

ARLEY R. MORENO

Wittgenstein

os labirintos da linguagem
ensaio introdutório

2ª edição

III Moderna

SUMÁRIO

Prefácio, 08

Introdução — As peças de um quebra-cabeça, 09

Parte I

○ pensamento de Wittgenstein

1 ○ *Tractatus logico-philosophicus*, 14

○ que é linguagem?, 14; A condição da diferença, 14; A condição da semelhança, 18; ○ ponto de vista ontológico, 19; ○ ponto de vista linguístico, 22; ○ que pode ser dito, 22; ○ ponto de vista filosófico sobre a linguagem, 25; A metalinguagem, 26; ○ que pode ser mostrado, 26; A atitude ética do filósofo, 28; Experiências pessoais do inefável, 30; A vida e a obra, 33.

2 *Relatos de uma vida*, 34

Para a compreensão de uma obra, 34; Condições da vida para a produção da obra, 35; ○ contexto cultural, 35; As reflexões de Frege e Russell, 36; Os temas do *Tractatus*, 37; A obra e a vida, 38; Os novos caminhos, 41; Condições de recepção, 43; Os últimos passos, 44; Cronologia, 45.

3 *As Investigações filosóficas*, 46

A luz do *Tractatus*, 46; Através dos novos caminhos, 47; Entre o empírico e o transcendental, 50; As semelhanças e o antidogmatismo, 51; Os usos das palavras, 54; Crítica ao paradigma agostiniano, 56; ○ aprendizado ostensivo e os estados mentais, 57; A terapia filosófica, 60; Os limites do sentido, 67; Ruptura ou continuidade?, 69.

4 *Advertência*, 71

Antologia

Parte II

Tractatus logico-philosophicus, 76

Prefácio, 76; ○ mundo, 77; Os objetos, 78; Os estados de coisas, 78; A figuração (*das Bild*), 79; ○ signo proposicional, 81; ○ signo e a linguagem, 84; A proposição, 85; A filosofia, 89; Tautologia e contradição, 90; A linguagem, o mundo e o sujeito, 92; A ética, 93.

Investigações filosóficas, 96

Prefácio, 96; A exatidão, a lógica e a essência da linguagem, 98; Os problemas filosóficos, 102; Os jogos de linguagem e a significação, 104; Linguagem e estados mentais, 106.

Bibliografia, 109

A vida de uma pessoa não se reduz a um jogo de quebra-cabeça, como se fosse possível reconstruir o todo a partir de uma peça determinada, ou então, explicar e compreender os "mistérios" de uma vida a partir do momento em que é encontrada aquela peça que faltava e o seu lugar correto no jogo. Talvez seja mais conveniente abordar uma vida como sendo uma multiplicidade de jogos, nem sempre coerentes e nem bem delimitados, do que como uma multiplicidade de peças de um mesmo e único jogo.

Quando abordamos a vida e a obra de Wittgenstein, dois "mistérios" pelo menos são sempre colocados em primeiro plano: sua obra aparece como impenetrável e esotérica por vezes; sua vida, como excêntrica e inconstante. Seria, então, preciso um leitor corajoso e paciente para enfrentar a obra e, ao mesmo tempo, bisbilhotar e — por que não? — entediado para descobrir a vida. Eis os condimentos para um festim bem temperado, que os "mistérios" de uma vida levariam o leitor-*gourmet* a ansiar. Acompanhados pelo leitor, mergulhemos direto no festim; ao fim e ao cabo, veremos se o primeiro embriagou-se ou inebriu-se. Que o orgulho seja pela cabeça e não pelos pés...

Vejamos alguns dos "mistérios" colocados por nosso quebra-cabeça, oriundos da vertente excêntrica e inconstância. O jovem Wittgenstein inicia seus estudos superiores encaminhando-se para uma formação técnica. Interessa-se primeiramente por aeronáutica, empilhando papagaios na Inglaterra para estudar os movimentos das correntes de ar; a partir daí, empenha-se na construção de um turborreator e, em seguida, no desenho de hélices para propulsão. Desses estudos práticos passa ele a se interessar pelo estudo da matemática pura e pelo de seus fundamentos. Começa, então, por sugestão de Friedrich L. G. Frege (1848-1925), a estudar lógica com Bertrand Russell (1872-1970) em Cambridge. Pouco mais de um ano depois vai viver na Noruega, em uma cabana que constrói nas montanhas. Com a eclosão da guerra, parte para servir o exército austríaco, e em agosto de 1918 termina sua primeira obra-prima, o *Tractatus logico-philosophicus*. Após a guerra, trata de se desfazer da fortuna herdada com a morte do pai, abandona o meio universitário, segue um curso de formação para professores secundários e vai viver durante seis anos em pequenas aldeias do interior da Áustria. Após esse longo período, volta para Viena e inscreve-se como jardineiro em um convento; em seguida colabora durante dois anos no projeto e na construção de uma casa para sua irmã. Retorna

Este *Ensaio introdutório* ao pensamento de Wittgenstein foi publicado em 1985-1986 pela Editora Taurus, Rio de Janeiro, tempo em que não tínhamos ainda no Brasil uma literatura significativa sobre o filósofo. A situação mudou bastante e, desde então, vários artigos e livros de excelente qualidade têm sido publicados em nosso país, indicando um crescente interesse por esse filósofo, que fecha o século XX anunciando questões para o próximo.

Ao surgir o convite para uma nova publicação do mesmo texto, tive a oportunidade de rele-lo; para minha própria surpresa, concluí que ele ainda pode cumprir a função para a qual havia sido concebido, a saber, de despertar interesses, introduzindo de maneira razoavelmente clara e simples, e ao mesmo tempo precisa e rigorosa, o pensamento, a obra e a vida de Wittgenstein — sem nenhuma preocupação em apresentar interpretações pessoais muito técnicas a respeito de seu pensamento. Isso não significa, entretanto, que não sejam propostas algumas interpretações pessoais sob a forma de teses; mas elas são tão globais e amplas que em nada interferem na exposição das questões de detalhe — que, aliás, só poderiam ter maior interesse técnico para um especialista e mesmo só por ele poderiam ser notadas como *teses*; questões tais, por exemplo, como a das relações profundamente éticas, para Wittgenstein, entre vida e obra, e, conseqüentemente, a das relações entre os diferentes períodos de sua produção filosófica. Interpretações pessoais que, portanto, em nada obscurecem nem dificultam a compreensão do leitor eventualmente interessado. Não deixou de ser, creio, um legítimo e útil *Ensaio introdutório*, um primeiro degrau na longa escada bibliográfica, já em construção, em língua portuguesa no Brasil.

É assim que aceitei publicá-lo novamente, como aceitei também adaptá-lo melhor à leitura para o principiante — por exemplo, diminuindo a extensão dos parágrafos e introduzindo subtítulos indicativos de novos temas a serem explorados e de suas ligações com os anteriores. Outra modificação proveitosa que introduzi diz respeito à maior extensão das indicações bibliográficas, tanto em língua estrangeira quanto, e felizmente, em português.

Trinity College até 1947. Antes do fim desse mesmo ano, pede demissão do cargo de professor titular de filosofia e vai viver na Irlanda, primeiramente em uma fazenda e, em seguida, em uma cabana próxima ao mar, em Galway.

Passamos, agora, aos "mistérios" relativos à dificuldade e impenetrabilidade da obra. A primeira obra filosófica de Wittgenstein é, por seu aspecto formal, *sui generis* na história da filosofia. O discurso não se apresenta aí em um encadeamento unívoco de raciocínios e argumentos, mas, sim, como uma sequência de pensamentos geralmente atóricas, numerados segundo um sistema especialmente concebido para, entre outras coisas, orientar os diferentes trajetos de leitura que o livro permite. Estilisticamente, o discurso é heterogêneo: toma a forma de atóricas, por vezes versificados, mas nem sempre; de atóricas isoladas ou, pelo contrário, encadeadas entre si por um aparente elo dedutivo, ou, ainda, toma a forma de uma simples descrição de situações ou mesmo de um encadeamento argumentativo visando convencer o leitor. Estamos em presença de uma obra que, além de apresentar estilo complexo, oferece e também sugere, pela numeração, diferentes possibilidades de leitura. Por outro lado, se considerarmos o *Tractatus* com relação aos outros textos de Wittgenstein, a desarmônia é quase total, como se houvesse um corte mais ou menos radical entre duas fases de seu pensamento. Apesar de ser filosoficamente anti-sistemático — ao recusar-se a construir um sistema de teses —, o *Tractatus* é altamente sistemático quanto à sua forma — como menciona-mos acima. A outra obra mais bem-acabada de Wittgenstein, as *Investigações Filosóficas*, é também filosoficamente anti-sistemática como o *Tractatus*, mas, diferentemente desta, é anti-sistemática também quanto à forma. O próprio Wittgenstein anuncia, no Prefácio às *Investigações*, que o livro tem a forma de um "álbum", como se tivéssemos diversas fotos dos mesmos objetos e pessoas em diferentes situações e de diferentes pontos de vista; compara, também, esse trabalho com aquele do desenhista que esboça um modelo de diferentes ângulos e distâncias, percorrendo vários pontos possíveis de enfoque e apresentando os múltiplos esboços na sequência que lhe parece ser a mais conveniente para a apresentação do objeto visado. E como se aquela multiplicidade de trajetos sugerida ao leitor no *Tractatus* fosse agora, nas *Investigações*, assumida pelo próprio autor; ora, isso faz com que o discurso não apresente mais uma forma sistemática. A grande diferença, todavia, reside na fixação dos trajetos, ainda que múltiplos, pelo sistema de numeração do *Tractatus*, enquanto na obra posterior não há qualquer norma que oriente previamente a diversidade, e, mesmo, a multiplicação dos pontos de vista.

Obra considerada difícil e obscura por muitos, pelo estilo, pela forma e, além disso, pelas mudanças no próprio pensamento. Por outro lado, uma vida, considerada excêntrica e inconsistente por alguns, misteriosa e emocionante por outros. Relata Norman Malcolm, amigo e biógrafo de Wittgenstein: "Antes de perder a consciência, declarou ele a Mrs. Bevan que permaneceu em sua cabeceira durante toda a noite: 'Diga-lhes que esta vida não cessou de me maravilhar'. Não há dúvidas — continua Malcolm — que esse 'lhes' designava seus mais próximos amigos. Quando imagino seu profundo pessimismo, esse tormento espiritual e moral de que ele estava constantemente afetado, essa tensão que ele impunha ao seu pensamento, essa necessidade de amor e essa rudeza com a qual se protegia ele do amor, estou tentado a acreditar que sua vida foi profundamente infeliz. E em sua última hora, ele próprio qualificou-a de maravilhosa! Isso me parece profundamente emocionante e misterioso".

Valerá a pena, certamente, que nos detenhámos um pouco mais no filósofo e dele nos aproximemos para compreender a relevância de seu pensamento, não somente com vistas ao leitor contemporâneo mas também ao leitor futuro: é que não estamos, ainda, em condições de integrar as mudanças, que Wittgenstein sugere, em nosso estilo de pensar as questões filosóficas; isso, independentemente de aceitá-las ou não, porque nos é ainda difícil compreender-de-las completamente. Valerá essa aproximação, igualmente, para tentarmos destacar os aparentes mistérios — mas não a emoção — e mostrar, como diz o próprio Wittgenstein, que "o *enigma* não existe" (*Tractatus* 6.5).

Parte I

O pensamento

de Wittgenstein

WITTGENSTEIN

O QUE É LINGUAGEM?

Mas, o que é a linguagem? Como é possível que a linguagem signifique, diga coisas, reflita-se ao mundo? E nosso pensamento, em que medida não é ele a outra face de uma mesma moeda? Ou, melhor, é possível pensar o mundo sem que este pensar se realize através de proposições da linguagem?

Eis algumas das indagações que o *Tractatus* discute. E essas indagações não são esparsas nem autônomas, mas fazem parte de um conjunto de muitas outras questões, todas mutuamente dependentes. As indagações acima, embora não privilegiadas, são centrais na obra, e mesmo que as soluções sugeridas dependam, igualmente, de um amplo leque de outras soluções, podemos tomar aquelas questões como princípio diretor para uma primeira abordagem do pen-

samento de Wittgenstein.

Retornemos tudo, então, desde o início. O termo *linguagem* designa um conjunto de elementos — nomes, proposições — que, combinados entre si de uma determinada maneira, têm uma significação, possuem vida; como que saem de si próprios para evocar outros objetos, ou as mais variadas situações que compõem o mundo em geral. Os elementos linguísticos possuem algumas propriedades que são comuns a todos eles. Essas propriedades são a garantia de pertencermos todos à *linguagem*; ou, em outras palavras, essas propriedades comuns garantem e dão sentido à aplicação do termo “linguagem” aos fatos, ao uso que dele fazemos em nossa vida cotidiana. Uma dessas propriedades comuns consiste em que todos os elementos da linguagem *representam* algo.

Ora, isso supõe duas condições: por um lado, que haja diferenças entre aquilo que representa e aquilo que é representado — sem o que não seria possível distinguir o linguístico do não-linguístico; por outro lado, que haja uma semelhança entre o representante e o representado — sem o que não seria possível a relação de representação entre realidades inteiramente heterogêneas.

A CONDIÇÃO DA DIFERENÇA

Vejam os mais de perto a primeira condição, aquela que *impõe diferenças*. Essa condição é necessária para fornecer um critério segundo o qual seja possí-

vel distinguir aquilo que representa daquilo que não representa, aquilo que pode ser incluído como elemento no conjunto que denominamos *linguagem* daquilo que deve ser excluído desse conjunto. É uma condição bastante geral, que não se aplica apenas à linguagem mas a todo elemento com função simbólica.

Surge, aqui, a oportunidade para uma primeira observação importante:

Essa condição de diferença pode ser compreendida em dois sentidos distintos. Podemos dizer, em primeiro lugar, que algo representado pode, a seu turno,

representar: B1 pode ser representado por B2 e pode representar B. A condição de diferença aqui exigida aplica-se a cada par ligado pela relação R de representação: B2 R B1, B1 R B. Nesse sentido, cada termo do par exerce uma função distinta e irreduzível a outra; cada função pode, então, ser exercida, sucessivamente, pelo mesmo elemento — em nosso exemplo, pelo elemento B1, que exerce a função representada e a função representante. Isso quer dizer que é preciso distinguir entre os elementos materiais e as funções que eles podem exercer — em nosso exemplo, entre o elemento B2 e a função representante, entre o elemento B1 e a função representada, e, no segundo caso, entre o elemento B1 e a função representante e o elemento B e a função representada. Assim sendo, a linguagem não se caracteriza por um conjunto de *elementos materiais* — em nosso exemplo, letras do alfabeto —, mas sim por um conjunto de *funções*: é possível atribuímos aos mais diversos elementos materiais o conjunto de funções características da linguagem — alfas, características do simbolismo em geral. Tanto proposições da linguagem quanto símbolos de linguagens artificiais, assim como mesas, cadeiras, objetos espaciais, podem *representar*; será preciso apenas que no ato de representação haja uma dissimetria essencial entre as duas funções, a do representante e a do representado.

Em segundo lugar, podemos precisar melhor a maneira de representação da linguagem por oposição às outras formas de representação, salientando uma característica distintiva — e é exatamente isso que faz Wittgenstein, quando atribui à representação linguística o caráter *lógico*. A condição de diferença é toda mais restritivamente: ela propõe um critério de distinção a ser aplicado aos elementos ou conjuntos de elementos que estabelecem uma relação simbólica para distinguir aqueles em que a relação de representação é lógica daqueles em que ela não o é — podendo ser, por exemplo, espacial, temporal etc. Podemos dizer, então, que a linguagem é um conjunto de *funções* caracterizadas por sua natureza *lógica*.

No ponto em que estamos é preciso esclarecer o sentido dos conceitos de “lógica” e de “representação”, pois fazem parte, como dissemos, do conjunto de propriedades comuns a tudo aquilo a que se aplica o termo “linguístico”:

com efeito, é linguístico tudo aquilo que *representa logicamente*. Wittgenstein utiliza um termo próprio para caracterizar a forma de representação pela linguagem: *abbilden*. A explicação desse termo nos permitirá precisar o conceito de representação lógica e, também, introduzir uma das teorias mais importantes no *Tractatus*, a teoria da proposição como imagem dos fatos. Para Wittgenstein, "proposição" é algo que representa de uma maneira particular: do mesmo modo que uma sequência de fatos a propósito de um acontecimento está numa relação de representação ponto a ponto com o próprio acontecimento, assim também uma proposição representa ponto a ponto um fato. Assumindo essa analogia, podemos dizer que uma proposição representa um fato da mesma forma que uma imagem representa o fato de que ela é imagem — em outras palavras, podemos dizer que uma proposição é a *imagem* do fato. O termo utilizado por Wittgenstein para referir-se à proposição como imagem é *Bild*; seu emprego é, assim, metafórico e procura evocar a relação de representação ponto a ponto, comum à proposição e à imagem icônica.

Essa metáfora corre o risco, todavia, de ser enganosa, se nos ativermos ao modelo empírico da imagem fotográfica ou pictórica — o que, de fato, ocorre em certas interpretações dadas pelo movimento artístico conceitualista anglo-saxônico às teses do *Tractatus*. A pertinência da metáfora reside, especificamente, na idéia de que há uma *articulação lógica* entre os elementos da proposição e que tal articulação corresponde, ponto a ponto, com aquela do fato representado; tanto o número de elementos quanto o seu modo de articulação mantêm correspondência binívoca, na proposição e no fato correspondente. É claro que as proposições da linguagem se apresentam a nós sempre sob forma empírica: elas são faladas ou escritas; somos levados, assim, a reduzir a proposição ao seu aspecto exterior — que, como todo empírico, é circunstancial. Surge, então, uma das maiores dificuldades com a qual se defronta o filósofo: mostrar que o signo proposicional, isto é, a proposição em seu aspecto empírico, é uma imagem, na medida em que seus elementos se articulam logicamente; em outros termos, deve ele mostrar que o signo proposicional é uma *estrutura* logicamente articulada e não, meramente, um amontoado de palavras, escritas ou faladas. Mas o trabalho do filósofo não termina aí; ele prossegue, tirando todas as consequências decorrentes, e mostra que a maior parte dos problemas tradicionalmente qualificados de "filosóficos" repousam sobre enganosos lingüísticos: amontoar palavras, tratando tais amontoados como se fossem proposições significativas e, a partir daí, formular questões e levantar problemas. O resultado desta falta de reflexão sobre a natureza lógica da linguagem é, então, que a filosofia tradicional trabalha

com pseudoproposições e levanta, como consequência, pseudodquestões: o que existe? O que é a Liberdade, a Justiça, o Belo etc. — acreditando trabalhar com legítimas proposições e levantar legítimas questões.

Mas o que significa, exatamente, que numa proposição seus elementos se articulam logicamente? Vejamos um exemplo simples. Tomemos uma proposição qualquer de nossa linguagem e consideremos que ela seja uma proposição elementar, isto é, que não seja composta de outras proposições. O critério de simplicidade aqui não importa analisar, uma vez que ele varia em função do nível em que nos situarmos; da perspectiva do *Tractatus*, não é pertinente procurar exemplos efetivos na linguagem de proposição elementar, que serviriam como modelos paradigmáticos. Dentro desse nível de abstração podemos, então, considerar proposições quaisquer como sendo elementares, e simbolizá-las com letras do alfabeto. Por exemplo: p, q, r, s etc. Proposições elementares são, por definição, não-analisáveis: uma análise levaria a elementos que não mais são de natureza proposicional. Não é possível, nesse caso, mostrar uma articulação lógica interna; tais proposições serão tomadas em bloco, e a articulação lógica surgirá apenas no nível das combinações mais complexas entre proposições elementares, as proposições propriamente ditas. Quando dizemos, então, "proposições", isso significa que estamos em presença de estruturas complexas formadas por proposições elementares.

Partamos da proposição elementar "p". Tomada em bloco, sem análise possível, podemos atribuir-lhe dois valores de verdade: verdadeiro ou falso. Quando comparamos essa proposição com sua negação "não-p", constatamos a complementaridade recíproca entre seus valores de verdade: quando "p" é verdadeira, "não-p" é falsa, e inversamente. Se, agora, combinarmos essas duas proposições, a elementar e sua negação, por meio de uma relação, isto é, de um conectivo lógico que corresponde aproximadamente ao sentido da palavra "e" em linguagem natural, temos, como resultado, uma *condição*: o valor de verdade da proposição complexa assim obtida é sempre falso. Podemos representar essa situação, intuitivamente, no seguinte quadro:

p	"e"	não-p
F	F	F
V	F	F

Tomemos outro exemplo: combinemos, agora, essas mesmas proposições, por meio de um outro conectivo lógico, que corresponde aproximadamente ao

sentido da palavra "ou" em linguagem natural. O resultado será uma *tautologia*: o valor de verdade da proposição complexa, assim obtida, é sempre verdadeiro. A representação intuitiva será, nesse caso:

p	"ou"	não-p
V	V	F
F	V	V

Podemos dar exemplos em linguagem natural: o conteúdo da contradição pode ser evocado pela proposição "Chove e não chove" e o da tautologia por "Chove ou não chove".

Podemos tornar ainda mais complexas as combinações entre proposições elementares. O resultado a ser tirado dessa análise é o seguinte: o valor de verdade da proposição complexa será obtido a partir dos valores de verdade das proposições elementares que as constituem. É possível, então, *calcular* os valores de verdade das proposições, e isso porque elas se articulam logicamente. Eis por que as proposições, sendo fatos, não são meros amontoados de palavras, mas possuem, pelo contrário, articulação lógica interna. Uma vez levada em conta essa articulação, deveremos, então, sempre perguntar, diante de uma questão filosófica tradicional, se, de fato, os signos dos elementos da proposição que enunciam a questão possuem ou não denotação, e, assim, se a proposição possui ou não sentido. E os mais "profundos" problemas da filosofia tendem, sob o crivo dessa indagação, a desaparecer simplesmente, e poderão ter seu estatuto claramente situado: são problemas advindos de *confusões linguísticas*.

A CONDIÇÃO DA SEMELHANÇA

Consideremos, agora, a segunda condição exigida pela relação de representação, isto é, aquela que *impõe semelhanças* entre o representado e o representante. Essa condição significa que entre duas realidades que sejam completamente heterogêneas não pode haver relação de representação. Ora, é essa condição que vai fornecer-nos a propriedade comum não apenas a todos os elementos da linguagem, mas também, e muito mais do que isso, entre a linguagem e o mundo, em suas totalidades. E temos, aqui, dois pontos de vista distintos, e complementares, a partir dos quais se pode enfocar essa propriedade de comum: o *ponto de vista ontológico*, daquilo que existe, e o *ponto de vista linguístico*, daquilo que pode ser dito.

○ PONTO DE VISTA ONTOLÓGICO

Comecemos por explorar o ponto de vista ontológico, que corresponde ao início do *Tractatus*. O livro abre-se com a seguinte afirmação abrupta: "O mundo é tudo o que é o caso". A partir dessa colocação inicial, o mundo é analisado em seus elementos constituintes e em sua articulação interna para, em seguida, ser correlacionado à linguagem e a seus elementos constituintes, de maneira isomórfica: a análise do mundo será correlativa à da linguagem; e é a natureza *isomórfica* dessa correlação que constitui a base da teoria da proposição como imagem dos fatos, tal como vimos anteriormente.

Devemos atentar para uma característica de estilo do *Tractatus*: se nos perguntarmos o que é o mundo e seguirmos a leitura dos aforismos em sua ordem linear de apresentação, acreditando encontrar uma resposta direta a essa questão, tudo o que teremos como resultado será o reenvio de um aforismo a outro, cada um dos quais colocando aparentes definições e fazendo reenvios entre diferentes noções; seremos, assim, reenviados aos últimos aforismos de uma mesma série, isto é, àqueles assinalados com números mais complexos. Os aforismos do *Tractatus* são numerados segundo um sistema de numeração peculiar, que reflete e reproduz determinadas características conceituais da própria obra. Sem nos ater na análise dos detalhes desse sistema, salientemos apenas o seu mecanismo geral de funcionamento. O processo de engendramento dos números é tal que permite a organização de diferentes níveis; assim, como diz Wittgenstein na nota explicativa dessa numeração, há números simples — 1, 2, 3 etc. — e números compostos — 1.1, 1.2, 2.1, 2.2, 3.1, 3.2 etc. —, indicando serem os aforismos assim numerados comentários àqueles com números simples. E esse processo se aplica a números cada vez mais complexos: por exemplo, o número 4.1121 indica um aforismo que comenta o de número 4.112. E o sistema se torna ainda mais complexo com a introdução de números com a cifra zero.

Resumindo, então, o funcionamento geral do sistema, podemos dizer que o discurso do *Tractatus* apresenta diversos níveis possíveis de leitura e diferentes movimentos: os níveis que correspondem aos diferentes graus de complexidade dos números, o movimento propriamente linear — que não leva em conta os diferentes níveis — e o movimento circular — que leva em conta determinada categoria de números, isto é, os números com zero. Há, portanto, diversas leituras possíveis do *Tractatus* que são sugeridas pelo sistema de numeração. De qualquer forma, não temos uma ordem demonstrativa, mas sim um processo de aprofundamento das noções. Assim, por exemplo, a noção de mundo reenvia à noção de *estado de coisas*, e esta, à noção de *coisa* ou *objetos*: é um movimento que nos leva sempre do mais complexo para o mais simples, do todo para seus elementos.

mundo
 isomórfica
 Org. 212221
 Tractatus

Picamos sabendo, pela leitura dos primeiros aforismos, que o mundo é determinado por fatos e não por objetos. Isso significa apenas que são estruturas complexas — os fatos — e não elementos simples — os objetos — que determinam o mundo. Só temos acesso ao mundo por meio dessas estruturas complexas que são os fatos, e não por seus elementos constituintes. Às estruturas complexas, Wittgenstein denomina "estado de coisas". Ora, todos os estados de coisas são estruturas logicamente possíveis, mas nem todas se realizam efetivamente no mundo de nossa experiência. Assim, por exemplo, a proposição "Água ferve a 100°C" indica um fato que efetivamente ocorre em nosso mundo. Por outro lado, a proposição "Água ferve a 0°C" indica um fato que não ocorre em nosso mundo, mas que poderia ocorrer, não havendo nenhuma impossibilidade lógica que se lhe oponha. Não é o caso da proposição "Chove e não chove", que indica um fato contraditório, um fato que não pode ocorrer nem em nosso mundo nem em um mundo qualquer. Ora, quando Wittgenstein define a noção de mundo, ele está se referindo a todos e quaisquer mundos particulares em que ocorrem apenas aqueles fatos que são logicamente possíveis; é o conjunto desses mundos particulares que encontramos no primeiro aforismo do *Tractatus*.

Notemos, nesse ponto, que a noção de mundo não determina um mundo de que se possa falar e, assim, pensar, deve preservar as características desse esquema. E assim também, encontraremos, durante toda a exposição ontológica e durante toda a análise da linguagem no *Tractatus*, o esforço para caracterizar apenas esquemas vazios de seres e de estruturas da linguagem. E por essa razão que, no que concerne à ontologia do *Tractatus*, não devemos interpretar-la segundo os mesmos parâmetros da filosofia tradicional: não se trata de entidades irreduzíveis e essenciais, de substâncias que são colocadas, mas de *modelos*, ou, como dissemos, de esquemas de seres, isto é, de formas puramente lógicas sem qualquer conteúdo — padrões de referência, como puros pontos geométricos sem dimensão, que não caracterizam seres mas permitem caracterizar *formas* de seres. Seria estranho, na verdade, que um filósofo tão avesso à metafísica, crítico ferrenho das tradicionais questões filosóficas acerca do ser, do espírito, da essência etc., batalhador incansável na tarefa de caracterizar a prática filosófica salutar como sendo o exercício contínuo de uma crítica da linguagem que mostre residir no uso confuso das palavras o cerne dessas tradicionais questões, seria estranho, então, que um tal filósofo propusesse na abertura de seu livro uma ontologia velha de tantos séculos.

Voltemos às noções de *mundo* e de *fato*. Vimos que nosso acesso ao mundo se dá pelos fatos, e isso significa que só podemos *pensá-lo e exprimi-lo* a partir dos fatos. Mas o objetivo de Wittgenstein é responder à questão: como é possível que as proposições representem os fatos, como é possível falar do mundo? Trata-se, então, de analisar a articulação interna do mundo, a linguagem e de mostrar aquilo que, sendo comum aos dois, permite a relação de representação exercida pela linguagem. Quando encetamos a análise do ponto de vista do mundo, indagando-nos sobre a estrutura dos fatos, obtemos uma primeira resposta. O que são os fatos? Nada mais do que uma combinação de objetos. Essa combinação não é, todavia, aleatória, pois cada objeto possui propriedades tais que ele pode combinar-se com determinados objetos mas não com determinados outros. Assim, cada objeto possui, inscrito em sua forma, o conjunto de combinações que ele pode estabelecer com outros objetos. Somos, então, inclinados a pensar que a descrição exaustiva das propriedades de cada objeto levar-nos-á ao conjunto de todos os estados de coisas possíveis. Chega-mos, aqui, a um dos pontos de cisão do pensamento de Wittgenstein, na época do *Tractatus*, com a concepção de linguagem desenvolvida posteriormente. No *Tractatus*, nega Wittgenstein a possibilidade de dar-se uma descrição das propriedades do objeto, porque o objeto é simples. Só é possível descrever estruturas complexas, os estados de coisas; a simplicidade do objeto condena-nos ao silêncio sobre ele.

Mas por que o objeto é simples? É necessário que assim o seja, diz Wittgenstein, para que possamos explicar por que razão o sentido das proposições da linguagem não depende dos fatos que ocorrem: podemos encontrar proposições significativas que não representam fatos que ocorrem, como, por exemplo, quando não está chovendo e afirmo: "Está chovendo", ou, então, quando me refiro a um ser que nunca existiu ou que não mais existe: "O unicórnio é branco" ou "Sócrates é feio". Em outras palavras, só podemos compreender que haja proposições com sentido, ainda quando não houver nenhum fato que lhes corresponda, se admitirmos que existem elementos simples constituindo os alicerces do sentido. A linguagem tem, assim, seu apoio no mundo; sem esse apoio as proposições seriam desprovidas de sentido. O mundo fornece, então, uma base fixa à linguagem; e a linguagem apóia-se sobre essa base. Ora, isso mostra que há um elemento fixo, comum ao mundo e à linguagem. Esse elemento fixo não é empírico, mas puramente formal: é o conjunto das propriedades *indescritíveis* dos objetos, ou, em outras palavras, a forma dos objetos. Temos, por um lado, as estruturas que correspondem à variedade e às variações dos fatos, e, por outro lado, temos a forma dos objetos, fixa e está-

vel, que Wittgenstein denomina *substantia*. A noção de substância constitui, assim, o pano de fundo sempre presente ao funcionamento da linguagem: no *Tractatus*, a linguagem é inteiramente referida ao mundo — tese que será exaustivamente criticada e reelaborada mais tarde.

○ PONTO DE VISTA LINGÜÍSTICO

Exploremos, agora, o ponto de vista lingüístico. Vimos, anteriormente, em que medida a proposição é uma imagem dos fatos. Voltemos, então, nosso olhar para a composição da proposição. É graças à sua articulação lógica interna que a proposição pode representar os fatos; assim como estes são compostos, também as proposições se compõem de elementos mais simples: o nome é o elemento proposicional que corresponde ao mais simples elemento do fato, a saber, o objeto. Só podemos aplicar nomes aos objetos, ou, em outras palavras, os objetos só podem ser nomeados, não podem ser descritos. Isso significa que não podemos aplicar proposições aos objetos, mas apenas aos fatos. A proposição, pois, apresenta sempre uma estrutura, que é uma combinação de nomes e de proposições elementares isomorficamente articulados à estrutura interna do fato.

Começamos, aqui, a vislumbrar o outro aspecto que permite compreender a função representativa da linguagem: é possível que a proposição represente o fato na medida em que há uma forma comum a ambos os domínios: é a *forma lógica* ou *forma da realidade*. A tarefa do *Tractatus* reside, justamente, em colocar em evidência essa forma lógica da linguagem e do mundo, por meio da análise interna da linguagem, estabelecendo, dessa maneira, limites à expressão lingüística do pensamento. Vemos, assim, como são complementares os dois pontos de vista: o mundo, fornecendo a noção de substância, e a linguagem, fornecendo a noção de *forma de representação*. Essas duas noções não são senão as duas faces de uma mesma moeda: a *forma lógica*.

○ QUE PODE SER DITO

Alcancamos um dos temas capitais do pensamento de Wittgenstein, que se mantém presente em todo o seu trabalho posterior: o das relações entre o dizer e o mostrar, caracterizando as tarefas do cientista, por um lado, e do filósofo, por outro lado.

Na verdade, não são apenas os trabalhos do cientista e do filósofo que podem ser demarcados a partir do dizer e do mostrar, mas esboça-se, também, dessa perspectiva, a postura filosófica de Wittgenstein diante da ética. Comenta ele, em carta enviada a um amigo, que o *Tractatus* é uma obra fundamentalmente de ética,

pois o mais importante é aquilo que deixou de ser dito. É por que não foi dito? Simplesmente porque o ético, assim como o estético e o religioso não podem ser expressos pela linguagem: deles nada podemos dizer, apenas mostrar.

Começamos, então, por aquilo que pode ser dito. Já no Prefácio ao *Tractatus*, Wittgenstein esclarece o projeto do seu livro: "... tragar um limite para o pensar, ou melhor — não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos". E mais adiante: "O limite só poderá, pois, ser tragoado na linguagem, e o que estiver além do limite será simplesmente um contra-senso". Assim, os limites do pensar só podem ser estabelecidos de um ponto de vista bem determinado: do ponto de vista da linguagem, como expressão do pensamento. Por essa razão é que o *Tractatus* analisa apenas o mecanismo lógico da linguagem, sem poder ir além dele e procurar uma pretensa fundamentação filosófica para a ética e para a estética.

A Filosofia não é como a Ciência, que fala dos fatos, e não pode, assim, substituir-se a ela; mas, também, não pode pretender substituir-se à ética ou à estética. O que significa, então, falar da linguagem? Estaria o discurso filosófico do *Tractatus* falando de fatos da linguagem, quando se propõe a tragar os limites da expressão lingüística de pensamento? Estaria ele, em outras palavras, fazendo ciência da linguagem?

Como já havíamos notado, aquilo que é denominado "fato", no *Tractatus*, não corresponde ao empírico; o "fato" designa apenas uma determinada combinação de elementos, que não é um simples amontoado, mas sim uma articulação cujo *caráter lógico* pode ser apreendido e claramente mostrado por meio de uma escrita conceitual ou ideográfica: uma escrita que *mostre* essa articulação lógica. O projeto para uma tal escrita conceitual fora formulado por Frege e desenvolvido por Russell e Alfred N. Whitehead (1861-1947) nos *Principia mathematica*, e é essa, *grosso modo*, a idéia também assumida por Wittgenstein. Havíamos notado, igualmente, quais são os elementos que compõem o fato, e de que modo isso se faz: na base estão os elementos simples, os objetos, que, por combinações cada vez mais complexas, compõem os fatos; e isso nada mais é do que a aplicação do princípio do atomismo lógico: podemos encontrar fatos tanto fora da linguagem quanto no seu interior: isto é, as proposições também são fatos. O cientista usa em seu discurso proposições que dizem os fatos do mundo, e o seu projeto é essencialmente explicativo: trata-se de dizer *como* são os fatos sob o aspecto de processos empíricos. Ao filósofo não interessa considerar a proposição como "signo proposicional", isto é, como objeto visual e audível, ao qual se aplicam regras gramaticais próprias a cada língua em particular, mas apenas como pura *relação de representação* com o mundo. E como fazer isso? Considerando apenas e somente a articulação lógica de seus elementos, na medida em que tal articulação é isomórfica àquela que caracteriza o

fato representado; aqui, tanto os elementos lógicos quanto os elementos do fato são considerados como desprovidos de todo e qualquer conteúdo: são *esquemata* estruturas lógicas e factuais. O tema central do filósofo do *Tractatus* é, assim, a forma lógica ou forma de representação.

Quando, então, no *Tractatus*, Wittgenstein analisa a linguagem, esta não é abordada como *corpora* empírico, mas como variedade de articulações lógicas possíveis. Tomemos um exemplo para mostrar como é aí considerada a linguagem: o aforismo 5.101 apresenta a tabela de todas as combinações possíveis que podemos estabelecer entre duas proposições elementares. Em nosso exemplo anterior, da tautologia e da contradição, havíamos utilizado apenas uma proposição elementar combinada com sua negação, e obtivemos quatro formas proposicionais possíveis: a) afirmação da proposição elementar "p"; b) sua negação "não-p"; c) negação de sua combinação "não (p ou não-p)"; d) afirmação de sua combinação "p e não-p". Tomando, agora, duas proposições elementares, "p" e "q", teremos dezesseis formas proposicionais possíveis; são elas apresentadas no aforismo 5.101.

"5.101 As funções de verdade de um número qualquer de proposições elementares podem ser inscritas num esquema da seguinte espécie:

(VVV) (p, q)	Tautologia (Se p, então p; e se q, então q) (p . p . q . q)
(VWV) (p, q)	em palavras : Não ambos p e q. (~p . ~q)
(VWF) (p, q)	: Se q, então p. (q . p)
(VWF) (p, q)	: Se p, então q. (p . q)
(VWF) (p, q)	: p ou q. (p v q)
(VFW) (p, q)	: Não q. (~q)
(VFW) (p, q)	: Não p. (~p)
(VWF) (p, q)	: p ou q, mas não ambos. (p . ~ q : ~ p)
(VFF) (p, q)	: Se p, então q; e se q, então p. (p : q)
(VFF) (p, q)	: p
(VFF) (p, q)	: Nem p nem q. (~ p . ~ q ou p q)
(FFV) (p, q)	: p e não q. (p . ~ q)
(FFV) (p, q)	: q e não p. (q . ~ p)
(FFF) (p, q)	Contradição (p e não p; e q e não q) (p . ~ p . q . ~ q)

Entre as possibilidades de verdade dos argumentos de verdade da proposição, chamo aquelas que a verificam de *fundamentos de verdade* da proposição.

Estamos, assim, em presença de todas as maneiras possíveis de representar lógicamente aqueles fatos que são estruturas complexas compostas por dois fatos elementares. Em outras palavras, o mundo que pode ser descrito pela linguagem a partir de duas proposições elementares é um mundo que possui apenas dois fatos elementares e dezesseis fatos complexos possíveis. A medida que introduzimos um maior número de proposições elementares, podemos fornecer descrições de mundos cada vez mais complexos. O modelo fornecido pela tabela do aforismo 5.101 é exemplar do processo de engendramento de estruturas proposicionais logicamente articuladas; e não é preciso tornar esse modelo mais complexo, uma vez que estamos tratando exclusivamente com formas de proposições, sem nenhum conteúdo.

○ PONTO DE VISTA FILOSÓFICO SOBRE A LINGUAGEM

Eis a linguagem, tal como é tematizada no *Tractatus*: é o conjunto de formas lógicas proposicionais possíveis, ou melhor, de todas as formas proposicionais que permitem representar significativamente os fatos. Essa concepção de linguagem não tem, assim, nada em comum com a prática científica do linguista, que trabalha sobre *corpora* específicos de línguas determinadas, ou melhor, sobre *processos* linguísticos que lhe cabe explicar. Vamos, também, a relação de simetria existente entre a linguagem, assim entendida, e o mundo: a linguagem, por um lado, na medida em que dispõe de proposições elementares em número indeterminado, é sempre capaz de dizer os fatos do mundo, por mais complexos que eles possam ser; o mundo, por outro lado, na medida em que possui objetos em número determinado, pode ser dito pela linguagem sob a condição de que esta contenha as proposições elementares correspondentes aos fatos elementares. Em outras palavras, a descrição de um dado mundo particular depende de uma linguagem suficientemente complexa, e o grau de complexidade de uma linguagem indica a possibilidade de descrição de mundos particulares que ela contém.

Relação entre linguagem e mundo

Ora, uma vez que no *Tractatus* não se trata de considerar uma linguagem nem um mundo em particular, mas sim a linguagem e o mundo em sua maior generalidade, como puras manifestações da forma lógica ou forma de representação, há uma simetria exata entre linguagem e mundo. E por essa razão que Wittgenstein diz que "os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo" (5.6), sendo que, aqui, a expressão "minha linguagem" não se refere ao sujeito psicológico mas sim ao sujeito filosófico, isto é, ao sujeito como entidade transcendental, que não faz parte do mundo, assim como o olho relativamente a seu campo de visão.

é, então, *sem sentido*, assim como a tautologia e a contradição. Por outro lado, ele não é logicamente articulado, contrariamente à tautologia e à contradição, assim como às proposições significativas; é um discurso metalingüístico por natureza, uma vez que tematiza a forma da linguagem, e, nessa medida, ele é *absurdo*. Não é, propriamente, um discurso, mas sim um pseudo-discurso; não é constituído de proposições, mas sim de pseudoproposições. Seu tema, a forma lógica, faz parte do conjunto de elementos que formam o místico, tudo aquilo que é inefável. E chegamos, aqui, à preocupação ética de Wittgenstein. Por que o *Tractatus* é uma obra ética, não podendo ser uma obra de Ética?

A ATITUDE ÉTICA DO FILÓSOFO

Durante o período de preparação do *Tractatus*, Wittgenstein refere-se frequentemente, em cartas enviadas a amigos, à sua profunda insatisfação com a vida que leva; seus estados de depressão moral são frequentes, acusa-se de não viver decentemente como indivíduo, de ter pensamentos mesquinhos e diz que isso é um obstáculo para que possa trabalhar em lógica e assumir-se como filósofo. Podemos, então, perguntar-nos em que medida uma postura moral — e aqui Tolstói é tomado como paradigma de moralidade, como veremos no próximo capítulo — pode interferir no trabalho filosófico? Simples questão de psicologia individual — os problemas e dificuldades que seu homossexualismo certamente lhe impunham, a partir de uma educação repressiva na sociedade vienesse do fim do século XIX — ou, mais do que isso, haveria razões de ordem filosófica para justificar a ligação entre, por um lado, a atividade filosófica, o exercício da lógica, e, por outro lado, a exigência de uma postura moral que ele próprio qualificava de “decente” (“*anständig*”)? Por que para se fazer filosofia, pelo menos, é preciso ser “decente”?

Vejamos, primeiramente, o que pensava Wittgenstein a respeito da profissão de filósofo. Havia, para ele, uma incompatibilidade profunda entre a filosofia como *prática* e a filosofia como *profissão*, em que o aspecto profissional é, radicalmente, desqualificado. Chegava a sugerir a seus amigos e estudantes que evitassem o magistério, que fossem, por exemplo, viver e trabalhar em fazendas. Por que esse repúdio à profissão de filósofo? Já vimos que para ele a filosofia não constitui um corpo de conhecimentos, que seu discurso é um pseudodiscurso, sem sentido e absurdo. A filosofia não diz fatos, mas apenas *esclarece* proposições, as quais, estas sim, dizem fatos; ou então *esclarece* aquelas pseudoproposições que são fontes de falsas questões. Logo, a filosofia não supõe conhecimentos específicos, um saber privilegiado apenas acessível ao filósofo — a filosofia não é, em outras palavras, resultado de uma especialização. Ela

De acordo com o de filosofia, a filosofia é, como se diz, uma incompatibilidade profunda entre a filosofia como prática e a filosofia como profissão, em que o aspecto profissional é, radicalmente, desqualificado. Chegava a sugerir a seus amigos e estudantes que evitassem o magistério, que fossem, por exemplo, viver e trabalhar em fazendas. Por que esse repúdio à profissão de filósofo? Já vimos que para ele a filosofia não constitui um corpo de conhecimentos, que seu discurso é um pseudodiscurso, sem sentido e absurdo. A filosofia não diz fatos, mas apenas esclarece proposições, as quais, estas sim, dizem fatos; ou então esclarece aquelas pseudoproposições que são fontes de falsas questões. Logo, a filosofia não supõe conhecimentos específicos, um saber privilegiado apenas acessível ao filósofo — a filosofia não é, em outras palavras, resultado de uma especialização. Ela

não *fornece* respostas a questões. É o cientista que formula questões e respostas mutuamente convenientes, uma vez que a possibilidade das questões reside na possibilidade de respostas a elas, e as respostas só podem ser formuladas quando há algo a ser dito: “Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular a questão. O *enigma* não existe. Se uma questão se pode em geral levantar, a ela também se *pode* responder”. (6.5.) O filósofo como que dissolve as questões, esclarecendo pseudoperguntas que *não podem* reenviar a respostas, porque nada pode ser dito. Não há, portanto, um saber filosófico, um conjunto de teses, um sistema de conhecimentos. Não há o que ensinar em filosofia! Há, entretanto, razões mais profundas para desqualificar a profissão.

Podemos agrupar essas razões em duas ordens: razões de ordem psicológica e razões de ordem filosófica. Sem considerar o que ficou mencionado acima, isto é, que não há um saber característico e próprio da filosofia, podemos também excluir o caso em que o filósofo profissional possui um estoque de conhecimentos teóricos precisos, sobre os diferentes sistemas filosóficos e sobre a história da filosofia. Nesse caso, o indivíduo exerce uma profissão que pode ser muito útil, se sua pedagogia e sua formação forem sólidas, mas que não pode deixar de ser aproximada à atividade de um contador de histórias. Não há, então, nenhuma desqualificação da profissão; mas ela está longe, aqui, do exercício daquilo que Wittgenstein entende por filosofia. Afastemos, pois, essa situação. Passemos às razões de ordem psicológica. Assim como em inúmeras atividades, também em filosofia é preciso esperar um tempo de maturação e de clarificação das idéias; estas não surgem prontas na cabeça do filósofo e, antes de exprimi-las e divulgá-las, é preciso que ele tenha a paciência suficiente e necessária para permanecer calado. Ora, essa atitude é bastante difícil de ser assumida por aquele que tem na palavra seu instrumento fundamental de trabalho profissional! E nessa tentativa, de dizer o que ainda não está suficientemente claro para si próprio, que caem os filósofos profissionais. Mas essa razão psicológica ainda não é decisiva para a desqualificação da profissão. Há razões de ordem propriamente filosófica.

Por oposição ao cientista, que não precisa engajar-se como pessoa em seu trabalho de dizer os fatos, o filósofo engaja-se pessoalmente naquilo que diz, pois exprime uma experiência humana individual. Lembremos, mais uma vez, a posição do *Tractatus* a esse respeito: a condição para bem se compreender os problemas filosóficos que essa obra procura solucionar é a de reconhecer o discurso do *Tractatus* como sendo constituído por proposições absurdas, e ver, assim, “como importa pouco resolver problemas” (Prefácio). E continua Wittgenstein afirmando, como já vimos, que a filosofia poderia construir um

mos em face de experiências pessoais indescritíveis, pois são elas radicalmente inatingíveis e inalteráveis pelos fatos e pelas ações.

Diante desse tipo de experiência, o que faz o filósofo essencialista? Pois bem, ele se esforça em responder às questões que podem ser derivadas de tais experiências, construindo sistemas éticos ou religiosos para *fundamentar* as respostas. Ele age como se fosse possível respondê-las, como se tratasse de agir à maneira do cientista perante os fatos, diante de um fenômeno singular e inusitado. Ele constrói sistemas normativos para orientar ou dirigir a ação dos homens, como se fosse possível resolver os problemas da vida da mesma maneira como o matemático resolve uma equação de segundo grau, ou um químico obtém uma substância a partir da combinação de duas outras seguindo regras determinadas. Procurar *fundamentar* o comportamento moral do homem não apenas é uma tarefa desprovida de sentido, isto é, metafísica, como também, rigorosamente, imoral, uma vez que supõe a redução da vida moral aos modelos explicativos científicos dos fatos. Os problemas da vida *não podem* ser solucionados a partir de condições universais, sistemas que lancem os fundamentos de toda e qualquer ação individual. Os problemas da vida de *cada* indivíduo só podem surgir e também só podem encontrar solução à medida que *cada* indivíduo se coloca pessoalmente em cada situação: "O que me importa a história? Meu mundo é o primeiro e o único mundo!", diz Wittgenstein nos *Cadernos*. Isso significa que a conduta ética depende absolutamente de cada indivíduo e, ao mesmo tempo, não depende de toda e qualquer contingência do mundo — por exemplo, do fato de que existam outros indivíduos — e nem de todo e qual-quer sentido da história da humanidade. Em outras palavras, as questões do tipo: "O que devo fazer?"; "Como ser feliz?" etc. não podem ser respondidas pela filosofia: o filósofo não possui capacidade nem saber específico para respondê-las; diante delas o filósofo deve calar-se e procurar as respostas como pessoa e não como filósofo. Eis a grande dificuldade: calar-se ante as questões que não podem ser respondidas porque elas não repousam sobre fatos logicamente articulados. Da mesma ordem da ética e da religião são as questões estéticas: "O que é o Belo?". Diz Wittgenstein no *Tractatus*: "É claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental. (Ética e estética são uma só.)" (6.421)

A VIDA E A OBRA

Abordemos, então, a resposta à questão levantada: por que é preciso ser "decente" para que se possa filosofar? Porque é preciso, em primeiro lugar, saber e poder guardar silêncio ante determinadas situações. Em segundo lugar, quando todos os problemas filosóficos forem resolvidos — é o que pretende ter realizado o *Tractatus* (cf. Prefácio na antologia) — e depararmos com a situação em que muito pouco foi conseguido com isso (ibid.), o caminho mais conveniente a ser seguido é o de procurar solucionar fora da filosofia os problemas da vida. Em poucas palavras, o *Tractatus* é uma obra de ética porque cria as condições teóricas para que possamos guardar silêncio em relação ao domínio dos valores, e mostra que as soluções aos problemas axiológicos devem ser tentadas fora da filosofia e independentemente de qualquer sistema fundante. O *Tractatus* é uma obra ética porque soube guardar silêncio sobre as questões da Ética.

Isso poderia explicar em grande parte a atitude de Wittgenstein de se retirar durante seis anos, após o *Tractatus*, do convívio dos filósofos, engajando-se como professor de ensino secundário em escolas do interior da Áustria. Essa atitude filosófica tem sido, com frequência, negligenciada pelos comentaristas de Wittgenstein, o que contribuiu, sem dúvida, para a criação da aura de exce-tricidade e inconsciência que paira em torno do filósofo. Podemos falar, isso sim, em um "percurso ético" de Wittgenstein, sucedendo à resolução dos problemas filosóficos; percurso sonoramente anunciado pelo último atorismo do *Tractatus*: "Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar".

PARA A COMPREENSÃO DE UMA OBRA

A compreensão de uma obra cultural, que é um objeto simbólico por excelência, parece não se esgotar na análise interna detalhada do próprio objeto em sua materialidade. Essa etapa, que podemos chamar de análise estrutural, é indispensável e necessária, uma vez que apenas ela nos permite deslindar o mecanismo do objeto; mecanismo, este, incomparável, porque característico da estrutura simbólica que procuramos compreender. A análise estrutural constitui, todavia, apenas uma das etapas do estudo semiológico do objeto simbólico. Seria por demais restritivo considerar que a totalidade do simbólico se conforma integralmente dentro dos limites impostos por essa análise, como se o simbólico se realizasse plenamente pela materialidade da obra como produção definitivamente acabada.

Ha, pelo menos, duas outras etapas, igualmente indispensáveis, que fornecem elementos importantes para a compreensão do simbólico, sem se reduzirem a um simples sociologismo ou psicologismo. Não se trata de procurar explicação para o simbólico a partir apenas de dados histórico-culturais da época em que viveu o autor nem de dados meramente psicológicos. Trata-se, isso sim, de investigar, nesses dados, as condições particulares de *produção* e de *recepção* a que o simbólico está necessariamente submetido. É claro que as condições de produção podem variar em função do tipo de objeto que se pretende analisar, desde fatores puramente tecnológicos — na manipulação de instrumentos, como no cinema e nas ciências naturais — até fatores de ordem pessoal — na leitura de determinados textos, ou na preferência por determinados autores e estilos, como no caso da filosofia e da literatura.

As condições de recepção a que o objeto simbólico é submetido também podem variar, desde sua destinação a um público altamente especializado — como na manipulação de objetos construídos pela física, por exemplo (as noções de energia, velocidade, elétron) — até a destinação a um público necessariamente não especializado — como em certos movimentos artísticos que procuram incentivar no homem comum uma reflexão sobre o caráter da vida cotidiana. Em todos esses casos, resguardados os campos específicos de cada produção simbólica, trata-se de precisar suas condições de produção e de

recepção. Assim, no trabalho de interpretação semiológica coloca-se a tarefa de observar, pelo menos, estas três dimensões — estrutural, de produção e de recepção — nas quais se manifesta o simbólico como objeto de estudos.

CONDIÇÕES DA VIDA PARA A PRODUÇÃO DA OBRA

A digressão do título acima tem por finalidade não tanto justificar a incidência de curso que faremos pela vida de Wittgenstein, mas sim orientar essa incursão: não buscaremos levantar detalhes da vida senão à medida que eles nos pareçam contribuir para a compreensão das condições em que Wittgenstein produziu suas obras, e daquelas condições em que essa obra foi recebida, isto é, debatida, criticada e assumida pelos intelectuais da época — processo esse de que participou cada e assumida pelo autor. Além disso, veremos que, no caso de Wittgenstein, sua própria vida forneceu material para a reflexão filosófica, assim como, retroativamente, suas decisões de vida foram sempre filosoficamente orientadas — essa era, pelo menos, a vida, como *tarefa*, a que se propunha.

Ludwig Joseph Johann Wittgenstein nasceu em Viena em 1889, em uma família da alta burguesia e, certamente, segundo as indicações que há, de ascendência judaica. Seu pai era dono de uma importante indústria de ferro e aço e protetor de artistas, principalmente músicos e pintores. Sua mãe também era apaixonada por música e, na rica mansão vienesense dos Wittgenstein, Brahms era um dos convidados íntimos, assim como Clara Schumann, Walter e Mahler. O próprio Ludwig, em certo momento de sua vida, contribuiu com uma importante soma em dinheiro para a atribuição de prêmios literários — entre os beneficiados encontram-se Trakl e Rilke.

A educação de Ludwig até a idade de 14 anos foi orientada por preceptores no seio da própria família; educação seguramente marcada também pelo protestantismo, ao qual a família se havia convertido em meados de 1835. Outro ponto importante que merece ser assinalado é que Ludwig, filho mais novo dentre cinco irmãos e três irmãs, viveu experiências trágicas da morte com o suicídio de dois irmãos — Hans, em Cuba, em 1902, e Rudolph, em Viena, em 1904; seu outro irmão Kurt viria também a suicidar-se no *front* de batalhas, em 1918.

O CONTEXTO CULTURAL

Consideremos, agora, um dos elementos do contexto cultural vienesense presente na passagem do século XIX para o XX e representativo de preocupações que afligiam, nessa mesma época, toda a Europa. Referimo-nos à

relação que certos intelectuais e artistas passaram a estabelecer com as diferentes formas de expressão articuladas a cada atividade. O autor austríaco Hugo von Hofmannsthal, por exemplo, elabora em suas obras uma crítica ao uso que se faz da língua alemã nas questões de ética, política e literatura, e a sua perda de eficácia para tratar de tais questões. Autores como Karl Kraus, Fritz Mauthner e, de certa forma também, Franz Kafka apontam para os abusos da língua alemã que contribuem com a instauração de um clima de irresponsabilidade e absurdo institucionalizados.

Aquilo que esses autores consideravam como uso abusivo e até certo ponto imoral da linguagem pode ser situado dentro de um contexto mais amplo de insatisfação com as diferentes formas de expressão artística; dessa perspectiva, aqueles abusos podem, talvez, ser tomados como uma manifestação mais ou menos consciente dessa insatisfação generalizada. É a época das grandes pesquisas pictóricas, musicais e arquitetônicas; a abstração em pintura, o dodecafonismo em música e Bauhaus em arquitetura são sintomas de uma profunda crise dos meios de representação: a própria noção de *representação* é colocada em xeque. Em períodos como esse, de transição e procura de novos horizontes, as soluções podem ser mais variadas, desde a expansão integradora de diferentes formas expressivas até a compressão segregadora de tudo aquilo que for estranho aos sistemas tradicionais de expressão. Nessa situação, todos os caminhos são igualmente possíveis.

AS REFLEXÕES DE FREGE E RUSSELL

Ao situar o *Tractatus* no interior desse contexto cultural, podemos compreender melhor as motivações que levaram Wittgenstein a preocupar-se com a linguagem e a encontrar nos pensamentos de Frege e de Russell a boa base para elaborar a teoria presente em seu livro. Qual era, então, o ponto de convergência entre as teorias desenvolvidas por Frege e Russell e as motivações de Wittgenstein?

Frege é um dos principais fundadores da lógica moderna, na medida em que criou as condições de ligação entre a lógica e a matemática. Sem entrar nos detalhes de sua teoria, podemos resumir aquilo que aqui nos interessa dizendo que se tratava, para Frege, de provar que todo o edifício das matemáticas pode ser reduzido a uma parte da lógica. Uma das tarefas a que se propunha, então, era de elaborar uma "ideografia"; isto é, uma escrita conceitual que permitisse reproduzir as relações matemáticas em relações puramente lógicas. Frege é levado, assim, a refletir sobre a linguagem natural e mostrar sua insuficiência intrínseca em dar conta do *pensamento*; trata-se de construir uma linguagem

ideográfica perfeita com a qual seja possível evitar toda ambigüidade e imprecisão, e de criar, assim, condições para elaborar um *calculus* por meio de signos que seriam os substitutos exatos do pensamento.

Tomemos apenas um exemplo: Frege aproxima a noção de "conceito" da noção de "função matemática", mostrando que ambas se caracterizam por reenviarem a estruturas igualmente indeterminadas. Quando escrevo "2x", por exemplo, estou apresentando uma expressão que contém indeterminação, uma vez que o lugar do argumento, indicado pela letra "x", pode ser preenchido por diferentes elementos. É somente quando escolho um desses elementos e coloco-o no lugar indeterminado, indicado pelo argumento, que posso escrever uma equação, por exemplo, "2. 2 = 4". Como vemos, apenas alguns desses elementos farão com que o todo seja verdadeiro, e todos os outros farão com que seja falso: é o "percurso de valores" da função. Da mesma maneira, quando escrevo "x é mortal", tenho uma estrutura indeterminada, permitindo o preenchimento do argumento por elementos distintos, que darão ao todo diferentes valores de verdade. A partir dessa identidade estrutural, torna-se possível reduzir a uma forma ideográfica comum os conceitos e as funções. É quando consideramos os conceitos e as funções conjuntamente com seus respectivos "percursos de valor", temos, então, a definição de "conceitos exatos", sem nenhuma ambigüidade ou imprecisão. Ora, Russell e Whitehead aplicam-se, também, à tarefa de reduzir toda a matemática à lógica, mostrando sua factibilidade e, consequentemente, a relevância da ideografia — e isso é feito na grande obra, publicada no início do século, *Principia mathematica*.

OS TEMAS DO TRACTATUS

Levando em consideração esses dois aspectos da formação de Wittgenstein, por um lado, o ambiente cultural vienense, e, por outro lado, os ensinamentos de Frege e de Russell, e procurando dar a esses dois aspectos o estatuto de condições de produção, podemos situar melhor os diferentes temas que são tratados na obra e a íntima ligação entre eles; por exemplo, a conexão entre o

tratamento formal a que é submetida a linguagem e sua inadequação em exprimir o ético e o estético. Podemos, igualmente, compreender melhor o fato aparentemente paradoxal de que essa obra de Wittgenstein tenha influenciado profundamente a escola dos filósofos empíristas lógicos, o chamado Círculo de Viena, e ao mesmo tempo tenha sido, tal escola, profundamente repudiada pelo próprio Wittgenstein. Os filósofos do Círculo de Viena talvez só tenham visto outra vertente, mais literária e artística do que propriamente filosófica.

Sabemos que Wittgenstein não teve uma formação sistemática em filosofia, e podemos contar facilmente os poucos autores considerados filósofos que ele leu com maior atenção: uma só menção a Kant — conhecido, certamente, por intermédio de Schopenhauer — no *Tractatus*, algumas a Platão e a Santo Agostinho, nas *Investigações*, e outras, esparsas, em anotações de diversas épocas a alguns poucos filósofos; pouco conhecimento de Espinosa e de Hume, conforme suas próprias declarações. Por outro lado, Schopenhauer foi lido na juventude, e Kierkegaard, Dostoiévsky e Tolstói são autores que ele admirava.

De tudo o que foi dito, podemos formular a idéia de, que no clima de transição cultural em que viveu, Wittgenstein tendeu a assumir, no *Tractatus*, uma posição de contenção e de purificação da linguagem, a estabelecer claramente os limites entre o que pode ser dito pela proposição significativa, e apenas por ela, e o que pertence ao domínio do inefável. Mas, contrariamente aos empíristas lógicos, Wittgenstein levou a sério aquilo que está além da linguagem, isto é, considerou como sendo da maior importância filosófica o silêncio que todo filósofo deve respeitar, uma vez que é esse silêncio, e não tudo o que a ciência pode dizer, que coloca os maiores problemas a serem solucionados; e, justamente, fora da filosofia. E filosoficamente vai toda tentativa de construir uma “filosofia científica”, como parece terem pretendido os empíristas lógicos, assim como é igualmente vã a tentativa simétrica de construir uma filosofia ética ou estética. Saber deixar a filosofia e uma exigência filosófica.

A OBRA E A VIDA

Focalizemos, agora, as circunstâncias de vida que podem esclarecer as motivações que levaram Wittgenstein a assumir praticamente a postura ética proposta no *Tractatus*. Voltando aos autores que tiveram influência marcante sobre ele, Otto Weiniger (1880-1904) ocupa papel de destaque. Weiniger parece ter sido um autor bastante influente na Europa do início do século XX, pelo menos se levarmos em conta seu livro *Sexo e caráter*, que

morceu, em vinte anos, 25 edições, e traduções em oito línguas; o próprio Freud teve acesso e serviu-se dos manuscritos. Weiniger defendia a tese da inferioridade da mulher relativamente ao homem, recitando, então, aos homens a abstinência sexual.

Outro autor, já bem mais próximo de Wittgenstein por relações pessoais em Monte Cassino, e se ligaram por uma profunda amizade, a ponto de Hänsel passar a ser uma espécie de confessor espiritual de Wittgenstein e ter influído bastante em sua decisão de tornar-se professor secundário. Hänsel era, ele próprio, professor secundário, puritano, e publicou um livro, *A juventude e o amor carnal*, contra o homossexualismo, a masturbação e a psicanálise.

Outro autor que muito influenciou Wittgenstein foi Tolstói, principalmente como exemplo de moralidade, de pessoa que voluntariamente se dedica a um trabalho de ajuda aos necessitados, habitantes ignorantes e pobres do campo (Tolstói se entregava à tarefa de ensinar os camponeses.)

O período entre 1918 e 1919 foi pessoalmente difícil para Wittgenstein: morte de seu tio predileto, Paul; suicídio de seu irmão Kurt, no *front*; morte de seu amigo David H. Pinesnt, a quem foi dedicado o *Tractatus*; recusa, por parte de editores, da publicação do manuscrito do *Tractatus*; e sua prisão pelos italianos.

Uma vez finda a Primeira Guerra Mundial, e tendo solucionado os problemas filosóficos que o *Tractatus* propunha, Wittgenstein volta a Viena e toma duas decisões: a primeira, sob influência direta de Hänsel, é tornar-se professor secundário para ensinar os camponeses; e a segunda é desfazer-se da fortuna pessoal que lhe coubera com a morte do pai, em 1912. Não é de estranhar que, não podendo encontrar na filosofia a solução para os problemas pessoais da existência, Wittgenstein tenha procurado solucionar os seus próprios — sentimentos de culpa, homossexualismo, relação com a morte, relação com Deus —, assumindo uma atitude ética filosoficamente exemplar: ajudar as pessoas carentes dos campos empobrecidos pela guerra, ensinando-as a pensar por si próprias, e *mostrando* a elas um exemplo de vida desinteressada e generosa. As decisões éticas só podem ser *exibidas* na forma de ações do indivíduo; não se deve tentar exprimi-las pela linguagem.

A própria família Wittgenstein empenhou-se, com o fim da guerra, em trabalhos de assistência social; uma irmã de Ludwig, Mining, abriu então uma escola para crianças pobres, e outra irmã, Margarete, torna-se representante na Áustria da American Food Relief Commission. E nesse contexto familiar que Ludwig segue um curso de formação para professores secundários.

Um dado importante a ser salientado é o debate que se trava entre a forma de ensino vigente e o novo Programa de Reforma Escolar. Pode-se resumir o espírito no qual era organizado o ensino público na Áustria, desde o início do século XIX — a instituição das escolas públicas em 1805 —, com a ideia da teoria psicológica associacionista de que o intelecto é passivo, servindo apenas para a estocagem de estímulos e ideias, e de que o trabalho a ser desenvolvido pelo professor em sala de aula é treinar exclusivamente a memória do aluno, procurando sempre colher sua iniciativa pessoal. O Programa de Reforma Escolar era dirigido por Otto Glöckel e formulava críticas radicais aos principais pontos do ensino então aplicado: segundo Glöckel, deve-se, agora, desenvolver a iniciativa pessoal no trabalho, introduzindo sua dimensão manual e prática; a palavra de ordem passa a ser atividade e criação. Esse movimento novo no ensino angariou muitas simpatias entre os jovens austríacos saídos da frente de batalha, ansiosos em auxiliar na reconstrução espiritual e material do povo; Karl Popper (1902-1994) e Edgard Zilsel estão entre eles, e o próprio Cirulo de Viena aderiu ao movimento em seu primeiro manifesto. Ludwig fazia parte dessa geração esperançosa.

É notável o fato de que Wittgenstein fazia questão de não esconder aos camponeses sua condição familiar — a da alta burguesia industrial e intelectual; chegava a dizer-lhes que era autor de um livro, o *Tractatus*, do qual eles não compreendiam uma só linha! E como se Wittgenstein tivesse procurado demarcar-se nitidamente do ambiente camponês para melhor *mostrar* sua própria opção de vida, isto é, para mais claramente fazer-se exemplo e servir de exemplo. Assim era esse jovem rico e filósofo reconhecido pelos melhores intelectuais ingleses, que fazia todos os dias uma caminhada de meia hora pelas montanhas de Trattenbach para almoçar na casa de uma das famílias mais pobres do vilarejo. Era ele que, para o jantar, preparava em seu quarto uma mistura de cacau com farinha de aveia, em uma grande panela que nunca lavava, deixando, assim, acumular-se uma crosta dura daquela mistura, até o ponto em que apenas a porção para uma só pessoa pudesse ser preparada de cada vez. A partir desse momento nada mais havia a ser dito pelo filósofo, mas apenas a ser mostrado e buscado pelo indivíduo.

Não seria correto, entretanto, atribuir à decisão de Wittgenstein em tornar-se professor secundário virtudes apenas como a pura generosidade de-sinteressada e a expectativa romântica sobre a pureza e ingenuidade da vida camponesa. Tratava-se, como já dissemos, de uma decisão *também* filosófica, isto é, de uma decisão que supõe um engajamento pessoal em construir por si próprio uma situação de vida feliz; a busca individual da vida feliz já é uma

atitude moral. O castigo e a recompensa não podem encontrar nos fatos um fundamento para a atitude moral: "Se a boa ou má vontade altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos..." (6.43). E assim que reconhecemos, aqui, alguns acordos da beatitude espinosista "Deve haver, na verdade, espécie de recompensa ética e punição ética, mas elas devem estar na própria ação" (6.422). Esse engajamento ético aparece, também, na passagem de uma carta enviada por Wittgenstein, três semanas após sua chegada à aldeia de Trattenbach, ao amigo Engelmann: "Estou contente de meu trabalho na escola e tenho uma terrível necessidade dele: sem isso, todos os demônios do inferno estão soltos no interior..." Não procurava ele encontrar respostas às questões da vida individual, procurava, isso sim, *dissolver* essas questões, vivendo-as para fazê-las desaparecer. E como se Wittgenstein procurasse alcançar a situação, evocada no *Tractatus*, daquelas "...pessoas para as quais, após longas dividas, o sentido da vida se fez claro...", tornando-se, por isso, incapazes de dizer algo sobre esse sentido (6.521). Eis um bom exemplo de relação interna entre vida e obra — ou melhor, de uma relação que não deve ser reduzida a ligações externas ou causais —, a saber, os resultados da obra dando sentido às decisões na vida.

Como foi, então, a vida do autor do *Tractatus*, rico e infeliz filósofo, nos vilarejos atrasados e pobres em que lecionou? Encontraremos na sua prática escolar de seis anos as sementes que farão brotar as novas perspectivas segundo as quais ele passará a considerar a linguagem, a partir de sua volta a Cambridge.

OS NOVOS CAMINHOS

Wittgenstein viveu em três vilarejos diferentes durante esses seis anos: de 1920 a 1922, em Trattenbach; de 1922 a 1924, em Puchberg am Schneeberg; e de 1924 a 1926, em Otterthal. Não nos importa aqui retratar os detalhes que levaram nosso filósofo a incompatibilizar-se com os habitantes dos vilarejos nem as razões do processo de que foi vítima por parte desses habitantes. Escolheremos apenas alguns detalhes dentre aqueles que parecem conter os esboços de certos temas que serão tratados posteriormente em sua atividade filosófica.

Um dos antigos alunos de Wittgenstein relatou, 48 anos mais tarde, uma história que ele lhes contara durante seu primeiro ano de magistério em Trattenbach. E o relato de um experimento no qual duas crianças, que não haviam aprendido a falar, foram isoladas com uma mulher que também não falava. Procurava-se saber, com tal experimento, se as crianças aprenderiam uma linguagem primitiva ou se inventariam uma nova linguagem. Essa história apresenta já um

dos temas principais da reflexão posterior de Wittgenstein — como veremos no capítulo seguinte —, a saber, as noções de “jogo de linguagem” e de linguagem como uma “forma de vida”.

Sabemos que Wittgenstein publicou, em 1926, um dicionário escolar. É interessante notar que esse dicionário foi elaborado dentro do espírito da Reforma Escolar de Glöckel, isto é, de incentivar a “atividade pessoal” (*Selbsttätigkeit*, uma das palavras-chave desse movimento); podemos, então, perguntar-nos até que ponto sua prática das idéias defendidas pelo movimento da renovação do ensino contribuiu diretamente na produção da nova concepção de linguagem que ele formulará mais tarde. De fato, Wittgenstein criticava os dicionários tradicionais por serem inadequados ao aprendizado da gramática e da ortografia. Como ensinar a significação de uma palavra às crianças, a partir de exemplos de frases tiradas da literatura clássica? Pelo contrário, a compreensão do significado deve partir de situações do uso cotidiano das palavras aplicadas ao contexto. Assim sendo, os alunos coletavam, em listas, todas as palavras que efetivamente usavam em casa, na escola e em suas redações; Wittgenstein corrigia essas listas, que ficavam à disposição dos alunos.

O dicionário que Wittgenstein elaborou com seus estudantes utiliza o próprio dialeto regional para explicar a gramática; é um dicionário que emprega tanto o alemão vernacular quanto o dialeto efetivamente falado pelas crianças. Vemos, aqui também, em germe, um dos temas importantes a ser elaborado após o *Tractatus*: a significação das palavras é relativa à forma pela qual a significação é ensinada, pelos exemplos que a introduzem e pelas aplicações que dela fazemos; vemos em germe, igualmente, a idéia de que uma metalíngua, uma forma de expressão superior para a filosofia, não é filosoficamente pertinente. É o próprio Wittgenstein que se pergunta, mais tarde, nas *Fichas* (412): “Estou fazendo psicologia da criança?”. Não é certamente psicologia que ele fez, nem da criança nem do adulto; mas a indagação revela, de certa maneira, as origens de sua preocupação. Estamos longe, aqui, da tese assumida no *Tractatus*, de que a significação é analisável em unidades mínimas e irreduzíveis, independente-mente do que ocorre.

Nessa mesma direção, seria de maior interesse uma pesquisa detalhada visando esclarecer as eventuais influências da teoria da Gestalt sobre Wittgenstein. Note-se, a esse respeito, por exemplo, que um dos mais ativos teóricos do Movimento de Reforma Escolar, Karl Bühler, apresenta uma versão crítica da teoria da Gestalt e algumas teses que podem ser colocadas em paralelo com as novas idéias de Wittgenstein, como a crítica ao essencialismo do significado e, conseqüentemente, ao atomismo lógico e associacionista, e a crítica à idéia

de imagem mental. Wittgenstein vem a estudar, no final da década de 1920, os experimentos de percepção realizados pelos gestaltistas.

Para tentar compreender os primeiros passos de Wittgenstein na nova direção que imprimiu ao seu pensamento, não basta levar em conta apenas seu percurso de seis anos pelas aldeias austríacas, mas é preciso também tentar para influências diretamente teóricas que sofreu nos fins dos anos 1920, quando volta a Cambridge. O próprio Wittgenstein declara que as conversas havidas entre ele, Ramsey e Stratta em 1929 determinaram mudança radical em sua forma de pensar. Assim como no caso do *Tractatus*, não basta considerar apenas as influências da situação cultural vienesa, da literatura e das artes em geral, mas é necessário também levar em conta as influências teóricas explícitas de Frege e de Russell, no caso de sua nova concepção condensada nas *Investigações*, e igualmente, tentar para os dois conjuntos heterogêneos de fatores que puderam influenciar nosso filósofo. É a esse conjunto de fatores, uns mais explicitamente presentes na atividade teórica e outros mais vagos, mas igualmente presentes nas entrelinhas dos textos por ele produzidos, que assimilamos aqui as condições de produção de que falávamos no início deste capítulo.

CONDIÇÕES DE RECEPÇÃO

Quanto às condições de recepção de sua obra, seria preciso agora analisar detalhadamente a repercussão que ela teve no meio universitário da época. Não é, todavia, nosso objetivo nesta condensada introdução ao pensamento de Wittgenstein aprofundar essa perspectiva, por si só extremamente fecunda. Basta nos lembrar que suas idéias influenciaram diretamente duas escolas filosóficas importantes: aquela já mencionada anteriormente, dos empiristas-lógicos, do chamado Círculo de Viena, e, posteriormente, outra escola, a chamada Escola de Cambridge, dos filósofos analíticos. Ocorre que Wittgenstein repudiou ambas as escolas! Segundo ele, os filósofos que as representavam não haviam compreendido suas idéias, tanto aquelas que expressara no *Tractatus* quanto suas novas concepções. Conforme escreveu Von Wright, um de seus amigos e biógrafos, Wittgenstein dizia ter a impressão de “escrever para seres que não respirariam o mesmo ar e que pensariam de uma maneira totalmente diferente daquela dos homens de seu tempo, seres que pertenceriam sem dúvida a uma outra forma de civilização”. Seria importante, diante dessa situação embaraçosa, investigar aquelas teses que, defendidas no seio das duas escolas filosóficas, apresentam alguma incompatibilidade profunda com o pensamento de Wittgenstein; essa investigação permitiria, entre outras coisas, compreender melhor seu próprio pensamento, às vezes atóticamente assimilado, por alguns, ao neopositivismo.

Assim, o estudo detalhado das condições em que foi recebida e relativamente às quais foi redigida a obra, e mais o estudo das condições de sua produção, deverão complementar a análise estrutural; em outras palavras, e aplicando os novos conceitos que Wittgenstein elabora após o *Tractatus*, eis as condições para que se possa compreender um objeto cultural na qualidade de uma *forma de vida*, a saber, sua inserção no conjunto de instituições e hábitos que são seu solo de origem, assim como a descrição dos *usos* que são feitos desse objeto, das formas como ele é *aplicado*.

OS ÚLTIMOS PASSOS

Depois da malfadada experiência camponesa, Wittgenstein retorna a Viena. Seis meses após, falece sua mãe, e ele passa o verão retirado em um mosteiro, trabalhando como jardineiro. Volta em seguida para Viena e, ainda abalado pelos acontecimentos, decide permanecer no seio da família. Dedicase, então, durante dois anos, ao projeto e construção de uma mansão para sua irmã Margarete, em Viena.

Muito se falou a respeito desse projeto arquitetônico, de suas formas austeras e harmoniosamente em equilíbrio, relembrando a arquitetura formal do *Tractatus*. Temos, todavia, novas informações — no livro de W. W. Bartley III, *Wittgenstein* —, de que o projeto foi idealizado por seu amigo Engelmann, inspirado, por sua vez, no trabalho do grande arquiteto Adolf Loos, formado na Bauhaus.

Wittgenstein retorna a Cambridge em 1929 e, aos poucos, decide retomar seu trabalho em filosofia. Apresenta o *Tractatus* como tese de doutoramento em junho de 1929, e é recebido como "Fellow" no Trinity College em 1930. Salvo o interregno da guerra, Wittgenstein permanece como professor em Cambridge. Ao fim de seu contrato, em 1935, faz projetos de mudar-se para a Rússia, mas renuncia a eles, retornando a Cambridge, onde fica até 1936. Passa, em seguida, quase um ano em sua cabana, na Noruega, organizando o texto das *Investigações*, e em 1937 é designado titular da cadeira de filosofia no Trinity College, em Cambridge. Ai permanece até 1947 dando cursos pouco ortodoxos, em seu próprio quarto, ou nos de seus amigos, sempre repletos de ouvintes que, segundo contam, tornavam irrespirável o ar com a fumaça de cigarros.

A partir dessa época procura dedicar-se exclusivamente ao seu trabalho pessoal, não se sentindo mais capaz de exercer o magistério; as forças começam a Fellow: professor universitário cujo posto não decorre de carreira normal; espécie de "professor visitante".

a lhe faltar, e uma imensa cortina cobre-lhe, aos poucos, o pensamento. Isola-se durante algum tempo na Irlanda, onde ainda trabalha exaustivamente até 1949. Nesse mesmo ano fica sabendo que sofre de câncer. Passa o Natal com a família. A maior parte do ano seguinte permanece na Inglaterra. Perde a irmã Mining nesse mesmo ano. No outono vai pela última vez à sua cabana na Noruega. A partir do mês de fevereiro de 1951, muda-se para a casa de seu médico, em Cambridge. Prosegue escrevendo. Falece em 27 de abril: "Diga-lhes que esta vida não cessou de me maravilhar".

CRONOLOGIA

- 1889 Nasce Wittgenstein em Viena, no dia 26 de abril.
- 1906 Ingressa na Technische Hochschule de Berlim.
- 1908 Inscreve-se na Universidade de Manchester.
- 1912 Inscreve-se no Trinity College, em Cambridge.
- 1913 Instala-se em uma cabana na Noruega.
- 1914 Alista-se como voluntário no exército austríaco.
- 1918 É feito prisioneiro pelos italianos.
- 1919 Volta à Áustria.
- 1920 Engaja-se como professor secundário.
- 1921 Publicação do *Tractatus* em uma revista filosófica: *Annalen der Naturphilosophie*.
- 1922 Publicação do *Tractatus* em Londres.
- 1926 Volta à Áustria, com o abandono do cargo de professor secundário. Engaja-se como jardineiro no mosteiro de Klosterneuburg, em Hüteldorf. Participa da construção de uma casa para sua irmã, em Viena.
- 1929 Volta a Cambridge, e recebe o título de Ph.D.
- 1930 É nomeado "Fellow" no Trinity College.
- 1935 Viaja à URSS.
- 1936 Estada em sua cabana na Noruega.
- 1937 Volta a Cambridge.
- 1940 É mobilizado para os serviços médicos do exército britânico.
- 1944 Retorna a Cambridge, onde volta a lecionar.
- 1947 Último ano como professor de filosofia em Cambridge.
- 1948 Estada na Irlanda.
- 1949 Viaja aos EUA; estada em Cambridge e Oxford.
- 1950 Estadas em Viena, em sua cabana na Noruega e em Oxford.
- 1951 Estada em Cambridge. Falece no dia 27 de abril.

À LUZ DO TRACTATUS

Nos capítulos anteriores referimo-nos frequentemente às mudanças que Wittgenstein teria imprimido ao seu pensamento após o *Tractatus*. Há mesmo uma certa polémica em torno dessa questão, dividindo a opinião dos comentadores do filósofo. Podemos constatar, por certo, mudanças significativas e importantes, indicadas pelo próprio autor. Seria, contudo, perigoso exagerar tais mudanças, até o ponto de deformar seu pensamento, afirmando a existência de dois sistemas radicalmente distintos. Todas as mudanças podem, com efeito, ser interpretadas com referência a um mesmo conjunto de questões presente no *Tractatus*: e é a partir desse núcleo comum que se articulam as duas fases de seu pensamento. Nossa sugestão parece-nos poder sustentar-se em razões fornecidas pela própria concepção que Wittgenstein fazia da atividade filosófica.

No Prefácio das *Investigações*, Wittgenstein indica-nos que seus novos pensamentos só poderão ser compreendidos se considerados, como diz ele, “por sua oposição ao meu velho modo de pensar, tendo-o como pano de fundo”. Assim sendo, a medida da novidade será dada a partir dos velhos critérios; isso indica que não estamos em presença de um salto abrupto, mas sim de um processo de elaboração e de aprofundamento das mesmas questões cruciais. Aproveitando, então, a recomendação do próprio Wittgenstein, contida no Prefácio, exploremos as novas idéias, selecionando alguns temas e interpretando-os por oposição e sob o pano de fundo do *Tractatus*.

A oposição era considerada, no *Tractatus*, como uma imagem estruturalmente isomorfa aos fatos que ela representa. A nova concepção de proposição é bem distinta — ela deixa de ser um modelo exato da realidade para ser uma “hipótese”, isto é, uma forma mais ou menos adequada de representação, que pode ser reformulada constantemente em certos aspectos: o grau de adequação não depende mais de uma isomorfia estrutural entre a proposição e o fato representado, mas sim das circunstâncias em que a proposição é utilizada, isto é, daquilo que fazemos com a proposição, por exemplo, em determinadas situações de comunicação ou apenas de expressão. Era a forma lógica que, no *Tractatus*, garantia a perfeita superposição do mundo, da linguagem e do pensamento; era a forma lógica que tornava possível pensarmos o mundo real e falarmos sobre ele.

Agora, nada mais constitui uma garantia fixa e transitória da significação; pelo contrário, essa garantia se perde no turbilhão imprevisível das diferentes “formas de vida” em que o homem se empenha. O significado passa a estar sujeito a essa animabilidade, como diz Wittgenstein, com a qual o homem cria, desenvolve, substitui e elimina suas diferentes instituições; a atividade de falar é parte de uma forma de vida, assim como andar, comer, beber e jogar. (I. F., §§ 23, 25). Qual o significado de uma palavra?, pergunta-se, então, Wittgenstein. Essa pergunta, dita ele, é mal formulada, uma vez que sugere uma única e definitiva resposta; na verdade há várias respostas a ela, sendo que cada uma tomará como apoio uma situação determinada de emprego das palavras, isto é, aquilo que Wittgenstein denomina um “jogo de linguagem”. Essa expressão procura salientar, com a palavra “jogo”, a importância da linguagem, isto é, procura colocar em evidência, a título de elemento *constitutivo*, a multiplicidade de atividades nas quais se insere a linguagem; concomitantemente, essa expressão salienta o elemento essencialmente dinâmico da linguagem — por oposição, como vemos, à fixidez da forma lógica.

Qual é, então, o significado da palavra “água”, por exemplo? Depende do jogo de linguagem no qual ela é empregada; posso usá-la para referir-me ao elemento natural assim denominado que está à minha frente; posso usá-la para ensinar a uma criança ou a um estrangeiro sua aplicação como nome; posso usá-la sob a forma de um pedido, quando estou sedento; posso usá-la como pedido de renúncia a meu adversário; posso usá-la como pedido urgente daquilo que ela denomina, para apagar um incêndio; ou, ainda, como uma exclamação, ante minha surpresa com a beleza cristalina da fonte inesperada; e podemos imaginar outros tantos usos possíveis da palavra, isto é, outras tantas situações de nossa vida em que é usada na linguagem como meio de comunicação e de expressão.

ATRAVÉS DOS NOVOS CAMINHOS

Passamos, rapidamente, por diversos temas novos. Retornemos alguns deles. A proposição deixa de ser um modelo fixo e exato dos fatos para ser, agora, concebida como uma forma instável de representação, na medida em que sempre pode ser revista e reformulada — não deixando, por isso, de ser adequada para desempenhar sua função expressiva e comunicativa. O que está por trás dessa nova concepção da proposição? Nada senão a idéia de que não há uma forma prototípica da proposição nem uma análise do significado que pudesse fornecer unidades irredutíveis e definitivas. Wittgenstein abandona, então, essa idéia, que lhe permitiu considerar o processo de análise da proposição como revelador do

significado; abandona, também, a idéia, diretamente relacionada à anterior, de proposição não-analisada, que o guardaria, velado de maneira misteriosa. Quais as mais diretas consequências dessa nova concepção?

Em primeiro lugar, não é mais relevante, para a compreensão do significado do, a determinação lógica e definitiva de unidades mínimas formais, sintáticas ou semânticas, nem a postulação de tais unidades como sendo os fundamentos do significado. Trata-se, agora, de buscar unidades de outra ordem, ou melhor, que serão caracterizadas segundo outros critérios. Os novos critérios, todavia, serão de natureza distinta dos anteriores, uma vez que não mais será possível, por meio deles, detectar *exata e definitivamente* as unidades do significado. Os novos critérios serão fornecidos pelo uso que fazemos da linguagem nos mais diversos jogos, isto é, nas diferentes formas de vida.

Tomemos um exemplo, retirado das *Investigações*, § 22, que nos permitirá apreciar a nova concepção e também a crítica, daí decorrente, que faz Wittgenstein a seu antigo mestre Frege. Este havia formulado a teoria segundo a qual em toda proposição de forma afirmativa podemos distinguir dois elementos: um conteúdo e uma asserção. Quando afirmo "Sócrates é mortal", estou colocando um conteúdo, sem pronunciar-me sobre sua verdade ou falsidade, e apenas num segundo momento é que me pronuncio sobre seu valor de verdade: "É verdade que Sócrates é mortal". Encontramos, assim, unidades mínimas de significado que são rigorosamente distinguidas do ato de asserção sobre esse significado. Frege formula, mais tarde, uma versão mais refinada dessa teoria, em que passa a distinguir três elementos na proposição afirmativa: a posição de um conteúdo, o reconhecimento de seu valor de verdade e, finalmente, a manifestação desse valor de verdade, que é o momento da asserção.

Ora, Wittgenstein critica a distinção fregeana considerando que o significado reside na proposição como um todo, em sua forma não analisada, na maneira segundo a qual a usamos efetivamente. Wittgenstein não está negando que essa distinção seja possível, nem que possa também ser útil. Crítica, apenas, a atitude de se considerar uma tal distinção como característica da proposição afirmativa, ou seja, como sendo o critério formal de análise que explicaria seu mecanismo de significação mostrando as unidades a partir das quais teríamos um enunciado completo. Note-se que seria igualmente possível, segundo Wittgenstein, considerarmos a proposição afirmativa como sendo composta de outros elementos, não mais a asserção e o conteúdo, mas, por exemplo, uma interrogação e uma afirmação — como no seguinte caso: "Sócrates é mortal ou mortal?", e teríamos, a seguir, a proposição afirmativa: "Sócrates é mortal". Isso

mostra que são arbitrários os critérios de análise que pretendem detectar unidades fixas e irreduzíveis do significado. É interessante notar que Wittgenstein não faz menção a qual das duas versões da teoria fregeana ele está criticando. Isso indica, provavelmente, que Wittgenstein estaria menos interessado em uma interpretação do pensamento de Frege do que em uma crítica ao princípio de análise lógica completa do significado em elementos mínimos. Não é necessário, segundo Wittgenstein, empreender a análise completa do enunciado para desvendarmos a plenitude do seu significado, ainda que uma só palavra possa prestar-se a múltiplas interpretações; o significado consiste, dentro dessa nova perspectiva, no conjunto dos usos que fazemos dos enunciados, e cada situação de seu emprego revela uma parcela, um aspecto desse conjunto, a ele ligado por semelhanças de família.

O significado da linguagem natural apartecerá como sendo *indeterminado* quando assumirmos um ponto de vista privilegiado, justamente aquele do *Tractatus*: o do olhar omisciente, que é unificador e não está engajado em nenhuma forma de vida particular. Ora, na verdade, esse ponto de vista leva-nos à constatação da efetiva multiplicidade de significados mas, imediatamente, dá as costas a essa multiplicidade, procurando compô-la em unidades sintéticas que entexam propriedades gerais. É isso não mais apenas em nome de um uso determinado do simbolismo, mas, imperceptivelmente, e sobretudo, em nome de uma fundamentação do significado — que é a principal característica da atividade filosófica tal como passa a ser criticada por Wittgenstein após o *Tractatus*; atividade que consistiria, segundo ele, em buscar fundamentações definitivas, de natureza metafísica, para seus temas de reflexão, fundamentos a serem encontrados fora do simbolismo linguístico.

Esse ponto de vista filosófico, no sentido criticado, recusa-se a assumir aquilo que vemos, quando *olahamos*, isto é, os usos efetivos que fazemos da linguagem; ele prossegue, no seu ato de fundamentação, e passa a pensar a multiplicidade fornecendo, então, explicações unificadoras. "Não pense, mas veja!", diz Wittgenstein (L. F., § 66), referindo-se à multiplicidade efetiva, que deve ser seriamente assumida em toda a sua diversidade — por oposição ao pensamento unificador que aduitera aquilo que toca acreditando tornar cristal transparente o que considerava ser atmosfera opaca, mas criando apenas ficções metafísicas, isto é, pseudoproblemas. E nisso Wittgenstein prossegue fiel ao *Tractatus*, levando a uma posição ainda mais radical a crítica ali feita à metafísica.

Mas há uma segunda consequência direta do abandono das idéias de uma forma essencial da proposição e de uma análise lógica reveladora do sentido pleno. Foi possível a Wittgenstein assumir essas idéias no *Tractatus* porque

Crítica
Fundamental
de Wittgenstein
à linguagem
natural