

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

RUDIMAR MENDES

DA ÉTICA DO INDIZÍVEL À FUNÇÃO DO SILÊNCIO NO *TRACTATUS LOGICO-
PHILOSOPHICUS* DE WITTGENSTEIN

São Leopoldo, julho de 2007.

RUDIMAR MENDES

DA ÉTICA DO INDIZÍVEL À FUNÇÃO DO SILÊNCIO NO *TRACTATUS LOGICO-
PHILOSOPHICUS* DE WITTGENSTEIN

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Centro de Ciências Humanas. Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Orientador: Prof. Dr. Mario Fleig.

São Leopoldo, julho de 2007.

DEDICATÓRIA

*Dedico este estudo:
aos meus pais;
às minhas irmãs;
ao meu afilhado, Matheus;
à minha companheira, Eliana.*

AGRADECIMENTOS

Foram muitos, os que me ajudaram a concluir este trabalho.
Meus sinceros agradecimentos...

...aos Mestres, pelo conhecimento e sabedoria, diante das minhas limitações;

... ao amigo Claitor, pela força e confiança;

... aos amigos do mestrado, pelas conversas e pela amizade;

...à direção, aos professores, aos alunos que participaram deste trabalho;

...ao prof. Dr. Mario Fleig, por aceitar a condução deste estudo e conduzir seu desenvolvimento com, sabedoria e paciência.

EPÍGRAFES

*Cada átomo de silêncio contém a
possibilidade de um fruto maduro. (P. Valéry)*

*A atmosfera dessa amizade pura é o silêncio, mais puro que a
palavra. Porque falamos para os outros, mas calamos para
nós mesmos. O silêncio também não traz, como a palavra, a
marca de nossos defeitos, dos nossos esgares. É puro, é
verdadeiramente uma atmosfera.
(Marcel Proust)*

RESUMO

A presente dissertação analisa em que sentido Wittgenstein nos convida ao silêncio a partir de seu último aforismo no *Tractatus logico-philosophicus* (1921), que foi norteador deste trabalho: “Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar.” (7). Observa-se que o silêncio ocupa um lugar de identidade, ou seja, será necessário guardá-lo, protegê-lo, pois é a partir do silêncio, para Wittgenstein, que será possível encontrar a “clareza” que se busca sobre o mau uso que se faz da linguagem. O silêncio é, portanto, o hiato entre o dito e o não-dito; nele estão contidas as condições de possibilidade para compreensão daquilo que está para ser dito, mas que só pode ser mostrado. Paradoxalmente, para Wittgenstein mais uma vez o silêncio representa a atitude, porque para ele o significado da vida não poderia ser suficiente ou logicamente explicado através de sistemas lógicos. Segundo tese de Wittgenstein, há um limite para a linguagem, ou seja, nossa linguagem é insuficiente e, portanto, seria necessário apelar a instâncias, como o ético, o estético e o místico. O filósofo seria uma espécie de zelador silencioso do limite do dizível, então o silêncio é como uma estratégia do calar ao essencialmente inefável. Essa análise permite concluir que esse duplo estatuto do silêncio é a condição *a priori* para estabelecer o sentido entre o dito e o não-dito. O interdito!

Palavras-chave: Ética. Linguagem. Silêncio. *Tractatus*. Wittgenstein.

ABSTRACT

The current presentation analyzes the sense in which Wittgenstein invites us to the silence from his last aphorism in *Tractatus logico-philosophicus* (1921), which has oriented this work: " Whereof one cannot speak, thereof one must be silent. " Observe oneself that the silence occupies a place of identity, that is, It will be necessary to keep itself, protect itself, because it is from silence to Wittgenstein, that it will be possible to find the "clarity" that is sought over the bad use of the language. The silence is, therefore, the hiatus between what is said and what is unsaid, in it are the conditions of the possibility to a comprehension from that is still to be said, but it can only be shown. Paradoxically, to Wittgenstein once more the silence represents the attitude, because to him, the meaning of life could not be enough or logically explained through the logic systems. According to Wittgenstein is thesis, there is a limit for the language that is, our language is insufficient and therefore, it would be necessary to turn to the instances, like the ethic, the esthetic and the mystic. The philosopher would be a type of a silence keeper of the limit of utterable, so, the silence is be like a strategy of the quietness to the essentially ineffable. This analysis allows to conclude that, this double silence statute is the condition *a priori* to stabilize the sense between the said and the unsaid. The interdict!

Keywords: Ethics. Language. Silence. *Tractatus*. Wittgenstein.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
2 CONTEXTO DA DESCOBERTA.....	15
2.1 <i>Tractatus</i> propriamente dito.....	18
2.2 <i>Crátilo</i> de Platão a Wittgenstein: um percurso ao místico.....	29
2.2.1 Um percurso ao místico.....	33
3 A ÉTICA DO INDIZÍVEL.....	35
3.1 Ética como objeto de valor.....	40
3.2 Significado da vida para Wittgenstein.....	47
3.3 Da linguagem ao mundo no <i>Tractatus</i>	53
4. A FUNÇÃO DO SILÊNCIO.....	55
4.1 Sobre o que não se pode dizer.....	61
4.2 Silêncio como atitude diante do problema da vida.....	65
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
REFEFÊNCIAS.....	76

INTRODUÇÃO

A presente dissertação teve sua origem em um encontro preparatório para este trabalho com o professor Dr. Gabriel Balbo, realizado em junho de 2005. A temática versaria sobre a leitura que o Dr. Jacques Lacan fez do *Tractatus logico-philosophicus* (1921), de Ludwig Wittgenstein, principalmente em relação à questão do avesso das coisas, da tautologia e de suas implicações teóricas e clínicas.

Na oportunidade, a apresentação sobre o filósofo foi realizada pelo professor Dr. Ernildo Stein, com a mediação do professor Dr. Mario Fleig. Foram propostas questões relacionadas à tentativa do autor de encontrar a forma lógica do mundo e reconhecer seu fracasso, tendo, nesse interdito, o silêncio como a atitude diante dos problemas da vida, imortalizado no célebre aforismo que conclui sua obra: “Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar.”¹

Escolhendo, assim, o último aforismo como norteador da problemática, delimitou-se como título do presente trabalho “Da ética do indizível à função do silêncio no *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein”, na tentativa de retomar o percurso enfrentado pelo autor ao escrever o *Tractatus*, obra que hoje se constitui em instrumento para os mais diversos campos do pensar.

Três grandes temas desta dissertação são: contexto da descoberta, ética do indizível e função do silêncio. Inicia-se este trabalho pelo *contexto da descoberta*. Para se compreender o propósito do filósofo ao escrever esse importante livro, precisa-se situar em que contexto o autor o escreveu, seja ele intelectual ou pessoal. Para tanto serão destacados alguns pontos, com o objetivo de delimitar a pesquisa ao aspecto ético (indizível) para concluir com a função do silêncio.

Esses pontos apresentam relação direta com os autores que o influenciaram ao longo de sua vida como Schopenhauer, Tolstoi, Russell, Frege e outros que

¹ (7) : “*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.*” Conforme tradução sugerida pelo filósofo Ernildo Stein em sua conferência sobre Wittgenstein, em junho de 2005, é importante não anular o “sobre isso” (*darüber*), caso contrário o “calar-se” tomaria uma generalização indevida. Indicam-se os aforismos no texto entre parênteses, apenas com o número, proposta instituída por Wittgenstein no *Tractatus*.

serão convidados a fazer parte deste texto, na tentativa de esclarecer o contexto e dar forma à proposição norteadora. (7)

O *contexto da descoberta* sobrevoa de forma panorâmica o principal aspecto pertinente à *vida* de Wittgenstein. Nesse sentido, a sua motivada inscrição como voluntário no Exército austríaco. Esse ato está contido em seu conteúdo ético; em outras palavras, conjetura-se que o filósofo teve nesta atitude algo semelhante à forma como conduziu seus escritos tractatianos, levando consigo as últimas conseqüências para, enfim, defrontar-se com o limite, que, no *Tractatus*, dá-se através da linguagem.

Ainda, referindo-se ao *contexto*, faz-se necessário resgatar a leitura de textos filosóficos clássicos em *sua origem*, embora esse não tenha sido o interesse específico de Wittgenstein. Analisa-se o *Crátilo*, de Platão, e sua relação com a teoria do *Tractatus*, principalmente no que refere à concepção tractatiana de que a forma lógica da linguagem espelha a forma lógica do mundo, nós construímos figurações dos fatos dirá Wittgenstein no aforismo 2.1.

Trata-se de uma similitude entre a estrutura do pensamento e a estrutura gramatical da frase, por isso o *Tractatus* tem espaço nesse período histórico, pois permite a análise da relação de que uma língua só diz os *fatos* do mundo se sua forma lógica for, isomorficamente, a do *mundo*.

Em suas proposições, Wittgenstein sugere de forma imperativa: “Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba de reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela)” (6.54). Para o autor, somente ao fazer a terapia da linguagem, com suas proposições, dever-se-ia jogar a escada fora.²

O filósofo, ao encerrar-se em seu solipsismo, contido na metáfora da escada, não quer apenas denunciar os limites da linguagem, mas propôr que sobre questões, pertinentes às ciências naturais, deve-se calar, por não haver a pretensão de uniformidade e certeza.

² De acordo com Glock (1988, p. 133), essa metáfora foi utilizada por Wittgenstein, que a extraiu das leituras da obra de Fritz Mauthner, que, por sua vez, a pediu emprestada de Sexto Empírico.

Por mais que a ciência intencione exatidão e certeza, deve-se considerar que sobre o sentido/valor da vida não há proposições dotadas de sentido que possam abarcar com rigor e certeza, por isso ele as considera contra-sensos.

O *Tractatus* busca estabelecer a fronteira entre o que se pode falar e o que se deve calar, reconhecendo que nem tudo pode ser dito, pois é preciso calar sobre os estados de coisas, sobre o sentido/valor da vida. Neste estudo o foco no caso, recai sobre questões éticas reconhecendo também as propriedades da função do silêncio.

Como se pode observar, se a hipótese desenvolvida por Wittgenstein tem com solução o silêncio, pergunta-se: quais seriam as funções desse silêncio? Seria calar-se diante daquilo que não pode ser dito, mas apenas ser mostrado, como compreende o filósofo?

No segundo grande tema, quer-se investigar o caminho da ética no *Tractatus*, mais precisamente, da *ética do indizível*, por se entender como o fez Wittgenstein: “Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados.” (6.52).

Torna-se elementar contextualizar a relação que o filósofo mantinha com a ciência da época, demonstrando a necessidade de estabelecer a fronteira entre o que deve ser científico e o que está no âmbito filosófico, ou seja, o filósofo acreditou que a ciência não deveria tudo abarcar, pois, em se tratando do sentido da vida, não caberia a ela encontrar a solução.

Embora o pensador não conceba a existência de proposições éticas, ele admite que alguma espécie de escrito tem a função de produzir algum ensinamento ou objetivo moral, mas se procura mostrar que no *Tractatus* a ética deve ser vista como meio de superação e se verá que a maneira que o pensador encontra está referenciada em sua *Conferência sobre ética*, escrito que no ajuda na compreensão dessa questão.

Inspirado em Frege, mais precisamente em seu texto *Os fundamentos da aritmética*, Wittgenstein aceita os seguintes princípios fregeanos: O primeiro é separar de maneira clara o psicológico do lógico, o subjetivo do objetivo e o segundo é nunca se informar da significação de uma palavra de maneira isolada, mas apenas no contexto de uma proposição.

Para o autor não seria possível haver, por exemplo, uma disciplina que lecionasse questões sobre ética. Para tanto, cita-se Wittgenstein: “Se um homem pudesse escrever um livro de ética que realmente fosse um livro de ética, este livro destruiria, com uma explosão, todos os demais livros do mundo.” (1995, p. 212).

Encontram-se nesse capítulo alguns vestígios da relação da ética em Wittgenstein com o *Principia Ethica*, de Moore, ainda que de forma breve. Explicita-se o emprego da palavra *bom*, em Moore, que para Wittgenstein recebe uma “ampliação”, embora o autor também o relacione com a palavra *belo*, na estética. Não será abordado esse termo por esse viés, mas por um ângulo exclusivamente ético, ou seja, o fato de saber simplesmente se uma ação é boa. Mesmo ele desencorajando a teorização moral, sua primeira e segunda obra tiveram grande repercussão nesse sentido.

E o terceiro grande tema se propõe a analisar o fato de que há em Wittgenstein uma *função para o silêncio*, imposto em sua metáfora da escada, quando refere que ao subir por ela, se deverá abandoná-la, invocando um silêncio.

Assim como em seu aforismo norteador: “Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar” (7), é a partir do silêncio que será possível para Wittgenstein encontrar a clareza, sobre o mau uso que se faz da linguagem, portanto, devemos dele cuidar, protegê-lo.

O filósofo compreende que o silêncio quer representar uma atitude diante da vida, e que não quis colocar-se passivamente, mas sempre teve uma atitude ética para consigo mesmo e diante do mundo. O silêncio é, portanto, o hiato entre o dito e o não-dito; nele estão contidas as condições de possibilidade para compreensão daquilo que está para ser dito, mas que só pode ser mostrado.

Por fim, apresenta as *considerações finais* a que se chegou após análise do tema proposto. Nessa direção, começa-se a entrar na leitura do *Tractatus* a fim de fazer com que o texto teça; tecer novos fios, embaraçar novamente os signos e produzir novas perspectivas à luz de sua atualidade para o contexto da modernidade. Eis aí como brotou o germe para a possibilidade desta dissertação, que será explorado a partir do contexto em que a obra foi escrita.

2 CONTEXTO DA DESCOBERTA

Antes de iniciar este capítulo, é importante deixar claro que *contexto da descoberta* é entendido aqui como a relação de fatos que são necessários para o entendimento do pensamento filosófico de Wittgenstein. Objetivando analisar a problemática acerca da *ética do indizível à função do silêncio*, se falará de modo conciso da primeira obra do autor, bem como de seus outros escritos.

Wittgenstein, em meio a críticas, é considerado um dos filósofos mais influentes do século XX, embora em vida tenha produzido apenas um livro, o *Tractatus*, em 1921. Em sala de aula, como professor, foi responsável por uma importante coletânea de textos compilados por seus devotados alunos. Tais textos permitem determinar a importância desse filósofo no meio acadêmico.³

O filósofo conduziu seus escritos de modo diverso, principalmente a partir do *Tractatus*, e os temas denotam, além da Filosofia, uma abrangência das mais diversas áreas do conhecimento, tais como: psicologia, psicanálise, semiótica, lingüística, entre outras. Em sua primeira obra, constituída de aforismos, queria rigorosamente encontrar o sentido da vida e, com isso, é capaz de produzir um livro que permaneceu aberto ao questionamento e à compreensão devido à complexidade e à profundidade de seus escritos.

Ludwig Josef Johann Wittgenstein nasceu em 1889, em Viena (Áustria), então conhecida como um importante centro de desenvolvimento da cultura, pois para lá se dirigiam importantes pensadores. Ele participou do contexto que acolheu a novidade freudiana em suas origens e pela qual nutria uma ambígua admiração, sendo que chegou a denominar-se de seu discípulo. Acredita-se que tenha lido Freud por influência de sua irmã Margareth, paciente de Freud. Uma das obras freudianas comentadas pelo filósofo foi a *Interpretação dos sonhos* (1900).

Antes de expressar seu desejo de ser filósofo, o autor dedicou-se às ciências da aeronáutica, mas foi persuadido por Bertrand Russell a desistir, após procurá-lo por indicação de Frege. A partir desse contato, passou a fazer parte do seleto grupo de pensadores no *Trinity College*, em Cambridge (1912-1913). Porém, quando emerge a Primeira Guerra Mundial, em 1914, resolve alistar-se como voluntário.

³ Sugerimos a excelente biografia escrita por Monk (1995), a que norteou a construção deste capítulo.

Nesse momento, começa a revelar sua agudez e precisão para temas ligados à lógica. Seria, então, leitor e crítico de Frege e Russell, tanto que, no prefácio de sua obra, diz que ela seria entendida apenas por quem já tivesse alguma vez pensado por si próprio.

Mesmo antes, em seu *Diário Filosófico*, escrito em (1914-1916), Wittgenstein denunciava a primazia da lógica e, por conseguinte, da ciência, como se pode evidenciar em seu primeiro aforismo: “A lógica deve cuidar de si mesma.” (22.8.14). Assim, posteriormente, no *Tractatus*, esse aforismo passa a fazer parte do seu livro na proposição (5.473), na qual, além de repetir o enunciado, acrescenta subseqüentemente na sentença (5.4731): “A evidência, de que Russell tanto fala, só pode se tornar prescindível na lógica se a própria linguagem impedir todos os erros lógicos. Ser a lógica *a priori* consiste em que nada pode ser pensado illogicamente.”

Poder-se-ia dizer que o objetivo central do *Tractatus*, não é construir uma arquitetônica de uma linguagem ideal (perfeita), proposta enfrentada pelo positivismo lógico, bem como, não é estabelecer o critério científico utilizando como método a verificabilidade, ao passo que esse método recusa tudo o que não seguir esse critério. Para ele, o conceito de Filosofia deve conter o elemento de investigação transcendental.

O *Tractatus* propõe que a estrutura lógica de nossa linguagem é determinante, atribuindo um isomorfismo entre linguagem e mundo. Percebemos isso quando nos diz em seu aforismo: “A lógica não é uma teoria, mas uma imagem especular do mundo. A lógica é transcendental.” (6.13). Nada para Wittgenstein, reafirma-se, pode ser dito fora do espaço lógico, por isso ele pergunta como seria um mundo ilógico?

Seu *Diário* foi escrito no período em que estava na prisão, pois lutava em favor do Exército austríaco, fator curioso não pelo patriotismo expresso em seu ato, mas porque começava a se delinear, através dele, a forma (radical) com a qual ele conduziria sua filosofia levando-a às últimas conseqüências. Revela-se por um posicionamento positivista no momento inicial de seus escritos.

Sobre isso Monk (1995, p.150) acrescentou: “Wittgenstein sentia que a experiência de enfrentar a morte poderia, de uma ou outra maneira, torná-lo uma pessoa melhor. Poder-se-ia dizer que ele partiu para a guerra não em prol de seu

país, mas de si mesmo.” Ao fim da guerra, como se isso não bastasse, após se expor em situações de perigo, ele foi preso pelo Exército italiano, no mesmo período em que, na prisão, escrevia cartas a Russell, as quais continham seus escritos tractatianos e a solicitação de que fossem avaliados. Após algum tempo, conseguiu publicá-los, porém o filósofo não concordou com o prefácio, acreditando que esse havia dado um cunho eminentemente lógico e matemático ao texto.

Após dois anos, quando já exercia a função de professor em universidade inglesa quando pediu demissão da Universidade de Cambridge e passou a viver de forma isolada em sua cabana na Noruega. O filósofo começou a lecionar em escolas de ensino público e é responsável, nesse período, pela publicação de um dicionário voltado à escola primária.

Conta-se, a partir da biografia citada, que ele privilegiava os alunos que se destacavam, dando-lhes aulas particulares, ao passo que para os outros eram reprimidos com punições. O autor faleceu em 1951, vítima de câncer, na casa de seu amigo (médico), a quem, antes de morrer, pediu que dissesse aos que perguntassem sobre sua vida: “Diga-lhes que eu tive uma vida maravilhosa”, como se essa última fala resumisse toda a sua ética.

2.1 *Tractatus* propriamente dito

Na Filosofia que perdurou até o século XIX, situam-se Schopenhauer e Nietzsche, dois autores marcantes na vida de Wittgenstein essa Filosofia seguia um modelo socrático de argumentação, imortalizado nos diálogos de Platão. Com a introdução do *Tractatus*, seu livro é marcado por um neo-kantismo e por uma série de outras tradições; havia um neo-hegelianismo, neo-aristotelismo, entre outros. A hipótese é de que essa foi a tentativa de Wittgenstein encontrar um caminho para a perplexidade, e a incerteza do século XX.

O *Tractatus* é uma obra composta de sete afirmações que se desdobram em subitens dispostos numa ordem decimal de classificação. Essa obra abriria e mostraria, de certo modo, para o mundo o início daquilo que seria a crítica da linguagem, nascida no contexto do empirismo lógico, mas indo muito além. A tese central na interpretação do *Tractatus*, segundo o próprio Wittgenstein, em sua introdução, é a seguinte:

O livro trata de problemas filosóficos e mostra – creio eu – que a formulação desses problemas repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem. Poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com essas palavras: o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar. (2001, p. 131).

O autor, ao determinar um sentido ético para sua obra, encerrou com a possibilidade ética, pois para ele não seria possível proposição constituída de sentido no âmbito ético; assim, à filosofia nada mais caberia definir, pois “todos” os problemas filosóficos teriam sido resolvidos a partir do *Tractatus*, ao passo que foram provados por *reductio ad absurdum*.

Há, no entanto, na obra, a tentativa de demonstrar a evidência de proposições metafísicas que transcendem os enunciados empíricos e que devem ser consideradas por fazer sentido. Seu texto rompe, então, com o critério empirista, declarando a existência de proposições sem sentido, proposições essas que não apresentam, portanto, um caráter de verificabilidade.

Em todo caso, Wittgenstein em seu texto, pleno de aforismos, pressupõe a existência de quatro tipos de usos de proposições:

a) uso sensato, das proposições que tem a forma lógica, isto é, que tem um sentido possível: aqui a noção central é a de “forma lógica”, como no aforismo: “A figuração tem em comum com o afigurado a forma lógica da afiguração.” (2.2) e seguintes, segundo a qual uma imagem ou figura tenha a mesma estrutura que seu modelo (os fatos, a realidade, o referente). Uma proposição somente tem sentido se ela igualmente realiza uma certa comunidade de forma com a realidade, ou seja, que tenha uma forma lógica, ele dirá: “proposição é um figuração da realidade. A proposição é um modelo da realidade tal como pensamos que seja.” (4.01). Uma forma lógica corresponde a um fato possível, que apenas o é se ele tem a forma de um fato real.

b) o uso tautológico ou analítico, em proposições desprovidas de conteúdo de sentido, em seu aforismo: “As proposições da lógica são tautológicas.” (6.1). Após dirá: “As proposições da lógica, portanto, não dizem nada. (São proposições analíticas.” (6.11).

c) O uso de contra-senso, que produz pseudoproposições, como são em grande parte as proposições filosóficas, desprovidas de forma lógica, visto que nelas se encontram elementos cuja significação exata não pode ser determinada, ou seja, elas não têm a estrutura de um fato possível. Os exemplos são as proposições do próprio *Tractatus*, por exemplo, “As minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos,...”(6.54).

Deste modo, a forma lógica da realidade se mostra em toda proposição e se mostram nas proposições lógicas que tornam presentes, o aforismo que segue demonstra essa intenção: “As proposições lógicas descrevem a armação do mundo, ou melhor representam-na. Não ‘tratam’ de nada. Pressupõem que nomes tenham significado e proposições elementares tenham sentido: e essa é sua ligação com o mundo.” (6.124). O que se pode concluir disso é que os dois primeiros usos da linguagem admitem esta função que poderia ser tomada como marginal: mostrar, indicar.

Em tudo isso, o que se mostra e não pode se expressar é precisamente o fato de que a linguagem diz alguma coisa, exprime alguma coisa e isso é

precisamente o sentido. O uso indicativo da linguagem se relaciona à linguagem em seu ato, ao dizer algo indica que se está dizendo.

Ora, para dar conta deste uso indicativo da linguagem, Wittgenstein teve que fazer uso de proposições que nem são tautológicas e nem tem a forma lógica, mas que, apesar disso, mostram, indicam, visam a linguagem naquilo que ela tem de insuperável. Isso o leva a ter que admitir um lugar para a linguagem logicamente imprecisa e incorreta, ou seja, utilizar a linguagem de uma maneira não representativa.

A filosofia de Wittgenstein pode ser dividida em dois momentos: O primeiro conta a partir do *Tractatus* (1921), obra que exerceria enorme influência no círculo de Viena (positivismo lógico). Nessa primeira obra, que pode ser dividida em pressupostos lógicos e pressupostos metafísicos, Wittgenstein procura mostrar a linguagem e os seus limites. Segundo Rorty;

Wittgenstein jamais teria aceito a doutrina dos positivistas lógicos segundo a qual os problemas filosóficos surgiriam de um mal entendimento daquilo que chamaram de "a sintaxe lógica da linguagem". Ele jamais teria acreditado que houvesse tal sintaxe. Sua versão da virada lingüística era tanto idiossincrática quanto seu estilo aforismático. (2005, p. 10).

É em sua segunda obra, *Investigações filosóficas*, que se reconheceu um pensador com caráter lógico, menos rigoroso. Esse livro destina-se à discussão, a partir dos "jogos de linguagem", da linguagem que não seria mais vista pelo prisma isomórfico mundo/linguagem. É uma obra que trata sinteticamente do uso e significado das palavras, permitindo reflexões acerca das relações entre linguagem e filosofia. Esse texto tem o caráter de ser mais "leve", portanto menos aforismático ou rígido, revelando um processo de amadurecimento intelectual do autor.

A respeito dessas denominações (primeiro/segundo), há uma quantidade enorme de discussões: alguns identificam semelhanças entre as duas obras, ao passo que outros reprovam, totalmente, esta perspectiva.

Antes de tudo, Wittgenstein deve ser considerado por atribuir à análise lógica da linguagem uma nova categoria denominada indizível, como isso, queria traçar os limites para a expressão dos pensamentos, tarefa essa destinada à Teoria do

Conhecimento. O filósofo procurou confrontar aquilo que podia ser pensado, como da ordem do cognoscível, para além da cognoscibilidade.

Em outras palavras, descrever o indizível a partir do dizível. Transcreve-se *in verbis* seu pensamento: “Cumpre-lhe limitar o pensável e, com isso, o impensável.” (4.114). Ele também afirma, referindo-se à linguagem, que “ela significará o indizível ao representar claramente o dizível”. (4.115). Até se poderia dizer que o *Tractatus* antecipou a revolução da Filosofia no século XX.

Sua obra, marcada pela crítica da linguagem e nascida no contexto do empirismo lógico, é composta de sete afirmações que se desdobram em sub-itens dispostos numa ordem decimal de classificação, que se pode ler abaixo:

- 1 O mundo é tudo que é o caso. (*Die Welt ist alles, was der Fall ist.*);
- 2 O que é o caso, o fato, é a existência dos estados de coisas. (*Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalten.*);
- 3 A figuração lógica dos fatos é o pensamento. (*Das logische Bild der Tatsachen ist der Gedanke.*);
- 4 O pensamento é a proposição com sentido. (*Der Gedanke ist der sinnvolle Satz.*);
- 5 A proposição é uma função de verdade das proposições elementares. (*Der Satz ist eine Wahrheitsfunktion der Elementarsätze.*);
- 6 A forma geral da função da verdade é: $[\bar{p}, \bar{\xi}, N(\bar{\xi})]$. Isso é a forma geral da proposição. (*Die allgemeine Form der Wahrheitsfunktion ist: $[\bar{p}, \bar{\xi}, N(\bar{\xi})]$.*) (*Dies ist die allgemeine Form des Satzes.*);
- 7 Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar (*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.*).

Wittgenstein quis provar em sua obra que os problemas surgem por fazermos mau uso (confusões) de nossa linguagem. Seria preciso estabelecer certos limites para o uso da linguagem: aquilo que faz sentido ser dito que possa ser dito, e que se possa calar aquilo que não pode ser dito, porque seria um contra-senso dizer, como referimos nos usos da linguagem acima. O que o filósofo queria dizer com isso? Ele mesmo respondeu:

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

Quando Wittgenstein criticou a proposição que não apresentava sentido, queria mostrar que não se tratava de um defeito das palavras, mas da relação com aquele que faz uso das palavras, portanto o falante. Ao enunciar proposições lógicas, o falante percebe-se diante da incomensurabilidade do significado das palavras. Assim, afirma em sua proposição: “O homem possui a capacidade de construir linguagens com as quais se pode exprimir todo sentido, sem fazer idéia de como e do que cada palavra significa – como também falamos sem saber como se produzem os sons particulares.” (4.002).

Em um chiste, por exemplo, pode-se dizer que não se entendeu o que o falante quis dizer, mas que se entendeu suas palavras. Neste sentido, a proposição norteadora dessa dissertação é “Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar.” (7). Quer-se aprofundar esse conceito para mostrar que, além dos limites da linguagem, não se trata de não haver verdade indizível, mas simplesmente, sem sentido, ou mesmo não calar sobre tudo, mas sobre o indizível, por isso se pode falar, segundo Wittgenstein.

Nessas condições, se perceberá ao longo da obra a forma categórica com a qual Wittgenstein empregou o verbo auxiliar dever, que em alemão se expressa pelo verbo *müssen*, e que também está referenciado na expressão “deve-se calar” do sétimo e último aforismo, endereçando o leitor a uma perspectiva do inefável, por isso silenciar, o que leva a pensar na maiêutica do diálogo,⁴ herdada da tradição socrática, uma maiêutica do silêncio. No aforismo de Wittgenstein;

o método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural – portanto, algo que nada tem a ver com a filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. (6.53).

No entanto, para que essa condição de possibilidade se estabeleça na linguagem, é necessário levar em conta alguns pressupostos instituídos pela arquitetura wittgensteiniana, tais como: Qual seria a função da linguagem? Ao

⁴ Maiêutica: processo dialético e pedagógico socrático, em que se multiplicam as perguntas a fim de obter, por indução dos casos particulares e concretos, um conceito geral do objeto em questão.

passo que para os neoplatônicos serviria de instrumento para atingir o transcendental, para descrever a realidade. A linguagem em Wittgenstein também tem a função de dar sentido a um conjunto de proposições que descrevem ou figuram (teoria pictórica)⁵ os fatos, idéia muito explorada pelo círculo de Viena, exemplificada por ele através de um acidente em que as “maquetes” representariam a linguagem do fato ocorrido. Nesse viés se poderia sintetizar famosa frase do senso comum: “Uma imagem vale por mil palavras.”

Essa idéia irá desembocar na proposta de leitura do *Tractatus*, que é a distinção entre o dizer e o *mostrar* referida por Glock como:

A real importância da distinção entre dizer e mostrar reside no fato de ela estabelecer um vínculo entre as duas partes, interditando tanto proposições acerca da essência da representação simbólica, quanto pronunciamentos místicos relativos à esfera de valor. (1998, p.129).

Isto posto, se poderia dividir o *Tractatus* em lógica (ontologia atomista, teoria pictórica, tautologia, matemática, ciência) e mística (solipsismo, ética e estética). O vínculo entre esses elementos denota a importância da distinção entre *dizer* e *mostrar*. O pensamento e a linguagem para Wittgenstein são uma e a mesma coisa, diferentemente de Kant, que procurou esclarecer as condições de possibilidade do pensamento, ao passo que Wittgenstein buscou desenvolver as condições de possibilidade para a linguagem.

O pensador sinalizou, no entanto, para expressões que não descrevem o fato, que não têm sentido, pois para ele não figuram nada. Entre essas expressões filosóficas, encontram-se, os valores, os sentidos da vida, etc. São as expressões que transcendem o mundo e, portanto, não podem ser expressas na forma lógica.

A Filosofia nada pode dizer acerca do mundo, pois não é uma ciência. Wittgenstein o fez em sua primeira obra, na qual mostrou que há condições evidentes para que a fala não seja considerada apenas como um ruído, e sim que há condições de dizer uma realidade, muito embora esses conceitos sejam impossíveis (indizíveis) de exprimir pela linguagem, por isso necessitam ser mostrados. Para o filósofo “a filosofia limita o território disputável da ciência natural.” (4.113). Só é possível à Filosofia esclarecer os pensamentos.

⁵ Entende-se essa expressão como sinônima da teoria da proposição como modelo do fato.

Assim inicia o *Tractatus*: “O mundo é tudo que é o caso.” O significado disso ele mesmo diz: “O mundo é a totalidade dos fatos não das coisas.” (1.1). Interessante pode ser o fato ou a afirmação. É nesse sentido que Wittgenstein afirmou que devemos silenciar o que não podemos conhecer através da linguagem. Porém, todo fato que pudesse ser verificável seria então verdadeiro, o que constitui uma diferença essencial de toda sua filosofia.

Para ele, “Toda filosofia é ‘crítica da linguagem’”. (Todavia não no sentido de Mauthner⁶). O mérito de Russell é ter mostrado que a forma lógica aparente da proposição pode não ser sua forma lógica real.” (4.0031). Resumindo: a “crítica da linguagem” procura demonstrar que nós nunca conseguimos dizer o que acontece conosco, ou seja, que nos limites da linguagem não há um saber no mundo, porque há um saber que não se objetiva.

Para o filósofo, a busca pela verdade deve se dar através da expressão máxima da linguagem, portanto, além de denunciar a primazia da linguagem na estrutura do falante, também impõe questionar-se quais são as condições de possibilidade para alcançar a verdade? Em Wittgenstein não há a preocupação com um simbolismo formal, com uma linguagem ideal, perfeita. Assim o filósofo diz: “A filosofia não é uma das ciências naturais” (4.111), devendo a filosofia estar “acima” ou “abaixo” em relação às ciências naturais.

Entre esses pensadores que Wittgenstein se deixou influenciar, inclui-se Schopenhauer, cuja experiência ético-metafísica consiste na contemplação do mundo pelo sujeito do ponto de vista do eterno. Esse modelo lógico, que comandou a filosofia ocidental, é responsável por tudo que temos até a introdução de um modelo anti-socrático,⁷ portanto um antimodelo, sobretudo inaugurado por Schopenhauer no *Mundo como vontade e representação*, onde a questão da vontade pôde ser enfatizada em detrimento da representação argumentativa. Essa obra produziu grande influência no pensamento do filósofo, principalmente no que se refere ao sujeito volitivo como limite, em que vamos encontrar a famosa expressão propositiva: “Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo.”

⁶ “A linguagem é congenitamente incapaz de descrever a realidade e que devemos refugiar-nos no silêncio,” presente em seu texto: Cf. Margutti em: *Crítica da linguagem e misticismo* (2002, p.501).

⁷ O modelo socrático de argumentação havia comandado a Filosofia anteriormente.

(5.6). Mas quem para Wittgenstein representa o sujeito? O filósofo dirá: “O sujeito que pensa, representa, não existe.” (5.631).

Wittgenstein foi buscar o conceito de sujeito em Schopenhauer, mais especificamente em *Mundo como vontade e representação*, pois este conceito pode ser entendido como:

Aquele que tudo conhece sem ser conhecido é o sujeito. Por conseguinte o sujeito é o *substratum* do mundo, a condição invariável, sempre subentendida de todo fenômeno, de todo objeto, visto que tudo o que existe, existe apenas para o sujeito. (SCHOPENHAUER, 1991, p. 32, grifo do autor).

Schopenhauer concebeu o sujeito transcendental como aquele que constitui seu sistema filosófico, que é, no entanto, herdeiro do idealismo kantiano, cunhado pelas frases: “O mundo é minha representação.” Ou “O mundo é minha vontade.” É neste aspecto que introduzimos a transcendentalidade da ética no *Tractatus*, expressão essa que nos apoiamos em Dall’Agnol, quando refere: “Vivendo *sub specie aeterni*, o sujeito volitivo atribui sentido ao mundo. Não resta dúvida que a ética é a condição do mundo, ou melhor, de seu sentido.” (1995, p.155).

Outro autor importante, que influenciou sobremaneira Wittgenstein; foi Nietzsche. Em sua obra: *O nascimento da tragédia no espírito da música* escreve em forma de proposições silogísticas, mas que, no fundo, não se apresentavam de modo ordenado, assemelhando-se ao antítipo de que o pensador serviu-se no *Tractatus*.

Paradoxalmente, Wittgenstein introduziu em seu discurso aforismático uma interdição ao falar, impondo o calar, determinando uma forte influência no idealismo transcendental de Schopenhauer a Nietzsche, dando início a uma forte tradição como crítica da linguagem, na qual irá afirmar que: “ética e estética são uma só.” (6.421).

Faz-se necessário, frisar que estes dois importantes filósofos destacaram-se no pensamento filosófico de Wittgenstein, pois contribuíram para a compreensão do significado da vida para o filósofo, como corrobora em nossa reflexão Dall’Agnol, ao dizer que:

A realização dessa boa vontade não se dá nem por um caminho schopenhauriano (negação da vontade), nem por um nietzscheano (afirmação da vontade) e nem por um estóico (resignação da vontade em relação ao mundo), mas por outro lado, a saber, pela adequação da vontade à facticidade. A aceitação do mundo é condição de felicidade. Isso contudo, não é suscetível de descrição figurativa: não podemos dizer, mas somente mostrar na forma do viver. (Dall'Agnol, 1995, p.155).

Sugerir proposições que representem um escopo diferente para cada objeto significa a Wittgenstein procurar chegar às últimas conseqüências para o dizer, e aí, então, mergulhar em um solipsismo⁸ do qual Wittgenstein foi partidário e que, influenciado por Schopenhauer e Weininger, identificou a característica do gênio como aquele que poderá atingir a excelência.

Pensar a partir desses autores citados, permite compreender o *Tractatus* como uma obra que buscou ser reconhecida não apenas como um escrito de lógica, mas também como uma obra que demonstra o significado da vida.

O autor queria superar, através da análise lógica ou da análise sintática, os problemas da metafísica, como ele mesmo afirma (2001, p.131): “O limite só poderá, pois, ser traçado na linguagem, e o que estiver além do limite será simplesmente um contra-senso.”

Mas, para se compreender esse limite (indizível), é preciso torná-lo dizível. Mais uma vez o autor choca-se contra os limites da linguagem e principalmente se dá conta de sua insuficiência, tanto que convoca o silêncio.

Ao se lançar à crítica da linguagem, Wittgenstein colocou uma questão sem solução, questão essa que fazia os filósofos se debaterem, pois, ao promoverem a crítica da linguagem, precisariam estar fora dela (da linguagem) para fazê-lo. Isso significa que teríamos de falar desde um outro lugar. Esse é um problema essencial até hoje, e é a circularidade de quem faz crítica da linguagem, porque critica o objeto com o próprio objeto como instrumento (a linguagem), tal como o problema vivenciado pelo filósofo.

Por outro lado, essa é a porta de entrada para compreender a formulação feita por Wittgenstein comparando sua teoria à *Teoria dos tipos*, de Russell na

⁸ Uma forma de solipsismo, relaciona-se a tese schopenhauriana entre realismo empírico e idealismo transcendental.

lógica, com o objetivo de analisar a inefabilidade das verdades éticas. Nesse sentido, Monk refere:

Aquilo que a teoria dos tipos procura dizer pode ser mostrado por um simbolismo apropriado e o que se deseja dizer acerca da ética só pode ser mostrado intuindo-se o mundo *sub specie aeternitatis*: “Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o Místico”. A famosa última frase do livro – sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar – expressa ao mesmo tempo uma verdade lógico-filosófica e um preceito ético. (1995, p. 150).

Paradoxalmente, Wittgenstein introduz em seu discurso aforismático uma interdição ao dizer, impondo o calar, reafirma desta forma, uma forte tradição a Filosofia como crítica da linguagem, ou seja, pretendeu chegar as últimas conseqüências para o dizer, e após mergulhar em um solipsismo, influenciado, por Schopenhauer e Weininger, como se constata anteriormente.

O filósofo referiu, por exemplo, em seu escrito *Notas sobre lógica* que: “desconfiar da gramática é o primeiro requisito para fazer filosofia” (1982, p.160). A crítica da linguagem, esclarecida pela gramática da linguagem, é para ele a instância que reside o problema filosófico. Reconstruir uma espécie de simetria entre linguagem e mundo, este é o propósito dogmático de Wittgenstein.

Para se apropriar dessa perspectiva, necessita-se ter presente a segunda e mais importante obra: *Investigações filosóficas*,⁹ haja vista demonstrar de forma mais clara sua proposta sobre o que chamou “jogos de linguagem”, em que revê o logicismo anterior, implicando um novo conceito de linguagem visto, dessa vez, através de funções múltiplas da linguagem em seu uso e significado.

Agora, portanto, abriu mão de uma proposta unicamente lógico-formal para a linguagem, conforme está no *Tractatus* e que representa o desafio primeiro, cito Glock (1998, p.193) quando afirma “A noção de gramática chama a atenção para o fato de que falar uma língua é, entre outras coisas, tomar parte em uma atividade guiada por regras.” Essa proposta foi mantida nas duas obras supracitadas.

⁹ No *Tractatus logico-philosophicus* (1921), Wittgenstein quer “traçar um limite para o pensar, ou melhor, não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos” (2001, p.131), pois, a partir de sua introdução, esse limite deveria ser traçado na linguagem. Ele examina, portanto, a essência da linguagem, ao passo que em sua segunda obra, intitulada *Investigações filosóficas* (1953), refere: “Não devemos perguntar o que é a linguagem, mas de que modo ela funciona. Não nos cabe buscar uma suposta essência oculta na linguagem, mas tão-somente compreender os diversos usos da linguagem.” (WITTGENSTEIN, 1998, p. 86).

Para ele, faz-se mau uso da linguagem e é preciso corrigi-la. Em sua obra *Investigações filosóficas*, com suas próprias palavras, “A significação da palavra é o que explica a explicação da significação”. Isto é, se você quer compreender o uso da palavra ‘significação’, então verifique o que se chama de ‘explicação da significação’.” (1991, p.151).

Nessas proposições, Wittgenstein apontou para o nível transcendental, que pressupõe que possa ser verdadeiro ou falso e, quando não o for, não estará na forma lógica, portanto, não diz a verdade, denunciando uma dimensão sobre a qual se deveria *silenciar*.

Qual é a função desse silêncio em Wittgenstein? Poder-se-ia pensar que quer silenciar o método socrático, após silenciaria a lógica e mais ainda a lógica transcendental, principalmente o silêncio daquilo que não se pode dizer do inefável? Essa dimensão é a do discurso metafísico que alguns filósofos do Círculo de Viena gostariam de ter eliminado.

Há como sair dessa interface – dizer e calar –? O autor queria mostrar que há um limite para o dizer além desse limite. Precisa-se aceitar o que é o silêncio ou como o denomina em sua *Conferência sobre ética* como o de sentir-se “absolutamente seguro”. (1995, p. 215).

2.2 *Crátilo* de Platão a Wittgenstein: o percurso ao místico

Entende-se como necessário, em alguns momentos, retornar às raízes para que se possa compreender o cenário filosófico, sobre o qual quer-se dissertar. Assim, se tomaria como ponto de partida o período platônico, destacando dentre os diálogos de Platão, o de *Crátilo*.

A partir dessa perspectiva platônica, a linguagem constitui-se um excesso, por isso há um horizonte metafísico para o surgimento do indizível, isso não é considerado, necessariamente, um defeito da linguagem.

Historicamente, os filósofos que tratavam do indizível apóiam-se em textos platônicos, os quais estão permeados de ilustrações acerca da virtude do dizer. Para o filósofo, o lugar da Filosofia não é em um círculo fechado, mas em todo lugar onde o bom-senso possa predominar. Por outro lado, Platão surgiu como um filósofo que insistia nessa função da palavra como prova, ou seja, no fato de que uma idéia impossível de ser dita não é necessariamente uma idéia.

Nesse viés pode-se localizar, a partir de sua proposição, toda uma tradição que, tendo como ponto de partida Platão, debruçou-se sobre a questão do indizível. Evidencia-se em Platão a metafísica levada à condição de indizível, de um lado, se poderia chamar *via moral*, e, por outro, na digressão filosófica da *Sétima carta*, onde Platão revela:

Nós afirmamos que o nome não tem nenhuma estabilidade em nenhuma de suas partes; e nada impede que chamemos “direito” ao que chamamos “circular” e “circular” ao que chamamos “direito”, pois nem por isso o seu valor significativo será menos estável para os que fizeram esta transformação, se o voltarem ao contrário (PLATÃO, 1963, 347 a-b, p.7).

Em Platão, a palavra não poderia ser condição *sine qua non* de verdade, apenas o meio pelo qual o homem poderia dispor da alma, portanto, o dizer era apenas considerado um exercício que, depois de realizado, poderia tornar-nos aptos a alcançar a verdade.

O *Crátilo* de Platão, ou o *diálogo acerca da justeza dos nomes*, por exemplo, quis formular, em sua origem a linguagem; assim, propôs-se a discutir a sua origem

pelo viés natural e convencional. Esse é o problema que estimula todo o diálogo. Ao sobrepujar a linguagem pelo pensamento platônico não significa que haja um conhecimento direto das coisas sem mediação. Mas, sim, denota que o ingresso à verdade somente é possível através da essência das coisas por uma linguagem.

Neste sentido, cabe explorar o essencial diálogo de *Crátilo*, que permite fazer a ponte histórica com as proposições de Wittgenstein. Desde os gregos, a verdade (*Alétheia*)¹⁰, compreendida por eles como movimento *divino do ser*, é um elemento preponderante a todo pensamento filosófico. Todavia, já em *Crátilo* de Platão, onde aparece a primeira afirmação da transcendência das idéias, ela é feita a partir da idéia referente a um objeto físico. Em *Crátilo*, *verdadeiro é o discurso que diz as coisas como são; falso é aquele que diz as coisas como não são*.

A linguagem de *Crátilo* de Platão, tinha como função, portanto, de traduzir o acontecimento inaugural da coisa mesma, ou seja, seu enfoque se dava a partir do *Logos*, visto que a linguagem não era objeto definido de estudo. Sua importância e destaque como elemento primário deve-se a Wittgenstein, que deu à linguagem *status* científico, recusando-se a atribuir à linguagem um papel secundário.

Contudo, a importância conferida à linguagem de *Crátilo* é justificada por desenvolver uma investigação sobre o significado/referência, limitada ao escopo do *ato de nomear* ou, da correção dos nomes, assim em *Crátilo de Platão* se pode encontrar: *ónoma* (nome) e *onomastón* (a nomear) são, segundo Sócrates, compostos de *on* (ser), *hou* (do qual) e da forma platônica *masma* (investigação), derivada de *maiesthai*, que tem por sinônimo *zatein* (procurar). (1963, p.108).

É possível considerar, de um lado, que os nomes são denominados de modo livre por quem fala, sendo eleitos por suas próprias sensações e, de outro, a partir de um conceito naturalista, em que os nomes designam a natureza das coisas.

A tese convencionalista, ao afirmar a perfeita arbitrariedade de todos os usos lingüísticos, portanto a impossibilidade de confrontá-los e corrigi-los, reconhece em todos a mesma validade. A tese de caráter natural da linguagem é levada, por outro lado, a admitir as mesmas conclusões. Uma vez que os signos lingüísticos são tais por natureza e cada um é suscitado ou produzido pelo objeto que expressa, todos

¹⁰ Alétheia (verdade) é explicado com um composto de ale (divagação) e theia (divina). A verdadeira etimologia, porém, é lethe (de lanthanein =esconder) com o prefixo a (negativo).

são igualmente válidos, e é impossível confrontá-los, modificá-los ou corrigi-los. Ambas as teses levam à consequência de que é impossível dizer o que não é, porque dizer o que não é significa não dizer.

Assim, a teoria convencionalista, que se aproxima da segunda obra *Investigação filosófica*, de Wittgenstein, assemelha-se ao retorno das teses clássicas pela correção dos nomes, isto é, a relação entre as palavras e o objeto que elas nomeiam é estabelecida por uma convenção.

Por outro lado, de certa forma, pode-se auferir que a significação desenvolvida por Platão no *Crátilo* pode ser identificada, posteriormente, nos escritos de Wittgenstein, cuja concepção tractatiana de que a forma lógica da linguagem espelha a forma lógica do mundo, a linguagem imita a natureza das coisas.

À doutrina naturalista da linguagem, símile da tese tractatiana, cujo ponto de vista se verá expresso por *Crátilo* no diálogo homônimo de Platão: “Não devem então ser nomeadas as coisas da maneira como é natural nomeá-las e com meios adequados a isso, mas não como nos apraz, se quisermos estar de acordo com as nossas conclusões?” (Platão, 1963, p.18). Da mesma forma, a tese da naturalidade foi tomada com um forte vigor pela lógica matemática contemporânea.

Essa tese reafirmou o princípio de correspondência termo a termo entre os signos lingüísticos e as coisas, princípio já expresso pelos *cínicos*, os quais diziam que a linguagem é aquilo que manifesta o que uma coisa era ou é. Nesse ponto, o *Tractatus* pretendia, portanto, estabelecer esses limites, ou seja, o que pode ser dito com sentido, e o que se excede a essa “forma lógica”, que então deveria ser mostrado, calado, considerado transcendental ou sem sentido.

Wittgenstein quer mostrar que existe algo mais importante no discurso lógico, que é o discurso místico. O místico compreende a ética, a estética e o solipsismo como instância lógica transcendental desenvolvida.

Essa forma dar-se-ia pela relação e compreensão correta dos limites do mundo e da linguagem, em que essa revelaria o aspecto místico. A estrutura da linguagem estaria metaforicamente representada pela escada, enquanto o místico representaria a verdade. Só aquele que conseguisse escalar os degraus seria digno de encontrá-la.

2.2.1 Um percurso ao místico

Outra via a ser explorada, além da via moral, referida aqui sinteticamente, diz respeito à tese neoplatônica de que o uno é ele próprio uno, ou seja, não é possível nomeá-lo, dar opinião sobre ele ou conhecê-lo. Portanto, se o uno é uno, isso significa que não estabelece relação com nada. O máximo que se pode fazer é negar que ele é isto ou aquilo. É nossa tarefa diferenciar a mística de Wittgenstein da posição mística clássica de Plotino. Ao se refletir, vê-se que a teologia negativa clássica sempre esteve sensível ao fato de que o absoluto é indizível.

Ullmann (1995) auxilia a pensar a etimologia do termo *místico* apoiando-se em Plotino.¹¹ Pode-se pensar que o caminho para o indizível em Plotino é um percurso que determina um limite, ou seja, a linguagem sendo vista como um problema.

Sua função em Plotino é, portanto, um limitador da capacidade de comunicar-se com o Uno e a impossibilidade de fazê-lo, derivando a recorrência à via da negação que vai culminar no silêncio, logo, nada pode ser dito sobre ele.

Por fim, Plotino é quem demonstrou que Deus não é virtuoso, ou mesmo, que não é no sentido de que não se poderia atribuir-lhe o ser. Em contrapartida, a posição de Wittgenstein¹² diante da posição insuperável da linguagem na teologia negativa ganha um novo sentido, como se verifica no aforismo: “A proposição não pode representar a forma lógica, esta forma se espelha na proposição. O que se espelha na linguagem, esta não pode representar”. (4.121).

Tolstói, outro importante autor, na qual, Wittgenstein, absorveu o conceito de experiência mística – como a própria experiência do sentido da vida – que se alcança quando se vive pelo amor no presente autêntico. Tolstói acreditou que esse fato é como equivalente a estar unido a Deus, princípio e fundamento da vida. Nessa

¹¹ *Mística* deriva do verbo grego *mýô* e significa fechar-se; especialmente fechar os olhos, recolher-se. Por isso, *mystikón* é o oposto de *phanerón* (aberto, manifesto). Em Plotino, a mística é pensada como *háplosis*, isto é, como máxima simplificação da Alma racional, quando ela se retrai para o fundamento do seu ser. Para que se dê tal união, misteriosa, secreta e indizível com o Uno, é mister deixar atrás de si a matéria. A mística plotiniana não é deificação, mas assemelhação com o divino (ULLMANN, 1995, p. 368).

¹² Não abordaremos, no presente texto, os problemas de que padece o recurso à mística, conhecida como o de garantir a identidade entre o objeto da teologia negativa e a realidade vivida no êxtase. Considera-se aqui o indizível metafísico, na medida em que procura fundir-se na experiência.

perspectiva, o cristianismo tolstoiano é uma religião sem fé e sem mistérios, capaz de pronunciar a beatitude neste mundo mesmo e não numa hipotética vida futura. A experiência mística não envolve nada de sobrenatural, filosofia essa que se assemelhava a de Schopenhauer, na qual, abordamos, sinteticamente, no capítulo anterior.

Assim, é de extrema importância diferenciar que quando Wittgenstein refere que o místico é indizível, não afirma que não se possa falar sobre questões éticas, místicas ou religiosas. Ele quer dizer que não se pode ter a pretensão de sentido, mas que se pode falar. É no *Tractatus* que Wittgenstein se propôs a mostrar o místico de forma monista, ou seja, como substância una da realidade, assim o místico estaria na mesma relação de indizível, mas poderia ser demarcado pelo dizível.

A tarefa da Filosofia para o filósofo realiza-se enquanto tarefa crítica pela análise de proposições filosóficas. Ao mesmo tempo em que ele diz que a ciência é limitada, procura mostrar um novo método de compreensão através do dizer do falar. O dizer estaria relacionado ao expressar com pretensões de sentido, como, por exemplo, ao construir figurações, e o falar estaria expresso sem pretensões de sentido, como no exemplo quando se proferem tautologias, contradições, contrasensos, pseudoproposições, entre outros.

3 A ÉTICA DO INDIZÍVEL

Wittgenstein pretendeu dar ao *Tractatus* um sentido ético, contudo, não quis caracterizar sua obra como um manual de ética, conforme ele mesmo afirmou: “Não é, pois, um manual”. (2001, p.131). Nesse sentido propôs que suas proposições fossem entendidas como aquelas que não buscam respostas (postura anterior no pensamento filosófico), mas que pudessem ser superadas. Por isso, sua obra não poderia ser lida como um conjunto de doutrinas. No prefácio diz: “O quanto meus esforços coincidem com os de outros filósofos, não quero julgar.” (WITTGENSTEIN, 2001, p.131).

Muito embora o filósofo não tenha feito referências explícitas à suas influências para o desenvolvimento de seus escritos, contudo, é apenas no prefácio que refere o estímulo que teve suas idéias de Frege e Russell, poder-se-ia presumir a partir do *contexto da descoberta*, que Wittgenstein estaria endereçando sua “crítica” a toda tradição filosófica que o antecedeu.

A crítica estabelecida por ele impõe-se com uma visão paradoxal e, se tratando da esfera do ético a crítica é o conjunto de todos os estados de coisas possíveis e por, outro lado, o mundo é o conjunto de todos os estados de coisas existentes ou fatos.

A sugestão wittgensteiniana mostra-se como uma proposta a partir das condições gerais que tornam possível que uma linguagem, agora entendida como objeto, possa falar da realidade. Contudo, no *Tractatus*, essas condições gerais implicam a presença de um indizível. Não seria, portanto, possível falar de forma a dar sentido a essas proposições.

Wittgenstein concebia essa possibilidade no início de seus trabalhos, quando previu que o simbolismo lógico seria capaz de conter o que nossa linguagem corrente não conseguisse expressar, em outras palavras, a lógica teria um estatuto de universalidade produzindo assim a compreensão de todos os signos lingüísticos.

No entanto, a formulação de Wittgenstein pressupôs a existência de um indizível, fato muito criticado pelo Círculo de Viena como um elemento obscuro na

obra do filósofo, pois é perceptível a dupla relação que existe entre a teoria do indizível e as metalinguagens.¹³

Emprega-se o caminho da ética no *Tractatus*, mais precisamente como ética do indizível, por se entender como o fez Wittgenstein: “Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados.” (6.52).

Assim, é imprescindível que se tenha presente a distinção entre o dizer e o mostrar para que se possa compreender o sentido ético do *Tractatus*. Esse sentido subverte a idéia de uma linguagem lógica ideal, empreendida por seus mestres (Frege, Russell) e outros, da qual, Wittgenstein compartilhou desde o primeiro momento.

Ao se ressaltar o último aforismo, que representa a essência mesma do ético em Wittgenstein, tem-se: “Sobre o que não se pode falar (*sagen*), sobre isso deve-se calar.” (7) e não se pode dizer sobre o indizível, mas se pode falar sobre ele. Embora o verbo *sagen* possibilite o uso dos dois sentidos dizer/falar, o filósofo procurou fazer uma distinção entre eles. Não se pode falar sobre questões éticas, mas sobre questões ligadas às ciências naturais.

O livro para Wittgenstein tem o propósito de expressar pensamentos através da linguagem, mas, ao expressá-los, segundo o filósofo, nos damos conta da insuficiência de nossa linguagem, portanto, devemos calar. Assim, o binômio falar/calar representa o núcleo fundamental do ético no *Tractatus*.¹⁴

Em Kant,¹⁵ por exemplo, percebe-se sua tentativa de estabelecer as “condições de possibilidade do conhecimento”, quando diz: “A filosofia precisa de uma ciência que determine a possibilidade, os princípios e o âmbito de todos os

¹³ De um lado teríamos Carnap e Wittgenstein teria de recusar que sua linguagem filosófica poderia ser julgada a partir de uma metalinguagem. De outro, haveria Russell, e Wittgenstein teria de admitir que a série de metalinguagens sobrepostas a uma língua dada seria fechada e constituiria, digamos assim, uma realidade lingüística única.

¹⁴ Cabe ressaltar que o outro sentido ético subliminar no *Tractatus* diz respeito ao contexto ético clássico, aquele que previa que a ética seria uma disciplina que trataria da vida feliz, da *eudamônia*, não como um manual de comportamento para as ações humanas, como já se referiu em parágrafo anterior.

¹⁵ Kant propôs estabelecer os fundamentos do conhecimento científico não mais com base na metafísica racionalista, que então considerava ultrapassada, mas a partir das “categorias *a priori* do entendimento”, ancoradas na idéia do “sujeito transcendental” e da razão como tal. Estabeleceu, assim, os limites para a filosofia, que são os próprios limites enunciados em sua teoria do conhecimento.

conhecimentos *a priori*.” (1991, p. 27). A idéia de que a razão tem limites em seu conhecimento, o que se denomina dimensão crítica do conhecimento, é a afirmação central no pensamento kantiano e influenciou profundamente a tradição filosófica posterior, especialmente a filosofia analítica e a fenomenologia.

A dimensão crítica do conhecimento retorna na Filosofia analítica, de modo especial em Wittgenstein, principalmente em seu *Tractatus*, considerado como emblemático do assim denominado “giro lingüístico”, que influenciou toda a revolução da Filosofia no século XX: os limites do conhecimento agora são os limites da linguagem, os limites do que se pode dizer e do que não se pode dizer.

Como crítica à linguagem, Wittgenstein enfrentava em geral a questão: Por que a crítica da linguagem propriamente não é possível? Porque, para criticar a linguagem seria preciso estar fora da linguagem; teríamos de falar desde um outro lugar. Portanto um problema essencial até hoje é a circularidade de quem faz crítica à linguagem, porque critica o objeto, pelo próprio objeto, como instrumento, logo, a crítica da linguagem para ele não poderia significar também isso.

Ao chegar a esse ponto, não foi mais possível a Wittgenstein compartilhar com os neopositivistas. Abandonou-os bruscamente, assim a substituição da doutrina da forma lógica de representação, que não pode ser representada, passa a constituir para o filósofo um indizível, surgindo então o elemento místico. Sua formulação e justificativa se dão através da tese, de um lado, de mostrá-lo, dá-lo a ver (*Zeigen, aufweisen*) e, de outro, de representá-lo, exprimi-lo (*abbilden, ausdrücken*).

Então, mostrar para Wittgenstein era evidenciar a realidade de um fato qualquer, ao passo que dizer seria constituir, através de uma específica utilização de sinais, como em seu exemplo “as maquetes”, uma imagem do fato. Ele dirá: “Sua forma de afiguração, porém, a afiguração não pode afigurar; ela exhibe.” (2.172). No encadeamento de suas proposições, mais adiante refere:

A proposição não pode representar a forma lógica, esta forma se espelha na proposição. O que se espelha na linguagem, esta não pode representar. O que se exprime na linguagem, nós não podemos exprimir por meio dela. A proposição mostra a forma lógica da realidade. Ela a exhibe. (4.121).

Cabe, sinteticamente, situar essa questão, que toma corpo na segunda obra, *Investigações filosóficas*, em que haverá a substituição do conceito de visão sinóptica, antes entendido como um tipo diferente de sinopse esclarecedora dos dados, passando a ser visto pela existência de diferentes métodos, assim como de diferentes terapias. Nas palavras de Wittgenstein :

Uma fonte principal de nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras. – Falta caráter panorâmico à nossa gramática – a representação panorâmica permite a compreensão, que consiste justamente em ver as conexões. Daí a importância de encontrar e inventar articulações intermediárias. (§ 122, 1991, p. 56).

Em uma leitura do texto *Diário filosófico*, de 20/10/1914, pode-se ver que Wittgenstein já externava essa distinção (dizer/mostrar), quando dizia : “São pseudoproposições aquelas que uma vez analisadas, se limitam, no entanto, a mostrar de novo o que deveriam dizer.” Após, no *Tractatus*, dirá: “A proposição mostra seu sentido. A proposição mostra como estão as coisas se for verdadeira. E diz que estão assim.” (4.022).

Poder-se-ia objetar que uma das funções da lógica seria a de demonstrar a estrutura lógica da realidade, mas é justamente a esse aspecto que Wittgenstein endereçou sua crítica, ao referir que a lógica não diz sobre as leis lógicas; poderia apenas construir uma proposição, poderia a proposição provar que a proposição complexa é tautológica, ou seja, verdadeira.

É o que o próprio Wittgenstein assume: “Que as proposições da lógica sejam tautológicas, isso mostra as propriedades formais – lógicas – da linguagem, do mundo.” (6.12). Dessa maneira, o pensador deflagrou a primazia do ético em detrimento do lógico, sendo que em Filosofia, referiu que iniciamos o discurso pelo ético e o terminamos pelo ético.

Embora Russell, manifeste, ironicamente, na introdução realizada por ele no *Tractatus*, que Wittgenstein propôs encontrar uma maneira de dizer muitas coisas sobre o que não pode ser dito, o que na verdade Wittgenstein revela é que seu livro pretende mostrar, mas não dizer:

Ao mostrar, através da crítica à linguagem que ante questões pertinentes aos âmbitos ético, estético e místico devemos calar, Wittgenstein defendia a existência

do inefável. Não há possibilidade de formalização dos conceitos nesse espaço transcendental, produzindo através deste interdito a ética do indizível. A distinção entre o *dizer* e o *mostrar* e a metáfora da escada que deve ser jogada fora confirmam esta perspectiva.

3.1 Ética como objeto de valor

Wittgenstein escreveu breves estudos sobre ética. Identifica-se e destaca-se nesses escritos a forte influência de Weininger e de Schopenhauer. No primeiro, isso se deve à leitura do livro *Sexo e caráter*, a qual Weininger declarou que a lógica e a ética são uma só. Percebe-se em Wittgenstein a força desse enunciando, quando propõe que devemos ter a obrigação moral de buscar a clareza lógica, assim como a distinção entre dizer e mostrar exposta no *Tractatus*, o que confirma o valor que atribuiu às proposições de Weininger.

A segunda forte influência sofrida por Wittgenstein em relação à ética e à Filosofia moral foi de Schopenhauer. No *Diário Filosófico*, em 02/08/1916, comenta : “Caberia dizer a partir de Schopenhauer.¹⁶ O mundo da representação não é bom nem mau, é portanto o sujeito volitivo.” (WITTGENSTEIN, 1982, p.135). Assim, o sujeito volitivo não é o ser humano enquanto corpo, pois o corpo humano, representa uma parte do meu mundo.

Felizmente, a imensa gama de escritos pós-morte do autor permite fazer algumas conjeturas sobre o olhar wittgensteiniano as quais o aproximam de um conceito sobre o sentido da vida. Monk, na biografia de Wittgenstein, mostra que

O idealismo transcendental de Schopenhauer, conforme expresso em seu clássico *O mundo como vontade e representação*, foi a base da filosofia mais incipiente de Wittgenstein. Sob vários aspectos, trata-se de um livro fadado a agradar o adolescente que perdeu a fé religiosa e está buscando algo para substituí-la. Pois, embora Schopenhauer reconheça a “necessidade da metafísica do homem”, ele insiste que não é necessário nem possível para uma pessoa inteligente e honesta acreditar na verdade literal das doutrinas religiosas; querer que alguém acredite, diz Schopenhauer, é como pedir a um gigante que calce os sapatos do anão. (1995, p. 32).

É importante lembrar que o idealismo transcendental em Schopenhauer foi demarcado de forma solipsista,¹⁷ como se pode ver em sua proposição fundamental:

¹⁶ Em linhas gerais, Schopenhauer propôs em sua obra *O mundo como vontade e representação*, a distinção radical entre representação e vontade, ou seja, entre o que pode ser manifestado por meio da linguagem e o que se encontra além dessa, acessível apenas pelo sentimento e pela decisão, que é o âmbito da vontade.

¹⁷ Schopenhauer desenvolveu a primeira noção alegando que o “sujeito do conhecimento”, ao qual o mundo como representação aparece, é simplesmente um “ponto indivisível”.

“O mundo é minha representação”, em que um único sujeito (conhece sem ser conhecido) mais o objeto (que se encontra no espaço e no tempo e está submetido à causalidade) seriam suficientes. Assim como o solipsismo em Wittgenstein “quer significar é inteiramente correto; é apenas algo que não se pode dizer, mas que se mostra.”(5.62).

Wittgenstein, em seu *Diário filosófico* (24/07/1916), referiu: “A ética não trata do mundo. A ética há de ser uma condição do mundo, como a lógica. ética e estética são uma só”. Após, no *Tractatus* (1921), utilizará a palavra *ética* em apenas três sentenças:

- a) É por isso que tampouco pode haver proposições na ética. Proposições não podem exprimir nada de mais alto. (6.42).
- b) É claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental. (ética e estética são uma só). (6.421).
- c) O primeiro pensamento que nos vem quando se formula uma lei ética da forma “você deve...” é: e daí, se eu não o fizer? É claro, porém, que a ética nada tem a ver com punição e recompensa, no sentido usual. (6.422).

Nessas proposições, o filósofo apontou para o nível transcendental, que diz respeito às condições de possibilidade de verificação do valor de verdade ou não, ou seja, decidiu sobre o verdadeiro ou o falso e, quando isso não for possível, não se configura uma forma lógica que permitiria aferir a verdade. Nesse caso, denuncia-se algo sobre o qual nós deveríamos silenciar.

Em Wittgenstein, somente as proposições empíricas da ciência são dotadas de significado, demonstrando que a esfera do valor está no âmbito do indizível por não apresentar um referente, portanto, contingentes (verdadeiro ou falso). Em resumo, podem ser mostradas, mas não podem ser ditas. Cumpre, antes de qualquer coisa, distinguir os significados diferentes para a palavra *ética* até a proposta de Wittgenstein. A etimologia do conceito *ética* na língua grega pode ser compreendida como ciência da conduta.

Há duas concepções fundamentais dessa ciência. A primeira considera a *Ética* como ciência do fim para a qual a conduta dos homens deve ser orientada e dos meios para atingir tal fim, deduzindo tanto o fim quanto os meios da natureza do

homem. Já a segunda considera a Ética como ciência do móvel da conduta humana e procura determinar tal móvel com vistas a dirigir e disciplinar essa conduta.

Essas duas concepções, originadas na Antigüidade, atravessaram o mundo moderno. Na primeira está contida uma linguagem ideal para a qual o homem se dirige por sua natureza, como consequência em essência ou substância. No entanto, a segunda concepção trata dos motivos ou das causas da conduta humana. Glock (1998, p.143), quando cita a carta de Wittgenstein a von Ficker, em 10/11/1919 serve de apoio: “Wittgenstein sustentou que o ponto central do *Tractatus logico-philosophicus* tem natureza ética : delimitar a Esfera do ético de dentro para fora, guardando silêncio em relação a ele.”

Nessa direção, a matriz originária do mundo grego para a construção de uma definição de ética permite identificar a influência sofrida por importantes pensadores, que, neste momento, ressalta-se a obra *Principia Ethica* (1903), de Moore. Sua filosofia moral de inspiração analítica, postula que antes de a Filosofia investigar a natureza do universo moral, deveria analisar o conteúdo dos termos empregados nas proposições prescritivas, assim como os significados dos predicados morais. Moore refere: “A ética é a investigação do que é bom.” (1999, p. 85). Esse filósofo abriu uma trilha para a semântica da justificação do justo e seu valor.

Para ele, a função da análise visa à clarificação dos conceitos e não apenas a mera exegese das palavras, mas a análise das proposições que as manifestam. Nesse cenário, propôs Moore (1999, p.9) “O bom é definível, enquanto bom em si mesmo não o é.” Essa afirmação crítica foi endereçada ao naturalismo, e Moore (1999, p.11) auxilia a compreendê-la: “Se bom é definido com o sendo outra coisa que ele mesmo, então se torna impossível provar que uma definição é má ou de recusar alguma.”

Para Moore, o erro do naturalismo está em reduzir o bem a uma forma substancial. Ele exemplifica: Quando alguém diz “eu sou feliz” e adjetiva o conceito dizendo, “felicidade é algo bom”, não quer dizer com isso que a felicidade é algo bom, e o predicado *bom* signifique a felicidade. Em outro exemplo dirá:

Quando dizemos que uma laranja é amarela, não pensamos que a nossa afirmação nos obrigue a considerar que “laranja” não significa outra coisa senão amarelo ou que além de laranja nada mais possa ser qualificado de amarelo ou suponhamos que a laranja seja doce! Porventura isto nos obriga a afirmar que “doce” é exatamente a mesma coisa que “amarelo”, que “doce” deve ser definido como “amarelo”? (MOORE, 1999, p.14).

Ao determinar que só existe uma maneira correta de dizer que laranjas são amarelas, para Moore seria o mesmo que apreender o “amarelas” como uma noção indefinível. A partir desse conceito, pressupõe a possibilidade de identificar o que se julga ser o bem, pela intuição. Contudo não está se referindo ao intuicionismo como pressuposto da faculdade cognoscente, como Descartes e Kant pensaram, mas às proposições que definem o valor ou a justeza de nossos atos não serão possíveis de demonstração empírica.

Moore enfatiza que não haverá regras que possam disciplinar a ação moral, crítica direta ao idealismo, que previu que tudo existe na consciência. Moore debruça-se na busca de um estatuto científico para a Ética. Essa não era apenas pretensão do autor, outros tentaram. Assemelha-se à Antiguidade em que havia um consenso de que a Ética visava ao *bem*, portanto, a meta de cada um seria (re)conhecer e atingir o *bem* como virtude em Aristóteles.

Em Wittgenstein esse conceito do *Principia* produziu uma “ampliação” quando referiu que a ética não se propõe a toda especulação, não se constitui como doutrina, consoante já introduzido neste texto, a ética passa a ser vista em seus escritos, após o *Tractatus*, como um projeto de vida, ou seja, uma forma de vida (*Lebensformen*). Assim em sua *Conferência sobre ética*, revelará:

Ao invés de dizer que a “ética é a investigação do que é bom”, poderia ter dito que a ética é a investigação sobre o valioso, ou sobre o que realmente importa, ou ainda, poderia ter dito que a ética é investigação sobre o significado da vida, ou daquilo que faz com que a vida mereça ser vivida, ou sobre a maneira correta de viver. (1995, p. 209).

É na *Conferência* que Wittgenstein manteve algumas teses do *Tractatus* e ampliou sua idéia de que a ética é indizível, havendo uma irredutibilidade das competências que se referem aos valores no mundo objetivo. Como já se disse, Wittgenstein procurou demonstrar que o discurso ético está no âmbito do contra-senso.

Assim o *Tractatus* é endereçado como revela Dall’Agnol “justamente contra esse cientificismo que pretende tudo abarcar, até mesmo a ética” (1995, p.100). Wittgenstein apresentou, ainda, a distinção entre sentido relativo (trivial) e sentido

ético (absoluto). Para o primeiro, descreveu como aquele que envolve a satisfação de certos padrões. Ex.: quando se diz “Você canta bem.” No segundo caso, o sentido ético (absoluto) é alusivo principalmente por não haver proposição que constitua logicamente um juízo de valor. Ex.: “Você deve se comportar decentemente.”

Sobre o sentido relativo, Wittgenstein (1995, p. 210) o reforçou, dizendo: “De fato, a palavra ‘bom’ no sentido relativo significa simplesmente que satisfaz um certo padrão predeterminado”. Assim, quando se afirma que esse homem é um bom pianista, quer-se dizer que pode tocar peças de um certo grau de dificuldade com um certo grau de habilidade.

Wittgenstein (1995, p. 211), em sua conferência sobre ética, afirma: “O que agora desejo sustentar é que, apesar de que se possa mostrar que todos os juízos de valor relativos são meros enunciados de fatos, nenhum enunciado de fato pode ser nem implicar um juízo de valor absoluto.”

Pode-se também atribuir a distinção dos conceitos de juízos relativos e absolutos a partir do aforismo: “O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas” (1.1), ou seja, o mundo engloba todos os fatos ou ainda se pode dizer é igual à totalidade dos fatos. Cabe lembrar que para ele o mundo e a realidade são instâncias isomorfas, ao passo que o pensamento ocupa lugar de terceiro (mediador), nessa relação biunívoca mundo/realidade.

Para invocar o sentido absoluto, Wittgenstein anunciou a experiência mística de espanto diante de um fato que não é possível explicar cientificamente. Como exemplo absurdo, referiu que se alguém nascesse com cabeça de leão e começasse a rugir, ao menos que conseguisse explicar cientificamente tal fato como sendo um milagre. Na mesma conferência foi enfático:

Sinto-me inclinado a dizer que a expressão lingüística correta do milagre da existência do mundo – apesar de não ser uma proposição na linguagem – é a existência da própria linguagem. Mas, então o que significa ter consciência deste milagre em certos momentos e não em outros? Tudo o que disse ao transladar a expressão do milagroso de uma expressão *por meio da linguagem* à expressão pela existência da linguagem é, mais uma vez que não podemos expressar o que queremos expressar e que tudo o que dissemos sobre o absolutamente milagroso segue carecendo de sentido. (1995, p.219).

Em rigor, Wittgenstein pretendeu mostrar que à Filosofia cumpre o esclarecimento das coisas, o autor reconheceu que mesmo se todos os problemas científicos fossem resolvidos, caberia ao homem desenvolver a reflexão acerca do significado da vida.

Viva feliz! dirá o filósofo, mesmo que essa tenha sido sua última imperativa proposição: “ Diga a todos que tive uma vida feliz. ” Tecia os primeiros escritos em seu *Diário Filosófico* (30/7/1916), anunciando essa que seria a forma de vida que pretendia escolher para si, quando também enunciou que a vida feliz é boa, e a infeliz é má, parece para ele que a vida feliz se justificaria por si mesma, por isso seria uma tautologia afirmá-la.

Essas proposições tomaram corpo no *Tractatus*, e revela: “O mundo do feliz é o mundo diferente do mundo do infeliz.” (6.43). Em que reside essa diferença para Wittgenstein ? Ele mesmo respondeu já em seu *Diário Filosófico* em (30/7/1916):

A vida feliz parece ser num sentido qualquer mais harmoniosa do que a infeliz. Mas em que sentido? Qual é o traço distintivo objetivo da vida feliz harmoniosa? Mais uma vez fica claro que não pode existir nenhum traço distintivo desse tipo, que pudesse ser descrito. Não pode existir nenhuma descrição de um traço distintivo, assim como os homens que começaram a ter clareza ética acerca do sentido da vida, depois de longas dúvidas, também não podiam dizer em que consistia esse sentido. (1982, p. 133).

Na estrutura lógica da linguagem, cujo valor não é sequer mostrado em proposições dotadas de significado,¹⁸ em atitudes diante dos problemas da vida ou sua forma estética, como no caso da arte, as sentenças do *Tractatus* não dizem, mas mostram, por isso são contra-sensos, segundo Wittgenstein, elas despertam o sentimento místico. Acredita-se que esse despertar do autor esteja ligado ao período da guerra, da qual participou. Segundo o filósofo, “tudo o que pode ser em geral pensado pode ser pensado claramente. Tudo que se pode enunciar, pode-se enunciar claramente.” (4.116).

Para que isso aconteça, é preciso que Wittgenstein proponha um novo conceito de Filosofia, pois seu conceito pode ser compreendido como “crítica à

¹⁸ Sugere-se a distinção proposta por Frege para *Sinn*/sentido, significando modo de apresentação do objeto designado pelo signo, e *Bedeutung*/significado, que se atribui ao próprio objeto designado. Frege exemplifica: Estrela da manhã e estrela da tarde possuem o mesmo significado (ser planeta), mas com sentidos diferentes.

linguagem”, na qual persiste o constante exame das “condições de possibilidade da linguagem”. O que se depreende, conseqüentemente, é que a “crítica à linguagem” procura demonstrar que nunca se consegue dizer o que acontece conosco. Em seu conceito de Filosofia, enfatizou que todo o problema da Filosofia repousa no mau entendimento da lógica de nossa linguagem, que o “fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos.” (4.112).

Porém, como são gerados os contra-sensos presentes em sua obra como fator de crítica? Para ele, os contra-sensos são originados da pretensão de dizer o indizível, tendo em vista que, para analisar a linguagem, seria preciso estar fora da linguagem, em uma “metalinguagem” para se referir a partir da linguagem. Nesse sentido, o dizer algo é figurar proposicionalmente.

3.2 Significado da vida para Wittgenstein

Poderia-se perguntar como um lógico, através de seus enunciados, estaria preocupado com o significado da vida? No início de seus escritos, mais especificamente, no *Tractatus*, se vale dos conceitos matemáticos e lógicos para tentar explicar o valor e o significado da vida. Compartilha dessa hipótese Margutti quando relata em seu texto *Sentido da vida e valor da vida: uma diferença crucial*: “Wittgenstein ansiava pela experiência de compreender o significado da vida, e mesmo antes de consegui-la, descreveu-a como a súbita erupção de gêiser.” (2004, p.33).

Atribuí-se como hipótese mais plausível que Wittgenstein se alistou como voluntário no Exército austríaco, a fim de se confrontar com a busca pelo significado da vida através do limiar da morte. Seria a morte a tentativa de encontrar esse limite para Wittgenstein?

Parece que a questão sobre o sentido estava, analogamente, vinculada à questão do valor. Sua remissão deu-se pela experiência como voluntário, mas sua tentativa frustrou-se quando tentou colocar em palavras, reduzindo essa dificuldade a um puro contra-senso, calando-se. Seja como for, precisou expor-se para chegar a essa conclusão.

Da mesma forma, a experiência (des)escrita a partir do *Tractatus*, permite conjecturar acerca de sua “crítica suicida” através da linguagem constituída de seus aforismos, pois o autor encerra, paradoxalmente, em seu último aforismo, dizendo que o que não havia escrito/dito seria o mais importante.

Como conceber que o mais importante seja o, que não é escrito/dito? No entanto, para isso é preciso dizer, e assim confronta-se, inevitavelmente, com a fronteira do indizível através do dizível.

O pensador refere: “Percebe-se a solução do problema de vida no desaparecimento desse problema (não é por essa razão que as pessoas para as quais, após longas dúvidas, o sentido da vida se fez claro não se tornaram capazes de dizer em que consiste esse sentido?).” (6.521).

Em outro caso, se poderia conjecturar que a experiência de voluntariado permitiu transformar o *Tractatus* em outra experiência estética (sua escrita), e talvez por isso se possa pensar por que o autor atribuiu à estética o mesmo sentido que o ético, pois, em suas palavras, a ética e a estética são uma só. Margutti, ao tentar traduzir a essência do que possa ter se passado com Wittgenstein, esclareceu:

A morte surge não como a redenção do não-ser, mas como castigo para aquele que não foi capaz de mudar a maneira de ver as coisas e entrar em contato com o absoluto. Talvez tenha sido por isso que, no acerto de contas consigo mesmo que fez ao morrer, o atormentado Wittgenstein mandou dizer aos amigos que tivera uma vida maravilhosa. (MARGUTTI, 2004, p. 56).

Em contrapartida, as palavras metalingüísticas ordinárias, como: dizer, *calar-se*, sentido, etc produzem em Wittgenstein, conforme já afirmado a busca por compreender os limites do dizível no indizível, lançando-se à análise lingüística, estabelecendo critérios rigorosos, como refere no *Tractatus* : “Os limites de minha linguagem denotam os limites do meu mundo.” (5.6). O prólogo e o fim da obra expressam de maneira concreta como Wittgenstein se refere ao silêncio.

O sistema tractatiano pode ser compreendido então em termos metafísicos e lógicos. A crítica mordaz à sua obra diz respeito à frase: “Portanto, é minha opinião que, no essencial, resolvi de vez os problemas da filosofia.” (WITTGENSTEIN, 2001, p.133). Para ele, o *silêncio* é inevitável quando a lógica tenta penetrar na essência da linguagem, como já mencionado em nosso texto, contudo, a razão de seu sentido, pode ser expresso como “a atitude diante dos problemas da vida.”

O filósofo desafia à compreensão de sua obra, dizendo que somente aqueles que já tiverem experimentado todo o teor de seus aforismos, cuja provocação, aparentemente ingênua, denota todo o caráter de um jovem que se lança, literalmente, no *front* da Primeira Guerra Mundial para prescrutar, buscar aquele que, para ele, seria o significado da vida, portanto, somente aquele que se atravessa nos ditames de vivido, poderia falar, mas não dizer, apenas mostrar.

É a partir desta tríade: *dizer/falar/mostrar* que Wittgenstein conceitua sua filosofia, é possível perguntar: Onde o silêncio poderia a partir do indizível representar a atitude diante dos problemas da vida? Pois em sua filosofia, por mais

que, imperativamente, peça que calamos sobre o que não se pode dizer, essa não parece ter sido a atitude de Wittgenstein diante de sua própria vida,¹⁹ permeada de movimentos, mesmo que abruptos: nunca estava no mesmo lugar, estimulava seu alunos e admiradores para experimentasse viver de forma humilde, da forma que, ele mesmo viveu, sendo professor em escolas regulares, jardineiro, e outros, despojando-se de sua herança (milionária), doando bens a literários e poetas, como Rilke.

A verdade, mesmo que possa ser não-toda (que algo escape ao dizê-la), parece que sempre foi a tentativa feita por Wittgenstein, cujo saber do indizível poderia ser extraído para ser transmitido através de suas proposições lógicas, porém, o efeito subversivo instituído pelo filósofo previa que a descoberta pelo sentido da vida ocorria quando é possível contemplar o eterno presente, através da essência transcendental ou pelo sujeito transcendental.

Em outras palavras, a busca da verdade onde quer que ela esteja - na ciência, na Filosofia, na psicanálise, no místico - pressupõe que possa ser feita de fora para dentro, como concluiu em seu aforismo da seguinte forma:

Essa consideração fornece a chave para se decidir a questão de saber em que medida o solipsismo é uma verdade. O que o solipsismo quer significar é inteiramente correto; apenas é algo que não pode dizer, mas se mostra. Que o mundo seja meu mundo é o que se mostra nisso: os limites da linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de meu mundo. (5.62).

A verdade pode ser racionalizada, escondida, postergada, etc; mas o que coube a Wittgenstein em sua obra foi referir aquela verdade que não pode ser dita, mas apenas mostrada. E com essa identifica-se a expressão máxima do solipsismo,

¹⁹ Para aquele que cresceu escutando recitais de importantes mestres clássicos e teve em sua casa professores dedicados, sair em busca de si-mesmo, a partir de um endereçamento a Russell para que o ajudasse a definir se seria um completo idiota, então seguiria a Aeronáutica, mas se tivesse vocação para o gênio, seria filósofo. Mesmo Russell não compreendendo o pedido de Wittgenstein, solicitou que ele escrevesse algo sobre Filosofia que alguns dias depois levou a Russell, que, ao ler apenas algumas linhas, referiu que ele não deveria seguir a carreira de engenharia, sem saber Russell permite a Wittgenstein a possibilidade de viver, pois, segundo a Filosofia de Weininger, somente o gênio poderia viver, ao passo que o ignorante deveria suicidar-se, fato este que Weininger toma *in verbis*.

que é referida em seu aforismo: “Aqui se vê que o solipsismo, levado às últimas conseqüências, coincide com o puro realismo. O eu do solipsismo reduz-se a um ponto sem extensão e resta a realidade coordenada a ele.” (5.64).

A solução do problema do significado da vida emerge quando o sujeito transcendental percebe, através dos limites do mundo, que não poderá solucionar o problema da vida, porque o mesmo só poderia ser solucionado pela linguagem, mas o significado de minha linguagem denota o limite de meu mundo, como Wittgenstein apregou em seus aforismos.

A linguagem é limitada para dizer sobre o significado da vida, não pode dizer, mas pode mostrar; no entanto, mostrar através da imagem de uma figuração da realidade ou, ainda, proposições declarativas, enunciados que promovam o questionamento, a expressão de emoções, mas, enunciados que expressem valores como: o significado da vida é inefável.

Seria, então, um contra-senso enunciar alguma coisa que estivesse fora do âmbito lógico, considerado transcendental para Wittgenstein. De certo modo, à crítica da linguagem imposta no *Tractatus* confere-se um fracasso, pois, na tentativa de dizer o indizível, o filósofo expressa.

Ao mostrar através de seu último aforismo (7), enunciado no prefácio da obra, Wittgenstein quis denunciar a referência insofismável quando pretendeu estabelecer o limite para o dizer. Neste limite, de um lado, encontra-se tudo aquilo que pode ser falado de forma clara, ou seja, proposições dotadas de sentido, para, em outro, situar proposições ausentes de sentido, das quais, podem ser citadas: éticas e estéticas, justamente, por serem desprovidas de sentido em sua essência.

Em outras palavras, essa clássica questão é respondida por Wittgenstein ao referir que ética e estética não estão no âmbito da ciência, pois, é de sua essência natural estar desprovidas de sentido. Poder-se-ia perguntar para Wittgenstein, porque seriam elas consideradas sem sentido? Ele responderia: Justamente por fazermos mau uso de nossa linguagem.

Um pensamento, na sua forma simples, pode ser dotado de sentido, porém na sua forma complexa, exige que se possa articular ao contexto essa proposta mantida e ampliada em sua segunda obra escrita: *Investigações filosóficas*. Wittgenstein sinalizou no *Tractatus* que: “a proposição com sentido enuncia algo e

sua demonstração mostra que assim é: na lógica, toda proposição é a forma de uma demonstração.” (6.1264).

Parafrazeando Wittgenstein, conforme a primeira página de sua conferência sobre ética, que a ética é a investigação sobre o significado da vida, ou daquilo que faz com que a vida mereça ser vivida, ou ainda sobre a maneira correta de viver. Então, investigar sobre o significado da vida exige, segundo o autor, que se consiga estar fora do âmbito do lógico, porque exigiria também que não se estivesse do lado de proposições dotadas de juízos lógicos imperativos sobre, por exemplo, como deveria se comportar, pois Wittgenstein quis romper a partir de suas leituras de Schopenhauer com a ética kantiana que propõe uma ordem imperativa para o comportamento. O filósofo ensina:

Na vida, a proposição matemática nunca é aquilo de que precisamos, mas utilizamos a proposição matemática apenas para inferir, de proposições que não pertencem à matemática, outras que igualmente não pertencem à matemática. (Na filosofia, a questão para que usamos propriamente esta palavra, esta proposição? Conduz invariavelmente a iluminações valiosas). (6.211).

Wittgenstein referiu: “O sol se levantará amanhã, é uma hipótese; e isso quer dizer não sabemos se ele se levantará” (6.36611), embora esta seja a pretensão da ciência: ter o domínio e o controle do tempo em se tratando da vida, não se pode pensar da mesma forma.

O autor sugeriu que muitas seriam as maneiras como ela poderia ser vivida, não seria possível instituir um livro sobre ética que contivesse todas as maneiras corretas de se viver, principalmente, em se tratando de distinções infinitas que poderão ser denominadas por aquele que enuncia a sua maneira correta de viver, contidas no sentido relativo e absoluto do viver. Wittgenstein e Mauthner são os responsáveis pela relativização das ciências contemporâneas, pois reivindicaram a queda das certezas absolutas.

Em Margutti, a partir de seu texto *Crítica da linguagem e o misticismo no Tractatus*, mostra-se que

a complementaridade das escadas aponta em direção à identificação da lógica com a ética, entendidas como condições do mundo. A lógica permite contemplar a essência do mundo; a ética permite activar o sujeito transcendental para contemplar tal essência. E como a contemplação da essência constitui a suprema experiência estética, ética e estética são uma só. Nesta perspectiva, todas são transcendentais e contribuem para compor uma experiência mística unitária, que corresponde à descoberta silenciosamente clarificada do sentido da vida. (2002, p. 517).

É tarefa proposta diferenciar a mística de Wittgenstein da posição mística clássica, de Plotino. Ao se refletir, vê-se que a teologia negativa clássica sempre esteve sensível ao fato de que o absoluto é indizível. Em contrapartida, a posição de Wittgenstein diante da posição insuperável da linguagem na teologia negativa ganha um novo sentido, como se verifica no aforismo: “A proposição não pode representar a forma lógica, esta forma se espelha na proposição. O que se espelha na linguagem, esta não pode representar.” (4.121).

3.3 Da linguagem ao mundo no *Tractatus*

A Filosofia no *Tractatus* para Wittgenstein tomou forma a partir de seus discursos, e sua prerrogativa era enfatizar a importância da construção do conhecimento e sua condição de possibilidade impostas à linguagem como ponto central e, por conseguinte, enfrentar o choque com seus limites. Atribuí-se a Wittgenstein a formulação, no *Tractatus*, da teoria do que se pode expressar (*gesagt*) em proposições constituídas de sentido, e o que poderia ser pensado, mas não poderia ser dito, apenas mostrado (*gezeigt*), considerando-se sem sentido ou contra-senso, como o ético, o estético e o místico.

Desde as *Notas sobre Lógica* (1913), Wittgenstein sustentou que a Filosofia é a doutrina da forma lógica das proposições científicas, assim após no *Tractatus* dirá que “a filosofia não é uma das ciências naturais. A palavra filosofia deve significar algo que esteja acima ou abaixo, mas não no lado, das ciências naturais”. (4.11). Wittgenstein quis decretar o fim da Filosofia pela análise lógica das proposições.

Essa afirmação representa, pois, o período inicial, em que o filósofo diz que não era o papel da Filosofia corroborar ou refutar a investigação científica. Ela a (filosofia) é para Wittgenstein expressa e reformulada no *Tractatus*: “O esclarecimento lógico dos pensamentos.” (4.112). É nesse sentido para Wittgenstein que a Filosofia não se presta apenas ao esclarecimento lógico de nossa linguagem, mas às condições de possibilidade de toda e qualquer linguagem.

A Filosofia moral depara-se, assim, com a dificuldade de encontrar um *tertium datur* entre ética e moral, tratando os valores ora de forma dogmática transcendente e universal, ora aceitando o relativismo ético, no qual os valores se justificariam por sua mera existência. Como para o filósofo a Filosofia não deveria estar no lugar de um manual de ética, não pretendia dar à Filosofia um caráter normativo, haja vista, no período anterior kantiano, essa, está crítica, certamente, estaria a ela endereçada, mesmo que a fizesse através de Schopenhauer.

No entanto, Wittgenstein, ao desenvolver sua teoria da estrutura da linguagem procurou mostrar, necessariamente, o que não podia ser dito. Supôs que, o que não podia ser dito, a metafísica seria a mais visível. Assim, a teoria da

figuração lógica²⁰ desenvolvida no *Tractatus* é a que se apresenta nas seguintes proposições:

- a) A totalidade dos estados existentes de coisas é o mundo. (2.04).
- b) A existência e a inexistência de estados de coisas é a realidade. À existência de estados de coisas, chamamos também um fato positivo; à inexistência, um fato negativo. (2.06).
- c) A realidade total é o mundo. (2.063).

Como se sabe, Wittgenstein queria resolver de forma definitiva as questões da filosofia. Sua obra encantava pela profusão de aforismos: tudo o que pode ser pensado pode ser dito, apenas mostrado. Assim, os limites da linguagem significam os limites do pensamento, de maneira que uma tentativa de ter a Filosofia como definitiva, principalmente pelo que pode ser dito, assemelha-se ao que Kant denominava “entendimento”, aliás, embora Wittgenstein não o tenha, o citado encontra-se muitas semelhanças.

É em Wittgenstein que a ênfase para os problemas metafísicos decorrentes daquilo que não pode ser dito passam a ser analisadas por sua teoria da “figuração lógica”. Inicialmente, existe o problema entre as sentenças atômicas e os fatos atômicos. Em seu método referiu que a relação não pode ser dita, mas pode ser mostrada.

Para Wittgenstein não se pode usar a linguagem para nos situar entre linguagem e mundo; em outras palavras, não se pode medir a relação entre fato atômico e proposição atômica através do dizer, salvo se se estiver usando a proposição de que a verdade está tentando explicar. Há, portanto, a indissociabilidade, para Wittgenstein, entre o fato atômico e a sentença que o figura. Concluí-se, a partir do pensamento do filósofo, que os limites do pensamento são os limites da linguagem. Por isso, aquele que subir a escada, como em sua famosa metáfora, ao subir por ela deverá abandoná-la.

²⁰ Essa formulação tractatiana propõe que se possa pensar segundo Wittgenstein, a existência de um isomorfismo entre linguagem e mundo, que pode ser entendido como uma correspondência biunívoca entre dois conjuntos, preservando as características de cada um. Em outras palavras, pode-se observar quando há uma relação de ponto a ponto, sem alterar as características deste último.

4 A FUNÇÃO DO SILÊNCIO

Após todas as análises feitas, se pode chegar ao ponto de discutir a “função do silêncio”, a partir da proposição norteadora (7). O imperativo de guardar silêncio é declarado no início e no fim do *Tractatus*, como já desenvolvido nos capítulos anteriores, todavia, cumpre abordar o aspecto relativo a importante metáfora da escada descrita pelo filósofo no término de sua obra. A estrutura da linguagem e o mundo que ela afigura seriam como a escada, e o místico seria a verdade daquele que conseguisse, como entendeu Wittgenstein: “após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela).” (6.54).

O filósofo excluiu-se após subir os degraus da escada e referiu que nada mais cabe à Filosofia refletir. O pensador quis, na verdade, chamar a atenção ao longo de toda sua obra, não só para a existência dos limites da linguagem, mas que, em se tratando do sentido da vida, exige que se tenha uma dimensão superior que interceda para o entendimento, ao passo que essa compreensão não se encontra, segundo Wittgenstein, no âmbito lógico do sistema, ou na forma lógica. Wittgenstein dirá:

O homem possui a capacidade de construir linguagens com as quais se pode exprimir todo o sentido, sem fazer idéia de como e do que cada palavra significa – como também falamos sem saber como se produzem os sons particulares. A linguagem corrente é parte do organismo humano, e não menos complicada que ele. É humanamente impossível extrair dela, de modo imediato, a lógica da linguagem. (4.002).

Faz-se necessário explorar os níveis a partir do ético, lógico e do místico. Embora cada elemento apresente suas especificidades, percebe-se que para Wittgenstein há uma mútua relação entre eles, que se pode precisar pela esfera do indizível. Ressalta-se: o silêncio está presente na linguagem, o que significa para Wittgenstein a atitude diante do(s) problema(s) da vida e do mundo.

Essa chave de compreensão no *Tractatus*, denominada a partir do seu primeiro livro, está contida, posteriormente, em seus outros escritos, principalmente em sua *Conferência sobre ética*, publicada em 1929 e que se pode constatar a forte presença do pensamento tractariano nessa *conferência*.

A *conferência* é um exemplo claro de que Wittgenstein estava preocupado com o estatuto ético e as implicações para um viver feliz. Para tanto, ele procurou demonstrar que o lugar do ético e do místico ocupa o mesmo nível de importância. Na medida em que se tenta explicar de forma lógica o sentido da vida e do mundo, incorre-se em um contra-senso,²¹ por isso é *indizível*. Em Wittgenstein o pensável “significará o indizível ao representar claramente o dizível.” (4.115).

Assim, no *Tractatus*, especialmente em seu aforismo norteador: “Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar.” (7), observa-se que o silêncio ocupa um lugar de identidade, ou seja, será necessário guardá-lo, protegê-lo, pois é a partir do silêncio que para ele será possível encontrar a “clareza” que se busca sobre o mau uso que se faz da linguagem. O silêncio é, portanto, o hiato entre o dito e o não-dito; nele estão contidas as condições de possibilidade para compreensão daquilo que está para ser dito, mas que só pode ser mostrado.

Deseja-se dizer que o silêncio aponta para o mostrar. Assim como a linguagem ocupa um lugar de primazia para o filósofo, o silêncio representa o instrumento que poderá alcançar a verdade. Pode-se questionar: que silêncio é esse ao qual Wittgenstein dá demasiado valor? Mas ao extrair suas relações com o ético, lógico e o místico, nota-se que ao filósofo cabe uma função. Pode-se concluir que há uma função para o silêncio, com a qual se ocupa no *Tractatus*, bem como em seus outros escritos.

Poder-se-ia também perguntar: como se pode silenciar, quando, na verdade, para nos tornarmos compreensíveis precisamos falar escrever, enfim articular formas de comunicação, utilizando instrumentos lingüísticos ou mesmo através de signos? O que Wittgenstein quis deixar claro, a partir do *Tractatus* é que silenciar não significa *não falar*, não significa, enfim *quietude* para tudo ou para todos, mas significa falar sobre aquilo que está constituído de sentido, ou também, aparentemente, sem sentido.

Como, por exemplo, sobre Deus, deve-se silenciar, pois Deus pode-se apenas mostrar, ou seja, essa é uma diferença crucial para a compreensão daquele que se lança na busca de entender os aforismos de Wittgenstein. Sua sétima e última sentença refere que se deve calar “sobre isso”, mas não sobre tudo. Cumpre,

²¹ Wittgenstein refere no prefácio do *Tractatus*: “Contra-senso é aquilo que fica do outro lado do limite da linguagem.” (2001. p. 2).

portanto, à filosofia clássica o papel de desvelar a verdade; assim, Wittgenstein não quer, erroneamente, fazer compreender que à Filosofia nada mais resta. Historicamente, percebe-se, no capítulo anterior desta dissertação, que o silêncio pôde ser vivenciado a partir de diversos matizes, é necessário que se possa apontá-los, contextualmente, como sugere o próprio Wittgenstein, ou seja, a partir dos usos da linguagem como se sinalizou no capítulo sobre o contexto da descoberta.

Para ele o silêncio está relacionado ao advento da ciência moderna, elemento esse que trouxe consigo a forte impressão de que a própria ciência responderia por “todos” os problemas da humanidade. Mas é justamente sobre essa insuficiência que Wittgenstein quer criticar, ou seja, sobre o sentido da vida e do mundo, que nossos conhecimentos a partir da linguagem não abarcariam. Mesmo a própria Filosofia não seria capaz de dar conta disso, nem qualquer outro sistema doutrinário, como a religião, por exemplo.

Colocar como elemento último para a resolução de “todos” os problemas em apenas um sistema, estar-se-ia, inevitavelmente, fadado ao fracasso. E ressalta-se que é nesse cenário histórico que o jovem filósofo redige seus escritos, atuando como soldado voluntário na Primeira Guerra Mundial (1914).

O sistema lógico tractatiano preconizou o silêncio a partir da representação pictórica, é a relação biunívoca entre mundo e linguagem, que denuncia os limites para que o silêncio exerça essa função. Em outras palavras: Wittgenstein referiu que os limites do mundo estão presentes a partir dos limites da linguagem. Quando isso acontece, chega-se ao nível do *nonsense*, por isso, deve-se silenciar. Poder-se-ia pensar que essa é uma atitude ingênua de um romântico ou de quem não teria argumentos filosóficos para sustentar?

Todavia, observa-se novamente no *Tractatus* que é dado ao falante a responsabilidade sobre o limite que terá seu mundo, a partir de sua fala e não o limite da linguagem, enquanto linguagem. Assim, o limite está sobre aquele que enuncia, e nesse momento, Wittgenstein quer recusar o caráter metalingüístico da linguagem, ou seja, não há metalinguagem para ele.

Somente se poderia falar, segundo Wittgenstein, fazer a “crítica da linguagem”, estando fora da linguagem, e a esse pressuposto percebe-se a tentativa de outros filósofos, principalmente dos membros do círculo positivista, de criar uma

linguagem universal (ideal). O filósofo menciona: “Uma função não pode ser seu próprio argumento, porque o sinal da função já contém o protótipo de seu argumento e ele não pode conter a si próprio.” (3.333). Wittgenstein recusa, enfaticamente, a metalinguagem, como forma de expressão da proposição.

O que Wittgenstein vislumbrou, visionariamente, embora não com a denominação que se tem hoje, foi a existência do computador no futuro. Dizia de que seria possível uma máquina pensar por si mesma, e essa é ainda uma das grandes fantasias almeçadas pela ciência, mas que só era possível, até então, no cinema, na ficção.

Ressalta-se que ele quis estabelecer os limites sobre o que se pode dizer com sentido, em detrimento do que não se pode dizer com sentido. Essa tentativa, demarcatória, lógica e metafísica, foi explorada somente no *Tractatus*, abandonando-a em seus outros escritos. É importante que também se possa enunciá-la, pois essa dualidade toma uma característica de “rigor”, própria do filósofo, ou seja, ele se lança às conseqüências como um bom lógico faria e como ele o fez.

Afinal, por que falamos? Essa é também uma questão wittgensteiniana, ele diria, “para expressar um significado”. Mas é exatamente ao se tentar expressar um significado, que nos damos conta, segundo Wittgenstein, da insuficiência da linguagem, aquela que não traz “clareza”²² aos enunciados. Quando se fala de uma proposição sem sentido, como, por exemplo, a do clássico de Russell: “O rei da França é calvo”, não é verdadeira e não é falsa, pois não existe rei da França; entra-se em um emaranhado de confusões conceituais, não se entende o significado do que se diz. Nesse sentido, dever-se-ia fazer a “terapia da linguagem.”²³

Na segunda obra, *Investigações filosóficas* ele dirá: “Uma nuvem inteira de filosofia se condensa numa gotinha de gramática.” (WITTGENSTEIN, 1991, p. 214).

²² Caráter panorâmico: *Uebersichtlichkeit*. Essa palavra significa também *clareza*, assim como *uebersichtlich* significa *claro*.

²³ Segundo Glock (1998), um dos tipos de explicação que Wittgenstein fornece serve para localizar as fontes das confusões filosóficas; ele sugere, contudo, que, distinguindo-se das explicações diagnósticas da medicina, tais explicações não são causais. Detectaram várias semelhanças entre sua terapia filosófica e a psicanálise: (a) ambas procuram trazer à tona as preocupações reprimidas dos pacientes; (b) o critério definitivo para articulação dessas preocupações é que o paciente as reconheça; (c) ambas envolvem uma luta contra a vontade e também contra o intelecto; (d) a doença só pode ser curada depois de ter seguido o seu curso. (p. 150).

Também se pode conjecturar sobre a intenção de Wittgenstein em tornar a Filosofia uma ciência.

Na hipótese de que determinados enunciados morais e místicos estão constituídos de elementos que fazem sentido, se deve, obviamente, calar. Porém, para chegar a esse estágio é preciso que o filósofo tenha feito o percurso até o fim do livro, mas ao fazê-lo o pensador jamais será o mesmo, terá se modificado, pois algumas questões estarão presentes, mesmo que a proposta de Wittgenstein seja a de silenciar, ou seja, para experimentar o absoluto silêncio é necessário que antes se faça o caminho da experiência. É nesse sentido que Wittgenstein quer mostrar que seu livro tem um efeito ético sobre o leitor.

É bem verdade que ele irá sustentar, em sua última proposição, que se deve silenciar; isso abriria, no entanto, precedentes para muitas interpretações da sua obra. Milhares delas foram feitas. Uma primeira impressão foi a de Russell, que referiu ironicamente que Wittgenstein teria conseguido falar sobre uma série de coisas, frase essa repudiada pelo filósofo, que considerou como incompreensível a leitura de Russell sobre o *Tractatus*.

Assim, pode-se concluir, que seus enunciados são construídos de forma a produzir um encadeamento numérico lógico, ao passo que cada enunciado, tomado em sua especificidade, pode ser compreendido de muitas maneiras. Faz-se necessário, contudo, que se possa tomar o autor do *Tractatus* a partir do contexto autobiográfico como foi feito no primeiro capítulo, dessa obra, bem como alicerçar-se na compreensão das influências intelectuais do autor.

Para haver “sentido”, deve-se ver que a questão do silêncio pode estar ligada às leituras que fez de Tólstoi, James, Schopenhauer e outros. Wittgenstein, por exemplo, não trata do silêncio de forma plotiniana, por isso, sua definição está destituída de caráter religioso, como elemento Uno, ligado a Deus. O silêncio, no filósofo, atinge a esfera do místico pela via do indizível, mas não quer ficar “passivamente” à espera de uma resposta divina, porque a filosofia tractatiana quer buscar a superação para a compreensão dos limites do mundo e da realidade, daquilo que é possível e impossível, do dito e do não-dito; é necessário, portanto, estabelecer qual seja esse limite.

É importante que se lembre da proposição que Wittgenstein proferiu: Minhas proposições elucidam dessa maneira: *quem me entende...*" (6.54). (Grifo nosso.) O filósofo coloca-se na primeira pessoa, demonstrando a exata separação entre ele e sua filosofia.

O *Tractatus* quis desvincular a Filosofia de sua pretensa ambição em se tornar ciência, ou seja, ele não se caracterizou como um filósofo epistêmico, mas isso só acontece depois de ter percorrido seus aforismos e visto a limitação do mundo e da linguagem. Do lado da Filosofia, para Wittgenstein, seu sistema lógico é formado de pseudoproposições, conseqüentemente, de contra-sensos. A Filosofia que o filósofo quer enterrar é aquela baseada no modelo socrático de argumentação, que para ele era considerado fechado e que não leva em conta a linguagem como sistema filosófico.

4.1 Sobre o que não se pode dizer?

O que a Filosofia de Wittgenstein propõe é demarcar a metafísica, a lógica, a estética e a ética, demonstrando que o instrumento utilizado para atingir tal meta é a crítica da linguagem. Em outras palavras; quer purificar os abusos produzidos até então pelos filósofos.

Quando Wittgenstein levou o *Tractatus* para Cambridge, a fim de ser avaliado como tese doutoral, falou a seus avaliadores, Moore e Russel: “Não adianta, vocês não irão entender.” Mesmo assim, lhe concedem bolsa de estudos para seguir suas pesquisas. O filósofo tentava dizer a eles que não entenderiam, pois dariam um cunho eminentemente lógico à sua obra. De certa forma, essa valoração já teria sido enunciada pelo filósofo no *Tractatus* quando afirmou: “Todas as proposições têm igual valor.” (6.4).

O filósofo retornou à Filosofia e após 16 anos, escreve sua segunda obra de maior importância: *Investigações filosóficas*, fazendo nela uma crítica severa à sua primeira obra, o *Tractatus*: “Com efeito, desde que há dezesseis anos comecei novamente a me ocupar da filosofia, tive de reconhecer os graves erros que publicara naquele primeiro livro.” (WITTGENSTEIN, 1991, p.8). Sua crítica é desferida ao atomismo lógico do *Tractatus* e, principalmente, à linguagem que, nessa obra, era vista como representação do mundo.

Um fato importante nesse segundo livro, e que se deve ressaltar, é que Wittgenstein não voltou a falar do imperativo de guardar silêncio, nem mesmo de seu significado lógico como havia feito no *Tractatus*. Remete ao silêncio apenas como “a fala em silêncio, ‘interior’, não é um fenômeno semi-oculto, como se fosse percebido através de um véu.” (1991, p. 213).

Talvez, agora, se possa perguntar: sobre qual silêncio Wittgenstein está se referindo no *Tractatus*? Sabe-se que não se trata do silêncio místico escolástico, mas se trata, imperativamente, de guardar silêncio sobre alguma coisa ou algo (sobre isso). O filósofo não se referiu aos ruídos internos da linguagem, que, por sua vez, tenta mostrar que o silêncio seria válido. Quando se enuncia uma proposição que não contém sentido, dever-se-ia silenciar, sinais no trânsito, por exemplo, representam signos que mostram informações, sem que se precise dizer, mostram

de forma indicativa. A essa questão se associa diretamente o solipsismo wittgensteiniano que quis dizer:

Essa consideração fornece a chave para se decidir a questão de saber em que medida o solipsismo é uma verdade. O que o solipsismo quer significar é inteiramente correto; apenas é algo que não se pode dizer, mas que se mostra. Que o mundo seja meu mundo, é o que se mostra nisso: os limites da linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de meu mundo. (5.62).

O pensador toma, portanto, o silêncio como obrigação moral, ele tem função diante das circunstâncias vividas. Quer evitar, portanto, que se enuncie, abusivamente, coisas sem sentido. Seu último aforismo (7), por exemplo, estabelece uma relação direta entre o uso e o abuso do dizer.

Mas o que Wittgenstein entendia por experiência mística? Vimos no aforismo: “Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o místico.” (6.522). Assim, para ele a experiência mística diz respeito a *um sinal de espanto*, ou mesmo, a um momento em que estamos *maravilhados com a existência do mundo*. Ele mesmo dirá: “O místico não é como o mundo é, mas o que ele é.” (6.44). O filósofo está se referindo ao impulso humano diante do estado místico, como confirma em: “A intuição do mundo *sub specie aeterni* é sua intuição como totalidade-limitada. O sentimento do mundo como totalidade limitada é o sentimento místico.” (6.45).

Wittgenstein, no *Tractatus*, pressupôs que havia uma relação mística, como forma de dar explicação àquilo que não pode ser dito. O místico nesse autor teria um caráter monista, como substância una da realidade. Assim, no *Tractatus*, o filósofo considerou que o indizível e, por conseguinte o silêncio poderia ser delimitado a partir do interior do dizível. Portanto isso exige que se tenha a compreensão correta dos limites do mundo e da linguagem, instâncias entendidas como isomorfias.

Essa experiência mística do silêncio estende-se à experiência religiosa de se estar seguros e salvos. Isso é o que Wittgenstein referiu mais tarde, muito embora conciliando com o pensamento do *Tractatus* em sua *Conferência sobre ética*:

A experiência da segurança absoluta. Todos sabem o que significa na vida cotidiana estar seguro. Sinto-me seguro em minha sala, já não pode atropelar-me um ônibus. Sinto-me seguro se já tive a coqueluche e,

portanto, já não poderei tê-la novamente. Sentir-se seguro significa, essencialmente, que é fisicamente impossível que certas coisas possam ocorrer-me e, por conseguinte, carece de sentido dizer que me sinto seguro aconteça o que acontecer. (1995, p. 216).

Não há metalinguagem que consiga dizer como é que a linguagem exprime, especularmente, a realidade. O método equivalente criado por Wittgenstein está na distinção entre o dizer e o mostrar, que foi desenvolvido longamente neste texto sobre a ética do indizível (Cap.2). O que realmente interessa a ele são as coisas valiosas do mundo, assim como ser feliz, o sentido da vida e do mundo, Deus, a religião, como comentado por ele; “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.” (6.41). A expressão máxima dessa intenção em Wittgenstein também pode ser encontrada nos aforismos a seguir subscritos:

- a) O mundo é independente de minha vontade. (6.373);
- b) Ainda que tudo que desejássemos acontecesse, isso seria, por assim dizer, apenas uma graça do destino, pois não há nenhum vínculo lógico entre vontade e mundo que o garantisse, e o suposto vínculo físico, por seu lado, decerto não é algo que pudéssemos querer. (6.374);
- c) Da vontade enquanto portadora do que é ético, não se pode falar. E a vontade enquanto fenômeno interessa apenas à psicologia. (6.423).

Pode-se conjecturar que a possibilidade de guardar, imperativamente, silêncio diante do indizível, age como um mecanismo de defesa, a partir da percepção de abuso da linguagem quando excede e torna-se sem sentido. Em outras palavras, pode-se dizer que o silêncio protege o falante de produzir confusões em sua linguagem, justamente porque é sobre o mau uso da linguagem que Wittgenstein está endereçando sua crítica: deve-se calar sobre aquilo que for enunciado de forma inadequada na visão wittgensteiniana.

É claro que essa postura, em Wittgenstein, dá à linguagem primazia, embora torna-se mais branda nos seus escritos sobre ética, mais especificamente, em sua *Conferência*. E o que se pode constatar, muito embora mantenha a idéia de que falar sobre valores é indizível.

Refere que:

Vejo agora que estas expressões sem sentido não eram contra sentidos por que eu ainda não tinha encontrado as expressões corretas, mas que sua falta de sentido era sua própria essência. Porque tudo o que eu queria fazer com elas era apenas ir além do mundo, ou seja, além da linguagem significativa. (1997, p. 43).

Sobre o que se deve silenciar? A proposição wittgensteiniana convoca à quietude, ao vazio completo, a um espaço, impronunciável, destituído de toda e qualquer possibilidade de compreensão. Insere-se nessa proposição o elemento indizível. Sabe-se que essa instância ou lugar de silêncio que se quer indizível, mas dizível a partir desse falar, calar, apenas para o que não pode ser dito e, portanto, falar sobre proposições dotadas de sentido, ou mesmo pintar, musicar e outros elementos que possam permitir expressões, que indicam e mostram.

4.2 Silêncio como atitude diante do problema da vida

Antes de prosseguir, espera-se ter demonstrado que a *função do silêncio* representa a fereza com que Wittgenstein tentou demonstrar “as condições de possibilidade para a linguagem.” Em outras palavras, é no estabelecimento dessa *fronteira* (lógico-mística) que Wittgenstein enuncia de forma imperativa: “Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar.”

Não só enunciou, como se pode dizer que atingiu a meta de delimitar essa fronteira, algo tão almejado por seus antecessores, desde Leibniz,²⁴ passando por Frege²⁵ até Russell. Há recusa de falar em Wittgenstein, sendo que seu silêncio não se mostrou apenas como efeito da recusa de falar, ou seja, o autor não se ocupou com a construção de um simbolismo ideal, perfeito, como Russell, Frege e outros tentaram, mas com os limites do que pode ser dito.

Vê-se, no entanto, que a recusa do falar também implica a impossibilidade de se calar. Por mais que Wittgenstein recomendou o *silêncio* aos filósofos, necessitava ao mesmo tempo transgredi-lo, para se fazer entender em seus escritos. Necessitava, igualmente, formalizar os conceitos indizíveis. Talvez, agora, seja possível compreender por que essa foi chamada “crítica suicida”, empreendida por Mauthner que, ao fim de sua obra, promulga o silêncio como representante, assim como o fez Wittgenstein ao jogar fora a escada.

Embora tenha enfatizado em sua filosofia tractatiana os juízos lógicos, dados por sua inegável adesão à ciência, o metafísico é concebido pelo filósofo como indizível, diferentemente de Kant, que o concebeu como incognoscível. Confirma-se essa hipótese, quando Wittgenstein refere em seu aforismo: “Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o místico.” (6.522). Em resumo, o místico se mostra, porém é inefável.

²⁴ Leibniz, a partir de sua monodologia esclareceu que o tempo, a extensão e a mudança constituem manifestações das mônadas imutáveis que compõem o fundamento do metafísico de todos os fenômenos. Esse grande pensador procurou estabelecer uma base racional para as teorias científicas através da demonstração de que aquelas categorias, a pesar de não espelharem a estrutura final da realidade, são bem fundadas nessa mesma realidade, e constitui um legítimo instrumento de descrição científica do mundo.

²⁵ Frege esbarra em sua *Conceitografia* com o obstáculo da insuficiência da linguagem, que se revela cada vez menos capaz de expressar proposições lógicas, por se tornarem cada vez mais complexas.

Sabe-se que o mundo se reduz a fatos atômicos, por serem descritos por proposições atômicas. A lógica em Wittgenstein definiu o discurso dotado de sentido no *Tractatus*, já que, preferencialmente, são proposições da ciência natural. Por isso, a verdade é compreendida como verdadeira ou falsa. Wittgenstein problematizou a partir da proposição, consoante análise:

O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições de ciência natural – portanto, algo que nada tem a ver com filosofia; e então sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria para ele insatisfatório – não teria sensação de que lhe estivéssemos ensinando filosofia; mas esse seria o único rigorosamente correto. (6.53).

Poder-se-ia pensar que as dificuldades em discernir diferenças e a imprecisão nas definições atribuem relevância “absoluta” ao silêncio. Para Janik e Toulmin (1973, p.131), autores considerados como os que melhor articulam a lógica e a ética no *Tractatus*, referem que “a crítica wittgensteiniana nasce em contradição e termina em silêncio.”

Vejam-se agora algumas precisões conceituais, a fim de que se possa distinguir o que se entende por silêncio e por função. O *silêncio*²⁶ (do Latim *silentiu*), pode ser compreendido como estado de quem se cala ou se abstém de falar. Wittgenstein defendeu que há algo mais importante no discurso lógico que é o discurso místico, que se chamaria *indizível*. Mas o que é esse místico e esse indizível que se relaciona com o *silêncio*?

Ao anunciar que a busca da verdade é uma obra instituída pela origem do filosofar, independentemente da finalidade à que se formula essa verdade, parte-se do pressuposto de que haja dúvida, questionamento, portanto, esse elemento (dúvida) é mérito daqueles que levantam a hipótese de que a verdade esteja fora dele (filósofo). Assim foi com Leibniz, Frege e Russell que, na tentativa de formar uma linguagem ideal, lançaram-se na formalização do signo lógico.

²⁶ O *silêncio* também pode ser compreendido como atitude mística diante da inefabilidade do ser supremo. (Cf., por exemplo, Boa Ventura, *Itinerarium mentis in Deum*. VII, 5). Ou, então, segundo Jaspers, atitude diante do ser de transcendência (Phil. III p. 223). Fica, pois, claro que a definição que se está analisando leva em conta a posição de Wittgenstein, quando o define como a *atitude diante dos problemas da vida* (grifo nosso) no *Tractatus*. Extraído de (ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p.1.014).

Frege, por exemplo, denunciou a inadequação da linguagem corrente, propondo o estabelecimento de uma linguagem simbólica, que possa contemplar essa inadequação, nesse cenário escreveu sua importante obra intitulada: *Conceitografia (Begriffsschrift)* (1879). Seu objetivo era fazer uma verificação rigorosa de provas matemáticas; em outras palavras, Frege propunha a redução da matemática à lógica e à teoria dos conjuntos. Para que esse intento fosse atingido, precisou superar a lógica aristotélica clássica – sujeito, predicado – para analisá-la em termos de função e argumento.

Por outro lado, a palavra *função* como propositivo do Latim *functione*, pode ser compreendida como trabalho, exercício, execução e funcionamento. O conceito de função, desenvolvido por Frege, emprega o símbolo matemático de F . $f(x)$ para indicar proposições da forma. Por exemplo, “a baleia é um mamífero”, em que o símbolo x representa o argumento, o sujeito do qual se fala (a baleia ou outro mamífero qualquer), e f corresponde à propriedade que se lhe atribui (mamífero). O sinal f também é chamado função proposicional, ou predicado.²⁷

Frege, então, demonstrou que as categorias tradicionais (aristotélicas) de sujeito e predicado devem ser abandonadas. Ele argumentou que essas categorias são gramaticais, e não lógicas, sugerindo que sejam substituídas pelas categorias de argumentos e função. A parte permanente é a função, e a outra, o argumento. (FREGE, 1998, p.197).

Russell e Whitehead construíram, com o *Principia mathematica*, fazendo uso da analogia entre estrutura das proposições e estruturas associadas, a teoria das funções presentes na análise matemática, ou seja, sua teoria diferia da de Frege por não ser concebida sua análise através de verdadeiro ou falso, mas sim a partir de proposições.

Ao se retornar à leitura do *Tractatus*, observa-se que Wittgenstein sugere que sua teoria (dizer e mostrar) substitua a *Teoria dos tipos*, de Russell, que levou ao

²⁷ Função proposicional em Wittgenstein. Suponha-se, pois, que a função F . $f(x)$ pudesse ser seu próprio argumento; haveria, nesse caso, uma proposição “ $F(F(fx))$ ”, e nela a função externa F deve ter significados diferentes, pois a interna tem a forma $(\emptyset (FX))$, a externa, a forma $\Psi (\emptyset (fx))$. Ambas as funções têm em comum apenas a letra “ F ”, que sozinha, porém, não designa nada. Isso fica claro no momento em que, ao invés de “ $F(F(u))$ ”, escreve-se “ $(\dots \emptyset u)$. $\emptyset =Fu$ ”. Liquida-se, assim, o paradoxo de Russell.

“paradoxo dos conjuntos de todos os conjuntos que não são membros de si mesmos ;” (por exemplo, “ a classe dos leões é um leão”).

Wittgenstein postulou que uma função proposicional não pode ser seu próprio argumento, como ele expressa na proposição: “Nenhuma proposição pode enunciar algo sobre si mesma, pois o sinal proposicional não pode estar contido em si mesmo (isso é toda a ‘Theory of types’).” (3.332).

Eis por que se percebe a dificuldade em estabelecer uma linha divisória entre as teorias da natureza (ciências exatas) ou as da alma (ciências humanas). Na tentativa de construção de seu edifício teórico, ambas esbarram na impossibilidade de expressão concreta e definitiva do que se propõem. Sabe-se que essa prerrogativa não é mérito dos pensadores “modernos”, já que o mundo antigo debruçou-se também nesta busca da verdade.

A verdade, ela mesma uma palavra, uma palavra, que implica uma lógica proposicional, nenhum diálogo é possível, salvo se se situar no nível do discurso, para supor, sem cessar, essa verdade, sem ter a necessidade de saber e investigar se ela é verdadeira. Mas o que é verdadeiro? O que é verdadeiro é e pode ser mostrado segundo Wittgenstein: “O que pode ser mostrado não pode ser dito.” (4.1212). E o que é dito? São as proposições que só podem ser enunciadas se constituídas de sentido. Como instância última, Wittgenstein buscou desesperadamente compreender os limites da linguagem, dizendo em seu aforismo: “Os limites de minha linguagem denotam os limites do meu mundo.” (5.6).

Necessita-se, todavia, retroceder às origens dessa formulação, para, então, compreender suas conseqüências, o que ela representa para o pensamento filosófico contemporâneo e a chamada *virada lingüística*. Não custa lembrar que Wittgenstein apresentou-se à comunidade filosófica de Cambridge (Inglaterra), como um privilegiado leitor de Bertrand Russell. Russell, por sua vez, representava um importante pensador de lógica e, naquele momento, trabalhava em sua *Teoria dos tipos lógicos*. Para Russell é a forma lógica, esse padrão, que torna nosso dizer possível. É porque tem um *sentido* que a proposição dita numa língua qualquer será compreendida.

Wittgenstein “recitou” a Moore, de forma embrionária, a *Teoria do simbolismo*, que esboçava de maneira preliminar a distinção entre o *dizer* e o *mostrar*. Essa

formulação daria origem ao primeiro texto filosófico, conhecido como *Notas sobre Lógica*, apêndice ao *Diário Filosófico*. Lá, ele enunciava como eixo de sua teoria que as chamadas *proposições* mostram as propriedades lógicas da linguagem e, portanto, do Universo, mas nada dizem. Essa distinção estaria posta na tentativa de refutar a *Teoria dos tipos* de Russell, e de substituí-la por sua *Teoria do simbolismo*.

Para Wittgenstein, não se pode dizer que existem tipos diferentes de coisas (objetos, predicados, propriedades, etc.), mas se pode mostrar mediante diferentes tipos de símbolo. Assim, essa diferença em relação a Russell torna-se imediatamente visível e completa: “Já foi dito que Deus poderia criar tudo, salvo o que contrariasse as leis lógicas. – É que não seríamos capazes de *dizer* como pareceria um mundo ilógico.” (3.031).

Glock lançou algumas pistas empreendidas por Wittgenstein, que são os seguintes agrupamentos da ordem do inefável:

a) A forma lógica comum às proposições e àquilo que afiguram (o caráter inexprimível da harmonia entre pensamento e realidade); b) o significado dos signos e o sentido das proposições (interdição à semântica); c) as relações lógicas entre proposições (não há regras de INFERÊNCIA LÓGICA); d) a categoria lógico-sintática dos signos (conceitos são pseudoconceitos); e) a estrutura do pensamento e do mundo (os limites do pensamento são estabelecidos a partir do interior); f) o místico (a inefabilidade do valor). (1997, p.129).

Na visão de Wittgenstein, a forma lógica não poderia ser enunciada, como já se afirmou, mas deveria haver uma atividade de elucidação. Ele acrescentou: “Ela significará o indizível ao representar claramente o dizível.” (4.115). A própria existência do dizível parece ser confirmada na medida em que ele for, de uma maneira ou de outra, dizível.

Quando fazemos uma crítica da linguagem (principal descoberta dessa “crítica” é a distinção entre o *dizer* e o *mostrar*), mesmo que ela seja sem sentido, é preciso dar-se conta de que a linguagem trata propriamente só dos fatos.

Naturalmente, a *Teoria do simbolismo*, de Wittgenstein, sinteticamente explicitada nesta dissertação, destaca sua primazia interpretativa: “fatos, não palavras” (*facta non verba*). Wittgenstein elegeu, primeiramente, o nível lógico (suporte lógico-matemático) como tentativa de explicação para os problemas da

vida, o que se atribui à forte influência da leitura positivista na época, que Glock chama “clímax de uma tradição realista, que atribuía importância aos fatos como constituintes do mundo e que independem das mentes que os percebem.” (1998, p.158).

Em seu *Diário filosófico* referido acima, Wittgenstein estava envolvido em tentar saber como a linguagem figura no mundo, ou seja, quais elementos da linguagem e do mundo tornam possível que essa figuração ocorra. Em seu aforismo denuncia todo o rigor de sua influência: “O mundo é tudo que é o caso” (1) ou, ainda: “O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas” (1.1) e seguiu até concluir em direção ao ético, em seu aforismo (7), pois significa como uma lei ética.

Esse é, portanto, o método empregado por Wittgenstein, apoiado em Russell, em que verdade e falsidade seriam a sua relação com a lógica daquilo que é fato (estrutura). Ele compreende a proposição como um modelo (*Bild*), uma figuração, por isso, teoria pictórica²⁸ da realidade, cito Monk, que nos ajuda a esclarecer esta tese:

Durante todo o mês de outubro, Wittgenstein desenvolveu as conseqüências desta idéia, que chamou de “teoria da figuração lógica”. Assim como um desenho ou uma pintura é uma figuração pictórica, também uma proposição é uma figuração lógica. Isso significa dizer que existe – e tem de existir – uma estrutura lógica comum entre uma proposição (“A relva é verde”) e um estado de coisa (a relva ser verde), e é esta comunhão de estrutura que permite à linguagem a realidade. (1995, p.117).

No *Tractatus*, Wittgenstein pretendeu resolver, do ponto de vista da crítica da linguagem, a antinomia schopenhauriana entre o gênio e o homem vulgar, e não apenas subsidiária das antinomias entre instituição e discurso, arte e ciência, essência e fenômeno, vontade e representação, sujeito transcendental e indivíduo, vida feliz e infeliz.

Pode-se dizer, a partir da leitura da obra de Wittgenstein, que o silêncio não é uma conseqüência mística, e sim, sua causa. Aquilo que o silêncio produz, por meio da experiência mística, organizada na ausência da fala, pressupõe um desordenamento do mundo “normal”, um mundo no qual a língua ordena e identifica

²⁸ Propõe Wittgenstein, através da “crítica da linguagem”, em sua formulação entre o pensamento (*Gedanke*) e o signo proposicional (*Satzzeichen*) fazer a análise lógica (*Zeichensprechen*) do pensamento à linguagem. (*Sprachwissenschaft*).

os sujeitos e os objetos. Essa experiência do silêncio místico permite supor um certo aniquilamento do homem, quando se entende que é a partir da linguagem que ele poderia ser restituído dessa ausência.

Em Wittgenstein, o silêncio é tomado não apenas como efeito da recusa da fala, mas, precisamente, como uma fala a partir das “condições de possibilidade da linguagem”, que lhe impõe um silêncio prudente. Essa análise permite concluir que esse duplo estatuto do silêncio é a condição *a priori* para estabelecer o sentido entre o dito e o não-dito. O interdito!

O sistema tractatiano pode ser compreendido então em termos metafísicos e lógicos. Wittgenstein foi extremamente criticado ao enunciar a frase: “Portanto, é minha opinião que, no essencial, resolvi de vez os problemas.” (WITTGENSTEIN, 2001, p.133). Para ele, o *silêncio* é inevitável quando a lógica tenta penetrar na essência da linguagem, como referido acima, na razão de seu sentido, que pode ser expresso como “a atitude diante dos problemas da vida.” Paradoxalmente, para Wittgenstein mais uma vez o silêncio representa a atitude, porque para ele o sentido da vida não poderia ser suficiente ou logicamente explicado através de sistemas lógicos.

Se considerar a hipótese de um mundo onde a língua ordena e identifica os sujeitos escolhendo, assim, a tese de Wittgenstein de que há um limite para a linguagem, ou seja, que nossa linguagem é insuficiente, seria necessário apelar a instâncias, como o ético, o estético e o místico. O filósofo seria uma espécie de zelador silencioso do limite do dizível, então o silêncio, seria como uma estratégia do calar ao essencialmente inefável.

Contudo, essa experiência, paradoxalmente, só pode ser expressa pelo dizer. O autor refere: “O místico não é *como* o mundo é, mas o *que* ele é.” (6.44). O “como” estaria ao lado dos fenômenos, da matemática, portanto, no discurso da ciência, ao passo que “é” (verbo ser no intransitivo) representaria a essência mesma. “Todas as proposições têm igual valor.” (5.4), afirma Wittgenstein. Sua intenção é a de que se possa incluir as proposições consideradas por ele como contra-sensos, tais como as proposições relativas à estética e a mística.

O *Tractatus* busca, por fim, estabelecer a fronteira entre o que se pode falar e o que se deve calar, e redefinir o conceito leibniziano da linguagem unitária,

reconhecendo que nem tudo pode ser dito, pois é preciso calar sobre os estados de coisas, sobre o sentido/valor da vida, nesse caso sobre questões éticas, reconhecendo também as propriedades da função do silêncio.

Já em sua segunda obra, *Investigações filosóficas*, Wittgenstein buscou certificar-se da inexistência de uma essência da linguagem e reconheceu que nenhuma linguagem pode pretender-se universal. Há linguagens e lógicas particulares, e essas são fruto do contexto onde estão inseridas. Todos os jogos de linguagem possuem perfeição desde que façam sentido dentro de uma determinada forma de vida. Assim, o autor afirma:

O ideal está fixado em nossos pensamentos de modo irremovível. Você pode sair dele. Você tem que voltar sempre de novo. Não existe um lá fora; lá fora falta o ar vital. – Onde vem isto? A idéia está colocada, por assim dizer, como óculos sobre o nosso nariz, e o que vemos, vemo-lo através deles. Não nos ocorre tirá-los. (WITTGENSTEIN, 1991, p. 69).

Neste momento, a metalinguagem não se coloca como instrumento superior que produziria “limite”, e as “condições de possibilidade”, referidas para a linguagem, serão agora vistas a partir do jogo “possível” da linguagem. É Wittgenstein (1998, p. 86) quem diz: “Não existe a linguagem, mas simplesmente linguagens, isto é, uma variedade imensa de usos, uma pluralidade de funções ou papéis que poderíamos compreender como jogos de linguagem.”

Pode-se afirmar, a partir da leitura da obra de Wittgenstein, que o silêncio não é uma consequência mística, mas sua causa. O transe místico, encontrado pelo filósofo, principalmente em Schopenhauer, permite que ele possa experimentar o silêncio em sua exterioridade radical, mesmo que por pouco tempo.

O que é possível apreender do que Wittgenstein nos disse? Deixou um rastro de muitas pistas a partir do *Tractatus*, demonstrando que sua Filosofia poderia ser compreendida para a vida. Em sua Filosofia, quis discutir o sentido da vida, porém não queria dar uma única definição sobre esse sentido, pois, para ele, sobre esse aspecto, não se conseguiria traduzir em palavras, é indizível segundo Wittgenstein.

Sua obra, construída a partir de aforismos, não pretendia ser um receituário ou mesmo ter um caráter dogmático, pois não implicava dar respostas. Em Wittgenstein o sentido da vida é algo da ordem do indizível, porque não conseguimos expressar esse sentido como uma fórmula que deva ser seguida, uma receita ou um padrão, definido por um sistema.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Teve-se como objetivo principal apresentar uma interpretação da primeira obra escrita de Wittgenstein, o *Tractatus logico-philosophicus* (1921), especialmente em seu aforismo norteador: “Sobre o que não se pode falar, sobre isso deve-se calar.” (7). Foi possível mostrar que para a compreensão desse aforismo foi preciso situá-lo no contexto em que foi escrita a obra, principalmente, as correntes de influência sofridas pelo autor.

Essa análise parece confirmar o caráter de atualidade dessa obra, tendo em vista as profícuas questões pertinentes ao limite do objetivo e do subjetivo, ou seja, por mais que se possam produzir conhecimentos que sustentem ou demarquem as fronteiras do que venha a ser a ordem do objetivo, de outro lado, o subjetivo parece que ainda há sobre isso muito a refletir.

Quanto ao percurso escolhido para fazê-lo, partiu-se do contexto da descoberta, passando pela ética, entendida como indizível em Wittgenstein, para então chegar à função do silêncio. A cada passo dado, foi possível construir algumas reflexões que certamente não visam a ser absolutas. O propósito é permitir que novas questões possam estar presentes.

Como se pôde acompanhar neste texto, além da produção de uma investigação do *Tractatus*, foi possível formular novas questões para entender o momento histórico que estamos vivendo, ou seja, em Wittgenstein o espírito científico estava voltado às verdades absolutas, por isso, sua crítica se endereçava e se concentrava nesse movimento.

Identifica-se que na contemporaneidade esse elemento deixa suas marcas, ou seja, produz novos discursos, novas roupagens, porém o elemento, constituído em sua essência, parece não se modificar, por exemplo, na industrialização, na implementação de novas tecnologias em detrimento do fator humano, nas medicalizações; enfim, embora se saiba que só se tem “uma certeza, às muitas incertezas”, a tentativa de estabelecer os limites para o pensamento engessa toda e qualquer possibilidade de haver dúvidas.

Essas dúvidas são importantes a todo pensamento que se queira filosófico e que representa a importância que Wittgenstein concedeu a ele em sua segunda obra, quando a escreve de maneira mais fluída, portanto, menos rígida que o *Tractatus*.

Na busca de estabelecer uma lógica perfeita para os enunciados, depara-se com o sem-sentido, com sua insuficiência; esbarra-se naquilo que é estranho num primeiro momento e, muitas vezes, descarta-se esse estranho por não estar constituído de sentido.

Mesmo após ter feito o caminho do *Tractatus*, na busca de sentido para suas proposições wittgensteinianas, percebe-se que o que causa peso à humanidade é exatamente o não-sentido, e isso Wittgenstein soube muito bem entender quando foi como voluntário para o *front* na Primeira Guerra Mundial. Pode-se agora conjectura que ele foi em busca de sentido para sua vida.

O aprendizado que se extrai disso tudo está, necessariamente, expresso no conteúdo ético com que Wittgenstein nos capturou, ou seja, seu gênio, impresso de forma rigorosa em suas ações.

Este trabalho permite concluir, como o fez este autor ao se lançar de forma suicida aos limites da linguagem e ao não encontrá-la, demonstrou que ela é impossível, impronunciável e indizível e que por isso não a encontrou. Mas para constatar esse indizível, foi preciso fazer o caminho. Assim, mesmo sabendo que Wittgenstein condensou suas idéias a ponto de algumas se tornarem impenetráveis, é possível seguir com propósitos de estudos futuros.

REFERÊNCIAS

ABBAGNO, N. 2000. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, p.1014.

CANTOR-ESPERBER, M. 2003. Org. *Dicionário de ética e filosofia moral.V2*. São Leopoldo: Ed. Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

DALL'AGNOL, D. 1995. *Ética e linguagem uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 2 ed. Florianópolis: Ed. da UFSC. Editora UNISINOS, 203 p

FREGE, G.1980. *Os fundamentos da Aritmética*. In. Peirce, C.S. Escritos Coligidos. Seleção e trad. De A.M. de Oliveira. Gottlob Frege. Sobre a Justificação Científica de uma conceitografia: Os fundamentos da aritmética. Seleção e trad. De LUIZ.H.L. dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, Col. Os pensadores.

GOLDSCHMIDT, Victor. 2002. *Os diálogos de Platão*. Estrutura e método dialético. São Paulo: Loyola.

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

JANIK, A. TOULMIN, S. 1973. *Wittgenstein's Vienna*. Nova York: Touchstone.

KERFERD, G. B. 2003. *O Movimento Sofista*. São Paulo: Loyola.

MARGUTTI, Pinto, P. R. 1998. *Iniciação ao silêncio: Análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 365 p.

_____, Pinto, P. R. *Sentido da vida e o valor da vida: Uma diferença crucial*. Goiânia: Philósophos/Editorial Philosophia, V.9 n.1, 33 p.

_____, Pinto. P. R. *Crítica da linguagem e misticismo*. Portugal: Braga, Faculdade de Filosofia da U.C.P., 17 p.

MONK, R. 1995. *Wittgenstein. O dever de um gênio*. São Paulo: Cia das Letras, 571 p.

MOORE. G. E.1999. *Principia ethica*. Trad. Manuela R. Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 401 p.

NIETZSCHE. F.1978. *O nascimento da tragédia no espírito da música*. 2ed. São Paulo: Abril Cultural.

PLATÓN. 1999. *Diálogos II. Gorgias, Menéxeno, Eutidem, Menón, Crátilo*. Madrid: Gredos. 461 p.

PLATÃO. 1963. *Crátilo: Diálogo sobre a justeza dos nomes*. Lisboa: Livraria Sá da Costa. 160 p.

RENZO.T. 2000. *Dicionário de sentenças latinas e gregas*. São Paulo: Martins Fontes, 903 p.

RORTY, Richard. 1998. *El Giro lingüístico: Dificuldades metafisológicas da filosofia lingüística*. Barcelona: Paidós. I.C.E. de la Universidad Autonoma.

SCHOPENHAUER, A.1991. *O mundo com vontade e representação*. São Paulo: Nova Cultural, 235 p.

_____, A. 2001. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 226 p.

ULLMANN, R.1995. *Plotino - o retorno ao Uno*. Porto Alegre: In: Teocomunicação, nº 108, p. 361-373.

_____, R. 1997. *A mística de Plotino*. Porto Alegre: In: Teocomunicação, nº 116, p. 217-232.

WITTGENSTEIN, L.2001. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. e apresentação de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp. 294 p.

_____. L.1990. *Conferência sobre ética. Introdução* de Manuel Cruz. Universidad Autónoma de Barcelona: *Ediciones Paidós*. I.C.E..43p.

_____. L.1982. (1914 –1916) *Diário filosófico. La traducción* Jacobo Muñoz. Barcelon: Editorial Ariel, 245 p.

_____. L.1991. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural. 222 p.