

O místico em Wittgenstein: a filosofia e os limites da linguagem

Edmilson Alves de Azevedo

Professor Titular do Departamento de Filosofia da UFPB

E-mail: eazevedojp@gmail.com

Recebido em: 17/03 /2018.

Aprovado em: 21/06/2018.

Resumo: Este ensaio procura analisar o conceito de místico em Ludwig Wittgenstein e sua relação com a filosofia da linguagem, a ética e a lógica.

Palavras-chave: Lógica, Ética, Místico, Dizer, Mostrar.

The Mystic in Wittgenstein: Philosophy and the Limits of Language

Abstract: This essay aims at analyzing the concept of mystic in Ludwig Wittgenstein and its relation with philosophy of language, ethics and logic.

Keywords: Logics, Ethics, Mystic, Saying, Showing.

Para Wittgenstein, a tarefa a que se propunha o *Tractatus* era, prioritariamente, a resolução de todos os problemas filosóficos. Em suma, tratava-se de resolver "o problema" filosófico por excelência. Contudo, esse problema está virtualmente atrelado a outro, qual seja, a possibilidade de investigar entre aquilo que pode ser "dito" e aquilo que pode somente ser "mostrado".

No entanto, a postura filosófica de Wittgenstein quanto ao papel da filosofia e aquilo que ela tem a dizer se situa em outro registro que não aquele tradicional. O tema da filosofia parece, portanto, se situar em outro lugar que se coloca à medida que aparece a problemática do "místico" na linguagem do *Tractatus*. Isto implica propriamente que este elemento místico comporta a possibilidade

de uma explicitação daquilo que propriamente não é da parte da filosofia, implicando assim muito antes uma via negativa dos limites entre o que é permitido e o que não o é, no que toca especificamente aos limites do conhecimento filosófico. Noutras palavras, a solução dos problemas filosóficos empreendida pelo *Tractatus* tem na relação entre o "dizer" e "mostrar" seu ponto de apoio para uma definição negativa da filosofia e seus problemas.

Nesse sentido, se faz necessário comentar a relação de Wittgenstein com o ceticismo e as consequências que daí derivam para sua concepção da filosofia e sua relação com "o místico". Uma definição mais acurada da obra de Wittgenstein precisaria estabelecer o que ele entende por conhecimento e que limites estão nele implícitos, o que remeteria inevitavelmente àquilo que ele chamou "*das Mystische*" (o místico).

Para tanto, basta que se veja a penúltimo aforismo do *Tractatus*, de número 6.54, em que se diz: "Minhas proposições se elucidam do seguinte modo: quem me entende, por fim as reconhecerá como absurdas, quando graças a elas por elas - tiver escalado para além delas (É preciso por assim dizer jogar fora a escada depois de ter subido por ela)."

Como se sabe, todo o trabalho de *Tractatus* se pauta pelos limites entre duas linguagens: uma linguagem dotada de sentido (a das Ciências Naturais) e aquela desprovida de sentido, a linguagem da metafísica. Enquanto obra de lógica que se pretende ser, o *Tractatus* tem como intenção aquilo que está resumido na frase do Prólogo da obra: "Todo o significado do livro pode resumir-se de certo modo no seguinte: "Tudo aquilo que pode ser dito, pode ser dito com clareza: e do que não se pode falar, melhor é calar-se."

Para Wittgenstein, o que importa aqui é encontrar aqueles elementos "simples" que são as proposições elementares ou atômicas às quais as propriedades lógicas complexas podem ser reduzidas enquanto se referem aos "fatos atômicos". Estes são absolutamente simples e, enquanto postulados, não são passíveis de serem exemplificados. As proposições com sentido dizem respeito a esses fatos atômicos que se mostram por meio de representações (*pictures of facts*). Enquanto os nomes individuais são desprovidos de sentido, as proposições sobre o mundo, por seu lado, são dotadas de sentido. Elas pertencem ao âmbito daquilo que "se pode dizer". A lógica e a matemática, ambas tautológicas, "não" se referem ao mundo e, nesse

sentido, carecem de significado. As proposições da ciência natural referem-se ao mundo e significam o mundo ao qual se referem. No entanto, temos conhecimento de proposições que, se, por um lado, não são lógicas, por outro, não têm sentido. Elas não se referem ao mundo, mas, sim, ao "místico", ao "indizível". Mas o que significa mesmo o "místico"? O que podemos esperar daquelas proposições que ficam num estado de flutuação significativa, à medida que retiramos a escada?

O místico, tal como o compreende Wittgenstein, não deixa de comportar um elemento de inventividade e, ao mesmo tempo, de algo que pertence à tradição da "mística". Situar, portanto, o papel do místico (*das Mystische*) no interior do *Tractatus* equivale a procurar delimitar os limites entre aquilo que, enquanto passível de ser objeto de conhecimento, no sentido de um conhecimento discursivo, deixa de sê-lo à medida que apenas pode "ser mostrado" ou ter "sentido".

Ainda que em nenhum momento Wittgenstein defina ou ilustre o que realmente quer dar a entender com o conceito de "místico", fica claro, contudo, que o místico é aquilo sobre o qual careceria de sentido manifestar-se, quer dizer, algo que não pode ser descrito nem, muito menos, pensado, porque ao se fazer tal coisa se usaria a linguagem com uma finalidade que ultrapassa os limites de suas possibilidades lógicas. O místico está associado, de qualquer modo, a um determinado sentimento: um sentimento que a linguagem pode "mostrar", contudo não pode "dizer". Neste sentido o misticismo de Wittgenstein se refere à negação de toda atitude metafísica. E isto deve precisamente ao enfoque predominantemente lógico do seu pensamento. Neste sentido o pensamento de Wittgenstein se enquadra na tradição kantiana, à medida que aceita a distinção feita por Kant entre "nóumeno" e "fenômeno". Ao âmbito do discursivo, enquanto caracteriza o conhecimento científico, corresponde ao mundo dos fenômenos. Do mesmo modo, cabe à filosofia "delimitar o impensável desde o interior do pensável". Não se pode fazer filosofia no sentido rigoroso do termo em nenhum outro sentido, porque todas as perguntas significativas e, portanto, todas as perguntas filosóficas autênticas devem estar no interior delimitado pelo mundo dos fenômenos. O discurso filosófico não pode ser um discurso de primeira ordem, já que sua tarefa se dá num segundo registro que é esclarecer a expressão do discurso, entre aquilo que tem sentido e aquilo que não o tem. Assim ela

trata de desenvolver a lógica e tornar transparente a complexidade daquilo que é peremptoriamente complexo. Os mistérios da vida continuam insondáveis. À medida que a metafísica se ocupa do mundo enquanto totalidade, ou trata do transcendente, vale dizer, daquilo cuja existência só pode ser apreendida por via não racional e não pela via discursiva na qual apreendemos a existência dos fatos ordinários, se converte em algo obviamente impossível do ponto de vista de Wittgenstein: “6.522 Existe com certeza o indizível. Isto se mostra, é o que é místico.” Este aforismo deve ser completado pelo de número 6.52: “Sentimos que, mesmo que ‘todas as possíveis’ questões científicas fossem respondidas, nossos problemas vitais não teriam sido tocados. Sem dúvida, não cabe mais pergunta alguma, e esta é precisamente a resposta.”

Neste sentido, o problema do místico e sua relação com o problema do "dizer" e "mostrar" está em íntima conexão com o problema da ética e o sentido da vida e do ceticismo. É necessária, da perspectiva de Wittgenstein, a crença numa unidade e indivisibilidade da realidade, relacionadas, ao mesmo tempo, com a seguinte ideia: “6.45 A intuição do mundo ‘sub specie aeterni’ e a intuição dele como um todo limitado.”

É místico o sentimento do mundo como um todo limitado, o que pode ser completado pelo aforismo 6.4311: "A morte não é o acontecimento da vida. Não se vive a morte." Se por eternidade não se entende a duração infinita do tempo, mas a temporalidade, vive eternamente quem vive no presente, o que vem a delimitar o espaço da relação entre o místico, a vida, a ação e o ético em Wittgenstein.

Para esse filósofo, o problema do bem e do mal deve ser considerado em relação com o problema do mundo e suas propriedades e ainda como atributo do sujeito que vive de acordo ou em desacordo com o mundo, o que quer que ele seja, o que elimina a pretensão de existência a qualquer realidade substancial. E mais que isto, naturalmente, se admite que tudo que, não podendo ser dito, pode ao menos ser mostrado cai sob a categoria do místico. No *Tractatus* está relacionado diretamente ao místico certo número de outros elementos, particularmente, o solipsismo. Assim encontramos sobre este tema no *Tractatus*:

5.6 ‘Os limites de minha linguagem’ denotam os limites de meu mundo.

5.61 A lógica preenche o mundo, os limites do mundo são também seus limites. Não podemos pois dizer na lógica: isto e isto existem no mundo, aquilo não. Porquanto se pressuporia aparentemente que excluí certas possibilidades, o que não pode ocorrer, pois, do contrário, a lógica deveria colocar-se além do limites do mundo, como se pudesse considerar esses limites também do outro lado. Não podemos pensar o que não podemos pensar, por isso também não podemos 'dizer' o que não podemos pensar.

5.62 Esta observação dá a chave para decidir da questão: até onde o solipsismo é uma verdade. O que o solipsismo nomeadamente 'acha' é inteiramente correto, mas isto se mostra em vez de deixar-se 'dizer'. Que o mundo é o 'meu' mundo, isto se mostra porque os limites 'da' linguagem (da linguagem que somente eu compreendo) denotam os limites de 'meu' mundo.

5.621 O mundo e a vida são um só.

5.63 Sou meu mundo. (O microcosmo).

O místico

A filosofia do *Tractatus* vista na sua totalidade, é uma filosofia completa e deve ser considerada como tal. Por outro lado o místico careceria de significação religiosa. Portanto, o que é o místico? O místico refere-se, em primeiro lugar, a Deus e à divindade. No entanto, o que significam aqui os termos "Deus" e "divindade"? Se compreendermos que o mundo é "a totalidade dos fatos", podemos também compreender que nada há no mundo que esteja "fora" dos fatos. Uma tal "factualidade" é o que Wittgenstein chama "Deus". No entanto, a "fatualidade" dos fatos "não é algo que os fatos digam, mas sim algo que mostram" (Zemach). Indo um pouco mais adiante, poderemos ver que o "mundo ("Deus") pode ser traduzido em termos de "vida": porque a vida (mundo = vida) é a totalidade dos fatos (5.621). Tal que, se a "fatualidade" do mundo ("Deus, "fatos", "vida") é formal e é o que torna possível os fatos, essa formalidade é inefável. Tal como escreve Wittgenstein: "Como se apresentam todas as coisas, é Deus. Deus é como se apresentam todas as coisas." (Diários 1. l. 8. 16).

Se, além disso, compreendermos aquilo que Wittgenstein chama de "forma" enquanto aquilo que estabelece o "limite" do mundo, fica claro que uma proposição generalizada é também o limite do mundo. Tal generalização não pode atingida através do expediente

impossível de enumerar "todos" os fatos; bem como não pode atingida pela enumeração de todas as funções já existentes, já que aqui nos encontramos diante de uma tarefa inexequível. Para tanto a única maneira possível de se obter uma tal proposição seria dando uma lei formal "de todas as proposições possíveis" (Zemach). Disso resultaria que teríamos um mundo limitado. Como diz Zemach: "Começamos, seguindo algumas proposições dos "Notebooks", por uma simples identificação entre Deus e o mundo. Já vimos que essa forma não é exata, uma vez que Wittgenstein concebe Deus com transcendental. Deus não se revela ao mundo. Se continuarmos analisando outras proposições referentes a Deus e ao Místico, veremos que o não-ser revelado "no" mundo pode significar um manifestar-se como limite do mundo... Ser o limite de um território significa ser a "forma" geral, isto é, a possibilidade desse território. Com relação à totalidade do território, ser uma forma é ser seu sentido. Posto que forma e essência são idênticas, Deus é o sentido e a essência do universo, a essência do mundo, isto é, a totalidade dos fatos é a forma geral da proposição e a forma geral da proposição é idêntica ao conceito de "Deus". (Zemach - Cf.).

A "segunda divindade" se funda não no mundo, mas nos valores. Os valores não os fatos uma vez que se tudo que está no mundo são fatos, os valores devem existir fora dos fatos e do mundo. Se entendemos por valores os "atributos éticos, vemos que estes são projeções da vontade. Uma vontade subjetiva que é minha vontade pessoal. É essa vontade a que é divina. O bem e o mal não são coisas do mundo; ingressam no mundo através de minha vontade. Resumindo, novamente com Zemach: "A Lógica e a Ética fornecem dois possíveis "métodos de projeção" para encontrar o sentido do mundo. Para a Lógica, o sentido do mundo é sua forma inalterável: Deus. Para a Ética, é o sujeito volitivo."

Neste sentido a posição de Wittgenstein sobre a Ética deriva-se da tese principal que é defendida no Tractatus. Diz Wittgenstein em:

6.4 Todas as proposições têm igual valor.

6.41 O sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo tudo é como é e acontece como acontece: "nele" não há valor - e se houvesse, o valor não teria valor. Se houver um valor que tenha valor, então deve permanecer fora de todos os acontecimentos e do serpeculiar, pois todos os acontecimentos e o serpeculiar são acidentais.

O que o faz não-acidental não pode estar "no" mundo, pois, no caso contrário, isto seria de novo acidental. Deve estar fora do mundo.

6.24 Por isso não pode haver proposições da ética. Proposições não podem exprimir nada além.

6.421 É claro que a ética não se deixa exprimir.

A ética é transcendental. (Ética e estética são um só.)

Parece está claro o que quer dizer aqui Wittgenstein: a ética não pode ser "prima facie" evidenciada. A impossibilidade das proposições éticas se deve ao fato de que a ética remete a um mundo de "valores" e não de "fatos", a um mundo de "normas" e não de "acontecimentos", a algo que "deve ser assim" e não a algo que "e de fato assim", a algo substancial e não acidental. No entanto as proposições possíveis possuem todas igual valor. Isto quer dizer que as proposições expressam fatos e não valores. As proposições não podem expressar algo para além delas mesmas. Elas expressam fatos, e a relação que possa haver entre estes e aquilo de ordem superior não pode ser expressa em outra proposição, o que exigiria que esta fosse de ordem superior. Deste modo a linguagem limita-se a descrever o mundo. E o mundo todo é como é e acontece como acontece. O valor ou aquilo que deve-se assim não acontece no mundo. Deste modo a ética é transcendental e do mesmo modo a estética. A posição solipsista de Wittgenstein é uma decorrência direta do "atomismo lógico" derivado de B. Russel e investe assim contra o monismo hegeliano e as relações internas inerentes à esta teoria.

A teoria das relações internas implica admitir a existência de uma única proposição cuja forma é uma tautologia que atribui um predicado único a um sujeito. Ao contrário, a teoria das relações externas assume a existência de que: "uma verdade isolada pode ser inteiramente verdadeira". Todo conhecimento repousa afinal de contas, de verdades deste gênero. O *Tractatus* sustenta que não poderia haver nenhuma espécie de verdade se não houvesse verdades elementares resultantes de um certo tipo de correspondência direta entre a linguagem e a realidade. Mais ainda, não poderia haver qualquer proposição significativa (dotada de sentido?) se não pudesse haver proposições suscetíveis de serem verdadeiras deste modo, quer dizer, "completamente analisadas" compostas unicamente de signos simples:

3.23 Postular a possibilidade de signos simples é postular a determinabilidade do sentido. Isto se segue do postulado segundo o qual os objetos (os correlatos ontológicos dos 'signos simples' ou 'nomes') constituem a 'substância do mundo'.

2.0211 Se o mundo não possuísse substância, para uma proposição ter sentido dependeria de outra proposição ser verdadeira.

Não obstante, para Wittgenstein, a impossibilidade de exemplificar o caso de proposições elementares implica:

4.411 É de antemão provável que a introdução de proposições elementares seja fundamental para a compreensão de todos os outros modos de proposição.

A compreensão das proposições universais, com efeito, depende 'palpavelmente' das proposições elementares.

Ao mesmo tempo que a existência de proposições elementares é algo de necessário para a compreensão das proposições gerais, isto se dá ainda suficientemente em virtude do postulado da extensionalidade: compreender uma proposição qualquer é conhecer suas condições de verdade e de falsidade, e pra isso é necessário saber de que proposições elementares ela é uma função de verdade e que função de verdade destas proposições elementares ela representa; quais as diferentes distribuições de valor de verdade dessas proposições que a verificam.

Se segue que o mundo se encontraria 'completamente' descrito se pudesse dar a lista de todas as proposições elementares com a indicação daquelas que são verdadeiras e daquelas que são falsas.

4.26 A indicação de todas as proposições elementares verdadeiras descreve o mundo completamente. O mundo é completamente descrito pela indicação de Todas as proposições elementares mais a indicação de quais são as verdadeiras e quais as falsas.

Não pode haver, para Wittgenstein, intermediário entre o sentido completamente determinado e a ausência de sentido: não existe proposição parcialmente significativa: uma proposição representa sempre uma questão perfeitamente precisa, dirigida à realidade. Se uma proposição complexa pretendesse "dizer" que não pode, no final das contas, ela não diria nada.

A proposição (uma proposição qualquer) deve, com efeito, ter sentido (completo) independentemente dos fatos, ela deve signifi-

car anteriormente à realização de um estado de coisas qualquer no mundo. Pois, dado que a existência de um complexo é sempre um "fato" accidental, que pode ser descrito por uma proposição contingente, se existissem proposições que tratam, de modo irreduzível, de complexos, sua significação mesma dependeria de certas disposições contingentes do mundo e, conseqüentemente, não seria determinada independentemente dada realidade. Noutras palavras: 1) deve haver proposições que tratam de coisas simples imutáveis (inalteráveis) (os objetos e exprimem simplesmente as "possibilidades" de combinação destas coisas simples. Isto quer dizer que, onde a verdade, "mas não o sentido" implica a existência de certas composições e configurações contingentes de coisas desprovidas de toda espécie de composição e configuração; 2) toda proposição que trata de complexos não trata senão na aparência sobre os complexos que dever poder serem analisadas sem mais nem que (?), no caso contrário, seu sentido dependerá de um fato e mais ainda de uma infinidade de fatos: para conhecermos o sentido de "p", devemos conhecer a verdade de uma proposição "q" afirmando a existência de um complexo onde está em questão "p", mas para isso seria necessário conhecermos "portanto o sentido de "q" a qual depende, pois "q" menciona de novo um complexo, da verdade de uma outra proposição "r", e assim ao infinito. Este é o sentido de "2.011 Essencial para a coisa poder ser parte constituinte de um estado de coisas." E de "3.23 Postular a possibilidade de signos simples é postular a determinabilidade do sentido."

As considerações precedentes/anteriores limitam evidentemente de maneira particularmente estrita o domínio do dizível, pois elas implicam, como vimos, que toda proposição que pretendesse significar algo além daquilo que pode ser significado em termos de possibilidades da verdade das proposições elementares, não teria significação determinada, portanto não teria simplesmente significação e conseqüentemente não seria uma proposição. Para Wittgenstein, conhecer o sentido de uma proposição é o mesmo que conhecer as suas condições de verdade: "4.024 Compreender uma proposição é saber o que ocorre, caso ela seja verdadeira."

E isto implica dizer que, em tais condições, da necessidade para qualquer proposição que ela seja portadora de um sentido determinado, sendo assim passível de ser submetida à uma análise completa e unívoca de modo a que se possa determinar

completamente suas condições de verdade, segundo as condições de verdade das proposições elementares.

A consequência disto é que as proposições que dizem respeito ao mundo enquanto totalidade, em especial as proposições da metafísica, se enquadram na categoria das proposições sem sentido, já que não podemos determinar seus valores de verdade. É fácil de ver, portanto, que toda proposição enquanto dotada de sentido, à medida que é uma função de verdade das proposições elementares não pode ter a pretensão falar sobre o mundo tomado enquanto totalidade, já que ela enunciaria algo que implicaria quanto à sua verdade na realização de certos estados de coisas possíveis no mundo, descrevendo assim, enquanto proposição, uma situação de como as coisas se encontram "no" mundo, diferentemente daquilo que uma proposição que diga algo sobre o mundo no seu conjunto: o mundo sendo "tudo" o que é o caso. Neste sentido, não pode haver proposição que enuncie algo "sobre" o mundo tomado como entidade, dado que ela enunciaria algo que "é o caso" e não faz parte do mundo. Deste modo, procurar nomear o mundo enquanto totalidade dizendo que existem ao todo "n" objetos no mundo, pois seria para Wittgenstein destituída de sentido:

4.1272 De sorte que a variável nome 'x' é o signo apropriado (*eigentlich*) do pseudo conceito (*Scheinbegriff*) 'objeto'.

Sempre que a palavra 'objeto' ('coisa', etc.) for corretamente empregada, será expressa na ideografia pela variável nome.

Por exemplo, na proposição 'Há dois objetos que...', por '(Ex, y...)'

Sempre, contudo, que for empregada de outra maneira, a saber, como palavra de um conceito propriamente dito, nascem pseudoproposições absurdas. Não se pode dizer, por exemplo, 'Há objetos' como se diz 'Há livros' ou 'Há [aqui Wittgenstein introduz uma letra hebraica, como símbolo numérico] objetos'. E é absurdo falar do 'número de todos os objetos'. O mesmo vale para as palavras 'complexo', 'fato', 'função', 'número', etc. Todas designam conceitos formais e são representadas na ideografia por variáveis e não por funções ou classes. (como Frege e Russel acreditavam).

Expressões como '1 é um número', 'Há apenas um zero' e todas as outras semelhantes são absurdas. (É, pois, absurdo dizer 'Há apenas um l', tanto quanto seria absurdo dizer: 2 (sinal de mais) 2 é às três horas igual a 4.)

Mas o que está em causa aqui, contrariamente ao que se poderia acreditar, não é, portanto, o número hipotético destes objetos. É impossível dizer: Há 'tantos' objetos, exatamente no sentido, na e pela mesma razão que é impossível dizer: Há os objetos'. Não porque não possamos dar nenhum exemplo indiscutível de objeto ou porque nós não possamos arrolar ou enumerar todos os objetos, mas porque a palavra 'objeto' designa um pseudo conceito, que Não pode ser expresso na ideografia a Não ser por uma variável. O problema não consiste, como pensa Russel, na sua Introdução ao *Tractatus*, no fato de que a totalidade dos valores da função proposicional 'x é um objeto' é uma totalidade ilegítima, uma totalidade "mística", mas no fato de que "toda" proposição que pretendesse enunciar a propósito de uma entidade qualquer que ela é um objeto, é desprovida de sentido: "Que qualquer coisa caia sob um conceito formal como seu objeto, isso não pode ser expresso por uma proposição. Isso se mostra ao contrário sobre o signo a/ou sob?) deste objeto enquanto tal. (O nome mostra que ele designa um objeto, o signo numérico que ele designa um número, etc.).

4.126 No mesmo sentido em que falamos de propriedades formais, podemos também nos referir a conceitos formais (Introduzo essa expressão com o intuito de deslindar a confusão de conceitos formais com os conceitos autênticos, que perpassa toda a velha lógica) Não é possível exprimir por uma proposição que algo caia sob um conceito formal como um objeto dele. Isto se mostra, porém, no signo desse próprio objeto. (O nome mostra que designa um objeto, os signos numéricos, que designam um número, etc.)

Os conceitos formais não podem, pois, como os conceitos propriamente ditos, ser representados por uma função. Porquanto suas marcas características, as propriedades formais não se apresentam por funções. A expressão da propriedade formal é um traço de certos símbolos. O signo das marcas características de um conceito formal é um traço próprio a todos os símbolo, cujas denotações caem sob o conceito. A expressão do conceito formal é uma variável proposicional, em que apenas este traço próprio é constante.

Não se pode, por conseguinte, absolutamente nada dizer sobre o grau de complexidade da substância do mundo, à medida que deveria ser medido por qualquer coisa como o número total de objetos. Mais ainda, não se pode dizer nada sobre a natureza das configurações nas quais entram os objetos. A linguagem pode representar, mas nada pode dizer 'sobre' eles Não se pode colocar uma questão do tipo: Existem proposições sujeito-predicado inalisáveis?

4.1274 É absurdo a pergunta pela existência de um conceito formal, pois não há proposição que possa respondê-la. (Não é possível, por exemplo, perguntar: 'Há proposições sujeito-predicado inanalísáveis?').

4.128 As formas lógicas são 'anuméricas'. De sorte que não há na lógica números excelentes, não havendo monismo ou dualismo filosófico, etc. 4.2 O sentido de uma proposição é sua concordância ou sua discordância com a possibilidade da subsistência ou não-subsistência de estados de coisas.

Para Wittgenstein, as formas lógicas são "zahllos". Isto porque não existe, em lógica, números distinguidos (*ausgezeichnete Zahlen*) e porque não há nem monismo nem dualismo filosófico:

5.53 Exprimo a igualdade de objetos pela igualdade de signos e não graças ao auxílio de um signo de igualdade. E a diversidade dos objetos por meio da diversidade de signos. Diz Wittgenstein em:

4.2211 Ainda que o mundo fosse infinitamente complexo, de modo que cada fato fôsse constituído por muitos estados de coisas ao infinito e cada estado de coisas composto por muitos objetos ao infinito, mesmo assim deveria haver objetos e estados de coisas.

Aqui, Wittgenstein expressa que o mundo poderia ser infinitamente complexo, de tal sorte que cada fato (*Tatsache*) seria composto de uma infinidade de estados de coisas elementares (*Sachverhalten*) e cada estado de coisas elementares de uma infinidade de objetos, sem que por isso o postulado da existência dos objetos e estados de coisas se encontre invalidado. Mas a questão de saber se a realidade é no fundo simples ou complexa não, de todo, uma questão, pois, para respondê-la, seria necessário dizer algo sobre a natureza dos símbolos, algo que eles podem apenas mostrar.

No momento em que Wittgenstein diz que a atitude mística é a percepção (o sentimento) do mundo como totalidade limitada, a palavra importante não é, portanto, a palavra "totalidade", mas a palavra "limitada". O misticismo não consiste então na afirmação de uma unidade indivisível da realidade global, mas na imposição de um limite a esta realidade. Este limite não pode evidentemente se

dizer pois isto implica que se pudesse, com a ajuda da linguagem, descrever ou evocar o que se passa de um lado ou outro da realidade. Mas, precisamente, as possibilidades da linguagem se detêm nos limites do mundo, e, inversamente, a apreensão do mundo como totalidade coincide pura e simplesmente com o reconhecimento dos limites da linguagem: ela consiste em se dar conta (a "sentir") que de uma certa maneira, a última palavra não é dita pelo que a linguagem permite dizer, de modo que não se pudesse nada dizer a mais além do que a linguagem permite dizer. Todo limite exprimível é necessariamente um limite factual, vale dizer: intramundano. Se o universo dos fatos, de todos os fatos fosse limitado ao mundo dizível por qualquer coisa, isto não poderia ser feito a não ser por outros fatos, o que é contraditório. Os limites do mundo não são portanto os limites de uma totalidade considerada em extensão, são os limites da factualidade, e o que está nos limites exteriores destes limites é, como indicam claramente certas anotações dos "Diários", o sentido ou o "valor". Já que o mundo é a totalidade do que dá matéria à proposição verdadeira, o conjunto de todos os fatos,

1. O mundo é tudo que ocorre.

1.1 O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas, o conjunto de todos os estados de coisas (*Sachverhalte*) existentes, quer dizer, finalmente, a realidade total (*die gesamte Wirklichkeit*).

2.063 A realidade inteira é o mundo.

A realidade é o mundo - não pode haver nada de real fora do mundo e nenhuma proposição verdadeira delimitando o mundo (descrevendo o fato de que ele é limitado) sobre o fundo de uma realidade mais ampla que excede. "Podemos dizer que o Mundo é a Realidade analisada distributivamente em fatos e que a realidade é o mundo organizado coletivamente num todo único (Shwyder, apud Bouveresse). Mas, se a análise é necessariamente real, porque ela é a condição de possibilidade de um discurso significativo qualquer, a síntese é necessariamente, quanto a ela, totalmente virtual. Pode-se, com se viu, enunciar algo sobre o que se passa no mundo, mas não sobre o mundo como aquilo que no final se passa qualquer coisa. Isto se segue diretamente do fato de que não se pode descrever os objetos, a substância do mundo, mas somente "nomeá-lo." "Os objetos, posso somente nomeá-los". Tendo lugar (*vertreten sich*) os

signos. Eu posso somente falar "deles", os exprimir (*sie aussprechen*) não posso. Uma proposição pode somente dizer "como" uma coisa é, não "o que" ela é":

3.21 À configuração dos signos simples no signo proposicional corresponde a configuração dos objetos na situação.

3.221 Posso nomear apenas objetos. Os signos os substituem. Posso apenas falar 'sobre eles, não poso porém, enunciá-los. Uma proposição pode apenas dizer 'como' uma coisa é, mas não 'o que' é.

Noutros termos, sobre o que um mundo qualquer, tão diferente quanto possível do mundo real, teria ainda necessariamente de comum com o mundo real, sobre o que faz que um mundo seja um mundo - "a forma estável" (cf. "2.03 No estado de coisas os objetos se ligam uns aos outros como elos de uma cadeia"), a substância, onde Wittgenstein diz que ela é, por sua vez, forma e conteúdo - não se pode enunciar nada. ("2.023 Esta formas fixa consiste precisamente em objetos") / ("2.025 Ela é forma e conteúdo.").

Não se pode falar de objetos de outro modo e de modo mais direto a não ser descrevendo as configurações contingentes e mutáveis nas quais elas entram: quer estas sejam acidentes de uma substância, quer elas sejam constituídas ou "organizadas" num mundo, isso não se pode dizer. A filosofia do *Tractatus* é, a despeito da presença do elemento místico, um pluralismo absoluto no sentido indicado por B. Russel:

Sustento [...] que não há proposições cujo sujeito seja o universo. O que sustento é que há proposições gerais que podem ser asseveradas relativamente a cada coisa individual, tais como as proposições da lógica. Isso não implica que todas as coisas que existem formem um todo que poderia ser considerado outra coisa e ser transformado no sujeito de predicados. Envolve apenas a asserção de que há propriedades que pertençam a cada coisa separada e que não há propriedades que pertençam ao todo das coisas, coletivamente considerados. A filosofia que desejo defender pode ser chamada atomismo lógico ou pluralismo absoluto, posto que, embora sustentando existirem muitas coisas, nega existir um todo composto dessas coisas. (In *Misticismo e Lógica*, p. 119-20; Zahar Editores, R. de Janeiro, 1977).

No entanto, há uma diferença entre Russel e Wittgenstein, à medida em que o primeiro define a filosofia enquanto ciência do possível, como a própria lógica, enquanto à esta cabe "dizer" algo, que da perspectiva tractariana é passível apenas de ser "mostrado". Nesta cabe a tarefa de formular as "verdades" lógicas, ao mesmo tempo em que analisar e enumerar as "formas" lógicas, ou seja, as diferentes espécies de proposições das quais pode se dar conta, bem como os diferentes tipos de fatos, etc. Neste sentido a ontologia tractariana se configura como fatualista e atomista, segundo as seguintes características/traços: Os fatos elementares, fatos atômicos são independentes reciprocamente ("2.061 Os estados de coisas são "independentes" uns dos outros."). A condição para que duas proposições sejam elementares é que não sejam deduzíveis uma da outra ou incompatíveis. Neste sentido o postulado da existência de proposições elementares tem como corolário evitar o regresso ao infinito, à medida em que existam proposições elementares que sejam função de verdade de si mesmas, o que implica postular que as proposições sejam independentes umas das outras, não podendo elas terem o mesmo valor de verdade ou dependerem uma da outra:

5.152 Chamamos mutuamente independentes as proposições que não têm em comum com outras qualquer argumento de verdade.

Duas proposições elementares tem entre si a probabilidade 1/2. Se 'p' segue-se de 'q', a proposição 'q' tem em relação 'p' a probabilidade 1. A certeza da inferência lógica é o caso-limite da probabilidade.

(Aplicação à tautologia e à contradição.)

Com outras palavras, deve haver elementos iniciais a partir dos quais possa ser aplicada, de maneira recorrente, a operação única (a negação conjunta [barra de Sheffer] que permite construir todas as proposições, e isso é o mesmo que dizer que estes elementos existem e dizer que eles são independentes (negação conjunta, simbolizada pela 'barra de Sheffer que se lê: 'nem...nem').

Contudo, não se pode a rigor dizer nada a respeito da natureza e quanto ao número dos fatos elementares, existentes ou não-existentes, que vêm a constituir o mundo ou a realidade. Quanto ao fato de "x" ser um fato elementar, isto não se pode dizer, mas

apenas mostrar, expresso no fato de que o signo da proposição que o descreve, ou seja "x", é uma concatenação de nomes. Neste ponto Wittgenstein colocou o problema referente aos conteúdos e à forma das proposições inanalizáveis, no as proposições elementares. Neste sentido, segundo Wittgenstein, não se pode dar exemplos de proposições elementares e isto se deve às condições restritivas impostas pela própria linguagem e seu funcionamento enquanto pura forma.

Bouveresse caracteriza o universo do *Tractatus* como "cinematográfico", à medida que as coisas são vistas como entidades únicas, mas numa série de entidades que sucedem umas às outras num tempo num período bastante breve.

A teoria figurativa da proposição do *Tractatus* se aplica no sentido de uma decomposição da realidade em particular elementares, não somente no espaço, mas igualmente no tempo. O fato proposicional elementar consiste numa certa relação que os elementos do signo proposicional, os nomes, têm entre si. Para que este fato possa ser representado por outro, é necessário, com toda evidência, que existam objetos, arranjos de objetos que persistam durante um instante indivisível. Sem o que os nomes não poderiam ter referência, nem a proposição sentido determinado. Isso significa que a linguagem não pode fazer mais, em princípio, do que "fotografar" as configurações transitórias de elementos que se mantêm imóveis durante uma duração infinitesimal; mas ela não pode absolutamente representar a passagem que se efetua de uma à outra no tempo. A conclusão inevitável, parece ser que, se por "estados de coisas" se entende os estados de coisas físicos, a teoria "pictorial" não pode ser verdadeira, e, inversamente, se esta teoria deve ser considerada como verdadeira, a maneira como as coisas se passam, em última análise, no universo não há nada ou não tem nada a ver como os fenômenos que nós observamos, a qualquer nível de análise, no espaço e no tempo.

O universo do *Tractatus* é um universo completamente atomizado, não só no espaço, mas igualmente no tempo, no qual não há lugar para a continuidade e o movimento, um universo sem eventos e sem história.

Diz-nos Wittgenstein: o mundo o é tudo que é o caso. E o que é o caso é determinado pelos estados de coisas que existem. Mas um estado de coisas existente, se podemos dar-lhe uma interpretação física qualquer, não pode existir em um ponto qualquer do espaço e do tempo. E conseqüentemente, Wittgenstein deveria dizer que

a totalidade dos estados de coisas existentes "num momento dado determina simplesmente um estado do mundo. O espaço lógico encerra a totalidade dos estados de coisas possíveis, e este é determinado completamente a partir do momento em que são dados os objetos. Cada um destes estados de coisas possíveis pode ser descrito por uma proposição no conjunto $\{V,F\}$, que designa uma repartição do conjunto dos estados de coisas existentes e não-existentes, determina um mundo possível. Mas o que deve ser entendido, nestas condições, pelo que Wittgenstein chama "o mundo"? Aquele dos mundos possíveis que é real, vale dizer, a totalidade dos estados de coisas que existem efetivamente no espaço lógico.

O mundo temporal é, portanto, constituído unicamente de "diferentes ocupações" sucessivas do espaço lógico pela realidade; mas nada acontece, propriamente falando, no espaço lógico.

As possibilidades de ocorrência dos objetos nos estados de coisas não são determinados a não ser pela forma lógica, vale dizer, suas propriedades formais ou internas, e não são limitados por nenhuma espécie de necessidade propriamente física. Não existe a ligação causal entre os fenômenos; nenhum estado de coisas não seria encontrável ou excluído pelo fato de que outro estado de coisas exista, e isto, parece, tanto no tempo quanto no espaço. Tudo que é possível logicamente é possível *tout court* e todos os possíveis são igualmente possíveis, igualmente suscetíveis de serem analisados. O mundo não está submetido a nenhuma outra legalidade constrangedora, exceto aquela da lógica.

"Fora da lógica tudo é acidente" (Zufall) (6.3). Por conseguinte, o mundo histórico não é nada mais do que uma sequência de acasos. Ou ainda: cada estado nomeado do mundo é, de uma certa maneira, em si mesmo, um mundo autônomo. A independência dos fatos elementares é contrabalançada, nesta forma particular de atomismo, pela interdependência dos objetos. O espaço lógico não é precisamente nada além do sistema estruturado dos objetos dados de uma vez por todas com as propriedades e suas interrelações formais.

Se dispusermos de uma notação que efetue a análise da realidade nos seus constituintes últimos, nós não poderíamos seguramente dizer o que eles são, mas nós os veríamos segundo o simbolismo utilizado. Portanto, nós não podemos os comparar [?] "a priori" porque, como diz Wittgenstein em:

5.557 A 'aplicação' da lógica decide que proposições elementares existem.

O que está na aplicação a lógica não pode antecipar.

'E claro: a lógica não há de colidir com sua aplicação.

Mas a lógica deve referir-se à sua aplicação. Desse modo, a lógica e sua aplicação não devem sobrepor-se uma à outra. E nós não podemos mais os procurar, validez, (?) procurar a notação analítica ideal, precisamente porque nós não podemos saber "a priori" o que nós devemos enumerar, para nos esclarecermos sobre este ponto, nem sobre os dados da ciência empírica. A única coisa que nós poderíamos dizer sobre as formas últimas da realidade, fora dos fatos, é que elas devem ser combinações de elementos perfeitamente simples, é finalmente que elas devem necessariamente existir.

Pode-se, portanto, concluir que se a atitude mística consiste no fato de dar uma resposta particular a questões como essa de saber se a realidade é no "seu fundamento" uma ou múltipla, no tempo e fora do tempo, etc., então o *Tractatus* não é mítico, dado que ele não pode (em princípio) dar "sentido" algum a essas questões, tanto quanto às questões que dizem respeito ao Universo enquanto entidade que como as questões que tratam da natureza exata das configurações últimas da quais ela postula a existência.

O que se aproxima, num certo sentido, mais do misticismo, no sentido definido por Russel na inspiração (?) do *Tractatus* é a necessidade fundamental que Wittgstein condenou tão vigorosamente na continuação, de unidade, de simplicidade e de uniformidade, o esforço para chegar ao centro, à essência na descrição da linguagem e da realidade. Mas o ponto importante no misticismo do *Tractatus* não é o fato de que se lhe possa atribuir "a priori" à realidade tal ou qual propriedade, quer seja esta ou aquela, mas que se possa atribuir-lhe "a priori" um limite que não seja tudo. (Está escrito ao lado do manuscrito: ponto importante para o início).

O problema fundamental do *Tractatus* é bem o problema da essência do mundo: "Meu trabalho é na verdade", escreve Wittgstein, "desenvolvido a partir dos fundamentos da lógica até à essência do mundo". Mas este problema se confunde, na prática, com a questão de saber a que condições "a priori" o mundo "deve" satisfazer para que uma linguagem, vale dizer, as proposições dotadas de sentido, sejam possíveis em geral.

"Eis aqui", dizem os *Diários*, "o grande problema em torno do qual gira tudo que escrevi: existe 'a priori' uma ordem no mundo, e se sim, em que consiste ela?" (1. 6. 15).

O *Tractatus* forneceu afetivamente a resposta a esta questão: ele impõe "a priori" ao mundo uma ordem exigida mas ele nada mais faz. Essa ordem é simplesmente postulada, é caracterizada em termos tais que ele não nos fornece nenhuma diretiva precisa para uma análise da realidade suscetível de a fazer aparecer realmente. Noutros termos: é um erro acreditar que a ontologia do *Tractatus* imponha ao mundo real as condições mais precisas e mais concretas que aquelas que ela o impõe efetivamente. Não se "diz" nada de particular sobre a realidade desde que se diz que ela é compreendida em certos limites no sentido do *Tractatus*. Não há absolutamente nada a invocar (?) a oposição entre o ser e a aparência, entre o mundo sensível e o mundo inteligível e, de uma maneira geral, os "diversos outros mundos" da metafísica e da religião.

Que o mundo seja limitado, é uma condição que a linguagem não pode exprimir porque ela só pode exprimir as condições que tratam "como" do mundo; dizer que ela é inexprimível (porque e ele é inexprimível?) e que ele não diz respeito de maneira alguma à maneira de ser do mundo, é evidentemente dizer uma só e a mesma coisa. Não existem duas "realidades" no sentido do *Tractatus*. Não é, como vimos, limitada por nada de real. O fato de que ela tenha limites não faz dela "um certo tipo de 'realidade'". E é por isso que os limites em questão podem somente serem sentidos, mas tudo evidencia, para Wittgenstein, poderem realmente.

Coloca-se assim a pergunta pelo que a linguagem tem em comum com o que representa para poder "representá-lo". Certa forma não pode ser representada pela linguagem. O primeiro problema é saber se podemos evidentemente identificar no final das contas no *Tractatus* o misticismo com o "inefável", e considerar a palavra "inexprimível" e "místico" podem ser utilizadas praticamente uma pela outra, a primeira reenviando essencialmente "ao lado negativo (o indizível) e a segunda talvez mais ao lado positivo (a mostrabilidade) de uma coisa qualquer indefinível que transcende os limites da linguagem. Se é assim, a lógica, a ética e a estética, que são todas inexprimíveis, estariam em relação direta com elemento ou a dimensão mística:

5.44 O que é místico não é 'como' o mundo é mas 'que' ele seja.

É significativo que esta experiência primordial da existência de algo em geral seja reconhecida como sendo igualmente de uma maneira no fundamento da lógica.

5.552 Experiência' que precisamos para compreender a lógica não é a de que algo está do seguinte modo, mas a de que algo 'é', esta porém não é uma experiência.

A lógica está 'antes' de qualquer experiência de que algo 'é' assim.

Desse modo está antes do Como mas não antes do Que.

Este estar prévio da existência do mundo, não do mundo tal que ele é, mas de "um" mundo, é evidentemente o prévio da existência dos objetos, pois é a existência dos objetos, pela qual se encontra constituído o espaço lógico, que faz com que algo possa ser o caso em geral e determina deste modo, por sua vez, a existência e a essência do mundo. Pois não se pode, propriamente falando, dizer que há, pois que não é possível fazer mais do que os nomear, sua existência mesmo não se pode dizer. Daí que o místico seja também assim o fato "indizível" da existência dos objetos. À oposição do ser e tal das coisas, de sua maneira de ser e do fato de que elas são, corresponde, do ponto de vista lógico, à oposição da configuração accidental e da substância imutável, vale dizer, dos estados de coisas contingentes nos quais entram os elementos eles mesmos/enquanto tais. A combinação dos objetos em estados de coisas representa a forma da facticidade (*das sich etwas so und so verhält*) e os objetos, a forma da existência (*das etwas ist*). É certo que não podemos nos representar nenhum objeto independente das suas possibilidades de ligação com outros objetos nos estados de coisas. De fato, os objetos, quer dizer, suas propriedades estruturais internas do mundo, não são identificáveis, a não ser através das combinações contingentes nas quais entram os objetos, quer dizer, as propriedades materiais que eles produzem. Mas a existência do sistema de objetos não acarreta só a realização de nenhum estado de coisas particular, ela não impõe ao mundo nenhuma propriedade material determinada. E é por esta razão que o mundo é o conjunto dos fatos não de objetos" os objetos não determinam em si mesmos a não ser um espaço de possibilidades para toda a realidade, mas nenhuma realidade propriamente dita; eles representam a forma do

mundo (e igualmente, num certo sentido, seu conteúdo) mas eles não constituem m mundo. Poder-se-ia evidentemente efetuar uma aproximação entre a visão do mundo "sub specie aeternitatis" da qual fala o *Tractatus* e um tipo de visão do mundo sob o aspecto do objeto, disto que é, absolutamente falando, por oposição ao que é o caso. A felicidade, no sentido, do *Tractatus*, não é, com efeito, nada além do que a indiferença total ao acidente, quer dizer, a tudo que pode ser ou não ser o caso. Por conseguinte, a vida feliz deve ser de uma maneira (mas isto aqui não é mais do que uma metáfora) a vida no eterno presente dos objetos no seu espaço lógico, quer dizer, fora da facticidade, por oposição à vida "mundana" no universo dos fatos. Há certamente, deste ponto de vista, uma relação estreita entre a ontologia e a ética ou talvez antes a ausência de ética no sentido clássico do termo, no *Tractatus*. Mas mesmo se pudesse estabelecer sem muitas dificuldades um certo número de conexões esclarecedoras entre os diferentes elementos que assinalam o que Wittgenstein chama o inexprimível, não é fácil dizer em que sentido específico eles assinalam em cada caso, como eles se articulam entre si, e qual a origem única e bem definida de onde decorrem sua comum indecidibilidade (esta origem não é evidentemente outra que os limites da linguagem, mas se trata de determinar em que sentido eles são "exteriores" a estes limites). Os aforismas particularmente enigmáticos que se referem, no *Tractatus*, ao sujeito metafísico e ético podem facilmente dar ao leitor a impressão de que Wittgenstein se esforçou em introduzir certo número de elementos schopenhaurianos aos quais ele teria particularmente aderido sobre uma infraestrutura lógica e ontológica à primeira vista pouco preparado a recebê-los. É aqui o lugar de fazer notar que, no *Tractatus*, o elemento místico sustenta uma relação com a linguagem bastante incomum. A experiência mística foi sempre caracterizada mais ou menos como uma experiência que pode ser a rigor sugerida, mas não exatamente descrita pela linguagem. A única atitude absolutamente correta seria, como reconheceram grande parte dos místicos "profissionais", observar a respeito disso o silêncio completo que preconiza a última proposição do *Tractatus*. Esta indecidibilidade constitutiva é, portanto, quase relacionada, implícita ou explicitamente, a um tipo de importância inerente à nossa linguagem, ao fato de que, de uma maneira ou de outra, nós não dispomos da linguagem "adequada". Em Wittgenstein, ao contrário,

não seria questão de um defeito ou de uma inaptidão qualquer da linguagem, nenhuma linguagem pode ser uma linguagem sem sê-la plenamente, sem possuir inteiramente a essência da linguagem, de toda linguagem; e o elemento místico não é algo que esteja fora das possibilidades de expressão da linguagem, tal que como ela é: sua existência decorre imediatamente do fato mesmo de que exista possibilidade de expressão, da "existência" mesmo da linguagem, quer dizer, do fato que existam proposições dotadas de sentido. Pois a primeira e mais importante das coisas que a linguagem não pode dizer, é o "fato" da linguagem, o fato que algo possa ser dito, quer dizer, a capacidade de certos de "dependere" de outros fatos. O místico tradicional (entendido no sentido mais amplo) se funda sempre implicitamente na ideia de que falta algo que deveria ser dito no momento em que a linguagem disse tudo que ela pode dizer, implica que se pudesse falar "pelo menos uma vez da realidade sem passar pela linguagem, para dizer que a linguagem não permite esgotar a realidade, que ela deixa de lado algo de essencial. É precisamente isto que Wittgenstein nega: que se possa, pela linguagem, situar os limites da realidade além dos limites da realidade, rompe momentaneamente a conexão necessária que existe entre os elementos da linguagem e aqueles da realidade para confrontar globalmente os recursos da linguagem com aqueles da realidade, o que a linguagem pode dizer com aquilo que há a dizer. O *Tractatus* nos proíbe definitivamente toda e qualquer tentativa de "julgar" a linguagem deste ponto de vista. "Para ter uma linguagem que possa exprimir ou dizer tudo aquilo que pode ser dito, é necessário que esta tenha certas propriedades, e no momento em que as tem com efeito, o fato de que não os possa mais dizer por ela nem por qualquer linguagem. Noutras palavras, não se pode falar "do" que pode ser dito, pode-se somente dizê-lo. O misticismo tal como é habitualmente formulado trata a linguagem e o mundo como entidades que podem ser definidas em intenção" e desempenhar o papel do sujeito nas proposições atributivas. Mas para Wittgenstein, à questão de saber o que é o mundo não podemos dar uma resposta a não ser enumerando a totalidade dos estados de coisas existentes, e à questão de saber o que é a linguagem nós não podemos responder a não ser enumerando a totalidade das proposições elementares. A linguagem nos permite única mente colocar a adição, mas não formular um resultado (Wittgenstein comparou igualmente a vida

a um exercício de cálculo no qual não se pode formular a não ser os termos sucessivos e jamais a conclusão definitiva).

"O mundo" e "a linguagem" são termos que não podemos utilizar como designações de algo, pois eles não admitem contrastar e, por conseguinte, distinguir nenhum objeto.

Se aceita o qualificativo "místico" como tudo que pode ser dito, isto implicaria que se poderia se situar para além dos limites da linguagem e do mundo e se poderia unir muito facilmente ao misticismo do *Tractatus* os elementos também diferentes (tão diferentes quanto a impossibilidade de uma metalinguagem, quer dizer, a impossibilidade para que uma proposição de falar de uma outra proposição, a impossibilidade de formular o que quer que seja sobre a essência da linguagem ou do mundo (o único objeto do discurso possível são as "contingências" intramundanas) o solipsismo, a inexprimibilidade - a impossibilidade de exprimir - da lógica, da ética e da estética. Pode-se dizer que o objeto da ética, tanto quanto o elemento místico se situam "fora do mundo"? A proposição 6.522 diz:

Existe com certeza o indizível. Isto se 'mostra' é o que é o místico. Isto indica claramente que, no espírito de Wittgenstein a expressão 'das Mystische' é um termo mais ou menos convencional que serve de designação global para tudo aquilo que não pode ser expresso, mas somente manifesto; e, por conseguinte, o elemento ético não pode ser certamente posto 'ao lado' do elemento místico como algo que se situa fora dos limites do mundo: o primeiro não se justapõe ao segundo. Se há contudo relação esta se dá no sentido de uma espécie relativamente a um gênero.

"O místico" é, tanto quanto a "linguagem" e "o mundo", uma pseudodesignação que não remete a nada que se possa identificar por uma propriedade determinada, mas que postula simplesmente uma região não vazia, exterior à linguagem, cuja topografia e as divisões nos escapam inteiramente, visto que as articulações do pensamento discursivo não têm aí curso. Eis porque é talvez pouco coerente censurar Wittgenstein por não atribuir aos diferentes elementos que compõem o que ele chama o inexprimível nenhuma outra propriedade comum senão a de não poder ser expressa, pois que esta (inexprimível) incapacidade de ser expressa exclui

precisamente que se possa fazer outras coisas" sobre o que não se pode dizer nada, não se pode realmente nada dizer.

A finalidade básica do *Tractatus* é eliminar um erro filosófico básico: a consagração do "ponto de vista angélico". Este erro consiste na pretensão de exprimir algo sobre o mundo de um ponto de vista que é exterior ao mundo no qual nos encontramos. O solipsismo metafísico é uma vítima ilustre deste erro, dado que o solipsista é alguém que pretende que a linguagem não pode reenviar a outra coisa que a seu universo pessoal de representações e de ideias, mas que está obrigado a sair dos limites da linguagem assim conhecida e de considerar do exterior para poder afirmar isso. Para poder dizer que o mundo é meu mundo, seria necessário que eu pudesse considerar o mundo independentemente do fato de que ele é meu, o que constitui precisamente a possibilidade de que eu o entenda e procure excluir por minha afirmação. (?) Isto é necessário para explicar, independentemente de toda outra consideração, porque aquilo que o solipsista deseja dizer não pode, segundo Wittgenstein, ser dito, mas somente mostrado. É igualmente fácil de se dar conta de que os discursos metafísicos ou éticos sobre o mundo faz surgir no seu princípio mesmo a ilusão angélica, e que o ponto de vista angélico é o ponto de vista incorreto por excelência, ao qual as "elucidações" do *Tractatus* têm por fim substituir a visão do mundo adequada. Isto se pode ver na proposição:

6.54 Minhas proposições se elucidam do seguinte modo: quem me entende, por fim as reconhecerá como absurdas, quando graças a elas - por elas - tiver escalado para além delas. (É preciso por assim dizer jogar fora a escada depois de ter subido por ela.) Devemos vencer essas proposições para ver o mundo corretamente.

O que não se pode falar, deve-se calar. Este ponto de vista correto, como veremos, é aquele do homem pacificado e feliz, livre por sua vez da tentação do palavrorio e da recriminação. A ilusão do ponto de vista angélico poderia ser chamada, num certo sentido, a "ilusão do filósofo". O empreendimento filosófico de Wittgenstein procurou por em questão/em cheque não só certas particularidades da linguagem, mas o ponto de vista

mesmo da linguagem, considerado como grosseiro, incompleto e inadequado. O que Wittgenstein procurou mostrar no *Tractatus*, é que não há ponto de vista da linguagem. Que o mundo seja o mundo visto "através" ou "na" linguagem, isto não pode mais dizer do que o fato de que o mundo seja meu mundo. Entre aquilo que é possível e aquilo que pode ser pensadores aquilo que pode ser dito, não existe nenhuma intervalo e, por conseguinte, nenhuma comparação possível. Isto pode ser mais precisamente compreendido pelas proposições seguintes: "5.6 Os limites de minha linguagem 'denotam' os limites de meu mundo. 5.61 A lógica preenche o mundo, os limites do mundo são também seus limites."

Não podemos, pois, dizer na lógica: isto e isto existem no mundo, aquilo não.

Porquanto se pressuporia aparentemente que excluímos certas possibilidades, o que não pode ocorrer, pois, do contrário, a lógica deveria colocar-se além dos limites do mundo, como se pudesse considerar esses limites também de outro lado. Não podemos pensar o que não podemos pensar, por isso também não podemos "dizer" o que não podemos pensar.

Mas, inversamente, tudo aquilo que nós podemos pensar, podemos pensa-lo e dizê-lo, mesmo se é verdade que nós não podemos pensar "que" nós podemos pensá-lo. A crítica à ideia de que se possa ter simultaneamente um pé fora e um pé dentro da linguagem, falar - quer seja para deplorar ou constatar - as possibilidades de descrição onde a linguagem seria por natureza privada. Isto aqui se liga com as proposições seguintes e complementares: 5.62 Esta observação dá a chave para decidir da questão: até onde o solipsismo é uma verdade. O que o solipsismo nomeadamente acha é inteiramente correto, mas isto se mostra em vez de deixar-se "dizer".

Que o mundo é o "meu" mundo, isto se mostra porque os limites "da" linguagem (da linguagem que somente eu compreendo) denotam os limites de "meu" mundo: "5.61 O mundo e a vida são um só. 5.63 Sou meu mundo. (O microcosmos)."

O pressuposto de certo número de críticas radicais da linguagem é que a linguagem pode falar dela mesma, no sentido em que ela pode falar da realidade e que seu funcionamento é de qualquer maneira mais direto, menos problemática, etc., no primeiro caso que no segundo.

O *Tractatus* nega que a linguagem possa descrever sua relação com o mundo no sentido em que ela pode descrever o que se passa no mundo: não se pode jamais considerar, ao mesmo tempo, o espelho e aquilo que ele reflete e julgar da "fidelidade" ao primeiro confrontando, de qualquer modo que seja, a imagem com o objeto. Isso significa, particularmente, que não existe a linguagem intrinsecamente dotada de prerrogativas e, por conseguinte, também não a linguagem virtualmente desprezável/despiciente/de pouco valor. Em falando, a linguagem concomitantemente "fala por si mesma". A dificuldade não é aqui reconhecer que não se pode sair da linguagem, o que muitos filósofos admitem, pelo menos em teoria, mas de compreender que esta impossibilidade não tem nada de inquietante ou de anormal, que ela não nos priva de nada de importante a que nós pudéssemos legitimamente aspirar, que ela não nos faz vítimas e prisioneiros dela. Ter abandonado todas as veleidades sistemáticas contra a linguagem em geral é certamente um aspecto importante da atitude que consiste em "ver o mundo corretamente".

O elemento fundamental do misticismo de Wittgenstein é a impossibilidade de uma metalinguagem. Para ele, a inexistência da metalinguagem não se deve a que não exista uma metalinguagem absoluta e universal, dado que a hierarquia da linguagem é aberta, mas sobretudo porque em "nenhum momento" a linguagem pode torna-se um objeto para si mesma, já que não há linguagem-objeto. (?) A teoria da linguagem exposta no *Tractatus* não exclui evidentemente que a linguagem possa falar da linguagem de si mesma - "num certo sentido". Wittgenstein procura distinguir no *Tractatus* entre o "signo" e o "símbolo":

3.32 O signo é o que no símbolo é sensivelmente perceptível."

3.323 Na linguagem corrente amiúde acontece que a mesma palavra designa de modos diferentes - pertencendo, pois, a símbolos diferentes - ou ainda duas palavras, que designam de modos diferentes, são empregadas na proposição superficialmente da mesma maneira.

Assim a palavra "é" aparece como cópula, como sinal de igualdade e expressão da existência "existir", enquanto verbo intransitivo do mesmo modo que "ir"; "idêntico", enquanto adjetivo: falamos a respeito de "algo", mas também de que "algo" acontece.

(Na proposição "Rosa é rosa (*Grün ist grün*) - onde a primeira palavra é nome de pessoa e a última é adjetivo, ambas as palavras não têm apenas denotações diferentes, mas constituem 'símbolos diferentes'.")

"3.14 O signo proposicional (*das Satzzeichen*) é um fato e não um nome (e este é um dos pontos de desacordo com Frege)."

Enquanto fato real, ele é uma combinação de estados de coisas existentes no mundo e nada se opõe a que ele possa ser representado por um outro fato proposicional, por pouco que uma relação projetiva adequada tenha sido estabelecida entre os dois: "3.1432 Que 'a' está numa certa relação com 'b' isso diz 'que' aRb."

E podemos certamente conceber dois signos "c" e "d" e uma relação com "d" diz que o signo "a" está na relação indicada com o signo "b". Mas a proposição é qualquer coisa a mais do que o signo proposicional, ela é o "signo proposicional na relação projetiva com o mundo." "3.12 Chamo signo proposicional o signo pelo qual pomos em evidência o pensamento. E a proposição é o signo proposicional em sua relação projetiva com o mundo." E dado que nenhuma proposição pode representar outra proposição: um fato pode dizer certas coisas são tais ou tais, mas nenhum fato (o mesmo ou outro) não pode dizer que o faz.

Que uma proposição possa somente "mostrar" seu "sentido" e jamais "dizer" o sentido de nenhuma proposição é uma consequência inevitável ao mesmo tempo da tese extensionalista - "para todo sistema não extensional há um sistema extensional, ao que pode ser reduzido o primeiro. Já que os mais importantes enunciados intencionais são modais, a tese em questão afirma a tradutibilidade dos enunciados modais a enunciados não modais. P. ex: os enunciados "A é possível", "A = não-A é impossível"; "A ou não-A é necessário"; "A é contingente", equivaleriam aos seguintes enunciados: "A não é contraditório"; "A e não-A é contraditório", "A ou não A é analítico"; "A é sintético", respectivamente - e da teoria da "figuração" lógica. Assim para todo sistema não extensional há um sistema extensional, ao qual pode ser reduzido o primeiro.

Uma proposição Não poderá, sob todos os aspectos, falar realmente de uma outra proposição a não ser violando a tese da extensionalidade, pois que a segunda deveria figurar na primeira a não ser como argumento de verdade. Por outro lado, de uma proposição "p" qualquer consiste no fato de que ela descreve uma situação

possível no mundo; ela "mostra como" as coisas são à medida que ela é verdadeira (é o que quer dizer Wittgenstein quando diz que ela "mostra" seu sentido) e ela "diz" que as coisas são como tais: "4.022 A proposição 'mostra' seu sentido." A proposição "mostra", "se" for verdadeiro, como algo está. E "diz que" isto "está" assim.

Uma proposição "p" pode "ter" o sentido de "p" na condição de representar ela mesma o fato possível representado por "p" e em tal caso ela é idêntica a "p" (só os signos proposicionais podem ser eventualmente diferentes), mas ela não pode nada "dizer" "sobre" o sentido de "p", pois ela deveria para tanto poder representar, por sua vez, o signo proposicional de "p", o fato possível descrito por "p" e o fato que este é descrito por "p", vale dizer, constitui o sentido de "p", tarefa que a teoria da "figuração" interdita "a priori" a qualquer proposição de efetuar. Não se pode dizer mais sobre o sentido de uma proposição que essa não mostre. Mas a teoria da "figuração" implica igualmente que não há nada mais a dizer: uma proposição é algo que deve poder ser compreendida inteiramente sem qualquer necessidade de explicação ou comentário. Como o diz bem Wittgenstein em: "4.05 Compara-se a realidade com a proposição." Mas esta comparação deve poder se efetuar e tender à uma decisão por "sim" ou "não", tal como se diz em, sem nenhum auxílio exterior. "4.023 Por meio da proposição a realidade deve ser fixada enquanto sim ou enquanto não." Por isso é a descrição de um estado de coisas. Assim, a descrição de um objeto se dá segundo suas propriedades externas, a proposição descreve a realidade segundo suas propriedades internas.

A proposição constrói o mundo com a ajuda de andaimes lógicos, e por isso é possível, na proposição, também se ver, "caso" ela for verdadeira, como tudo que é lógico está. Pode-se de uma proposição falsa "tirar conclusões". Por conseguinte, uma metalinguagem não é apenas impossível, mas é geralmente supérflua.

A linguagem deve se bastar a si mesma de modo completo e, por esta razão, não pode haver mais do que uma linguagem. A ideia de uma comunidade de forma lógica entre a proposição e o fato, necessária para que possa se estabelecer entre elas a relação de "figuração" lógica, é, no *Tractatus*, um elemento finalmente bastante obscura. Mas, o que é claro, é que existe nisto que permite a um fato representar outro fato um elemento que não pode ser representado de nenhuma maneira, não seria porque não há isto que Wittgenstein

chama a "forma lógica" ou "a forma da realidade". "2.18 O que cada figuração, de forma qualquer, deve sempre ter em comum com a realidade para poder afigura-la em geral - correta ou falsamente - é a forma lógica, isto é, a forma da realidade."

Vale dizer, a forma da existência e da não-existência de estados de coisas, e que a posseção desta forma é necessária em todos os casos, não somente para representar, mas igualmente para ser representado. Falando de modo mais geral e mais neutro, existe, no fato de que uma proposição é uma proposição e a proposição que ela é, os elementos que não se pode tentar descrever sem ser condenado, seja ao desastre, seja à futilidade. Existe, em particular, uma coisa inexprimível que o fato proposicional deve ter em comum com o fato que ele exprime e ademais com todos os fatos, isto em virtude de que um fato, o que quer que ele seja, é um fato, a forma geral da factalidade, o *Es verhält so und so*. Esta coisa não pode ser descrita de maneira alguma na linguagem, mas ela é aí exibida, de uma vez por todas, no que Wittgenstein chamou a forma geral da proposição.

Deste modo esta fórmula de Wittgenstein simboliza o processo pelo qual todas as proposições da linguagem podem ser construídas a partir de proposições elementares, segundo o princípio de extensibilidade mencionado mais acima, enquanto princípio que funda este processo. Isto indica a forma que deve possuir não importa que proposição para ser uma proposição, que, é igualmente a forma que deve possuir para ser um fato.

Que exista uma forma geral da proposição, isto se deduz para todas as formas de proposições poderem ser previstas/antecipadas "a priori". Nós conhecemos "a priori" todos os tipos de proposição porque nós podemos construí-las antecipadamente a partir das proposições elementares utilizando um único signo lógico primitivo, aquele da negação conjunta. (Mesmo as proposições elementares podem ser representadas como construídas a partir delas mesmas com a ajuda de signos). A lógica pode nos por em contato, por sua aplicação, com uma forma proposicional simples inédita, mas não com uma forma proposicional complexa imprevista. Deve haver uma característica formal comum a todas as proposições, sem o que poderia haver uma novidade, não na sua aplicação da lógica, mas na lógica ela mesma, algo como uma experiência nova em lógica.

Se não houvesse forma proposicional geral, nós não poderíamos ter "a priori" a certeza de que o mundo pode ser descrito

completamente com a ajuda de proposições elementares, vale dizer, pode ser descrito completamente pela linguagem. (É pela mesma razão que as constantes lógicas não devem representar (*vertreten*), pois, se elas o fizessem haveriam características do mundo que poderiam ser representadas nas proposições (complexas), mas não poderiam ser representadas de maneira alguma com a ajuda das proposições elementares. Do mesmo modo, se não tivéssemos a certeza "a priori" de que todas as proposições podem ser formadas a partir da proposições elementares, segundo um plano determinado, não nos seria assegurado que o mundo e a linguagem têm uma estrutura comum que permite ao primeiro representar (*abbilden*) inteiramente o segundo, de acordo com o princípio de representação (*Vertretung*) dos objetos pelos nomes. A forma proposicional geral é a essência da proposição e indicar a essência da proposição significa indicar a essência de toda descrição, conseqüentemente, a essência do mundo: "5.4711 Dar a essência da proposição quer dizer dar a essência de Todas as descrições e, por conseguinte, a essência do mundo."

É, portanto, correto dizer que, de uma certa maneira, toda proposição, pelo fato de que ela é uma proposição, indica a essência do mundo; mas esta essência é algo que nenhuma proposição pode descrever, porque descrição alguma poderá representar o que faz com que uma descrição em geral seja a expressão da existência dos fatos em geral. "A forma geral da proposição é: as coisas são tais e tais (*Es verhält sich so und so*) (4.5). E, por conseguinte, ela pode ser identificada, de uma certa maneira, com sugere E. Zemach, ao Deus do *Tractatus*.

Ela pode, em todo caso, ser diretamente ligada à experiência mística típica, aquela da existência de algo. Esta experiência poderá finalmente ser descrita de maneira equivalente nas três pseudo-proposições: Existem fatos (a existência de uma realidade em geral não se manifesta, senão através da forma da factualidade, vale dizer, pelo fato de que os objetos entram nos estados de coisas quaisquer); 2) Há proposições, vale dizer: há a linguagem; 3) Há algo a dizer.

Não se pode compreender o papel central desempenhado no *Tractatus* pela forma geral da proposição se não se leva em conta o fato de que, para Wittgenstein, descobrir as condições às quais deve satisfazer não importa que linguagem para ser uma linguagem, as condições às quais deve satisfazer a realidade para poder a ser representada por uma linguagem qualquer e as propriedades

essenciais da realidade que constituem uma só e mesma coisa. Esta identidade não é, sem dúvida, expressa em nenhuma parte, mais claramente do que nesta observação dos *Diários* (22. 1. 15):

Toda minha tarefa consiste em explicar a essência da proposição. Vale dizer, indicar a essência de todos os fatos, dos quais a proposição 'é' a imagem.

Indicar a essência de todo ser (*alles Seins*). (E aqui ser não significa existir - pois não teria qualquer sentido).

Se a tese da inextrutabilidade da sintaxe lógica tal como ela desenvolvida no *Tractatus* não pode ser considerada como invalidada pela possibilidade de uma hierarquia de linguagens permitindo construir para "toda" linguagem dada uma linguagem na qual a estrutura da primeira pudesse ser descrita exatamente, isto é assim, como vimos, porque esta possibilidade não é uma possibilidade que deixe de levar em consideração, mas a possibilidade mesma que compreende ter que excluir. Uma das consequências das mais importantes da ontologia e da teoria da linguagem do *Tractatus* é podem existir diferentes simbolismos linguísticos, mas não, falando apropriadamente, diferentes linguagens. Daí a tese da impossibilidade de expressão da sintaxe lógica e de uma hierarquia de linguagens ou metalinguagens.

Supor o contrário seria supor que a linguagem poderia funcionar de outro modo que não segundo a afiguração (*Abbildung*) dos fatos do mundo no sentido definido pela teoria da figuração. A lógica do mundo é, portanto bem representada "na" lógica de nossa linguagem, mas ela não pode ser de qualquer outra maneira. Não existe metalinguagem na qual pudesse estar em questão separadamente a gramática e seu "objeto" na qual se poderiam confrontar as restrições gramaticais com as necessidades extralinguísticas independentes, se interrogar sobre a adequação de nossas "convenções" linguísticas as mais fundamentais, estudar, para denunciá-lo, a corrigir ou anular algo como um efeito da linguagem. Sobre este ponto as Investigações permanecem fieis a uma das teses principais do *Tractatus*, e mais precisamente do misticismo linguístico deste: a lógica do mundo é algo que se manifesta no uso da linguagem, mas não pode em nenhum caso ser "descrita" na linguagem:

- 3.262 O que no signo não vem expresso é indicado pela aplicação. O que os signos escondem, a aplicação exprime.
- 3.266 Para reconhecer o símbolo no signo deve-se atentar para seu uso significativo.
- 3.327 O signo determina uma forma lógica somente junto de sua utilização lógico-sintática.
- 3.328 Se um signo 'não' tem 'serventia', então ele é desprovido de denotação. Este é o sentido do lema de Ockam.

A impossibilidade de uma metalinguagem e as razões desta impossibilidade permitem facilmente compreender, mesmo se as achamos aberrantes, a mais curiosa das teses relativas ao indizível no *Tractatus*, aquela que tratou do indizível na lógica, no sentido estrito. A lógica não tem objeto, porque o "lógico" não pode ser um objeto para um discurso qualquer, porque não existe discurso metalógico. Dado que nenhuma proposição pode falar de uma outra proposição, está excluído que possa existir uma coisa tal como uma "teoria da inferência".

A significação de uma proposição deve poder ser reconhecida na proposição ela mesma, independentemente de toda outra proposição, e, por conseguinte, as relações lógicas entre proposições devem ser determinadas inteiramente a partir do momento em que é determinada a significação das proposições, quer dizer, a partir do momento em que elas existem. Que a verdade de uma proposição "q" derive-se ou siga-se da verdade de uma proposição "p", p. ex., isso exprime inteiramente certa relação interna que existe entre as formas destas duas proposições e que pode ser somente mostrada.

Se uma proposição pudesse "dizer" algo, dizendo que "q" é uma consequência lógica de "p", então: a) isso constituiria numa violação do princípio da extensionalidade e a tese que daí se deriva; b) isso significaria que se pode descobrir sobre a significação de "p" e de "q" algo que estas duas proposições não teriam capacidade de exprimir, vale dizer, que elas não têm sentido completo. São as proposições elas mesmas, e não uma teoria da inferência que justifica a inferência: "5.132 Se 'p' segue-se de 'q', posso então inferir de 'q', 'p'; deduzir 'p' de 'p' de 'q'."

O modo de inferência há de ser captado apenas de ambas as proposições. Somente elas podem justificar a inferência. "Regras de inferência" que - em Frege e Russel - devem justificar a inferência

são vazias de sentido e seriam supérfluas. A demonstração do lógico não é mais do que um expediente mecânico para fazer parecerem as propriedades e as relações internas que se encontram dissimuladas por uma notação inadequada. O que diz o *Tractatus* é que não há nenhuma teoria da significação nem uma teoria da dedução, porque toda proposição deve, de uma maneira ou de outra, poder mostrar inteiramente seu sentido, "portanto" suas propriedades lógicas, p. ex. que ela é uma tautologia ou uma contradição. E quais relações de incompatibilidade, dedutibilidade, etc., que ela mantém com outras proposições.

5.133 Toda dedução se dá a priori.

Se se pudesse descobrir 'a posteriori' que uma proposição 'q' é dedutível de uma proposição 'p', poder-se-ia descobrir antecipadamente que o sentido de 'q' está contido no sentido de 'p'.

5.122 Se 'p' segue-se de 'q', o sentido de 'p' está contido no sentido de 'q'.

Na lógica não exprimimos o que queremos fazendo escolha ou escolhendo uma linguagem ou um cálculo apropriado. É, diz Wittgenstein, natureza mesma do simbolismo naturalmente requerido que exprime algo.

6.124 As proposições lógicas descrevem os andaimes do mundo, ou melhor, os representa. Não 'tratam' de nada. Pressupõem que os nomes possuam denotação e as proposições elementares sentido. E tal é sua vinculação com o mundo. É claro que isso deve indicar alguma coisa a respeito do mundo, que certas vinculações de símbolos - que essencialmente possuem um caráter determinado são tautologias. E aqui está o que é decisivo. Dissemos que nos símbolos que usamos muito era arbitrário, muito não o era. E na lógica isso se exprime, o que quer dizer que na lógica 'nós' não exprimimos o que queremos com a ajuda de signos, mas que a natureza dos signos naturalmente necessários, na lógica, acerta-se a si própria. Ao conhecermos a sintaxe lógica de uma linguagem simbólica qualquer, já estão dadas todas as proposições da lógica.

Um dos pontos sobre o qual se insiste bastante no *Tractatus* é o fato de que existe em todo simbolismo uma parte importante de

convenção e de arbitrário e outro tanto de necessário. Ora, somente o elemento não arbitrário exprime algo na lógica. É que esta possui necessariamente uma ligação com o mundo: ela pressupõe que os nomes possuam um significado, e as proposições elementares um sentido. Noutros termos: ela pressupõe que existem coisas a dizer e meio de fazê-lo; vale dizer, que há um mundo e uma linguagem (ou mais exatamente "a" linguagem).

Dar-se conta do fato que ela não pressupõe nada mais, que ela é dada integralmente a partir do momento em que é dada a linguagem, poder-se-á dizer também que o que é místico é a "existência" da lógica. Isto seria outra maneira de compreender que a "experiência" mística, segundo Wittgenstein, é uma experiência contraditória e, de algum modo, a experiência da contingência radical do necessário, uma experiência cujo conteúdo ético consiste no fato de que ela é necessariamente também uma interrogação que nada é.