do *Tractatus*, a linguagem se relaciona ao mundo da seguinte maneira: os nomes correspondem aos objetos no espaço lógico, e a proposição elementar, ao constituir-se numa combinação de nomes, expressa que os correspondentes objetos estão combinados em um fato atômico. O uso de operadores lógicos de negação, conjunção, etc. permite então combinar as proposições atômicas em proposições moleculares que descrevem fatos mais complexos e constituem “funções de verdade” de proposições elementares. Mas, em última análise, todo o processo de significação repousa na possibilidade de associar nomes a objetos e descrever possibilidades de combinação que são autorizadas pela forma lógica comum da linguagem e da realidade.

Uma questão controversa é decidir se a simples existência de uma forma lógica comum entre os constituintes da linguagem e do mundo já seria suficiente para definir uma projeção. Segundo uma certa interpretação do *Tractatus*⁵⁹, a simples isomorfia é uma condição necessária e suficiente para dirigir a projeção e efetuar a afiguração, mas outros autores⁶⁰ pensam que a afiguração exige uma projeção adicional dos constituintes da linguagem no mundo. Seja como for, não é possível que essa projeção constitua um ato empírico de um sujeito concebido como um fato entre outros no mundo, pois isso significaria tornar contingente a relação de significação e a posse de sentido pelas proposições. Se há algum sujeito dessa projeção, ele só poderia ser aquilo que o *Tractatus* denomina o “sujeito metafísico”. Esse sujeito metafísico não

⁵⁹ Cf. MARQUES, José Oscar A. Pensar o sentido de uma proposição. *Manuscrito*, p. 185-197.

⁶⁰ Por exemplo, G. E. M. Anscombe, James Griffin e Peter Hacker.

poderia consistir em um elo de ligação fatural entre os elementos da linguagem e os elementos do mundo, mas em algo como um centro impessoal de projeção, que garantisse a pura possibilidade de estabelecimento das relações projetivas que fundamentam o sentido das proposições da linguagem. Procuraremos no próximo capítulo discutir mais detalhadamente essa noção.

CAPÍTULO II

“O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo”

Tendo estabelecido no capítulo anterior a natureza das relações projetivas entre a linguagem e o mundo, procuramos mostrar que a base dessa projeção não pode ser ela própria um fato do mundo – isto é, em outras palavras, a forma pela qual a linguagem opera não pode ser expressa no interior da própria linguagem. Se a relação de projeção entre a linguagem e o mundo envolve de algum modo um sujeito, esse não pode ser um sujeito empírico, mas um sujeito metafísico que, para realizar a projeção deve estar fora da linguagem e do mundo. Ele constitui, por assim dizer, a possibilidade do sentido da linguagem, porque é por seu intermédio que a linguagem se projeta no mundo. Por isso é necessário tratar agora com mais profundidade da noção de sujeito no *Tractatus*, e examinar as várias interpretações que foram dadas na literatura a essa noção.

Wittgenstein, no *Tractatus* e nos *Tagebücher* discute a noção de sujeito no contexto da questão do solipsismo do sujeito metafísico enquanto limite do mundo. O sujeito metafísico também é “portador” (*Träger*) da vontade boa, bem como experimenta a diferença entre o dizível e o apenas mostrável. Wittgenstein trata de um sujeito metafísico que não é parte do mundo,⁶¹ mas sim o “limite do mundo”⁶² e “porta” consigo a vontade boa. Nessa perspectiva, ele nega a existência de um sujeito pensante num sentido psicológico, conforme podemos observar

⁶¹ Cf. SLUGA, Hans. *Subjectivity in the Tractatus*, p. 126.

⁶² Cf. *TLP* 5.641

no aforismo do *Tractatus* 5.631 e na anotação dos *Tagebücher* de 5.6.1916, citados respectivamente abaixo:

5.631: Das denkende, vorstellende, Subjekt gibt es nicht.

Wenn ich ein Buch schriebe ‘Die Welt, wie ich sie vorfand’, so wäre darin auch über meinen Leib zu berichten und zu sagen, welche Glieder meinem Willen unterstehen und welche nicht etc., dies ist nämlich eine Methode, das Subjekt zu isolieren, oder vielmehr zu zeigen, dass es in einem wichtigen Sinne kein Subjekt gibt: Von ihm allein nämlich könnte in diesem Buch *nicht* die Rede sein.⁶³

TB 5.8.1916: Das vorstellende Subjekt ist wohl leerer Wahn. Das wollende Subjekt aber gibt es.⁶⁴

A natureza do sujeito no *Tractatus* fica mais clara pela investigação que Wittgenstein realiza das afirmações psicológicas da forma “A acredita que p” etc; bem como em sua tese de que o sujeito é um pressuposto da possibilidade do sentido na linguagem. Ao tratar das afirmações psicológicas, Wittgenstein critica Russell dizendo que proposições do tipo “A acredita p”; “A pensa p” etc., não se constituem em proposições descrevendo vários atos proposicionais, por ex: “acreditar”, “pensar” etc, mas são unicamente proposições do tipo “‘p’ diz p”, isto é, há apenas um ato proposicional filosoficamente relevante e este é o “dizer”.⁶⁵ Dessa forma, Wittgenstein exclui do domínio da Lógica todos os atos proposicionais psicológicos.

⁶³ TLP 5.631: “O sujeito que pensa, representa, não existe.

Se eu escrevesse um livro *O Mundo tal como o Encontro*, nele teria que incluir também um relato sobre meu corpo, e dizer quais membros se submetem à minha vontade e quais não, etc.- este é bem um método para isolar o sujeito, ou melhor, para mostrar que, num sentido importante, não há sujeito algum: só dele *não* se poderia falar neste livro.”

⁶⁴ “O sujeito pensante é certamente, mera ilusão. Mas o sujeito volitivo existe.”

⁶⁵ Cf. TLP 5.541

Ou seja, essa é a única maneira de tratar não-psicológicamente um juízo, tratando-o como uma proposição não-psicológica. Então, não se trata mais da relação de um fato (*Tatsache*) com um objeto (sujeito psicológico), mas da correlação de dois fatos (“p” enquanto figuração-fato e p enquanto fato no mundo).⁶⁶ Essa correlação de fatos ocorre através da ordenação (combinação) de seus objetos no mundo.⁶⁷ Isso mostra que, assim como é impossível que “p” não tenha partes constituintes, também é impossível que o “eu” psicológico seja simples. O sujeito (alma) é uma não-coisa (*Unding*), pois uma junção (combinação) de almas já não é mais uma alma.

As teses de Wittgenstein sobre enunciados de atitudes proposicionais do tipo “A acredita p”, “A pensa p” recebem duas linhas de interpretação por parte dos comentadores de Wittgenstein. Uma corrente de interpretação considera que esses enunciados não são para Wittgenstein autênticas proposições, mas pseudo-proposições; representantes dessa linha de interpretação são principalmente Anthony Kenny⁶⁸ e Peter Hacker. Outra linha de interpretação defende que enunciados de crença são proposições autênticas, na medida em que a elas também se aplica o princípio que mencionamos no capítulo anterior, de que todas as proposições com sentido são construídas como função de verdade de proposições elementares.

⁶⁶ “O que o senhor Wittgenstein diz aqui é dito de maneira tão concisa que é provável que seu ponto não fique claro para quem não tenha em mente as controvérsias em que está envolvido. A teoria de que está discordando encontra-se em meus artigos sobre a natureza da verdade e da falsidade, nos *Philosophical Essays* e *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1906-7.” (Bertrand Russell, Introdução ao *Tractatus*, Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos, p. 124).

⁶⁷ Cf. *TLP* 5.542

⁶⁸ Cf. KENNY, Anthony. Wittgenstein’s Early Philosophy of Mind. In: *Perspectives in the Philosophy of Wittgenstein*, p. 144.

A primeira linha de interpretação acima mencionada é adotada entre outros por Anthony Kenny. Kenny interpreta o enunciado “A acredita p” como desprovido de sentido porque tenta dizer o que apenas pode ser mostrado. Kenny considera que, assim como o pensamento ‘p’, também o fato que esse pensamento afigura contém uma parte fatural e uma parte que não é fatural. Essa parte não-fatural se caracteriza como a relação de projeção que há entre o pensamento ‘p’ e o fato afigurado pelo pensamento ‘p’. De acordo com Kenny, a relação afigurativa depende da vontade do sujeito não-empírico, isto é, do sujeito metafísico e, dessa maneira, a relação afigurativa não pode ela própria ser objeto de figuração, e por isso só pode ser mostrada.

Peter Hacker, por sua vez, em seu livro *Insight and Illusion*, afirma que a conexão entre a linguagem e a realidade, em Wittgenstein, é estabelecida por meio de um ato mental. Dessa maneira, os conceitos de “mente” e “significado” seriam indissociáveis. De acordo com Hacker, haveria um alinhamento entre os elementos da realidade, da proposição e do pensamento, à medida que a cada elemento da realidade haveria um elemento correspondente na proposição, e a cada elemento da proposição haveria um elemento mental correspondente. Além desse alinhamento, haveria entre os elementos da realidade, da proposição e do pensamento uma forma em comum, e esta forma seria a forma lógica da proposição pensada. Hacker, portanto, introduz a noção de significado associada a um ato de vontade do sujeito metafísico, que projeta os elementos da linguagem e do pensamento sobre a realidade.⁶⁹

A segunda linha de interpretação dos enunciados de crença, ao contrário da linha de interpretação anterior, procura defender que esses enunciados decompõem-se efetivamente em

⁶⁹ Cf. HACKER, Peter M. S. *Insight and Illusion*, p. 54.

funções de verdade de proposições elementares. Esse segundo grupo de intérpretes inclui G. E. M. Anscombe⁷⁰ e George Pitcher. Anscombe interpreta que Wittgenstein, ao afirmar que “A acredita p” é o mesmo que “‘p’ diz p”, introduz no lugar do sujeito A um fato mental “p”, e esse fato mental deveria ser tão complexo quanto o fato p, pois apenas assim seria capaz de representá-lo. Anscombe também sugere que Wittgenstein não deveria ter eliminado o sujeito empírico de sua análise, e que deveria ter afirmado que em A existe uma multiplicidade que é capaz de produzir uma figura de p. Em seguida, Anscombe afirma que “‘p’ diz p” é uma forma autêntica de proposição.⁷¹ Ela ainda argumenta que as convenções que determinam os significados são arbitrárias, de maneira que em (1) “aRb”, o fato de que “a” está à direita e “b” está à esquerda de “R” diz que aRb; mas isto também poderia ser apresentado de modo diferente, de tal modo que em (2) “*a*Rb”, o fato de que “a” esteja em itálico e “b” esteja em romano, poderia dizer que aRb. Para Anscombe, as proposições 1) e 2) são autênticas proposições, à medida que dizem respeito à utilização (empírica) de convenções e, sendo assim, essas proposições podem ser verdadeiras ou falsas, ou seja, têm sentido, como qualquer genuína proposição. De acordo com Anscombe, ao afirmar que “A acredita p”, “A pensa p”, etc., estamos explicitando que A interpreta o signo p segundo determinadas convenções lingüísticas e, sendo assim, a proposição “A acredita p” é uma proposição autêntica, no sentido de que pode ser verdadeira ou falsa, pois ao afirmar que “A acredita p” estamos afirmando que A interpreta o signo p de uma certa maneira.

⁷⁰ Cf. ANSCOMBE, G. E. M.. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 88.

⁷¹ Cf. *Ibidem*, p. 88.

Outro comentador que interpreta os enunciados de crença como proposições autênticas é George Pitcher⁷². Ele afirma que as proposições da forma “A acredita p” são funções de verdade de proposições elementares da mesma maneira que as outras proposições, apesar das aparências de que não o sejam. Segundo Pitcher, Wittgenstein deveria ter dito que: A tem um pensamento expresso pelo signo proposicional ‘p’ e que este signo proposicional ‘p’ diz que ‘p’. Sendo assim, essas proposições sobre atitudes proposicionais expressariam fatos contingentes do mundo, e, por conseguinte, poderiam ser funções de verdade de proposições elementares. Em primeiro lugar, tratar-se-ia da proposição “A expressa o pensamento ‘p’”, que, por sua vez, seria um fato do mundo que pode ser ou não ser o caso. Em segundo lugar, tratar-se-ia da proposição “que o signo proposicional ‘p’ diz que ‘p’”, esta proposição seria uma afirmação a respeito da convenção lingüística, e, dessa forma, essa proposição também pode ser verdadeira ou falsa.

Com a finalidade de investigar mais detalhadamente a noção de sujeito em Wittgenstein a partir da discussão das afirmações psicológicas do tipo “A acredita p”, é útil analisarmos a seguir outra interpretação, devida a Klaus Puhl.

De acordo com Klaus Puhl,⁷³ não está claro como “‘p’ diz p” poderia ser ela própria uma função de verdade de p, pois não podemos substituir para o segundo “p” uma outra proposição qualquer de mesmo valor de verdade. Segundo ele, Wittgenstein está mais interessado em esclarecer as afirmações psicológicas através da teoria da afiguração e não interessa para ele se o que A acredita ou diz, é diferente do que B acredita, ou diz. Essa investigação do que A e B acreditam interessaria antes para a psicologia. A proposição é uma figuração lógica de um estado

⁷² Cf. PITCHER, George. *The Philosophy of Wittgenstein*, p. 148.

⁷³ Cf. PUHL, Klaus. *Subjekt und Körper*, p. 26.

de coisas, e isso independe da existência ou não-existência do estado de coisas. Dessa maneira, o valor de verdade de “p” na afirmação “‘p’ diz p” (“A acredita p”) não tem nenhuma relevância. Unicamente a questão de que “A afigura o estado de coisas p” é relevante para o valor de verdade da afirmação. Na interpretação de Puhl, a proposição “A acredita p” não pode ser uma função de verdade de p.

Pela razão de que o pensamento ele próprio também é uma figuração lógica de um fato e, por isso, uma proposição, não é possível recorrer a ele para explicar como a proposição pode projetar seu sentido. Sendo assim, o sujeito A, ao qual é atribuído um pensamento, não precisa ser considerado na análise lógica porque ele não é relevante para a constituição do conteúdo do pensamento. Na perspectiva de Puhl, resta-nos a ordenação *impessoal* de dois fatos: a) A proposição “p”, isto é, o pensamento do sentido de “p” (o pensamento de que p) e b) O fato afigurado por “p”.

Assim, o *Tractatus*, pela análise da linguagem, não faz a distinção entre o ponto de vista da primeira e da terceira pessoa. Em outras palavras, a descrição do mundo não leva em conta o sujeito enquanto parte do mundo.⁷⁴ Essa descrição é feita de maneira impessoal (*unpersönliche*) por meio da forma lógica da afiguração.

Ainda segundo Puhl, o sujeito metafísico tampouco nos permite dizer que os pensamentos sejam “meus” pensamentos (autoconsciência – *Selbstbewußtsein*), pois para tal eu precisaria me identificar – “Eu sou esse sujeito”. No entanto, a própria identificação já pressuporia a autoconsciência (*Selbstbewußtsein*), porque para que eu possa me identificar como

⁷⁴ *Ibidem*, p. 29.

“Eu sou esse sujeito” eu já deveria pressupor-me como “sendo esse sujeito”; e, dessa maneira, cairíamos num círculo vicioso.⁷⁵

Em suma, as afirmações psicológicas em Wittgenstein são tratadas na perspectiva da terceira pessoa, de maneira que o sujeito empírico não consiste em um objeto mas num complexo, um fato que deve afigurar fatos. Dado que o sujeito empírico é complexo (um fato), ele não pode ser tratado na perspectiva da primeira pessoa – “eu”, pois o “eu” em princípio deve ser simples:

[...] analysiert Wittgenstein psychologische Aussagen extensional, also vom Standpunkt der dritten Person aus. Sie betreffen das empirische Subjekt, das sich in letzter Analyse als ein zusammengesetzter Komplex erweist. Bei diesem muss es sich um eine Tatsache handeln, soll er Tatsachen abbilden. Das empirische Subjekt kommt demnach als Kandidat für das Subjekt, das die Perspektive der ersten Person innehat, nicht in Frage, da dieses einfach sein müsste.⁷⁶

Em outra passagem de seu texto Klaus Puhl⁷⁷, interpreta a afirmação “das denkende, vorstellende Subjekt gibt es nicht” dizendo que, no *Tractatus*, o sujeito não desempenha nenhum papel no pensamento e na representação. Esse sujeito, em Wittgenstein, consiste no sujeito metafísico que, de acordo com a interpretação de Puhl, não é idêntico ao sujeito representativo (*vorstellende Subjekt*) e também não pode ser comparado com o sujeito kantiano no qual o “eu”

⁷⁵ *Ibidem*, p. 29.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 30. “[...] Wittgenstein analisa as afirmações psicológicas extensionalmente, e portanto a partir do ponto de vista da terceira pessoa. Elas dizem respeito ao sujeito empírico, o qual em última análise se mostra como um complexo composto”. Esse complexo deve constituir um fato, para que possa afigurar fatos. O sujeito empírico não entra em questão como candidato ao sujeito, na perspectiva da primeira pessoa, porque este deve ser simples.”

⁷⁷ Cf. *Ibidem*, p. 32.

acompanha todas as suas próprias representações.⁷⁸ De acordo com Puhl, em Wittgenstein não há nenhum sujeito como em Kant e Schopenhauer, no qual a relação entre as experiências ocorra através de causalidade ou outro tipo de efeito. A relação entre os objetos ocorre no *Tractatus* apenas através da necessidade lógica⁷⁹ que se mostra na estrutura da linguagem.

O mundo no *Tractatus* não é identificado com a vontade e a representação (*Wille e Vorstellung*). O mundo enquanto “totalidade de fatos” está ligado à possibilidade de sua afiguratividade. Nessa perspectiva, Wittgenstein esclarece o pensamento através da relação de afiguração entre diferentes fatos sem recorrer a um sujeito. Em outras palavras, que um pensamento afigure um fato ocorre porque o próprio pensamento é um fato e possui a mesma multiplicidade lógica do fato que afigura.

De acordo com Klaus Puhl,⁸⁰ Wittgenstein estabelece limites entre o solipsismo e o realismo, e o *Tractatus* apresenta uma descrição do mundo anti-solipsista, isto é, sem um sujeito. A verdade do solipsismo consiste na sua dissolução, porque o solipsista quer dizer algo metafísico que apenas pode ser mostrado.⁸¹ O que não pode ser dito, mas apenas pode ser mostrado é que: “*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*”⁸² ; “*Daß die*

⁷⁸ *KrV*, 132, p. 108: “Das: Ich denke, muss alle meine Vorstellungen begleiten können [...]”. (“O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações [...]).

⁷⁹ Cf. *TLP* 6.37

⁸⁰ Cf. PUHL, Klaus. *Subjekt und Körper*, p. 42.

⁸¹ Cf. *TLP* 5.62: “Was der Solipsismus nämlich meint, ist ganz richtig, nur lässt es sich nicht sagen, sondern es zeigt sich.” (“O que o solipsismo quer significar é inteiramente correto; apenas é algo que não se pode dizer, mas que se mostra.”)

⁸² *TLP* 5.6: “*Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo.*”

Welt *meine* Welt ist [...]”⁸³ Dessa maneira, de acordo com os aforismos acima citados, percebemos o sentido em que os limites do mundo coincidem com os limites da linguagem.

Segundo Puhl,⁸⁴ os limites do mundo são formados pelos fatos possíveis que resultam das possibilidades de combinações dos objetos, e, de acordo com o aforismo 5.61 do *Tractatus*, essas possibilidades de combinações também formam os limites da lógica. Nessa perspectiva, os limites do *meu* mundo e da *minha* linguagem coincidem, pois os limites do *meu* mundo consistem no que pode ser representável na *minha* linguagem. A *minha* linguagem não pode ser entendida como uma língua particular, por exemplo, portuguesa ou alemã. A linguagem deve ser entendida como tudo aquilo que pode ser dito e entendido, o que todas as linguagens têm em comum. Este algo em comum é a lógica. Como se sabe, no *Tractatus* não há a possibilidade de uma linguagem ilógica. Sendo assim, a *minha* linguagem é *a* linguagem porque ela é a única linguagem e *meu* mundo é *o* mundo, pela simples razão de que, no *Tractatus*, os limites da linguagem e os do mundo coincidem.

Puhl alerta-nos para o papel desempenhado pelo pronome possessivo “meu” na discussão acima. Trata-se de investigar se esse “meu” se refere a um sujeito metafísico ou a um “eu” empírico enquanto usuário da linguagem. O solipsista tentará relacionar a linguagem e o mundo com meu sujeito empírico e, dessa maneira, a afirmação: “*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*”⁸⁵, será entendida enquanto relação de dependência entre meu

⁸³ TLP 5.62: “Que o mundo seja o *meu* mundo [...]”.

⁸⁴ Cf. PUHL, Klaus. *Subjekt und Körper*, p. 43.

⁸⁵ “*Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo.*”

Ego empírico e o mundo. Mas, de acordo com Klaus Puhl,⁸⁶ o solipsista não consegue limitar determinados fatos como únicos porque ele também não consegue estabelecer-se enquanto sujeito privilegiado. Pelo fato de que o solipsista não consegue se distinguir da descrição do mundo, Wittgenstein pode dizer que o solipsismo levado às últimas consequências (*streng durchgeführte Solipsismus*) coincide com o puro realismo (*reinen Realismus*), o eu do solipsista reduz-se a um ponto sem extensão, e resta apenas a realidade coordenada a ele.⁸⁷ O realismo consiste em que a representação do mundo depende das possibilidades de combinação dos objetos (que formam a substância do mundo) e eles existem independentemente da sua afiguração.⁸⁸

O problema do solipsismo é que o que ele quer dizer é diferente do que ele mostra. O que ele quer dizer relaciona-se com a existência de determinados objetos, a afirmação da dependência destes do meio de representação do sujeito solipsista. A verdade que o solipsismo mostra não se relaciona com o que há (*Was es gibt*), mas com a isomorfia entre a minha linguagem (que é idêntica à linguagem) e o mundo. Dessa maneira, a minha concepção do mundo está ligada com a minha linguagem.

Há várias interpretações que analisam o aforismo *TLP* 5.64 “Hier sieht man, dass der Solipsismus, streng durchgeführt, mit dem reinen Realismus zusammenfällt”⁸⁹ como a identificação do solipsismo sem-sujeito (*des ichlosen Solipsismus*) com o realismo. Entretanto, poderíamos perguntar como essa interpretação diferencia a posição do solipsismo sem-sujeito

⁸⁶ Cf. PUHL, Klaus. *Subjekt und Körper*, p. 45.

⁸⁷ Cf. *TLP* 5.64

⁸⁸ Cf. PUHL, Klaus. *Subjekt und Körper*, p. 45.

⁸⁹ *TLP* 5.64: “Aqui se vê que o solipsismo, levado às últimas consequências, coincide com o puro realismo”.

(*des ichlosen Solipsismus*) da posição do sujeito metafísico. Segundo Klaus Puhl,⁹⁰ a própria expressão “solipsismo sem-sujeito” é contraditória. O eu do solipsismo que se reduz a um ponto sem extensão, e, caso se identifique com algo, deve se identificar com o sujeito metafísico.

O mundo enquanto representável é ligado, no *Tractatus*, ao sujeito metafísico. Mas, exatamente por isso, essa ligação não permite que uma determinada parte do mundo seja considerada como privilegiada e se identifique cada sujeito. Isso também é mostrado pela analogia do campo visual e o olho. A diferença entre o olho e o campo visual está em que podemos ver o que está no campo visual, mas não o olho; e essa também é a diferença entre o que podemos representar através da linguagem e o que apenas se mostra. Ou seja, o sujeito metafísico é o olho, e o que pode ser expresso através da linguagem faz parte do campo visual, é o mundo.⁹¹

Essa metáfora do olho e do campo visual é empregada por Wittgenstein para ilustrar a sua análise do pensamento e da experiência sem-sujeito (*subjektlose*) no *Tractatus*. Ele compara a relação do sujeito metafísico para com o mundo por meio da relação do olho e do campo visual. Da mesma forma que o olho é a origem e o limite do campo visual, sem mesmo estar presente no campo visual, o sujeito metafísico limita o mundo sem pertencer a ele, sem estar entre os seus objetos.

A analogia entre o olho e o campo visual, no *Tractatus*, também consiste em que não há nenhuma relação necessária do campo visual e do mundo com alguma outra coisa. Da mesma maneira, o campo visual tem o mundo enquanto totalidade sem nenhum “dono”, nenhum sujeito.

⁹⁰ Cf. PUHL, Klaus. *Subjekt und Körper*, p. 47.

⁹¹ Cf. KROß, Mathias. *Klarheit als Selbstzweck*, p. 132.

Como o olho não está entre os objetos que podem ser vistos por ele, assim o mundo também não possui um sujeito, conforme observa Wittgenstein em 5.633:

Wo in der Welt ist ein metaphysisches Subjekt zu merken? 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.⁹²

Nos *Tagebücher* Wittgenstein faz as seguintes observações sobre o tema:

Ich weiss, [...] dass ich in ihr [der Welt] stehe wie mein Auge in seinem Gesichtsfeld. (11.6.1916)⁹³

e, em 20.10.1916:

Es verhält sich nicht so, dass ich mich einfach überall bemerke, wo ich etwas sehe, sondern ich befinde mich auch immer in einem bestimmten Punkt meines Gesichtsraums, mein Gesichtsraum hat also quasi eine Form. - Trotzdem aber ist es wahr, dass ich das Subjekt nicht sehe.⁹⁴

Se houvesse uma relação necessária entre uma afirmação sobre o mundo e um sujeito, então a análise lógica das funções de verdade de cada afirmação deveria implicar, em última instância, um sujeito. Dessa maneira, o sujeito iria pertencer aos objetos simples que constituem a substância do mundo. Mas isso é contrário às teses do *Tractatus*. Tais afirmações sobre o mundo

⁹² “Onde no mundo se há de notar um sujeito metafísico? 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.”

⁹³ “Eu sei, [...] que eu estou nele [no mundo] como meu olho em seu campo visual.” (11.6.1916).

⁹⁴ “O caso não é simplesmente que eu me perceba em toda parte onde vejo algo, mas sim que eu também me encontro sempre em um determinado ponto do meu campo visual, meu campo visual tem, portanto, quase uma forma. – Apesar disso, a verdade é que eu não vejo o sujeito.”

seriam somente afirmações contingentes, e as negações dessas afirmações também seriam contingentes. A contingência do mundo se espelha na contingência das nossas experiências, conforme podemos observar em *TLP* 5.634 “Alles, was ich sehe, könnte auch anders sein. [...] Es gib keine Ordnung der Dinge a priori.”⁹⁵

A questão do solipsismo no *Tractatus* recebe algumas importantes elucidações por parte de Ernst Lange.⁹⁶ De acordo com a interpretação desse autor, a proposição 5.6 “*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*”⁹⁷ ocupa uma posição de destaque no *Tractatus*, pois é através dela que é introduzida na obra a questão do solipsismo.

De acordo com Lange, a cláusula que esclarece a proposição acima encontra-se em 5.62: “[...] inwieweit der Solipsismus eine Wahrheit ist”⁹⁸. A própria pergunta deixa claro que em certa medida o solipsismo é uma verdade, mas, então, se não se pergunta até onde ele é uma verdade (*inwieweit?*), mas se *é* uma verdade (*ob der Solipsismus eine Wahrheit ist*), então a resposta deve ser sim. A própria formulação da pergunta sobre ser o solipsismo uma verdade indica que Wittgenstein pretende fazer uma crítica ao solipsismo, isto é, estabelecer os limites de sua validade.⁹⁹

Para Ernst Lange, o solipsismo é uma posição cética.¹⁰⁰ Em geral, os céticos das teorias do conhecimento têm como objetivo colocar em questão a existência do mundo exterior.

⁹⁵ *TLP* 5.634: “Tudo que vemos poderia também ser diferente. [...] Não há nenhuma ordem *a priori* das coisas.”

⁹⁶ Cf. LANGE, Ernst. *Wittgenstein und Schopenhauer*, p. 69.

⁹⁷ *TLP* 5.6: “*Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo*”.

⁹⁸ *TLP* 5.62: “[...] em que medida o solipsismo é uma verdade.”

⁹⁹ Cf. LANGE, Ernst. *Wittgenstein und Schopenhauer*, p. 69.

¹⁰⁰ Cf. *Ibidem*, p. 70.

O solipsista parte da negação de outra consciência, de outro “portador” (*Träger*) da experiência, da realidade. Wittgenstein critica o ceticismo considerando-o absurdo (*unsinnig*) à medida que coloca uma dúvida onde não pode haver uma pergunta, pois não há resposta, já que, no *Tractatus*, apenas podemos perguntar ou responder acerca do que pode ser verdadeiro ou falso.¹⁰¹

Wittgenstein dirigiu ao solipsismo uma crítica diferente da que dirigiu ao ceticismo para mostrar que a sua própria concepção não se assemelha ao solipsismo, à medida que destaca que não há um sujeito pensante, um sujeito do pensamento, e que o pensamento permanece um processo sem sujeito.¹⁰²

A formulação do solipsismo que Wittgenstein critica no *Tractatus* não consiste no solipsismo da teoria do conhecimento, que afirma : “Apenas eu tenho as experiências reais”, mas no solipsismo metafísico que faz uma afirmação sobre a natureza do mundo: “que o mundo é meu mundo”. Como já vimos, o mundo constitui-se na totalidade dos fatos, cujas figurações lógicas são necessariamente pensamentos expressos em proposições. Nessa perspectiva, faz sentido Wittgenstein negar a existência de um sujeito pensante, conforme o aforismo *TLP* 5.631 “Das denkende, vorstellende, Subjekt gibt es nicht”¹⁰³. Segundo Lange, é interessante observar que a expressão “vorstellende”, entre vírgulas, possui uma dupla função: de um lado, ela exemplifica, esclarece à medida que aponta para a concepção tradicional do sujeito e, de outro

¹⁰¹ Cf. *TLP* 6.51: “Skeptizismus ist nicht unwiderleglich, sondern offenbar unsinnig, wenn er bezweifeln will, wo nicht gefragt werden kann. - Denn Zweifel kann nur bestehen, wo eine Frage besteht; eine Frage nur, wo eine Antwort besteht, und diese nur, wo etwas *gesagt* werden kann.” (“O ceticismo não é irrefutável, mas manifestamente um contra-senso, se pretende duvidar onde não se pode perguntar. – Pois só pode existir dúvida onde exista uma pergunta; uma pergunta, só onde exista uma resposta; e esta, só onde algo *possa* ser dito.”)

¹⁰² Cf. *TLP* 5.541

¹⁰³ *TLP* 5.631: “O sujeito que pensa, representa, não existe.”

lado, ela marca um contraste, porque através dela a crítica indireta do solipsismo atinge também a tradicional teoria do conhecimento.

Como notamos acima, uma passagem de grande importância para a questão do solipsismo no *Tractatus* está no aforismo 5.6 (*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*)¹⁰⁴, que Ernst Lange interpreta a partir dos seguintes pressupostos:

a) De acordo com Wittgenstein¹⁰⁵, a lógica é *a priori* somente “vor dem Wie, nicht vor dem Was”¹⁰⁶, na perspectiva de que, em última instância, o “Was”¹⁰⁷ são os objetos, a substância do mundo enquanto o conteúdo e a forma. Os objetos determinam os limites de todos os mundos possíveis e com isso também os limites do mundo real (*wirkliche Welt*) e a “realidade empírica”, porque eles contêm todos os estados de coisas possíveis.¹⁰⁸ A forma dos objetos determina a sua apresentação, combinação, no estado de coisas. A lógica não pode determinar *a priori* todas as proposições elementares porque ela depende de quais estados de coisas há na realidade;

b) O conceito de “realidade” (*Realität*) no *Tractatus* é sinônimo de “realidade empírica”. Lange caracteriza a “realidade” enquanto “realidade empírica” dada através do sujeito representativo (*einem vorstellenden – sehenden, hörenden, tastenden, etc. Subjekt*)¹⁰⁹, dessa maneira, o mundo real (*wirkliche Welt*) é o “meu mundo”.¹¹⁰ A expressão “meu mundo” na proposição 5.6 pode ser

¹⁰⁴ TLP 5.6: (“Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo.”)

¹⁰⁵ Cf. LANGE, Ernst. *Wittgenstein und Schopenhauer*, p. 77

¹⁰⁶ TLP 5.552: “anterior ao como, não anterior ao quê.”

¹⁰⁷ “O quê”.

¹⁰⁸ Cf. TLP 2.014

¹⁰⁹ (Um sujeito que representa, vê, ouve, toca, etc.)

¹¹⁰ Cf. LANGE, Ernst. *Wittgenstein und Schopenhauer*, p. 77.

interpretada em dois sentidos. “Meu mundo” é o mundo subjetivo dado a mim enquanto “Sachen”, enquanto realidade “representável” (*Vorgestellte*). Lange interpreta “Sachen” como coisas dadas na experiência que são possíveis de representação no pensamento e na proposição. Segundo Lange, estes elementos dados na experiência são os objetos simples. Em outro sentido, o mundo é “meu” objetivamente enquanto realidade representada pelo sentido das proposições pensadas por mim. Nas palavras de Lange:

‘Meine’ ist die Welt sodann objektiv als die vom von mir gedachten Sinn
der Sätze der Sprache dargestellte Wirklichkeit, die insgesamt die Welt
ist.¹¹¹

Nessa perspectiva, também se determina o sentido de “minha linguagem”. “Minha linguagem” é a única que entendo no sentido de que ela consiste no sentido das proposições que eu, mediante análise interior das proposições elementares, posso pensar. Dessa maneira, os limites da minha linguagem são os limites do mundo.¹¹² Em outras palavras, os limites do mundo coincidem com os limites da linguagem porque os pensamentos são figurações lógicas dos fatos¹¹³, o pensável coincide com o possível¹¹⁴, e porque o mundo consiste na totalidade dos fatos.¹¹⁵

Wittgenstein diz, no terceiro e quarto parágrafo do prefácio do *Tractatus*:

¹¹¹ *Ibidem*, p. 78. “o mundo é ‘meu’ tão objetivamente, como a realidade representada pelo sentido por mim pensado das proposições da linguagem, realidade que em sua totalidade é o mundo.”

¹¹² Cf. *Ibidem*., p. 78.

¹¹³ Cf. *TLP* 3

¹¹⁴ Cf. *TLP* 3.02

¹¹⁵ Cf. *TLP* 1.2

Denn um dem Denken eine Grenzen zu ziehen, müssten wir beide Seiten dieser Grenze können (Wir müssten also denken können, was sich nicht denken lässt.). – Die Grenze wird also nur in der Sprache gezogen werden können und was jenseits der Grenze liegt, wird einfach Unsinn sein.¹¹⁶

Assim, os limites devem ser mostrados na linguagem, ou na expressão do pensamento, porque não poderíamos pensar o que não pode ser pensado, nem dizer o que não pode ser dito. Se está excluído que a linguagem possa expressar os limites, resta a alternativa de que a linguagem pode mostrá-los. De acordo com Ernst Lange,¹¹⁷ os limites são em última instância os objetos¹¹⁸, pois os objetos são exatamente os itens que podem ser apenas nomeados, não enunciados.¹¹⁹

Segundo Lange, o solipsista quer afirmar que o mundo é meu mundo, entretanto, isso não se deixa dizer, mas apenas se mostra. O meu mundo não pode ser outra coisa a não ser a totalidade dos fatos, do que corresponde às proposições verdadeiras, aos pensamentos verdadeiros¹²⁰, que descrevem estes fatos.¹²¹ Nas palavras de Lange:

Dass die Welt meine Welt ist, kann anders nicht sein, insofern mir die Welt als Gesamtheit der Tatsachen in den wahren Sätzen, wahren Gedanken

¹¹⁶ “A fim de traçar um limite para o pensar, deveríamos poder pensar os dois lados desse limite (deveríamos, portanto, poder pensar o que não pode ser pensado). – O limite só poderá, pois, ser traçado na linguagem, e o que estiver além do limite será simplesmente um contra-senso.”

¹¹⁷ Cf. LANGE, Ernst. *Wittgenstein und Schopenhauer*, p. 80.

¹¹⁸ Cf. *TLP* 5.5561.

¹¹⁹ Cf. *TLP* 3.221.

¹²⁰ Cf. *TLP* 3.01

¹²¹ Cf. LANGE, Ernst. *Wittgenstein und Schopenhauer*, p. 80.

(3.01), die diese Tatsachen beschreiben, gegeben ist und ich nur die Sätze verstehe, deren Sinn ich denken kann (3.11 b in Verbindung mit 5.62 c).¹²²

A interpretação do aforismo 5.621 “Die Welt und das Leben sind Eins”¹²³ tem suma importância para a questão do solipsismo no *Tractatus*. Wittgenstein, no aforismo 5.621, segundo Ernst Lange,¹²⁴ não apresenta a sua própria posição, mas apenas cita a posição que critica. Ele não apresenta uma identidade entre vida (*Leben*) e falar (*Sprechen / Verstehen der Sprache*), mas de vida e consciência (*Bewusstsein* – ver, ouvir, tocar, etc.), além disso, aponta para a crítica do solipsismo em duas direções: a primeira consiste em que ele critica o solipsismo em relação à linguagem e ao pensamento; a segunda constitui-se na crítica ao solipsismo da representação e da consciência.

O aforismo 5.63 “Ich bin meine Welt. (Der Mikrokosmos)”¹²⁵, é interpretado por Lange em favor da negação do sujeito pensante e capaz de representar e, dessa maneira, ocorre nessa passagem do *Tractatus* uma identificação entre o eu e o mundo que não resulta no solipsismo mas na negação da unicidade (exclusividade) do sujeito por meio da identificação entre eu e o mundo.

Voltemos agora ao tópico que nos interessa mais propriamente, que é a distinção realizada por Wittgenstein entre o sujeito metafísico e o sujeito empírico. Como observamos –

¹²² *Ibidem*, p. 80. “Que o mundo é o meu mundo não poderia ser de outro modo, já que o mundo me é dado enquanto totalidade dos fatos nas proposições e pensamentos verdadeiros que descrevem esses fatos, e eu somente entendo as proposições cujo sentido eu posso pensar (3.11 b em conexão com 5.62 c).”

¹²³ *TLP* 5.621: “O mundo e a vida são um só.”

¹²⁴ Cf. LANGE, Ernst. *Wittgenstein und Schopenhauer*, p. 83.

¹²⁵ *TLP* 5.63: “Eu sou meu mundo. (O microcosmos.)”

apoiados no aforismo 5.641, que afirma que o sujeito empírico apenas interessa à psicologia – o *Tractatus* não se interessa pelo estudo do sujeito empírico. Nesse sentido, nosso interesse no estudo do sujeito no *Tractatus* consiste mais precisamente no sujeito metafísico.

A abordagem wittgensteiniana das afirmações psicológicas da forma “A crê p”, conforme pudemos acompanhar neste capítulo, contribui para a tentativa de Wittgenstein de evitar que um contra-senso seja julgado como se fosse um juízo com sentido. Em outras palavras, trata-se de procurar estabelecer um critério que distinga claramente um juízo com sentido de um contra-senso – o critério entre o que pode ser dito e o que não pode ser dito. No *Tractatus* essa distinção é feita pelo conceito de proposição, pois o que pode ser dito é dito pela proposição, de acordo com o que já vimos no Capítulo I.

No caso da discussão das afirmações psicológicas, Wittgenstein está somente interessado na relação afigurativa existente entre linguagem e mundo, e não no aspecto psicológico do sujeito A, B ou outro. Quanto às afirmações psicológicas da forma “‘p’ diz p” serem ou não consideradas como autênticas proposições, adotamos a interpretação que afirma a tese de que elas são pseudo-proposições porque tentam dizer o que não pode ser dito, ou seja, tentam dizer o sentido proposicional que se constitui pela coordenação de fatos por meio da ordenação (*Zuordnung*) dos objetos. Wittgenstein considera todas as afirmações psicológicas como pseudo-proposições do tipo “‘p’ diz p”. Com isso, ele está afirmando que todas as afirmações psicológicas têm algo em comum, e esse algo em comum consiste em tentar dizer o que não pode ser dito, isto é, todas essas afirmações fazem parte do indizível. O que diferencia as afirmações psicológicas uma das outras são os aspectos empíricos, e estes podem perfeitamente ser enunciados na linguagem.

Na substituição da notação “A acredita p” por “‘p’ diz p” notamos que Wittgenstein exclui o sujeito A, pois, enquanto sujeito de crenças ou outros atos psicológicos, esse seria um sujeito que faz parte do mundo e, dessa maneira, constitui apenas um fato entre os demais fatos. Nessa perspectiva, surge uma questão que nos inquieta: Como pode ser constituído o sentido proposicional sem um sujeito? Se houver a pressuposição do sujeito na constituição do sentido proposicional, esse sujeito não pode ser também um fato; em outras palavras, no *Tractatus*, a constituição do sentido proposicional não poderia ocorrer por intermédio do sujeito empírico, mas apenas pelo sujeito metafísico. Dessa maneira, o sujeito metafísico seria um pressuposto da possibilidade do sentido da linguagem, à medida que projeta a relação de afiguração entre linguagem e mundo. As relações entre o mundo e a linguagem não estão dadas, conforme percebemos no aforismo 2.1: “Wir machen uns Bilder der Tatsachen”¹²⁶, mas precisam ser realizadas por um sujeito que não seja um fato do mundo, e este sujeito, segundo o *Tractatus*, somente pode ser o sujeito metafísico.¹²⁷

É nesse contexto da noção de sujeito metafísico no *Tractatus* que devemos entender o tratamento de Wittgenstein da questão do solipsismo. A interpretação apresentada por Ernst Lange é plausível à medida que afirma que o aspecto positivo da crítica ao solipsismo em Wittgenstein consiste em que não há um “sujeito pensante”, mas um “sujeito metafísico”, que não pertence ao mundo. Em resumo, a verdade do solipsismo consiste em que ele afirma a unidade de algo, mas ele é “falso” porque afirma essa unidade numa substância.

¹²⁶ TLP 2.1: “Figuramos os fatos.”

¹²⁷ Cf. CUTER, João Vergílio G.. “‘p’ diz p”, p. 57-68.

Também levamos em conta o aforismo 5.62 em que Wittgenstein afirma que a verdade do solipsismo de “Daß die Welt *meine* Welt ist”¹²⁸ é inteiramente correta; no entanto, essa verdade não pode ser dita, mas apenas mostrada, e o solipsismo é incorreto por tentar dizê-lo. Em outras palavras, o solipsismo trata o “meu” como referindo-se a um sujeito, uma unidade de algo, enquanto substância, e, nesse sentido, tenta dizer “Daß die Welt *meine* Welt ist”. Por sua vez, Wittgenstein nesse aforismo emprega o termo “meu” referindo-se ao sujeito metafísico, o qual não é uma substância nem em sentido empírico nem psicológico. Quanto aos pronomes “meu” e “minha” em Wittgenstein, no aforismo 5.6 “*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*”¹²⁹ e em 5.62 “Daß die Welt *meine* Welt ist”, propomos que se referem ao sujeito metafísico, de acordo com as interpretações de Klaus Puhl e Ernst Lange. O sujeito metafísico, nessa leitura, é considerado o pressuposto do sentido da linguagem porque é por seu intermédio que se dá a relação entre linguagem e mundo.

No entanto, considerar o sujeito metafísico como pressuposto do sentido da linguagem implica em tratar do sujeito metafísico apenas em relação com o dizível. Ainda nos resta tratar da questão de como o sujeito metafísico se relaciona com o indizível, do qual a ética faz parte. Trataremos deste aspecto no último capítulo, em que investigaremos a noção de limites do mundo no *Tractatus* no que se refere ao âmbito da ética, e tentaremos mostrar porque Wittgenstein a denomina “transcendental”.

¹²⁸ TLP 5.62: “Que o mundo é *meu* mundo [...]”

¹²⁹ TLP 5.6 “*Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo*”.

CAPÍTULO III

“Se a boa ou má volição altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo”

Não podemos determinar como o mundo deve parecer, apenas podemos descrever o mundo dos fatos (*die Welt der Tatsachen*) e falar de outros mundos possíveis. Com isso, não podemos dizer que o mundo dos fatos limite a linguagem, pois podemos falar de outros mundos possíveis (com sentido). Sendo assim, podemos sair do mundo dos fatos e falar dos mundos possíveis. Entretanto, não é possível ou imaginável sair da linguagem. Se nós falamos do mundo (ou dos mundos possíveis), somos limitados e condicionados pela própria linguagem. Nas palavras de Wittgenstein, “*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*”¹³⁰. Essa proposição não é nenhuma descrição do mundo que se encontra “fora” ou “dentro” dos limites da linguagem, ela também não é nenhuma contemplação do mundo como um todo, pois para isso precisaríamos abandonar a linguagem. Dessa maneira, essa proposição é uma pseudo-afirmação, porque a própria linguagem mostra que não podemos sair da linguagem¹³¹ e para fazermos tal afirmação precisaríamos sair da linguagem.

Num sentido rigoroso, Wittgenstein no *Tractatus* determina o que pertence e o que não pertence ao mundo, ou à linguagem, por meio da distinção entre o que tem sentido e o que não tem sentido (é absurdo). Nessa perspectiva, abordamos a seguir a noção de sentido e verdade no *Tractatus*, e em contrapartida, a noção de sem-sentido (*Sinnlos*) e absurdo (*Unsinnig*).

¹³⁰ TLP 5.6: “*Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo*”.

¹³¹ Cf. TLP 5.61 – 5.62

No *Tractatus* há uma clara distinção entre sentido e verdade. Wittgenstein estabelece essa diferença nas três formas de representação da realidade: figuração (*Bild*), pensamento e proposição. Uma figuração apenas representa a possibilidade de verdade ou falsidade de um estado de coisas, em outros termos, o seu sentido. O sentido, isto é, a possibilidade de verdade ou falsidade de uma figuração, proposição ou pensamento é *a priori* porque independe da verdade e da falsidade e, por isso, não necessita da experiência. Trata-se apenas da possibilidade de verdade e falsidade da figuração, da proposição ou pensamento e isto independe da verdade ou falsidade e, dessa maneira, também independe da experiência. Para sabermos se algo é verdadeiro ou falso (o valor de verdade) precisamos recorrer à comparação com a realidade, ou seja, à experiência.

Nesse contexto, não pode haver figurações verdadeiras *a priori*, porque, para sabermos se elas são verdadeiras, precisamos recorrer à experiência. O mesmo vale para o pensamento¹³², bem como para a proposição¹³³. Sendo assim, o sentido é *a priori*, e a verdade *a posteriori* (depende da comparação com a realidade).

Wittgenstein chama de “expressão” cada constituinte da proposição que caracteriza o sentido da proposição.¹³⁴ A forma lógica da proposição é determinada por “expressões” (*Ausdrücken*). Ele utiliza o termo “expressão” como sinônimo do termo “símbolo”.

Por sua vez, a expressão possui forma e conteúdo. A expressão pressupõe as formas de todas as proposições em que pode aparecer, por um lado, e por outro, é a marca característica

¹³² Cf. *TLP* 3.04, 3.05

¹³³ Cf. *TLP* 4.05, 4.06, 4.061, 3.24

¹³⁴ Cf. *TLP* 3.31.

comum de uma classe de proposições.¹³⁵ Uma expressão será representada pela forma geral das proposições que ela caracteriza. E nessa forma a expressão será *constante* e tudo o mais *variável*.¹³⁶

A proposição possui forma e conteúdo. A forma da proposição é a forma lógica da proposição e seu conteúdo é o seu sentido. O que as proposições têm em comum umas com as outras é o que as torna capazes de expressar o seu sentido. Em outros termos, trata-se da forma lógica que as proposições têm em comum, e é ela, a forma lógica, que permite que as proposições expressem os seus sentidos. O sentido pressupõe a forma lógica, sem a qual não há possibilidade do sentido. Ela é um pressuposto do sentido de uma proposição.

Wittgenstein também fala de forma e conteúdo para o sentido da proposição em 3.13: “Im Satz ist die Form seines Sinnes enthalten, aber nicht dessen Inhalt”¹³⁷. Observações semelhantes sobre o sentido da proposição (ou melhor, sobre a forma do sentido da proposição) são feitas também em 4.2: “Der Sinn des Satzes ist seine Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung mit den Möglichkeiten des Bestehens und Nichtbestehens der Sachverhalte”¹³⁸.

A finalidade da proposição é alcançar a realidade e, por isso, podemos dizer que o conteúdo do sentido de uma proposição (proposição com sentido) somente pode estar fora da própria proposição, de acordo com a observação de Wittgenstein em *TLP* 3.13. Entretanto, como

¹³⁵ Cf. *TLP* 3.311

¹³⁶ Cf. *TLP* 3.312, 3.313, 3.315 - 3.317

¹³⁷ *TLP* 3.13: “Na proposição está contida a forma de seu sentido, mas não o conteúdo”.

¹³⁸ *TLP* 4.2: “O sentido da proposição é sua concordância e discordância com as possibilidades de existência e inexistência dos estados de coisas”.

vimos, o sentido da proposição (a forma do sentido da proposição) é independente da realidade, ele trata somente da possibilidade da verdade e da falsidade.

Wittgenstein utiliza o adjetivo “sinnvoll” (“dotadas de sentido”) para as proposições que afiguram a realidade, que estão direcionadas, relacionadas com a realidade. Ele não usa esse termo no contexto de ações humanas. O termo “proposição” (*Satz*), no *Tractatus*, é sinônimo do termo “proposição com sentido” (*sinnvoller Satz*). Não há no *Tractatus* uma distinção entre “proposição” (*Satz*) e “proposição com sentido” (*sinnvoller Satz*), toda proposição é uma proposição com sentido.¹³⁹

Outra distinção estabelecida por Wittgenstein, no *Tractatus*, consiste na diferença entre “sinnlos” e “unsinnig”. Embora estes conceitos tenham uma característica em comum, eles são estritamente distinguidos no *Tractatus*. “Sinnlos” diz respeito às proposições que não tem nenhuma direção (*Ziel*), porque perderam sua capacidade de apontar (indicar) para a realidade. Esse tipo de proposições (pseudo-proposições) são as tautologias e as contradições.¹⁴⁰ O termo “unsinnig” é empregado para outra espécie de proposições que não têm sentido; proposições que têm aparência de proposições, embora sejam apenas pseudo-proposições.

A tautologia e a contradição são um caso importante no qual Wittgenstein emprega o termo “sinnlos”.¹⁴¹ Se uma proposição é incondicionalmente verdadeira, então essa proposição é

¹³⁹ Cf. *TLP* 5.473, 5.4733

¹⁴⁰ Cf. *TLP* 4.461

¹⁴¹ Cf. *TLP* 4.461

uma tautologia.¹⁴² Ao contrário, se uma proposição é incondicionalmente falsa, então ela é uma contradição.¹⁴³

As possibilidades de verdade das proposições elementares serão expressas nas proposições¹⁴⁴ e são as condições de verdade e falsidade das proposições complexas.¹⁴⁵ As proposições complexas podem concordar (corresponder) ou não com essas possibilidades de verdade das proposições elementares.¹⁴⁶

Os limites das condições de verdade são a tautologia e a contradição. Elas não representam nenhum estado possível de coisas, em outras palavras, não são figurações da realidade.¹⁴⁷ A tautologia e a contradição são sem-sentido porque não dizem nada a respeito da realidade. Elas são os casos limite da combinação de sinais. Os sinais se relacionam uns com os outros de certa maneira, no entanto, eles, nesses casos, não têm contato com a realidade, isto é, não a afiguram. Mesmo assim, a tautologia e a contradição têm uma função no interior do simbolismo, assim como o “0” na Aritmética. Apesar de serem sem-sentido (*sinnlos*), elas não são absurdas (*unsinnig*).¹⁴⁸

Uma proposição é absurda quando algumas de suas partes constituintes não possuem referência, conforme o aforismo do *Tractatus* 5.473, “Der Satz ist unsinnig, weil wir eine

¹⁴² Cf. *TLP* 4.46, 5.5351, 3.05

¹⁴³ Cf. *TLP* 4.46

¹⁴⁴ Cf. *TLP* 4.4

¹⁴⁵ Cf. *TLP* 4.41, 4.431

¹⁴⁶ Cf. *TLP* 4.42

¹⁴⁷ Cf. *TLP* 4.462

¹⁴⁸ Cf. *TLP* 4.4611

willkürliche Bestimmung nicht getroffen haben, aber nicht darum, weil das Symbol an und sich unerlaubt wäre”¹⁴⁹. Exemplos de proposições absurdas no *Tractatus* são as proposições éticas e místicas. Essas proposições não pertencem ao mundo e não são condições da linguagem e do mundo, ao contrário das proposições da lógica, como as tautologias e contradições, que não fazem parte propriamente da linguagem significativa mas estão no limite da linguagem e são condições de possibilidade da própria linguagem.

Interpretações da noção de limites do mundo

Em torno da noção de limites do mundo ainda há muita obscuridade nas interpretações do *Tractatus*. Uma linha representada por Stenius interpreta o *Tractatus* à luz de Kant, como se o *Tractatus* fosse uma crítica da linguagem pura. Nessa perspectiva, a questão dos limites do mundo no *Tractatus* é vista como uma separação realizada por Wittgenstein para distinguir o campo da linguagem, da lógica, dos fatos (campo teórico) do campo do místico (da ética, da religião, estética, etc.), o que, na terminologia kantiana, seria o campo da razão prática. Nesse sentido, segundo Stenius, em Kant uma investigação de nossa razão teórica mostra os limites de todas as experiências possíveis, e também o que não se encontra nos limites, o que está fora do limite. Wittgenstein, segundo Stenius, desloca os limites da razão teórica para os limites da linguagem. O que seria “possível para a razão teórica” em Kant corresponde ao conceito de “logicamente possível” em Wittgenstein. O que é “possível para a razão teórica” corresponde na filosofia de Wittgenstein ao que se pode descrever na linguagem. Sendo assim, a tarefa da filosofia em Kant e em Wittgenstein seria indicar os limites do discurso teórico.

¹⁴⁹ TLP 5.473: “A proposição é um contra-senso porque não procedemos a uma determinação arbitrária, mas não porque o símbolo, em si e por si mesmo, não fosse permissível”.

De acordo com Stenius, o limite entre o que pertence e não pertence à razão teórica é exibido em Wittgenstein pela distinção entre sentido e sem-sentido. A linguagem traça o limite do pensamento em Wittgenstein. Não podemos pensar o impensável porque a linguagem não o permite, mas podemos expressar a forma lingüística do pensamento que não pode ser expressa, ainda que ela seja simplesmente sem-sentido.

Segundo Stenius, o inexprimível em Wittgenstein se identifica com o místico, que se mostra como “sem-sentido” num sentido positivo. O místico não se reflete na linguagem e pertence à espécie de coisas que não podem ser mostradas na linguagem e nem podem ser ditas. Assim, Wittgenstein usaria a palavra “mostrar” em dois sentidos diferentes: num sentido, as proposições podem mostrar, por exemplo, a sua forma lógica e em outro sentido, não é possível mostrar através da proposição, por exemplo, a ética (o místico), estes não se mostram nas proposições. Stenius entende o místico apenas como matéria de sentimento. Nessa perspectiva, uma experiência mística seria uma *Erlebnis* no sentido de uma forma emocional da experiência, em oposição à “experiência” denominada *Erfahrung*.

De acordo com essa interpretação, a ética pertenceria à esfera dos valores no sentido de um mundo dos valores, e a lógica pertenceria à esfera dos fatos, isto é, ao mundo dos fatos. Nessa perspectiva, em Wittgenstein haveria uma separação entre o mundo dos valores e o mundo dos fatos. Essa separação entre o mundo de valores e o mundo dos fatos também é proposta por Janik e Toulmin em *Wittgensteins Wien*, e por alguns outros comentadores.

Nessa interpretação da noção de limites do mundo por meio da distinção kantiana entre o campo da razão teórica e o campo da razão prática, ainda nos ocorre uma outra dificuldade, pois teríamos também uma dicotomia entre o mundo dos fatos e o mundo dos valores de maneira que estaríamos falando de dois mundos diferentes e, nesse caso, teríamos os limites

do mundo dos fatos e os limites do mundo dos valores. Teríamos assim, uma grande dificuldade de interpretar o conceito de “mundo” no *Tractatus*, pois este não se referiria somente aos fatos, objetos, mas também a valores que não teriam nenhuma relação com os fatos, ou os objetos.

Outra interpretação possível seria considerar que há, no *Tractatus*, limites *internos* traçados pela lógica e limites *externos*, que seriam os limites do místico, da ética.¹⁵⁰ Haveria assim uma divisão entre os limites de maneira que, enquanto os limites da linguagem são espelhados pela lógica (como se expôs), os limites externos serão dados pela ética. Estes últimos limites aumentariam ou diminuiriam de acordo com a felicidade ou infelicidade do sujeito mediante uma visão *sub specie aeterni* do mundo, segundo a concepção que descreveremos mais à frente.

Essa maneira de interpretar o *Tractatus* procura explicar como a lógica e a ética traçam os seus limites, ainda que apenas em esboço, sem aprofundar as conseqüências de um tal modelo interpretativo. Seguindo as conseqüências de tal interpretação teríamos a vantagem de que não precisaríamos apresentar uma dicotomia de mundos (o mundo dos fatos e o mundo dos valores) e não teríamos o problema no que toca a interpretação do conceito de mundo no *Tractatus*. Entretanto, encontraríamos dificuldades em compreender o que significariam esses limites externos (os limites do místico) que fazem com que o mundo cresça ou diminua.

Nesse sentido, é útil a interpretação de Jorge Arregui¹⁵¹ de que no *Tractatus* não há um mundo além do mundo dos fatos, que seria um mundo do místico (ético), mas que a ética está no limite do mundo, da linguagem, e, dessa maneira, embora não pertença propriamente ao

¹⁵⁰ Cf. MORENO, Arley Ramos. A propósito da noção de "estética" em Wittgenstein. *Manuscrito*, p. 132.

¹⁵¹ Cf. ARREGUI, Jorge Vicente. *Acción y sentido en Wittgenstein*, p. 93.

mundo e à linguagem, ela se relaciona com o mundo através da atitude do sujeito metafísico para com o mundo. Assim, os limites traçados pela linguagem traçam também um limite para a ética.

Essa maneira de interpretar o *Tractatus* não conduz a uma separação da ética e da lógica com base em uma distinção entre o mundo do místico (ética) e o mundo dos fatos. Ao contrário, essa interpretação destaca a relação da ética com o mundo por meio da atitude do sujeito metafísico, caracterizando a ética como uma condição do mundo, e, com isso, relaciona a ética com a lógica, porque a lógica também se caracteriza como uma condição do mundo.¹⁵²

Ética e lógica: Weininger

Para entendermos melhor a conexão (relação) entre lógica e ética no *Tractatus*, é útil mencionar brevemente a influência de Weininger nessa obra de Wittgenstein. Partimos de referências da autobiografia que Wittgenstein pretendeu realizar no ano de 1931, na qual ele cita entre outros Weininger como uma grande influência em seu pensamento. Wittgenstein inclusive recomendou o livro de Weininger *Geschlecht und Charakter*¹⁵³ a Desmond Lee e Maurice Drury, seus amigos em Cambridge.¹⁵⁴

Weininger nasceu em 1880 e viveu até 1903 em Viena. Sua principal obra foi *Geschlecht und Charakter*, que foi também a única obra publicada em vida. O autor de *Geschlecht und Charakter* suicidou-se aos 23 anos na casa em que vivia, que era também a casa em que faleceu Beethoven. Segundo Weininger, o objetivo de *Geschlecht und Charakter* era

¹⁵² Cf. TB 24.7.1916: “[...] Die Ethik muss eine Bedingung der Welt sein, wie die Logik”. (“A ética deve ser uma condição do mundo, assim como a lógica”.)

¹⁵³ *Sexo e Caráter*.

¹⁵⁴ Cf. MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, p. 312.

investigar sob um ponto de vista novo e decisivo a relação entre os sexos através de um princípio único de natureza psicológica.¹⁵⁵

Segundo Weininger, a mulher e o homem são considerados apenas como tipos ideais e cada indivíduo consiste em uma peculiar mistura de masculino e feminino. Dessa maneira, para que se tenha uma união sexual perfeita é necessário que se produza com a união de dois indivíduos um homem completo ou uma mulher completa. Nesse sentido, um indivíduo feminino de 75% e 25% masculino só encontrará completa afinidade sexual com um indivíduo masculino de 75% e 25% feminino. Essa variação de proporções masculinas e femininas nos indivíduos também explica a homossexualidade.¹⁵⁶

A mulher na concepção de Weininger, enquanto tipo ideal, se encontra mergulhada na vida sexual, na dimensão da cópula e da multiplicação, nas relações como mulher e como mãe.¹⁵⁷ Weininger é enfático quanto a caracterização da mulher, ele afirma que ela não é outra coisa a não ser sexualidade.¹⁵⁸ Nesse sentido, não há diferença para a mulher entre sensação e percepção, entre sentir e pensar. Esse estágio psíquico da mulher, no qual não são possíveis distinções entre sentir e pensar, é denominado por Weininger de “hênida”, que significa “um”.¹⁵⁹ Segundo Weininger, o que diferencia o homem da mulher é a extensão da esfera sexual, enquanto a mulher se limita a esfera sexual, o homem também é sexual, mas não se limita a essa esfera.¹⁶⁰

¹⁵⁵ Cf. WEININGER, Otto. *Sexo y Carácter*, p. 15.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 45.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 96.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 97.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 106.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 97.

Para exemplificar de maneira grosseira essa diferença entre o homem e a mulher, enquanto tipos ideais, Weininger emprega a expressão de que o homem tem um pênis, mas a vagina tem uma mulher.¹⁶¹

Em contraposição à mulher, o homem, enquanto tipo ideal, consegue distinguir a percepção da sensação, o sentir do pensar. As experiências mentais do homem não são confusas, elas passam por um processo de esclarecimento.¹⁶² Essas experiências mentais do homem possuem diversos graus de clareza de consciência e de diferenciação com relação ao sentir, à sensação. Nessa perspectiva, Weininger introduz a noção de “gênio”, que diz respeito ao máximo grau de masculinidade, de clareza de consciência¹⁶³. A total clareza de consciência se caracteriza pela clara distinção entre o sentir e o pensar, e somente pode ser alcançada pelo gênio.

O gênio se caracteriza pela consciência mais elevada porque esta consiste na consciência mais geral; nesse sentido, o gênio se caracteriza pela universalidade de seus conhecimentos.¹⁶⁴ O gênio possui a memória universal, isto é, ele possui lembrança universal de todas as suas experiências. Segundo Weininger, na memória os acontecimentos são independentes do tempo.¹⁶⁵ A memória independe do tempo, ela é atemporal. A atemporalidade é dada na memória e ela é o mesmo que a eternidade. A memória separa do tempo tudo o que interessa, tudo o que tem valor para o indivíduo. Nesse sentido, o valor se caracteriza pela sua

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 99.

¹⁶² *Ibidem*, p. 108.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 119.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 117.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 134.

independência do tempo, ele é atemporal, eterno.¹⁶⁶ Sendo assim, o gênio é aquele que busca o valor que é atemporal, eterno.¹⁶⁷

Segundo Weininger, como vimos acima, a memória se relaciona com o valor, o gênio.¹⁶⁸ Ela também se relaciona com a lógica e a ética, à medida que pensar logicamente somente é possível pela memória e a falta de memória ocasiona a mentira.¹⁶⁹ A memória é o campo no qual são possíveis os conceitos lógicos, pois estes são eternos, atemporais. Nesse contexto, a memória torna possíveis os princípios lógicos, entre eles, o princípio de identidade.¹⁷⁰

Weininger defende que o homem tem consciência de unidade e consegue estabelecer a identidade dos acontecimentos. Essa possibilidade está relacionada com a memória e com a lógica mediante o princípio de identidade. O homem sente a necessidade de compreender-se, e para isso precisa estabelecer uma unidade entre suas experiências.¹⁷¹

A unidade entre lógica e ética, de acordo com Weininger, consiste em que ambas estão em busca, desejam a verdade e coincidem com o valor máximo da verdade.¹⁷² A verdade deve ser considerada como o valor desejado pela lógica e pela ética. Se o homem não fundamenta logicamente os seus pensamentos ele se sente envergonhado e se sente em dívida com a lógica.¹⁷³

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 135.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 139.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 147.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 149.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 150.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 148.

¹⁷² *Ibidem*, p. 151.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 151.

Segundo *Geschlecht und Charakter*, um ser que não compreende o princípio da identidade ou não reconhece que A e não-A se excluem entre si, não encontrará nenhuma dificuldade em mentir, pois para ele não existem conceitos, nem sequer o conceito de mentira.¹⁷⁴ É a memória que possibilita a responsabilidade pelos próprios atos, e que torna também possível o arrependimento e a culpa.¹⁷⁵ A memória consiste num fenômeno lógico-ético.¹⁷⁶

De acordo com Weininger, o dever do homem, enquanto ser lógico, é encontrar a verdade. A verdade é a expressão máxima da moralidade e da lógica. O homem lógico é o homem moral pois o dever lógico e o dever moral não são diferentes, eles coincidem na busca da verdade. A verdade é um valor eterno independente da temporalidade e se caracteriza como um valor simultaneamente lógico e ético. Nessa perspectiva, a ética, assim como a lógica, é atemporal, eterna, não depende da causalidade. A escolha ética do homem entre o bem ou mal ocorre fora do domínio da temporalidade, causalidade. O bem consiste no dever para consigo mesmo de ser fiel, puro e verdadeiro, de buscar a clareza lógica.¹⁷⁷ Sendo assim, a única ética possível, segundo Weininger, consiste na verdade, na pureza, na fidelidade e na sinceridade diante de si mesmo.¹⁷⁸ Nessa perspectiva, em *Geschlecht und Charakter* há uma unidade entre lógica e ética, como podemos observar nas próprias palavras de Weininger:

Lógica e ética são fundamentalmente o mesmo, elas nada mais são do que dever para consigo mesmo. Elas celebram sua união pelo serviço mais

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 151.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 152.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 152.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 160.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 160.

elevado da verdade, que é obscurecida em um caso pelo erro, e no outro, pela inverdade. Toda ética é possível apenas pelas leis da lógica, e a lógica é nada mais do que o lado ético da lei. Não apenas virtude, mas também intuição, não apenas santidade, mas também sabedoria, são os deveres e tarefas da humanidade. Através da união delas, sozinhas, vem a perfeição.¹⁷⁹

Wittgenstein também está preocupado com o dever para consigo mesmo, e o entende, assim como Weininger, como um dever lógico e um dever ético conectados um ao outro, conforme podemos observar na carta de Wittgenstein a Russell escrita provavelmente no Natal de 1913:

Und ich hoffe immer noch es werde endlich einmal ein endgültiger Ausbruch erfolgen, und ich kann ein anderer Mensch werden. Über Logik kann ich Dir heute nichts schreiben. Vielleicht glaubst du daß es Zeitverschwendung ist über mich selbst zu denken; aber wie kann ich Logiker sein, wenn ich noch nicht Mensch bin! *Vor allem* muss ich mit mir selbst in's Reine kommen!¹⁸⁰

Segundo Philip R. Shields,¹⁸¹ o dever lógico e o dever ético podem ser observados em *TLP* 7 “Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen”¹⁸². Por um lado, o “dever” (*muß*) é um dever lógico que nos obriga a não falar sobre o que não pode ser dito, isto é,

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 160.

¹⁸⁰ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Ludwig Wittgenstein: Cambridge Letters*, R.29, Briefe 34, p. 66. (“e fico esperando que as coisas entrem em erupção de uma vez por todas, para que eu possa me transformar numa pessoa diferente. Hoje não posso escrever sobre lógica para você. Talvez você julgue essas reflexões sobre mim mesmo um desperdício de tempo – mas como posso ser lógico antes de ser um ser humano! De *longe* a coisa mais importante é acertar contas comigo mesmo!”)

¹⁸¹ SHIELDS, Philip R. *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein*, p. 11.

¹⁸² *TLP* 7: “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.”

obriga-nos a manter silêncio nesses casos. Esse “dever” se refere à tautologia e a contradição que nada dizem sobre a realidade. Por outro lado, o “dever” (*muß*) é um dever ético no sentido de que não devemos falar sobre o que não podemos falar, pois não diz respeito à realidade, aos fatos; nesse sentido, devemos nos calar sobre a ética. Sendo assim, há uma unidade entre o dever lógico e o dever ético, o qual consiste em fazer silêncio sobre aquilo que não pode ser dito.

Ainda segundo Shields, no *Tractatus* o “dever” nunca diz alguma coisa acerca do mundo. Ambos, o dever lógico e o dever ético, são “transcendentais”. Wittgenstein trata a lógica e a ética de maneira similar com a suposição de que o mundo é composto inteiramente de fatos, os quais são acidentais, e procede com o ponto de vista de “fora” na perspectiva de que o “não-acidental”, inclui a lógica e o valor ético. Essa unidade entre o dever lógico e o dever ético não ocorre no mundo, mas fora do mundo – na dimensão do sujeito metafísico.

De acordo com Rudolf Haller¹⁸³ e Hans-Johann Glock¹⁸⁴, a idéia de unidade entre a lógica e a ética em Weininger dá a pista da ligação entre a teoria da sexualidade de Weininger e a filosofia do *Tractatus*. No *Tractatus*, o elo entre a lógica e a ética pode ser encontrado na distinção entre dizer e mostrar: somente proposições que afiguram estados de coisas na realidade são proposições significativas, dizem algo acerca da realidade; em contraposição, as proposições da lógica e da ética tem como característica comum que não podem ser expressas na linguagem, mas devem apenas ser mostradas. A unidade entre lógica, ética e estética consiste em que todas elas são transcendentais. O sentido em que Wittgenstein as considera como tais será o objeto de nosso último capítulo.

¹⁸³ Cf. HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*, p. 100.

¹⁸⁴ Cf. GLOCK, Hans-Johann. *A Wittgenstein Dictionary*, p. 107.

CAPÍTULO IV

“A ética é transcendental”

Após termos tratado da teoria figurativa da significação proposicional, da noção de sujeito e dos limites do mundo no *Tractatus*, temos os elementos para responder, neste capítulo a questão sobre como entender a afirmação de Wittgenstein, no aforismo 6.421 do *Tractatus*, de que a ética é transcendental.

Retomemos brevemente, de início, para fins de contextualização, alguns pontos anteriormente já discutidos. Vimos que a relação entre a linguagem e o seu uso consiste em que a proposição tem uma forma lógica a qual determina o uso da proposição. Nessa perspectiva, um sinal proposicional só pode ser usado para expressar um pensamento, mas não um pensamento enquanto processo psíquico, o que Wittgenstein considera irrelevante para a lógica¹⁸⁵. Do mesmo modo, também não interessa para a lógica falar do “eu psicológico”. A única maneira de falar do sujeito não psicologicamente no *Tractatus* é falar do “sujeito metafísico”.

Wittgenstein estava consciente das dificuldades de se tratar do sujeito, como deixou claro nos *TB* 5.8.1916: “Das Ich, das Ich ist das tief Geheimnisvolle!”¹⁸⁶. Uma das dificuldades na questão do sujeito, no *Tractatus*, consiste em explicar como o sujeito metafísico se relaciona com o mundo enquanto “portador” da ética. Nos *Tagebücher*, em 2.8.1916, Wittgenstein dá ao sujeito metafísico a função de sujeito ético enquanto “portador” da vontade (*Träger des Willen, des Ethischen*), com as seguintes observações:

¹⁸⁵ Cf. *TLP* 4.1121

¹⁸⁶ *TB* 5.8.1916: “O Eu, o Eu é profundamente misterioso!”

Gut und Böse tritt erst durch das *Subjekt* ein. Und das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern ist eine Grenze der Welt. - Wie das Subjekt kein Teil der Welt ist, sondern eine Voraussetzung ihrer Existenz, so sind gut und böse, Prädikate des Subjekts, nicht Eigenschaften in der Welt.¹⁸⁷

Em 5.8.1916, ele escreve:

Das vorstellende Subjekt ist wohl leerer Wahn. Das wollende Subjekt aber gibt es. Wäre der Wille nicht, so gäbe es auch nicht jenes Zentrum der Welt, das wir das Ich nennen, und das der Träger der Ethik ist. Gut und böse ist wesentlich nur das Ich, nicht die Welt.¹⁸⁸

E, em TB 2.9.1916:

Das philosophische Ich ist nicht der Mensch, nicht der menschliche Körper oder die menschliche Seele mit den psychologischen Eigenschaften, sondern das metaphysische Subjekt, die Grenze (nicht ein Teil) der Welt. Der menschliche Körper aber, *mein* Körper insbesondere, ist ein Teil der Welt unter anderen Teilen der Welt¹⁸⁹

O papel ético do sujeito metafísico implica que este não faz parte do mundo. Ele é muito mais uma atitude do sujeito para com o mundo, como podemos observar em TB 4.11.1916: “Der Wille ist eine Stellungnahme des Subjekts zur Welt. – Das Subjekt ist das wollende

¹⁸⁷ TB 2.8.1916: “O bem e o mal só são introduzidos através do *sujeito*. E o sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo. – Como o sujeito não é uma parte do mundo, mas uma pressuposição de sua existência, assim bem e mal, são predicados do sujeito e não propriedades do mundo.”

¹⁸⁸ TB 5.8.1916: “O sujeito de representações é certamente, mera ilusão. Mas o sujeito volitivo existe. Se a vontade não existisse, não haveria aquele centro do mundo, que chamamos o Eu, e que é o portador da ética. O que é bom ou mau é, essencialmente, o Eu, não o mundo”.

¹⁸⁹ TB 2.9.1916: “O Eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano ou a alma humana com as propriedades psicológicas, mas o sujeito metafísico, o limite (não uma parte) do mundo. No entanto, o corpo humano, em especial *meu* corpo, é uma parte do mundo entre outras partes do mundo”.

Subjekt”¹⁹⁰. O sujeito metafísico não pode alterar nada no mundo, a não ser os seus limites.¹⁹¹ Wittgenstein nega a ligação do sujeito ético – bom e mau – com o sujeito empírico (parte do mundo), pois, segundo ele, o sujeito empírico, enquanto mero fato no mundo, não é bom nem mau.¹⁹²

Encontramos um pouco mais tarde nos *Tagebücher* trechos em que Wittgenstein relaciona o querer com a ação, isto é, com o corpo, e, dessa maneira, torna o sujeito volitivo parte do mundo. Conforme podemos notar nas seguintes anotações dos *Tagebücher*:

Es ist klar: Es ist unmöglich zu wollen, ohne nicht schon den Willensakt auszuführen. – Der Willensakt ist nicht die Ursache der Handlung, sondern die Handlung selbst. - Man kann nicht wollen, ohne zu tun. (TB 4.11.1916).¹⁹³

Wünschen ist nicht tun. Aber, Wollen ist tun. (TB 4.11.1916).¹⁹⁴

Aqui, Wittgenstein parece fazer uma vaga distinção entre *Wünschen* e *Wollen*. *Wünschen* parece estar mais distanciado do mundo, enquanto um “eu” que observa se o que ele deseja ocorre. *Wünschen* não está ligado à ação, e dessa maneira, também não está ligado ao

¹⁹⁰ TB 4.11.1916: “[...] A vontade é uma atitude do sujeito para com o mundo. – O sujeito é o sujeito volitivo.”

¹⁹¹ Cf. TLP 6.43

¹⁹² Cf. TB 12.10.1916 : “Ein Stein, der Körper eines Tieres, der Körper eines Menschen, mein Körper, stehen alle auf gleicher Stufe. Darum ist, was geschieht, ob es von einem Stein oder von meinem Körper geschieht, weder gut noch schlecht.” (“Uma pedra, o corpo de um animal, o corpo de um homem, meu corpo, estão todos no mesmo nível. Por isso, o que ocorre, quer ocorra com uma pedra ou com meu corpo, não é bom nem mau.”)

¹⁹³ TB 4.11.1916: “Está claro: é impossível querer sem já ter realizado um ato da vontade. – O ato da vontade não é a causa da ação, mas a ação mesma. – Não podemos querer, sem fazer.”

¹⁹⁴ TB 4.11.1916: “Desejar não é fazer. Mas querer é fazer.”

corpo. Já o *Wollen* parece estar ligado à ação, na qual o meu corpo desempenha um papel especial perante os demais objetos do mundo. Esse papel desempenhado pelo meu corpo é fundamental para a minha subjetividade. Esse tema é abordado por Wittgenstein nas seguintes anotações dos *Tagebücher*:

Ist nun ein prinzipieller Unterschied zwischen diesem Willen [dem ethischen] und *dem*, der den menschlichen Körper in Bewegung setzt? (*TB* 21.7.1916)¹⁹⁵

Es scheint nämlich durch die Betrachtung des Wollens, als stünde ein Teil der Welt mir näher als ein anderer (was unerträglich wäre).¹⁹⁶

So stünde also der Wille der Welt nicht äquivalent gegenüber, was unmöglich sein muss. (*TB* 4.11.1916)¹⁹⁷

Die gewöhnliche Betrachtungsweise sieht die Gegenstände gleichsam aus ihrer Mitte, die Betrachtung *sub specie aeternitatis* von ausserhalb.¹⁹⁸

So dass sie die ganze Welt als Hintergrund haben. (*TB* 7.10.1916)¹⁹⁹

Se a vontade (*Wille*) é identificada à ação, e com isso se torna um fato do mundo, então o sujeito volitivo (*das wollende Ich*) não pode ser identificado ao sujeito metafísico. Dessa maneira, bom e mau se tornam propriedades individuais, o que contraria o papel desempenhado

¹⁹⁵ *TB* 21.7.1916: “Ora, haveria uma diferença fundamental entre essa vontade [ética] e a vontade que coloca o corpo humano em movimento?”

¹⁹⁶ *TB* 4.11.1916: “Pois parece que, pela contemplação do querer, uma parte do mundo se torna mais próxima do que uma outra (o que seria inadmissível)”.

¹⁹⁷ *Id.* “Assim a vontade não se confrontaria ao mundo como seu equivalente, o que deve ser impossível.”

¹⁹⁸ *TB* 7.10.1916: “O modo habitual de ver as coisas enxerga os objetos a partir de seu centro, a contemplação *sub specie aeternitatis* a partir de fora.”

¹⁹⁹ De modo que ela tem o mundo como um todo como pano de fundo.”

pela ética enquanto “condição do mundo”.²⁰⁰ Esse conflito entre o sujeito metafísico enquanto “portador” (*Träger*) do ético e o estreito contato da vontade (*des Willens*) com a ação corporal não é resolvido nos *Tagebücher* e a diferença entre *Wünschen* e *Wollen* acaba sendo abandonada. No *Tractatus*, o sujeito volitivo não tem mais um estreito contato com o mundo no sentido de que seja também uma parte do mundo. A vontade dependente da ação (*Wille*) no mundo se torna um fato (interior ao mundo) que não possui nenhuma dimensão ética, e que poderia ser de interesse da psicologia.²⁰¹ Nesse contexto, o sujeito volitivo do *Tractatus* se encontra no limite do mundo e é sua relação ética com o mundo que será denominada boa ou má.²⁰²

Na descrição dos fatos não encontramos nenhum sinal da existência do sujeito; isso é o que Wittgenstein tem em mente quando usa a metáfora do olho e do campo visual. Como já dissemos, o sujeito está totalmente fora do mundo, ele não é algo que seja ou não seja o caso. E a única maneira de percebermos um sujeito é por fora da experiência, mediante a ética. Segundo Heinrich Watzka²⁰³, essa possibilidade de perceber o sujeito pela ética nos revela que esta desempenha um papel transcendental.

O termo “transcendental” é aplicado tanto à ética quanto à lógica. Segundo Dejan Dejanov, em seu artigo *The Architectonics of Philosophical Science: Logic and Ethics in the Early Wittgenstein*,²⁰⁴ a transcendentalidade da ética, e também a impossibilidade de formular

²⁰⁰ Cf. *TB* 24.7.1916

²⁰¹ Cf. *TLP* 6.423

²⁰² Cf. *TLP* 6.43

²⁰³ Cf. WATZKA, Heinrich. *Sagen und Zeigen*, p. 100.

²⁰⁴ DEJANOV, Dejan. *The Architectonics of Philosophical Science: Logic and Ethics in the Early Wittgenstein*. In: KAMPITS, Peter. *Ethik und Religion im Werk Ludwig Wittgensteins*, p. 21-26.

proposições éticas, é concebida no *Tractatus* de maneira obscura por meio da analogia entre lógica e ética. Para esclarecer isso, segundo Dejanov, seria necessário introduzir como contrapartida do conceito de forma lógica o conceito de forma ética da ação.

Essa interpretação é atraente na medida em que assinala que a questão não está em que ambas, a ética e a lógica, sejam transcendentais, mas em *como* cada uma delas é transcendental. Pois a lógica e a ética são partes de diferentes instrumentos do silêncio filosófico. Segundo a leitura de Dejanov, Wittgenstein, em 6.422, quer mostrar que a questão das punições e recompensas éticas não se relaciona às conseqüências da ação ética. “Conseqüências”, no sentido ético, não são eventos, e devem estar na ação mesma. Elas não são constituintes da ação ética, mas fazem parte da forma da ação ética, a qual mostra-se em si mesma. Na lógica não há punições e recompensas – isso seria um modo não usual de utilizar essas palavras.

Dejanov cria um conceito de forma da ação ética para realizar a distinção entre a ação mesma e as conseqüências da ação, e para dizer que, em Wittgenstein, as conseqüências da ação, num sentido ético, ocorrem na própria ação. Mas é preferível manter simplesmente a distinção traçada por Wittgenstein entre a ação ela mesma e suas conseqüências, sem criar um novo conceito para tratar dessa questão. Com isso evitam-se novos problemas filosóficos que poderiam decorrer de uma possível comparação entre a forma da ação ética e a forma lógica da proposição.

Wittgenstein afirma que a lógica é um “espelho do mundo”, e logo em seguida diz que ela é “transcendental”. A metáfora do espelho, que sugere um isomorfismo entre a figuração e o figurado, ocorre no *Tractatus* porque: a) a forma lógica não pode ser representada, ela reflete a si mesma; e b) a proposição mostra a forma lógica da realidade. A idéia da forma lógica deriva

da forma lógica dos objetos enquanto possibilidade de suas combinações em estados de coisas.²⁰⁵

Todavia, a ética – nosso foco de investigação – não é transcendental no sentido de uma imagem do mundo. Ela não é inerente aos objetos mas ao sujeito do querer, o qual é um “veículo” da ação ética. A ação ética somente é possível por meio do sujeito. Essa formulação aproxima a ação ética do “sujeito metafísico”. Nessa perspectiva, o “sujeito metafísico” é um pressuposto para a possibilidade da ética.

Wittgenstein trata da ética como uma relação entre o “sujeito metafísico” e o mundo. Essa relação, segundo Wittgenstein em *TB* 24.7.1916, consiste, como vimos, que a ética, assim como a lógica, deve ser uma condição do mundo.²⁰⁶ Para entendermos como a ética é uma condição do mundo precisamos entender o que Wittgenstein quer dizer quando afirma que, segundo a perspectiva ética, o mundo aumenta ou diminui “como um todo”. Levando em conta a noção de sujeito e a discussão em torno do solipsismo no *Tractatus*, podemos encontrar uma solução plausível. Se o mundo é “meu mundo”, então o mundo também se altera de acordo com o “sujeito” (sua maneira de “ver” o mundo, sua atitude para com o mundo). Assim como nada pode ser pensado ou expressado fora da lógica, nenhuma valoração pode ser encontrada fora da ética. Os valores éticos não podem ser descritos por meio de fatos, mas eles se mostram na maneira como o “sujeito” vive.²⁰⁷ Nesse sentido, a ética é uma condição do mundo, na medida em que consiste na atitude do sujeito metafísico para com o mundo como uma totalidade limitada.

²⁰⁵ Cf. *TLP* 2.0141

²⁰⁶ Cf. *TB* 24.7.1916

²⁰⁷ Cf. WATZKA, Heinrich. *Sagen und Zeigen*, p. 100.

Nessa perspectiva, a tese da transcendentalidade da ética se sustenta à medida que “Die Welt und das Leben sind Eins”²⁰⁸. Isto é, enquanto o sujeito é o limite do mundo (*Grenze der Welt*), o mundo é “meu mundo”. E, dessa maneira, o limite interno do mundo traçado pela lógica também traça para a ética um limite.²⁰⁹ Em outras palavras, a transcendentalidade da ética se sustenta na noção de sujeito em Wittgenstein à medida que o mundo é tratado enquanto “meu mundo”, ou seja, “die Grenzen *der* Sprache (der Sprache, die allein ich verstehe) die Grenzen *meiner* Welt bedeuten”.²¹⁰ Nesse sentido, não há nenhum contraste entre a linguagem ordinária e a minha linguagem, pois há apenas a minha linguagem, bem como não há contraste entre o mundo e meu mundo. Nessa perspectiva, também é traçado um limite para a ética, à medida que traçamos o limite do mundo e da linguagem. Em outros termos, quando determinamos o que é mundo e o que é linguagem, determinamos também o que não é mundo e o que não é a linguagem, ou seja, excluimos do mundo e da linguagem a ética e, dessa maneira, traçamos um limite para ela.

Que a ética não faça parte do mundo nem da linguagem significa que não podemos dizer nada sobre a ética (silêncio ético). Isto não significa, entretanto, que a ética seja inferior à lógica; pelo contrário, é um sinal de sua importância. Wittgenstein critica o cientificismo que ambiciona resolver todas as questões, dizendo que há questões que não são da ordem da ciência, e cujas respostas não estão no domínio do verdadeiro e do falso. Mas Wittgenstein também critica a metafísica, dizendo que o problemático nela é querer expressar o que é inexprimível, querer falar sobre o que se deve calar. A ética como uma mudança na maneira de ver o mundo

²⁰⁸ TLP 5.621: “O mundo e a vida são um só”.

²⁰⁹ Cf. WATZKA, Heinrich. *Sagen und Zeigen*, p. 101.

²¹⁰ TLP 5.62: “os limites *da* linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de *meu* mundo”.

não é alcançável por meio do pensamento; há, assim, problemas éticos, sobre os quais, no entanto, não se pode falar.²¹¹

Para Wittgenstein, no *Tractatus*, a “minha linguagem” não constitui nenhuma “linguagem privada” e “meu mundo” também não constitui um “mundo privado”, senão que participam ambos da forma lógica “do” mundo. O mundo visto na sua totalidade só pode ser enquanto tal o “meu mundo”, mesmo que todos os fatos (*Tatsachen*) no interior do mundo sejam constituídos independentes de mim.

Wittgenstein, como vimos, fala da equivalência entre “o mundo” e “meu mundo”, da “linguagem” e “minha linguagem”, “a vontade” (*der Wille*) e “minha vontade” (*meiner Wille*) e isso não significa que a ação do “eu” oponha um mundo a outros mundos possíveis, mas sim que “meu” mundo está relacionado (ligado) com a estrutura lógica “do” mundo e, dessa forma, relacionado com os mundos possíveis.²¹²

O sujeito metafísico de Wittgenstein é o “sujeito do querer” (*Wollende Subjekt*) e Wittgenstein concebe o querer como uma atitude do sujeito para com o mundo. O “sujeito metafísico” se caracteriza como ético à medida que se relaciona com o mundo como um todo e não como uma parte.²¹³

O “eu” transcendental em Wittgenstein é muito mais um “sujeito volitivo”, um portador da vontade (*Träger des Willens*) e sua relação com o mundo pode apenas ser mostrada. Isso é esclarecido com o uso da metáfora do olho e do campo visual. A diferença entre o olho e o

²¹¹ Cf. WATZKA, Heinrich. *Sagen und Zeigen*, p. 99.

²¹² Cf. KROß, Mathias. *Klarheit als Selbstzweck*, p. 132.

²¹³ Cf. *Ibidem*, p. 130.

campo visual está em que podemos ver o que está no campo visual, mas não o olho, e essa também é a diferença entre o que podemos representar pela linguagem e o que apenas se mostra, ou seja, o sujeito metafísico é o olho, e o campo visual corresponde ao mundo, ao que pode ser expresso pela linguagem.²¹⁴

O sujeito volitivo pode apenas ter uma “atitude” (*Stellungnahme*) para com o mundo, mas não pode intervir no mundo. Em Wittgenstein, o sujeito volitivo não faz parte do mundo, é independente dele e, dessa maneira, também não pode alterar nada no mundo, a não ser sua “atitude” para com ele, sua maneira de vê-lo. Wittgenstein relaciona a ética com o “sujeito” (*Ich*) e não a trata como se fosse um dado do mundo.

Wittgenstein também relaciona a ética com a estética, ao dizer que a ética e a estética são uma e a mesma coisa.²¹⁵ Também a estética faz parte do místico (do que é indizível), tanto quanto a ética. O místico consiste em um olhar para o mundo lançado “de fora”, mas esse “fora” não é um ponto de vista extramundano (de Deus, ou de alguma transcendência). O místico não se relaciona com nenhum outro mundo a não ser com o mundo que pode ser descrito e experienciado. Mas ele se relaciona com o mundo de um modo diferente do da lógica, por exemplo.

Nessa perspectiva, em Wittgenstein, o “olhar” e a “filosofia” são próximos. Já nos *Tagebücher*, Wittgenstein relaciona o modo de olhar o mundo “*sub specie aeterni*” com a vida boa e a estética: “Das Kunstwerk ist der Gegenstand *sub specie aeternitatis* gesehen, und das gute Leben ist die Welt *sub specie aeternitatis* gesehen. Dies ist der Zusammenhang zwischen Kunst

²¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 132.

²¹⁵ Cf. *TLP* 6.421

und Ethik”;²¹⁶ e, posteriormente, no *Tractatus*, ao dizer: “Die Ethik ist transzendental. - (Ethik und Ästhetik sind Eins.)”.²¹⁷

Wittgenstein, assim, considera a ética como um ponto de vista pelo qual olhamos o mundo, e a vida como uma obra artística. A vida boa (ética) consiste em olhar o mundo como um todo e a vida de uma maneira artística. O maravilhoso (*Wunder*) artístico está em que o mundo existe, e maravilhar-se com a existência do mundo é importante para o sujeito como uma experiência do místico.

Transcendente/transcendental

Segundo Stenius,²¹⁸ Wittgenstein, no aforismo 6.421 do *Tractatus*, empregou o termo “transcendental”, para caracterizar a ética, como sinônimo de transcendente num sentido kantiano. Stenius distingue em Kant o transcendental e o transcendente. O transcendental diz respeito ao campo da razão teórica e trata do que está concernido nos limites do discurso teórico, e não trata do que transcende o limite nem do que transcende o conhecimento teórico. Nesse sentido, o transcendental em termos kantianos consiste nas condições de possibilidade da “experiência” concernente ao campo da razão teórica. E o transcendente no sentido kantiano não se encontra nos limites da razão teórica, consiste no que está fora dos limites, isto é, no que

²¹⁶ TB 7.10.1916: “A obra de arte é o objeto visto *sub specie aeternitatis*, e a vida boa é o mundo visto *sub specie aeternitatis*. Este é o elo entre arte e ética.”

²¹⁷ TLP 6.421: “A ética é transcendental. – (Ética e estética são uma só.)”.

²¹⁸ Cf. STENIUS, Erik. *Wittgenstein's Tractatus*, p. 222.

transcende o limite. O transcendente em Kant diz respeito ao campo da razão prática, ao domínio da *coisa em si*, o qual é independente do campo da razão teórica.²¹⁹

Stenius compara o domínio da ética em Wittgenstein com o domínio da razão prática em Kant. Em Wittgenstein não é possível expressar enunciados transcendentais na linguagem, porque eles são indizíveis. Nas palavras de Stenius,

“Wittgenstein admits in 6.522 ‘This *shows* itself; it is the mystical.’ Thus there is indeed a domain of ‘practical reason’, but this lies outside what is expressible in language [...] ‘It is clear that ethics cannot be expressed. Ethics is transcendental’ (6.421) – I think Wittgenstein would rather have said ‘Ethics is transcendent’”.²²⁰

Stenius considera que a ética no *Tractatus* é transcendente no sentido de que não pertence ao campo da linguagem descritiva, da razão teórica, mas ao campo do que não pode ser dito, da razão prática, dos númenos, da *coisa em si*.

Stenius interpreta a visão do mundo *sub specie aeterni* como uma experiência emocional do mundo e, dessa perspectiva, a ética seria transcendente. Essa interpretação de Stenius tem como pano de fundo o pressuposto de que a questão da ética no *Tractatus* é tratada como apenas matéria de sentimento, já que ela não pode ser expressa na linguagem.²²¹

²¹⁹ *Ibidem*, p. 217.

²²⁰ *Ibidem*, p. 222: “Wittgenstein admite em 6.522 ‘... Isso se *mostra*, é o místico’. Assim, há de fato um domínio da ‘razão prática’, mas está além do que é expressável na linguagem [...] ‘É claro que a ética não pode ser expressa.. A ética é transcendental ...’ – Eu [Stenius] penso que Wittgenstein teria pretendido dizer, antes, que a ética é transcendente”.

²²¹ Stenius entende uma experiência ética como “a form of emotional experience which in German would be called *Erlebnis* in contradistinction to ordinary fact-stating ‘experience’ that is called *Erfahrung*.” (“uma forma de

Nessa perspectiva, segundo Stenius, o transcendental em Wittgenstein se refere às condições de possibilidade do que pode ser descrito na linguagem, às condições de possibilidade do mundo dos fatos. Por sua vez, o conceito de transcendente em Wittgenstein, assim como em Kant, segundo Stenius, refere-se à ética, a Deus, a imortalidade da alma. Seguindo essa linha de interpretação, o conceito de transcendente refere-se em Kant ao campo da razão prática e, em Wittgenstein, à esfera dos valores, ao mundo dos valores.

Segundo Stenius, somente o que pertence ao mundo descritivo pode ser chamado de “transcendental”. Como a ética não faz parte do mundo descritivo, ela não deveria ser assim denominada e, ao fazê-lo, Wittgenstein teria cometido um equívoco. Mas é difícil supor que Wittgenstein tenha se equivocado no *Tractatus* ao chamar a ética de transcendental em vez de transcendente. Esse tipo de interpretação é inconsistente pois se baseia numa pressuposição psicológica sobre o que Wittgenstein gostaria de ter dito no *Tractatus*, a saber, que a ética é transcendente no sentido kantiano da *coisa em si*. É mais plausível supor que Wittgenstein, no *Tractatus*, tenha caracterizado a ética como transcendental no sentido de que ela tem, afinal, uma relação condicionante para com o mundo, isto é, que a ética, assim como a lógica, deve ser uma condição do mundo (TB 24.7.1916).

Por outro lado, considerando a observação dos *Tagebücher* em 30.7.1916 “Dies Merkmal kann kein physisches, sondern nur ein metaphysisches, ein transcendentes sein. Die Ethik ist transcendent”²²², não deixa de ser possível considerar que a ética no *Tractatus* é também

experiência emocional que em alemão seria chamada de *Erlebnis* (vivência) em contraposição à ‘experiência’ ordinária, fatural, que é chamada ‘*Erfahrung*’.”) STENIUS, Erick. *Wittgenstein’s Tractatus*. p. 223.

²²² TB 30.7.1916: “Essa característica não pode ser física, mas somente metafísica, transcendente. A ética é transcendente.”

transcendente, além de transcendental, no sentido de que não pertence ao mundo e não pode ser descrita na linguagem. No entanto, de acordo com Luiz Henrique Lopes dos Santos, em sua *Introdução ao Tractatus*, não interpretamos a ética como transcendente no sentido de que ela se situe em outro mundo, mas apenas no sentido de que ela não se situa no mundo dos fatos.²²³

A mesma linha de interpretação é adotada por Hans-Johann Glock²²⁴ que considera que a ética é transcendental no sentido de “precondição do mundo” (“condição de possibilidade do mundo”), e também é “transcendente” porque, dado que o mundo enquanto mera coleção de fatos não é nem bom nem mal, os valores não podem estar no mundo, mas reportam-se à vontade do sujeito metafísico.

De resto, não é possível supor que a ética teria sido denominada transcendente na anotação de 30.7.1916 dos *Tagebücher* porque Wittgenstein não conhecia, na época, os textos de Kant que introduziram na filosofia a noção de transcendental. Ainda que Wittgenstein tenha lido a *Crítica da Razão Pura* juntamente com Ludwig Hänsel entre outubro de 1918 e janeiro de 1919 enquanto era prisioneiro de guerra dos italianos na cidade de Como²²⁵, ele já havia tido contato com a obra de Kant muito antes de 30.7.1916, conforme atestam várias anotações dos próprios *Tagebücher*, entre elas a anotação de 19.10.1914.²²⁶

²²³ SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. A essência da proposição e a essência do mundo. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo, EDUSP, 2001, p. 111.

²²⁴ Cf. GLOCK, Hans-Johann. *A Wittgenstein Dictionary*, p. 107-108.

²²⁵ Cf. MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, p. 158.

²²⁶ TB 19.10.1914: “Beleuchtung von Kants Frage >Wie ist reine Mathematik möglich?< durch die Theorie der Tautologien!” (“Esclarecimento da questão de Kant >Como é possível a pura matemática?< pela teoria das tautologias!”)

Segundo Joachim Schulte²²⁷, seria possível interpretar a afirmação de Wittgenstein de que a ética é transcendental no sentido kantiano de “condição de possibilidade”, bem como no sentido de “transcendente” interpretado como “aquilo que está fora do domínio do que pode ser dito”. A diferença de termos utilizados por Wittgenstein para caracterizar a ética nos *Tagebücher* e no *Tractatus* poderia ser explicada, segundo a hipótese de Joachim Schulte, no sentido de que o *Tractatus* apresenta um maior desenvolvimento e uma maior precisão no emprego dos termos. De acordo com a hipótese de Schulte, podemos interpretar a ética no *Tractatus* como transcendental não somente no sentido de que a ética pertence ao indizível (“está do fora do domínio do dizível”), mas também no sentido de “condição de possibilidade”. Neste caso a noção de transcendental no que diz respeito à ética no *Tractatus*, além de poder ser interpretada como “condição de possibilidade”, inclui a noção de “transcendente” no sentido de que a ética se encontra fora do domínio do dizível.

Paulo Roberto Margutti Pinto, em seu livro *Iniciação ao Silêncio*²²⁸ também oferece uma interpretação do estatuto da ética no *Tractatus*. Segundo Margutti, o *Tractatus* põe em jogo duas entidades: o sujeito transcendental e o mundo, cuja relação consiste em que o sujeito está no limite do mundo. Assim, embora a ética esteja excluída do domínio dos fatos, ela pertence ao sujeito transcendental que é o limite do mundo. Nessa perspectiva, a ética constitui-se numa dimensão do sujeito, que é a condição de possibilidade de toda figuração, e do mundo. Dessa

²²⁷ Cf. SCHULTE, Joachim. *Wittgenstein: eine Einführung*, p. 61.

²²⁸ Cf. PINTO, Paulo Roberto Margutti. *Iniciação ao Silêncio*, p. 235.

maneira, a ética é também transcendental porque pertence à dimensão do sujeito transcendental (metafísico).²²⁹

Esta nos parece uma boa interpretação, à medida que tomar a ética como uma dimensão do sujeito metafísico possibilita-nos entender seu estatuto enquanto transcendental e, nesse sentido, interpretá-la de acordo com as observações dos *Tagebücher* de 2.8.1916 “Gut und Böse tritt erst durch das *Subjekt* ein”²³⁰ e TB 4.11.1916 “Der Wille ist eine Stellungnahme des Subjekts zur Welt”²³¹, porque a ética se caracteriza pela atitude do sujeito metafísico para com o mundo.

A relação da ética com o mundo é o tema das anotações de Wittgenstein registradas em 8.10.1916 e em 9.10.1916 em seus *Tagebücher*:

„Habe ich den Ofen kontempliert, und es wird mir nun gesagt: jetzt kennst du aber nur den Ofen, so scheint mein Resultat allerdings kleinlich. Denn das stellt es so dar, als hätte ich den Ofen unter den vielen, vielen Dingen der Welt studiert. Habe ich aber den Ofen kontempliert, so war *er* meine Welt, und alles Andere dagegen blaß”;²³²

“Nun ist aber endlich der Zusammenhang der Ethik mit der Welt klarzumachen”.²³³

²²⁹ *Ibidem*, p. 236.

²³⁰ TB 2.8.1916: “Bem e mal só entram através do sujeito”.

²³¹ TB 4.11.1916: “A vontade é uma atitude do sujeito para com o mundo”.

²³² TB 8.10.1916: “Se contemplei o fogão e a seguir me dizem: agora você conhece somente o fogão, então meu resultado parece, de fato, trivial. Pois isto apresenta a situação como se eu tivesse estudado o fogão como uma entre muitas coisas do mundo. Mas se eu contemplei o fogão, *ele* era meu mundo, e todo o resto empalidece em comparação”.

²³³ TB 9.10.1916: “Mas agora, finalmente, o elo da ética com o mundo deve ser esclarecido.”

Esta última observação, de 9.10.1916, refere-se à anotação realizada no dia anterior (8.10.1916); nesse sentido, a anotação de 8.10.1916 seria uma elucidação de como se dá a relação entre a ética e o mundo. Supomos que, nessa passagem de *TB* 8.10.1916, Wittgenstein está tentando esclarecer a noção de ver o mundo *sub specie aeternitatis*, pois para ele a relação entre a ética e o mundo se dá pela contemplação do mundo enquanto totalidade limitada, exemplificada em *TB* 8.10.1916 pela contemplação do fogão.

A visão *sub specie aeternitatis* do mundo é denominada por Wittgenstein a correta visão do mundo. É na visão do mundo enquanto uma totalidade limitada pelo sujeito metafísico que surge a ética, em outras palavras, a visão do mundo *sub specie aeternitatis* consiste numa atitude do sujeito metafísico para com o mundo no sentido que o sujeito metafísico condiciona através de sua atitude o mundo enquanto uma totalidade limitada. É nesse sentido que a ética condiciona o mundo e se constitui na possibilidade de ver o mundo enquanto uma totalidade limitada.

Na atitude ética do sujeito metafísico com o mundo temos uma importante diferença entre o mundo do “homem feliz” e o mundo do “homem infeliz”.²³⁴ O mundo do primeiro é, enquanto um todo, uma totalidade (*als Ganze*), um mundo feliz porque o homem feliz, em sua perspectiva, não tem nenhum motivo para desejar (*wünschen*) que os fatos do mundo sejam diferentes do que são.²³⁵ O sujeito feliz não vive no tempo, mas na atemporalidade, também denominada eternidade, que consiste em um eterno presente. Wittgenstein trata da vida do homem feliz em várias anotações dos *Tagebücher*, entre elas: *TB* 14.7.1916: “Wer in der

²³⁴ Cf. *TB* 29.7.1916 e *TLP* 6.43

²³⁵ Cf. *TB* 29.7.1916

Gegenwart lebt, lebt ohne Furcht und Hoffnung”²³⁶ e TB 8.7.1916: “Wer glücklich ist, der darf keine Furcht haben [...]. Nur wer nicht in der Zeit, sondern in der Gegenwart lebt, ist glücklich [...] Um glücklich zu leben, muß ich in Übereinstimmung sein mit der Welt. Und dies *heißt* ja >glücklich sein< .”²³⁷

Nessas anotações, Wittgenstein caracteriza a vida do homem feliz como a vida daquele que vive no presente, não tem medo, nem esperança e está em harmonia com o mundo. Estar em harmonia com mundo significa não desejar alterar nenhum fato do mundo. Isso não é possível para o homem infeliz, porque ele se encontra confuso entre medo e esperança e não pode ver o mundo e a sua própria vida enquanto uma totalidade.

Segundo Wittgenstein, a vida feliz parece ser mais harmônica que a vida do homem infeliz.²³⁸ A característica distintiva da vida feliz não pode ser propriamente descrita: ela é metafísica, transcendente. Nesse sentido, não podemos dizer porque a vida feliz é mais harmônica que a vida infeliz. Wittgenstein afirma que a vida feliz se justifica por si mesma²³⁹ e por isso, a única coisa que ele tem a dizer é: Viva feliz!²⁴⁰

²³⁶ TB 14.7.1916: “Quem vive no presente, vive sem medo e sem esperança”.

²³⁷ TB 8.7.1916: “Quem é feliz, não deve ter nenhum medo [...] Somente aquele que não vive no tempo, mas no presente, é feliz [...] Para viver feliz eu preciso estar em harmonia com o mundo. E isto *significa* > ser feliz<”.

²³⁸ Cf. TB 30.7.1916

²³⁹ Cf. TB 30.7.1916

²⁴⁰ Cf. TB 29.7.1916: “Man scheint nicht mehr sagen zu können als: Lebe glücklich! [...] – Die Welt des Glücklichen ist *eine glückliche Welt*.” (“Parece que não podemos dizer mais nada a não ser: viva feliz! [...] – O mundo do feliz é *um mundo feliz*.”)

No *Tractatus*, a ética nada tem a ver com leis éticas normativas da forma “você deve”²⁴¹, mas com a vida feliz, que é considerada boa, e a vida infeliz, que é caracterizada como má. A atitude ética se define pela visão do mundo como uma “totalidade limitada” (*Sub specie aeterni*) que consiste na experiência ética (mística) do sentido do mundo, não enquanto uma pergunta sobre *como* o mundo é, mas como uma aceitação do dado inefável de *que* ele exista.²⁴²

Nessa perspectiva, pode-se entender que o mundo cresça ou diminua,²⁴³ ou que ganhe ou perca um sentido pela atitude do sujeito metafísico de ver o mundo *sub specie aeternitatis* e viver feliz no presente, sem medo e esperança, ou, alternativamente, viver infeliz na temporalidade, com medo e esperança.²⁴⁴

Como procuramos mostrar, Wittgenstein considerava de extrema importância a dimensão ética no *Tractatus*²⁴⁵, e parece-nos extremamente difícil aceitar interpretações que

²⁴¹ Cf. *TLP* 6.422

²⁴² Cf. *TLP* 6.44

²⁴³ Cf. *TLP* 6.43

²⁴⁴ Cf. *TB* 5.7.1916: “Sie muss sozusagen als Ganzes zunehmen oder abnehmen. Wie durch Dazukommen oder Wegfallen eines Sinnes.” (“Ele deve, por assim dizer, crescer ou diminuir como um todo. Como o acréscimo ou a perda de um sentido.”)

²⁴⁵ Cf. Carta a L. von Ficker (Outubro ou Novembro de 1919) em WITTGENSTEIN, Ludwig. *Ludwig Wittgenstein: Briefwechsel mit B. Russell, G.E. Moore, J.M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*, p. 96: “Ich wollte nämlich schreiben, mein Werk [Tractatus Logico-Philosophicus] 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. 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 ” (“Eu queria escrever que minha obra [Tractatus Logico-Philosophicus] constitui-se de duas partes: uma parte que é esta, e todo o resto que não escrevi. E precisamente essa segunda parte é a mais importante. Porque em meu livro o ético está delimitado a partir do interior; e eu estou convicto, de que ele APENAS pode ser delimitado dessa forma”).)

desconsiderem a importância da ética nesta obra. Um exemplo desse tipo de interpretações pode ser encontrado em Stefan Majetschak no seu livro *Ludwig Wittgensteins Denkweg*, para quem a ética no *Tractatus* apenas pode ser abordada num “sentido fraco”.²⁴⁶ Segundo Majetschak, Wittgenstein não trata a ética no sentido acadêmico de uma busca de fundamentos, mas limita-se a levantar questões existenciais sobre como conduzir sua própria vida. O comentador considera que o conceito de ética em Wittgenstein é um conceito da linguagem cotidiana, e teria sido mais bem formulado, em um sentido geral, em *A Lecture on Ethics* (1929).

Segundo Majetschak, a tese da inefabilidade da ética formulada no *Tractatus*, ou seja, a tese de que na ética não pode haver proposições, é muitas vezes motivo de confusões, pois a ética nada mais é do que a tentativa de dizer o indizível e correr contra as barreiras da linguagem. Essa tendência de correr contra os limites da linguagem revela uma tendência humana para com o místico. Mesmo que todos os problemas científicos fossem resolvidos, não teríamos sequer tocado no problema mais fundamental: o problema da vida. O mesmo vale no caso dos problemas filosóficos. Mesmo se o *Tractatus* tivesse resolvido todos os problemas filosóficos como promete o Prefácio, teríamos ainda feito pouco para resolver os problemas éticos.

De acordo com Majetschak, podemos encontrar no *Tractatus* duas soluções para o enigma da ética em Wittgenstein. Uma solução consistiria em mostrar que não há nenhum enigma. Não podemos pedir uma resposta para a questão da ética e do sentido da vida, pois se estaria buscando um valor, o que proposições não podem expressar. O sentido de uma questão é determinado pela possibilidade de uma proposição que lhe forneça uma resposta. Uma pergunta cuja resposta é impensável, é também por causa disso, sem sentido, porque só é possível uma

²⁴⁶ Cf. MAJETSCHAK, Stefan. *Ludwig Wittgensteins Denkweg*, p. 111.

resposta onde algo pode ser dito. Mas esse não é o caso da ética, porque a ela não corresponde nenhuma descrição de fatos. Nesse sentido, no *Tractatus* não é possível nenhuma pergunta, bem como nenhuma resposta no que diz respeito à ética.

A outra solução, segundo Majetschak, decorre da insatisfação decorrente da constatação de que a descrição dos fatos em nada contribui para a solução do problema da vida. Mas, que as questões que dizem respeito ao problema da vida sejam absurdas segundo a perspectiva lógica não significa, para Wittgenstein, que elas não sejam importantes para a vida das pessoas.

Contra Majetschak, podemos propor que a importância da ética no *Tractatus* decorre de que Wittgenstein a considera transcendental no sentido de que é um condicionante do mundo. Wittgenstein também diz claramente que ela não pertence à linguagem, por isso sobre ela nada se pode perguntar ou responder; nesse sentido, a ética é transcendente. Assim, a ética no *Tractatus* não pode ser reduzida à mera tentativa de dizer o indizível, como pensa Majetschak. A rigor, não há proposições éticas pois, em primeiro lugar, as proposições no *Tractatus* tratam somente do que pode ser verdadeiro ou falso, dos fatos; e em segundo lugar, na ética não há proposições porque a ética não se reduz a fatos e toda tentativa de reduzi-la ao âmbito da linguagem é frustrada, já que a linguagem trata apenas de fatos.

Ética e misticismo

Dizer que a ética é também transcendente além de transcendental significa apenas que ela não pertence ao mundo e está na dimensão do sujeito metafísico. Wittgenstein trata da ética como o sentido do mundo e, nessa concepção, a ética coincide com o misticismo. O misticismo de Wittgenstein não é teísta porque a idéia de Deus não corresponde a idéia de um Deus criador.

Se o mundo fosse criado por um propósito de Deus, esse propósito seria mais um fato entre os demais fatos do mundo:

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.²⁴⁷

Podemos encontrar outras duas passagens que evidenciam que Wittgenstein não acreditava na idéia de Deus difundida pelo Cristianismo, em particular pela Igreja Católica Romana. Uma delas consiste na carta de 16 de Janeiro de 1918 de Wittgenstein a Engelmann. Nessa carta Wittgenstein afirma que não possuía nenhuma crença ou fé religiosa:

Wenn Sie nun sagen, daß ich keinen Glauben habe, so haben Sie *ganz recht*, nur hatte ich ihn auch früher nicht.²⁴⁸

²⁴⁷ TLP 6.41: “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 casual não pode estar no mundo; do contrário, seria algo, por sua vez casual.

Deve estar fora do mundo.”

²⁴⁸ “Quando você me diz que não tenho fé, está *perfeitamente correto*, só que eu não a tinha antes também”. Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Ludwig Wittgenstein: Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*, p. 81.

A outra passagem pode ser encontrada no relato de uma conversa de Wittgenstein com Drury, em Cambridge, na qual Wittgenstein critica a idéia de um Deus pessoal:

É um dogma da Igreja Romana dizer que a existência de Deus pode ser demonstrada pela razão natural. Esse dogma me impossibilita ser um católico romano. Se pensasse em Deus como outro ser parecido a mim mesmo, fora de mim, só que infinitamente mais poderoso, então, consideraria meu dever desafiá-lo.²⁴⁹

Wittgenstein trata a idéia de Deus como o sentido do mundo, e o sentido do mundo somente é possível pela existência do mundo e do sujeito metafísico. Nesse sentido, a idéia de Deus em Wittgenstein surge do sentimento de dependência do sujeito metafísico diante da existência do mundo.

*TB 11.6.1916: [...] Den Sinn des Lebens, d.i. den Sinn der Welt, können wir Gott nennen.*²⁵⁰

TB 8.7.1916: An einen Gott glauben heißt, die Frage nach dem Sinn des Lebens verstehen.

An einen Gott glauben heißt sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist.

An Gott glauben heißt sehen, daß das Leben einen Sinn hat.

Die Welt ist mir gegeben, d. h. mein Wille tritt an die Welt ganz von außen als an etwas Fertiges heran.

(Was mein Wille ist, das weiß ich noch nicht.)

²⁴⁹ RHEES, Rush. *Recuerdos de Wittgenstein*, p. 184.

²⁵⁰ *TB 11.6.1916: “O significado da vida, isto é, o significado do mundo, podemos chamá-lo de Deus.”*

Daher haben wir das Gefühl, daß wir von einem fremden Willen abhängig sind.

*Wie dem auch sei, jedenfalls sind wir in einem gewissen Sinne abhängig und das, wovon wir abhängig sind, können wir Gott nennen.*²⁵¹

O misticismo em Wittgenstein trata da relação do sujeito metafísico com o dado inefável que se manifesta na existência do mundo. Essa inefabilidade da existência do mundo Wittgenstein chama de “vontade estranha” (*fremden Willen*). Essa oposição é ilustrada pela caracterização do mundo e de meu eu como “duas divindades” (*Gottheiten*).²⁵² Isso reforça nossa interpretação à medida que não se admite outra entidade além do sujeito metafísico e do mundo dos fatos, ou seja, não há um outro mundo que seria o mundo dos valores. Os valores, a ética, Deus, se encontram na dimensão do sujeito metafísico e podem ser considerados transcendentos porque não fazem parte do mundo. Nessa perspectiva, dizer que a ética está na atemporalidade, na eternidade, no presente significa dizer que ela está fora de tudo que é temporal, fora do tempo, fora do mundo. Pois tudo o que acontece no tempo é casual, é um fato do mundo.

Wittgenstein também afirma que a ética consiste na “solução do enigma da vida”. Essa solução consiste, simplesmente, no desaparecimento do enigma. Mas como se chega a essa

²⁵¹ TB 8.7.1916: “Acreditar em um Deus significa compreender a questão sobre o significado da vida.

Acreditar em Deus significa ver que os fatos do mundo não são tudo o que conta.

Acreditar em Deus significa ver que a vida possui um sentido.

O mundo é *dado* a mim, isto é, minha vontade introduz-se no mundo completamente do exterior, como se em algo que já estivesse lá.

(O que é minha vontade, isso eu ainda não sei.)

Daí vem nosso sentimento de que somos dependentes de uma vontade estranha.

Seja como for, nós *somos* em certo sentido dependentes, e aquilo de que somos dependentes podemos chamar de Deus”.

²⁵² Cf. TB 8.7.1916.

solução? A morte não fornece essa solução, pois ela não é um acontecimento da vida, com ela acaba o mundo e também o sujeito metafísico. A imortalidade temporal da alma humana também não provê uma solução do enigma da vida, conforme podemos observar no aforismo 6.4312:

Die zeitliche Unsterblichkeit der Seele des Menschen, das heißt also ihr ewiges Fortleben auch nach dem Tode, ist nicht nur auf keine Weise verbürgt, sondern vor allem leistet diese Annahme gar nicht das, was man immer mit ihr erreichen wollte. Wird denn dadurch ein Rätsel gelöst, daß ich ewig fortlebe? Ist denn dieses ewige Leben dann nicht ebenso rätselhaft wie das gegenwärtige? Die Lösung des Rätsels des Lebens in Raum und Zeit liegt außerhalb von Raum und Zeit.²⁵³

A imortalidade temporal da alma apenas tornaria, em última instância, o enigma da vida “duradouro” no tempo. Nesse aforismo Wittgenstein afirma que a solução do problema da vida está fora do espaço e do tempo, fora do mundo. Nesse sentido, a solução do problema da vida está na atemporalidade, em viver no presente, sem medo e esperança. Quando Wittgenstein afirma que a solução do problema da vida está no desaparecimento desse problema, ele está dizendo que a solução do problema da vida consiste na vida feliz na qual ocorre a dissolução do problema da vida. Sendo assim, a solução do enigma da vida coincide com a obtenção da felicidade, com o objetivo da ética tal como viemos expondo.

Está claro então por que, para Wittgenstein, não se pode buscar a solução do enigma da vida nos fatos do mundo. Como ele diz, esses fatos fazem parte apenas da tarefa (*Aufgabe*) e

²⁵³ TLP 6.4312: “A imortalidade temporal da alma humana – ou seja, sua sobrevivência eterna ainda após a morte – não apenas não está de modo algum assegurada, mas, acima de tudo, essa suposição absolutamente não se presta ao que com ela sempre se pretendeu. Pois há enigma que se resolva por obra de minha sobrevivência eterna? Pois não é essa vida eterna tão enigmática quanto a vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo.”

não da solução (*Lösung*).²⁵⁴ Isso significa, nos termos das proposições finais do *Tractatus*, que temos que subir na escada lógica, superar os fatos, para podermos ver o mundo na perspectiva correta (*Die Welt richtig sehen*)²⁵⁵. Ao fazermos isso, poderemos ver o mundo *sub specie aeterni*, na perspectiva da atemporalidade, do eterno presente, e assim, o enigma da vida se dissolverá, pois o homem feliz não precisa de nenhum propósito além da sua própria existência.²⁵⁶

²⁵⁴ TLP 6.4321.

²⁵⁵ TLP 6.54.

²⁵⁶ Cf. TB 6.7.1916

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSCOMBE, Gertrude Elizabeth Margaret. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Londres: Hutchinson University, 1967.
- ARREGUI, Jorge Vicente. *Accion y Sentido en Wittgenstein*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S. A., 1984.
- CUTER, João Vergílio G. “‘p’ diz p” . *Cadernos Wittgenstein*. n. 1, São Paulo: Departamento de Filosofia, USP, 2000, p. 57-68.
- DEJANOV, Dejan. The Architectonics of Philosophical Science: Logic and Ethics in the Early Wittgenstein. In: KAMPITS, Peter. *Ethik und Religion im Werk Ludwig Wittgensteins*. Viena: Verein "Freunde d. Hauses Wittgenstein", 1999.
- ENGELMANN, Paul. *Ludwig Wittgenstein: Briefe und Begegnungen*. Brian McGuinness (ed.). Viena [etc]: Oldenbourg, 1970.
- GLOCK, Hans-Johann. *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1996.
- HACKER, Peter M. S. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Bristol: Thoemmes, 1997.
- HALLER, Rudolf. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1990.
- JANIK, Allan & TOULMIN, Stephen E. *Wittgensteins Wien*. Munique [etc]: Piper, 1989.
- KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Berlim: Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KENNY, Anthony. Wittgenstein's Early Philosophy of Mind. In: *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*. Irving Block (ed.). Oxford: Basil Blackwell, 1981. p. 140-147.
- KROß, Matthias. *Klarheit als Selbstzweck: Wittgenstein über Philosophie, Religion, Ethik und Gewißheit*. Berlim: Akad.-Verl. , 1993.

- LANGE, Ernst Michael. *Wittgenstein und Schopenhauer: logisch-philosophische Abhandlung und Kritik des Solipsismus*. Cuxhaven: Junghans, 1992.
- MAJETSCHAK, Stefan. *Ludwig Wittgensteins Denkweg*. Freiburg (Breisgau) [u.a.]: Alber, 2000.
- MARQUES, José Oscar A. Pensar o sentido de uma proposição. *Manuscrito*, Vol. XVIII, Nº 2, Campinas: Editora da UNICAMP, 1995. p. 185-197.
- MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. Nova York: Penguin Books, 1991.
- MORENO, Arley Ramos. A propósito da noção de "Estética" em Wittgenstein. *Manuscrito*, Vol. XVIII, Nº 2, Campinas: Editora da UNICAMP, 1985. p. 119-146.
- PINTO, Paulo Margutti. *Iniciação ao Silêncio*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- PITCHER, George. *The Philosophy of Wittgenstein*. Englewood: Prentice Hall, 1964.
- PUHL, Klaus. *Subjekt und Körper: Untersuchungen zur Subjektkritik bei Wittgenstein und zur Theorie der Subjektivität*. Paderborn: Mentis, 1999.
- RHEES, Rush. *Recuerdos de Wittgenstein*. Trad. Rafael Vargas. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. A essência da proposição e a essência do mundo. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, São Paulo: EDUSP, 2001.
- SCHULTE, Joachim. *Wittgenstein: eine Einführung*. Stuttgart: Reclam, 1989.
- SHIELDS, Philip R.. *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein*. Chicago: [etc.]: University of Chicago Press, 1993.
- SLUGA, Hans. Subjectivity in the *Tractatus*. *Synthese – An International Journal for Epistemology, Methodology and Philosophy of Science*; Volume 56, Nº 2, Agosto 1983.
- STENIUS, Erik. *Wittgenstein's Tractatus: A Critical Exposition of its Main Lines of Thought*. Oxford: Basil Blackwell, 1964.

WATZKA, Heinrich. *Sagen und Zeigen: die Verschränkung von Metaphysik und Sprachkritik beim frühen und beim späten Wittgenstein*. Stuttgart [etc.]: Kohlhammer, 2000.

WEININGER, Otto. *Sexo y Carácter*. Trad. Felipe Jiménez de Asúa. Buenos Aires: Editorial Losada, 1942.

WITTGENSTEIN, Ludwig. A Lecture on Ethics. *Philosophical Review*. V. 74, 1965.

_____. *Ludwig Wittgenstein: Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*. Brian McGuinness & G. H. von Wright (Eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

_____. *Ludwig Wittgenstein, Cambridge Letters: Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa*. Brian McGuinness and G. H. von Wright (Eds.). Oxford: Blackwell, 1995.

_____. *Tagebücher 1914-16*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

_____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Routledge and Kegan Paul, [trad. C. K. Ogden (1922), D. Pears and B. McGuinness (1961)].

_____. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, São Paulo: EDUSP, 2001. (trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos) São Paulo, EDUSP, 2001.