



LINGUAGEM E ÉTICA:
JUÍZOS ÉTICOS E O SENTIDO DO MUNDO *SUB SPECIE AETERNI*

Gabriel Cardoso Galli¹

Resumo: Busca-se neste artigo apresentar algumas inferências sobre o estatuto da Ética no primeiro Wittgenstein, a partir da noção de análise completa da proposição e com base na teoria pictórica exposta no *Tractatus*. Tais inferências terão como plano de fundo a exposição que Wittgenstein faz em sua Conferência sobre a Ética, de 1929, onde o filósofo parece sustentar uma relação intrínseca entre juízos de valor ético (absoluto) e a perspectiva da primeira pessoa.

Palavras-chave: Ética; Ciência; Wittgenstein.

¹ Graduando em Direito no Centro Universitário Curitiba e em Filosofia pela UFPR. Bolsista do Programa de Educação Tutorial (PET-Filosofia) e editor associado dos Cadernos PET-Filosofia. E-mail: gabrielgalli@msn.com

LINGUAGEM E MUNDO: SENTIDO E VALOR DE VERDADE

Antes de pensar a relação entre ética, linguagem e mundo no *Tractatus*, é preciso determinar o que o autor do *Tractatus* entende como possível de ser pensado. Esta tarefa, como Wittgenstein nos adverte no prefácio da obra, só pode ser feita por um caminho: uma investigação lógica interna à linguagem. Por isso, iniciarei expondo alguns aspectos fundamentais da chamada teoria pictórica, tratando da noção de análise lógica, da tese da determinação do sentido e da tese da bipolaridade, para, enfim, retirar algumas conclusões sobre a Ética.

A teoria pictórica abarca dois conceitos fundamentais: linguagem e mundo. A Linguagem pode ser compreendida como sendo constituída de proposições (moleculares), as quais seriam funções de verdade de proposições elementares que, por sua vez, seriam compostas de nomes – sendo estes os constituintes últimos da Linguagem². De forma correspondente, o Mundo consistiria na totalidade dos fatos, os quais seriam constituídos de todos os “estados de coisas”³ possíveis – e estes seriam compostos por os objetos simples. Na proposição elementar, os objetos seriam substituídos pelos constituintes últimos da Linguagem, os nomes – e a análise lógica da proposição mostraria isso. Seguindo este esquema, nomes combinados formariam proposições elementares, as quais, se têm sentido, representam (figuram) “estados de coisas” possíveis. A ideia fundamental desta teoria pode ser compreendida na seguinte afirmação: a linguagem é o espelho do mundo; a linguagem figura (representa) a estrutura pré-linguística constituída pela substância do mundo⁴, os objetos simples.

² Cf. HACKER, 2001, p.170

³ Compreendo que este ponto é tema de discussão, compreendendo duas interpretações: <i> estado de coisas é a possibilidade de um fato (sendo este uma atualização daquele); <ii> um fato é uma combinação de estados de coisas. Para maiores esclarecimentos, ver: MACHADO, 2007, p.46-47.

⁴ Com isso eu discordo de M. McGinn e P. Winch, e concordo com G. Anscombe, P. Hacker e A. Kenny que as possibilidades combinatórias dos nomes para formarem proposições devem espelhar as possibilidades intrínsecas dos objetos de se combinarem

Sobre capacidade de representação da Linguagem, podemos dizer que há duas questões relevantes: o que a proposição elementar representa e se ela representa correta ou incorretamente. Como dito, proposições elementares figuram estados de coisas, os quais são combinações de objetos simples. Para uma proposição elementar representar um estado de coisas, os elementos da proposição (os nomes) devem estar relacionados entre si de um modo particular: eles devem poder se passar pelos elementos do estado de coisas a ser representado. A esse modo de combinação entre os elementos do estado de coisas chamamos estrutura do estado de coisas⁵. Para afigurar um estado de coisas, a proposição elementar deve ter uma estrutura lógica comum, ou seja, deve ter em comum a forma de afiguração⁶. Assim, conforme Luiz Henrique Lopes dos Santos, a única condição real de representatividade é “a possibilidade de que seus (da figura) elementos sejam substituídos pelos elementos do fato, real ou meramente possível”; ou seja, “que esses elementos (objetos simples) possam articular-se entre si do mesmo modo como seus representantes (nomes) efetivamente se articulam” na figura (SANTOS, 2010, p.63). Essa correlação entre os elementos da figura e os elementos do figurado é que constitui a relação afiguradora⁷.

A relação de figuração está, por sua vez, intrinsecamente vinculada à noção de sentido. Uma proposição tem sentido se, e somente se, ela figura uma possível articulação de objetos simples – o que equivale dizer que ela só tem sentido se o estado de coisas que ela figura é uma possibilidade no mundo. Dado que o sentido depende de algo no mundo, não podemos determinar o sentido de uma proposição *a priori*⁸; é preciso

com outros objetos em estados de coisas, e que, nesta medida, podemos afirmar que a estrutura lógica da linguagem lhe é imposta “de fora” pela estrutura última da realidade.

⁵ Cf. TLP, aforismo 2.032

⁶ Cf. TLP, aforismo 2.15

⁷ cf. KENNY, 1984, p.67

⁸ Aqui observamos o motivo de Wittgenstein não fazer análise de proposições; ele não precisa, dado que seu intento não é determinar o sentido de proposições particulares, mas sim evidenciar as condições do sentido em geral – ou seja, condições que devem ser

analisar a proposição até chegarmos às proposições elementares, da qual ela é uma função de verdade, e verificar se tais proposições elementares figuram um estado de coisas possível ou não. Aqui entra a noção de análise lógica da proposição, cujo paradigma é dado pela Teoria das Descrições de Russell. Embora Wittgenstein tenha críticas a tal teoria, ele entende que Russell teria mostrado que a forma lógica de uma proposição não é necessariamente idêntica à sua forma gramatical; portanto, Russell teria mostrado que não podemos concluir *a priori* apenas com base na forma gramatical de uma proposição não-analisada, que há fatos com a mesma forma, dado que a análise poderia revelar que a forma em questão não é a sua forma lógica. Ou seja, para evidenciar o sentido de uma proposição deve-se fazer a análise⁹ de tal proposição, determinando se ela figura uma possível combinação de objetos simples (caso em que tem sentido), ou não.

Ainda que Wittgenstein não tenha fornecido demonstrações explicativas sobre como proceder com a análise, podemos verificar duas ideias básicas acerca da análise da proposição: <i> todas as proposições moleculares com sentido são funções de verdade de proposições elementares, as quais, por razões puramente lógicas, devem existir e serem logicamente independentes; <ii> as proposições elementares consistem em nomes próprios lógicos, que não são passíveis de análise, visto que são sucedâneos de objetos absolutamente simples¹⁰. Assim, como afirma Kenny:

Para Wittgenstein, uma proposição completamente analisada consistirá em uma vasta combinação de proposições elementares, cada uma das quais conterá nomes de objetos simples, nomes que se relacionam entre si, de maneira a

respeitadas por qualquer linguagem que pretenda significar.

⁹ Análise lógica pode ser compreendida como um processo pelo qual se identificam quais são os componentes de uma proposição, pensamento ou fato, e o modo como esses componentes estão combinados. No *Tractatus*, a ideia da análise lógica se vincula à ideia de que o mundo é determinado e também ao postulado de Frege de que o sentido é determinado (Cf. MACHADO, 2007, p.30).

¹⁰ Cf. TLP, aforismos 3.201 e 4.22

pintar/figurar, verdadeira ou falsamente, a relação entre os objetos que representam.¹¹ (KENNY, 2006, p.5 - minha tradução).

E aqui já podemos tratar de uma ideia fundamental do *Tractatus*: uma proposição pode ter sentido, independente do seu valor de verdade. Segundo Wittgenstein.

[o] que sabemos quando compreendemos uma proposição é isto: sabemos o que é o caso se ela for verdadeira e o que é o caso se ela for falsa. Mas não sabemos necessariamente se ela é de fato verdadeira ou falsa (NB, p.93-94).

Com isso, o que se afirma é que podemos compreender o sentido de uma proposição sem que saibamos se ela é verdadeira ou falsa. Compreender uma proposição é conhecer as suas condições de verdade; e “a única condição que deve ser satisfeita para que uma proposição seja falsa é que ela não seja verdadeira” (BARBOSA. 1981, p. 19). Assim, o que transparece é a ideia de que o postulado da bipolaridade afirma que o que dá sentido a uma proposição deve ser independente do que a torna verdadeira. Podemos reconstruir o argumento da seguinte forma: uma proposição só tem sentido se *puder* ser verdadeira; “a proposição deve conter (e mostrar) a possibilidade de sua verdade” (NB, p.16). Ora, “para que uma proposição possa ser verdadeira, ela deve também poder ser falsa” (NB, p.55). Logo, “toda proposição (legítima) é essencialmente verdadeira-falsa” (NB, p.94). Tendo como *background* essas noções da teoria pictórica da proposição, vejamos como assuntos fundamentais da Filosofia – como Metafísica e principalmente a Ética – surgem no período da filosofia de Wittgenstein em que o paradigma era o da análise proposicional.

¹¹ Entendo que aqui o método do *Tractatus* pode ser visto como constituindo uma Filosofia Crítica, em um sentido kantiano: crítica sistemática do pensamento humano como tarefa própria da Filosofia, demonstrando os limites da especulação metafísica. Ou seja, o pensamento retornando a si mesmo e se examinando, buscando, assim, estabelecer seus limites – no caso de Wittgenstein, limites estabelecidos através da análise da linguagem. “A filosofia não é um corpo de proposições, mas uma atividade da análise. Aplicada às pseudoproposições, revela-as como nonsense.” (KENNY, 2009, p.162)

LINGUAGEM E ÉTICA

Uma das poucas fontes acerca do pensamento de Wittgenstein sobre a Ética é a sua Conferência sobre a Ética, feita por volta de 1929/1930. Nela podemos observar que o autor não busca apresentar qualquer teoria ética. Isso porque ele reconhece que não pode explicitar ao seu público o que ele mesmo vê como sentido da vida – e aqui já podemos vislumbrar quais seriam as “questões” da Ética. O que pretendemos neste ponto é mostrar por que Wittgenstein “considera todos os discursos sobre o que é bom do ponto de vista da moral como desprovidos de sentido” (HALLER, 1991, p.46).

Sabe-se que Wittgenstein identificava no uso equívoco das palavras a origem das maiores (pseudo)questões da Filosofia. Por trás dessa visão, está a defesa de Wittgenstein de que o uso equívoco se daria quando nos utilizamos de termos que são próprios da ciência para tentar dizer sobre o Místico. O papel da filosofia seria o de desfazer os nós que surgiram na história do homem devido ao uso equívoco dos termos. O conceito de Místico, porém, não é definível, visto que em qualquer definição sempre estaríamos utilizando termos das ciências naturais para falar sobre o sobrenatural – estaríamos dentro da linguagem tentando falar sobre o que está fora dela. Para Wittgenstein, o Místico deve ser compreendido através de uma experiência; o filósofo vai dizer que Místico é que exista o mundo. Retornemos rapidamente ao *Tractatus*.

O *Tractatus* se inicia com a afirmação de que o mundo é tudo o que é o caso. O que é o caso, é a totalidade dos fatos. Os fatos (aqui compreendidos como estados de coisas possíveis) podem ser figurados por proposições, caso se respeite as regras de composição de sentido. Os estados de coisa, eles mesmos, são contingentes, dada a sua composição, pois são compostos de objetos simples, os quais, por sua própria natureza, podem se combinar com outros objetos simples. Visto que é essa relação combinatória que é descrita pela figuração – ou seja, uma proposição descreve as relações entre objetos simples, estabelecidas no estado de

coisas –, temos que os objetos, eles mesmos, não podem ser ditos, visto que figurações descrevem relações combinatórias; ou seja, proposições apenas dizem o *como* os objetos estão combinados, e não o *que* os objetos existam ou *que* eles estão combinados – o *que* isso se mostra¹². No entanto, os objetos simples possuem existência necessária, diferentemente dos estados de coisas que, por serem apenas uma organização possível de objetos simples, podem se dar ou não. O que importa, por ora, não é compreendermos que os objetos são necessários – “os objetos formam a substância do mundo” (TLP, aforismo 2.021) –, mas sim que os estados de coisa são contingentes.

Dado que a proposição figura estados de coisas, ou seja, diz como os objetos estão organizados, isso implica que a proposição pode descrever correta ou incorretamente um estado de coisas – o que, como vimos, determina o seu valor de verdade. Além disso, o sentido de uma proposição é justamente determinado pela bivalência, na medida em que o possuir sentido está diretamente ligado ao possuir a possibilidade de figurar um estado de coisas, de tal modo que a proposição possui sentido se ela for bivalente, se o estado de coisas que ela descrever for possível (ele sendo o caso ou não).

Isso implica que uma proposição pode ter sentido independente de sua verificação. Para Wittgenstein, as proposições estão vinculadas com a realidade – “a proposição comunica-nos uma situação; deve, pois, estar essencialmente vinculada à situação” (TLP, aforismo 4.03). Porém, embora o sentido da proposição esteja intrinsecamente ligado à sua propriedade de poder ser verdadeira ou falsa, o sentido não se vincula a qualquer valor de verdade¹³. O problema, então, é explicar por que Wittgenstein vai dizer

¹² Por isso, respostas a perguntas sobre o *que* não têm sentido – não podem ser articuladas em proposições legítimas –, ainda que elas se mostrem – por exemplo, quando asserirmos dada proposição sobre dado estado de coisas, se mostra a existência de tais objetos. A distinção entre dizer/mostrar será retomada adiante.

¹³ C.f. TLP, aforismos 2.221 e 3.142

que não pode haver proposições na Ética¹⁴, já que parecemos enunciar juízos de valor de modo significativo – os quais parecemos compreender, ainda que não os aceitemos como verdadeiros ou falsos. Ou seja, parece que somos capazes de determinar as condições em que verificamos a verdade ou falsidade de algum enunciado que veicule um juízo ético – parece que somos capazes de determinar o seu sentido.

Se o mundo é “a totalidade dos fatos” (TLP, aforismo 1.1), isso implica que, se pudéssemos dizer que enunciados da Ética possuem sentido (descrevem um estado de coisas possível e são bivalentes), então, conforme a teoria pictórica, seriam eles propriamente fatos que figurariam a realidade e, assim, deveríamos assumir que os enunciados da Ética são contingentes, na medida em que figuram uma possível organização de objetos simples. Mas há propriamente fatos da Ética?

Wittgenstein entende, seguindo os rastros de G. E. Moore, que a Ética é uma investigação universal sobre aquilo que é bom – ainda que Wittgenstein difira da opinião de Moore sobre onde estaria localizado o objeto da Ética¹⁵. Ou seja, seu objeto é um valor. Wittgenstein distingue duas espécies de valor: relativo e absoluto. Para Wittgenstein, quando enunciamos valores relativos, não adentramos no campo da Ética. O argumento se respalda na ideia de análise lógica. Tomemos, por exemplo, as seguintes sentenças: “Aquele homem é um bom corredor” e “Esta é uma boa poltrona”. Analisando tais proposições, porém, evidenciam-se as condições de verdade em que podemos dizer que algo é bom; no entanto, estas condições nos remetem a descrições de dadas situações

¹⁴ Cf. TLP, aforismo 6.42

¹⁵ Para Moore, compete à Ética discutir problemas em afirmações, tais como “A temperança é uma virtude” e “A embriaguez é um vício”, ou “Aquele cidadão é um vilão”. Todas as afirmações que envolvam qualquer um dos termos “virtude”, “vício”, “dever”, “bom”, “mau”, etc., são, para Moore, juízos de ordem ética (Cf. MOORE, 1903, p.3). A divergência com Wittgenstein está justamente naquilo que Moore considera o valor que é objeto da Ética. Ao apresentar uma análise das afirmações que Moore considera conter o objeto da Ética, Wittgenstein mostra que tais afirmações acabam por se reduzir a descrições de fato e, portanto, são relativos e, por isso, não podem ser ou conter valor ético algum.

em que podemos usar o termo “bom” de forma correta, situações essas que têm o termo “bom” como uma “escala de avaliação” (HALLER, 1991). Por exemplo, quando dizemos “Aquele homem consegue correr 100 metros em menos x segundos!”, usaremos o termo “bom” com sentido, se enunciamos com dada proposição que o estado de coisa que descrevemos resguarda dado critério: correr 100 metros em menos de x segundos. Portanto, trata-se de um uso específico do termo “bom” que, ao ser analisado, pode ser descrito em fatos. Não se trata, então, de uma proposição que expressa um valor absoluto. Trata-se de um valor relativo, pois ele sempre será relativo a um fato, o qual é sempre contingente. É esta espécie de valor o objeto da Ética? O que é valor ético? Ora, sequer tem sentido essa pergunta?

O mais próximo que Wittgenstein chega de indicar o que é o valor ético é através de exemplos, como o espanto que sentimos perante a vida – ou melhor, ante à “pergunta fundamental”: Por que há vida, e não o nada? Porém, o próprio Wittgenstein reconhece os limites desses exemplos, que transparecem na dificuldade em se apresentar uma visão que, em verdade, cabe apenas à primeira pessoa.

É interessante verificar que Wittgenstein (...) chama a atenção ao fato de que o exemplo, do qual ele se vale para tornar esses juízos compreensíveis, é um exemplo inteiramente pessoal, e que outras pessoas deveriam inserir aqui os seus próprios exemplos análogos de vivências para que pudessem compreender o que estaria sendo dito (HALLER, 1991, p.47).

Ou seja, parece que há um privilégio da primeira pessoa quanto à “compreensão” (em sentido não-tractariano) de valores absolutos. Por isso, Wittgenstein reconhece que cada exemplo pode se apresentar de forma distinta para cada pessoa, dependendo da sua forma de vida¹⁶. Esta ideia, porém, requer um esclarecimento sobre a noção de Ciência, que Wittgenstein coloca em um campo diametralmente oposto ao lugar da

¹⁶ “o termo enfatiza [...] o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem” (GLOCK, 1998, p.174)

Ética.

Até aqui, delimitamos de forma negativa o objeto da Ética: não se trata de valores relativos. Assim, o objeto da Ética não pode estar no mundo, pois, se pertencesse ao mundo, então o valor veiculado pelos enunciados da Ética seria ele mesmo relativo – ou seja, a Ética não seria apressiável por ela mesma, mas apenas em razão de certos fatos. Uma questão que poderia ser posta a Wittgenstein seria: mas não continua sendo a Ética relativa (ao menos em um sentido), quando afirmamos que a apreensão de valores absolutos está intrinsecamente ligada à perspectiva da primeira pessoa? Veremos que para o autor a própria disputa, o desacordo sobre a Ética é resultado da sua natureza absoluta.

ÉTICA E CIÊNCIA

“Nossas palavras, usadas tal como fazemos na ciência, são recipientes capazes somente de conter e transmitir significado e sentido natural” (WITTGENSTEIN, 2005, p.219).

Como o próprio autor afirma e reafirma várias vezes, o *Tractatus* pode ser compreendido como a tentativa de salvar a Ética, o domínio da Ética do relativismo intrínseco ao mundo. Para Wittgenstein, dizer que a Ética não pertence ao mundo quer dizer que é impossível uma fundamentação teórica da Ética. Isso se dá porque é impossível dizer sobre a Ética: enunciados da Ética *não* são figurações. Por isso, não são nem verdadeiros nem falsos. Assim, eles não têm sentido.

A Ética, na medida em que brota de um desejo de dizer algo sobre o sentido último da vida, sobre o bem absoluto, o absolutamente valioso, não pode ser uma ciência. O que ela diz nada acrescenta, em nenhum sentido, ao nosso conhecimento (WITTGENSTEIN, 2005, p. 224).

Ora, nesta medida, a Ética se opõe diametralmente à Ciência. Esta diz algo sobre o mundo, aquela o descreve. Diz *como* o mundo é. Por isso proposições da ciência são legítimas: porque os enunciados científicos figuram estados de coisas, respeitando as condições para a constituição

de sentido (o qual, sabemos, nada mais é do que uma função de verdade caracterizada pela operação N^{17}). Já a Ética não figura fato algum; quando tentamos responder perguntas como “por que existe mundo ao invés do nada?”, o que se questiona não é o *como*, mas o *que*; portanto, algo que não pode ser dito. Assim, quando tentamos responder a essas perguntas, cometemos o mesmo erro dos filósofos que não atentam o seguinte: “Existe resposta possível para ela? Essas respostas dizem algo? Não, e uma pergunta só pode existir ‘onde exista uma resposta; e esta, só onde algo possa ser dito’ (6.51)” (DALL’AGNOL, 2005, p.83).

Como, então, tratar da Ética? Uma possibilidade é aceitarmos a distinção entre dizer e falar, proposta por Dall’Agnol: dizer é expressar algo preenchendo as condições do sentido (ex.: proposições, figurações); falar é expressar algo sem preencher as condições de sentido (ex.: tautologias, contradições, contra-sensos, juízos morais ou estéticos, etc.). Assim, sobre a Ética, nos diria Wittgenstein, só podemos falar; porém, nada pode ser dito¹⁸. No entanto, o que não pode ser dito pode muitas vezes ser mostrado. Uma das coisas que se mostra com a “teoria” pictórica é que nada existe “por trás” dos enunciados sobre o Místico e, portanto, sobre a Ética:

[...] constantemente usamos símiles. Mas um símile deve ser símile de algo. E se posso descrever um fato mediante um símile, devo também ser capaz de abandoná-lo e descrever os fatos sem sua ajuda. Em nosso caso [no caso dos juízos de valor], logo que tentamos deixar de lado o símile e enunciar diretamente os fatos que estão atrás dele, deparamo-nos com a ausência de tais fatos. Assim, aquilo que, num primeiro momento, pareceu ser um símile, manifesta-se agora como um mero sem sentido (WITTGENSTEIN, 2005, p.222).

Wittgenstein parece chamar nossa atenção para a confusão entre Ciência e Ética, entre dizível e indizível. Como vimos, o valor relativo não

¹⁷ C.f TLP, aforismos 5.23, 5.234, 5.5 e 6

¹⁸ C.f DALL’AGNOL, 2005, p.71

interessa à Ética, pois não se trata propriamente de um valor¹⁹. O que pode ser dito (expresso com sentido) não interessa à Ética por um motivo específico: o valor da Ética é o valor absoluto; é aquilo “que tem valor incondicionalmente, por si mesmo e não por outra coisa” (SANTOS, 2010, p.107). Wittgenstein se utiliza de uma metáfora, dizendo que a Ética é “a estrada absolutamente correta”, a qual, “ao vê-la, todo mundo deveria tomar com necessidade lógica ou envergonhar-se de não fazê-lo” (WITTGENSTEIN, 2005, p. 219). Com essa metáfora, Wittgenstein quer mostrar que, se os valores absolutos existem, eles existem necessariamente. A Ética trata de uma investigação geral sobre o que é bom, ou seja, o bem absoluto que, por ser absoluto, não é passível de qualquer coisa que implique contingência ou relativismo. Se o bem absoluto fosse um estado descritível, diz Wittgenstein, “seria aquele que todo mundo, independentemente de seus gostos e inclinações, realizaria necessariamente ou se sentiria culpado de não fazê-lo” (WITTGENSTEIN, 2005, p. 219). E se admitirmos que os valores absolutos, caso existam, têm caráter de existência necessária, então chegaremos a duas possibilidades: “eles existem, então eles não podem existir internamente ao mundo, ou eles não existem, então eles são objetos não existentes.” (HALLER, 1991, p. 51). Isto se dá porque o que faz com que um evento ou um acontecimento não seja casual, não pode estar localizado no mundo.

SENTIDO DO MUNDO

Podemos, então, entender porque “só algo de sobrenatural pode expressar o sobrenatural” (WITTGENSTEIN, 1980, p.15); e a resposta vai de encontro com o aforismo 6.52: “mesmo que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados. É certo que não restará, nesse caso, nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa”. Não restará nenhuma questão porque não há proposição possível que trate de responder (pseudo) questões sobre o místico (e a solução ao problema da vida vai justamente

¹⁹ O que não quer dizer que não possamos tratar de valor em sentido relativo. Simplesmente, não estaríamos tratando do objeto da Ética.

neste caminho: trata-se de pseudoquestões que devem ser dissolvidas). O problema está na formulação da questão. O místico é, por nós, pela linguagem

(entendida como limite do sujeito representativo), por assim dizer “intocável”. Daí entender que a Ética é sobrenatural. Wittgenstein nos pede para entendermos o sobrenatural como o sentimento que nos sobrevém frente à pergunta fundamental: que devo eu fazer? Ou seja, quando nos apresentamos como sujeitos volitivos. E aqui encontramos outra distinção: sujeito representativo e sujeito volitivo.

Esta distinção apenas surge a partir da postura do sujeito no mundo. Isto é exemplificado por Wittgenstein em sua Conferência sobre Ética:

Pensem no caso de que em alguém de vocês creça uma cabeça de leão e comece a rugir. Certamente isto seria uma das coisas mais extraordinárias que sou capaz de imaginar. Tão logo nos tivéssemos recomposto da surpresa, o que eu sugeriria seria buscar um médico e investigar cientificamente o caso e, se não pelo fato de que isto causaria sofrimento, mandaria fazer uma dissecação. Onde estaria então o milagre? Está claro que, no momento em que olhamos as coisas assim, todo o milagre haveria desaparecido. [...] Isto mostra que é absurdo dizer que “a ciência provou que não há milagres”. A verdade é que o modo científico de ver um fato não é vê-lo como um milagre (WITTGENSTEIN, 2005, p.223).

O sujeito volitivo seria aquele que experimenta o mundo como um milagre – de outro modo, é o sujeito não transcendente, mas transcendental, que se encontra nos limites da linguagem, nos limites do mundo. É o sujeito de vontade, o portador do “bom” e do “mau”. O sujeito representativo (embora o mesmo sujeito), na medida em que a afirmação de sua existência carece de sentido, ele não existe. Poderíamos “indicá-lo” como um sujeito psicológico, objeto da Psicologia: “o sujeito visto como um fato”²⁰. Porém, isso nos levaria a enganar. Wittgenstein propõe uma analogia com o olho que vê o mundo, mas não percebe a

²⁰ C.f. TLP, aforismos 5.631 e 5.641

si mesmo em seu campo visual; o olho, ele mesmo, não pode ter sua existência inferida, a partir do campo visual. Assim, “o sujeito filosófico não pode ser observado como um fato a mais no mundo. [...] O eu metafísico não é parte do mundo do mesmo modo que o olho não é parte do campo visual.” (VALLE, 2003, p.76). Em sua Conferência sobre Ética, Wittgenstein propõe um exercício mental que vale a pena reproduzir:

[...]suponham que alguém de vocês fosse uma pessoa onisciente e, por conseguinte, conhecesse todos os movimentos de todos os corpos animados ou inanimados do mundo e conhecesse também os estados mentais de todos os seres que tenham vivido. Suponham, além disso, que este homem escrevesse tudo o que sabe num grande livro. Então, tal livro não incluiria nada do que pudéssemos chamar de juízo ético nem nada que pudesse implicar logicamente tal juízo. [...] Não há proposições que, em qualquer sentido, sejam sublimes, importantes ou triviais (WITTGENSTEIN, 2005, p.218).

Esse exercício mental nos permite entender em que medida os juízos éticos não estão no mundo, ou seja, em que medida um juízo de valor absoluto não é um juízo sobre fatos nem pode sê-lo (HALLER, 1991), conforme já havíamos indicado. Torna-se particularmente interessante este exercício mental quando o relacionamos com outro, que Wittgenstein propõe no *Tractatus*. Ele nos pede para imaginar um livro intitulado “O mundo tal como o encontro”. O ponto é que este livro conteria informações das mais diversas, tratando desde partes do meu corpo que obedecem e que não obedecem ao meu comando (por comando entenda-se a minha vontade), até informações sobre dados que tenho “acesso” através dos sentidos. Mas não identificaríamos em nenhuma parte do livro o *eu* como sujeito. Assim, “[...] o livro seria uma estratégia metodológica para isolar o sujeito, ou melhor, para mostrar que, numa perspectiva relevante, não existe o sujeito” (VALLE, 2003, p.77). Nossos corpos são manifestações de algo que não se confunde com o sujeito psicológico, o qual pode ser tratado empiricamente pela Psicologia. O sujeito volitivo, tal como a Ética, não está no mundo.

E aqui retomamos outro ponto importante: a única perspectiva

significativa sobre a Ética é a da primeira pessoa. Não podemos ultrapassar a perspectiva da primeira pessoa, pois toda representação é sempre a minha representação; toda figuração é a minha figuração. Nesta medida, o mundo é meu mundo, pois a linguagem que o figura é sempre minha linguagem. “Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo”²¹. Esse aforismo passa a fazer sentido quando compreendemos que os limites do mundo é dado pela sua substância, a totalidade dos objetos. Essa totalidade constitui uma forma que é justamente a forma lógica, i.e, forma da realidade. A relação afigurante, como indicamos, só pode se dar dentro dos limites dessa forma. Essa forma claramente constitui um limite, que é o limite do que pode ser dito. Daí entender que os limites do mundo são os limites do que pode ser dito. “A lógica preenche o mundo: os limites do mundo são também seus limites”²². Lendo a consideração sobre o solipsismo, tendo em mente esse limite, vemos que qualquer afirmação do solipsismo, muito embora não possa ser dita, está completamente correta²³, pois, além dos limites traçados pela forma lógica e a forma da realidade, temos que não podemos ultrapassar a perspectiva da primeira pessoa. Por isso dizer que “Os limites da minha linguagem significam os limites de meu mundo”.

Há a seguinte afirmação clássica de Wittgenstein: “(...) fatos, fatos e fatos, e não Ética” (WITTGENSTEIN, 2005, p. 212). Esta afirmação está intrinsecamente ligada àquilo que Wittgenstein chamou de o mundo *sub specie aeterni*, ou seja, o mundo enquanto totalidade de fatos. Trata-se do mundo sob o ponto de vista da eternidade, porque estamos nos pondo nos limites do mundo, para além de toda contingência. Aqui, a própria temporalidade se dissolve.

Vimos que Wittgenstein entende que o mundo está limitado a uma forma (a uma totalidade de possibilidades). Tendo em vista que Wittgenstein acredita ter nos dado a essência do ser ao ter encontrado a

²¹ C.f. TLP, aforismo 5.6

²² C.f. TLP, aforismo 5.61

²³ C.f. TLP, aforismo 5.62

forma geral da proposição (a saber, que toda proposição é resultado da aplicação da operação N a proposições elementares ou a um conjunto de proposições²⁴), também acredita ter mostrado que não há valor no mundo, como tentamos deixar claro. “As coisas estão assim”, nos diz no aforismo 4.5; “nenhum fato possui importância, valor ético.” (DALL’AGNOL, 2005, p.90).

O mundo, tal como nos mostra a forma geral da proposição, é contingente e, ao mesmo tempo, determinado conforme a totalidade das possibilidades dos fatos. Dizer que “o sentido do mundo deve estar fora dele” se justifica porque “todo acontecer e ser-assim é causal”²⁵. Dado que no mundo tudo é contingente, que nele não há valores, não pode existir, propriamente falando, proposições de Ética – pois juízos de valor não possuem valor de verdade, e tampouco necessitam de referência. Então, dado que não podemos negar valor à Ética (aliás, sequer tem sentido negar um juízo ético), temos que assumir que a Ética possui valor, independente de uma comparação com a realidade. Como isto se dá?

Ora, vimos que o ponto de vista da representação é justamente o ponto de vista da ciência, dos fatos. Porém, a ciência se preocupa com como o mundo é, mas nada nos diz sobre o fato de que há mundo, de que algo é. Para Wittgenstein, este impulso para o Místico, para o inefável, surge justamente da insatisfação de nossos desejos pela ciência. Os fatos não bastam, mas eles são tudo o que temos. Por outro lado, dado que o mundo é composto por fatos, e os fatos são estados de coisas, os quais são contingentes, não há conexão necessária entre minha vontade e os fatos. “O mundo é independente de minha vontade”²⁶ e, portanto, minha vontade também é independente do mundo. Isto nos leva (ou melhor, nos faz retornar) ao Místico, ao perguntarmos: Onde está ou qual é o sentido do mundo? Há solução para tal problema?

²⁴ C.f TLP, aforismos 6 e 6.01

²⁵ C.f TLP, aforismo 6.41

²⁶ C.f TLP, aforismo 6.373

A “solução” wittgensteineana nos direciona ao conceito de forma de vida. Como explica Hans-Johann Glock, “o termo enfatiza (...) o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem” (GLOCK, 1998, p.174). A solução seria uma forma de vida que leve o problema da existência e do sentido do mundo a uma dissolução (e não a uma resposta, visto que ela é impossível). Mas qual seria essa forma de vida? A resposta vaga de Wittgenstein é dizer que seria a Boa Vida, a saber, a vida vivida *sub specie aeterni*. Como reconhece Darlei Dall’Agnol, “é místico que possa existir vida feliz, isto é, uma forma de vida que deixou de ser problemática. A questão que precisamos investigar é esta: como viver *sub specie aeterni*?” (DALL’AGNOL, 2005, p. 10). Sobre esta questão, porém, nada o filósofo poderia dizer, pois se trata de uma busca pelos critérios empíricos da vida feliz. O critério formal já foi dado, a vida vivida *sub specie aeterni*: reconhecer que os fatos não bastam, mas que eles são tudo o que temos; e aceitar que “o mundo é independente de minha vontade”²⁷, ou seja, não partir das tendências do sujeito volitivo e projetá-las em um “sujeito” representativo. Dado que inexistente qualquer conexão lógica entre vontade e mundo, é renunciando a influir sobre os acontecimentos do mundo que posso tornar-me independente dele e, desse modo, dominá-lo. Mas essa dominação é, na verdade, uma concordância com o mundo. “A vontade somente pode adequar-se ao mundo, pois penetrando desde fora no mundo, que já está aí, não pode pretender a necessária realização de seus desejos” (DALL’AGNOL, 2005, p.128).

Esta solução implica mudar os limites do mundo. O sujeito pode desejar que alguns fatos aconteçam e outros não. E o equívoco se constitui justamente aí, pois, como vimos, todos os fatos têm a mesma “importância” ética: nenhuma. Assim,

Mudar os limites do mundo significa colocar todos os fatos na mesma dimensão: nenhum é preferível em relação a qualquer outro. (...) Mudar os limites do mundo significa modificar as relações da vontade com a totalidade dos fatos. A vontade não pode desejar tudo. Ao contrário, deve desejar

²⁷ C.f TLP, aforismo 6.373

a facticidade. (...) O mundo enquanto totalidade dos fatos pode somente ser modificado se a vontade modificar-se a si própria, isto é, se deixar de querer. Repito: a vontade somente pode modificar-se a si própria adequando-se ao mundo. Ela muda, assim, os limites do mundo (DALL'AGNOL, 2005, p. 128).

Modificamos os limites do mundo quando deixamos de considerar a vontade como pertencente ao mundo, e aceitamos a não existência de qualquer conexão lógica entre vontade e fatos. Quando o sujeito continua desejando que certos fatos aconteçam e outros não, ele atribui equivocadamente valor aos fatos – atribui preferência. E atribuir valor aos fatos implica em problematizar o sentido do mundo (ex.: ter esperança de que algo aconteça; ter temor à morte; etc.). Mas, quando todas as questões factuais são deixadas de lado e a vida é vivida *sub specie aeterni*, o mundo decresce: o mundo passa a se resumir a fatos, reconhecidamente sem importância.

Portanto, é reconhecendo a inexistência de necessidade lógica entre vontade e mundo, reconhecendo a ineficiência causal da vontade que se dá a dissolução do problema da vida, visto que este decorre de uma confusão que é a atribuição equívoca de valor aos fatos – o que implica entender os valores como fatos, o que “expande” os limites do mundo. A boa vontade é reconhecer a inexistência de tal necessidade. A má vontade, ao contrário, tenta negar essa impossibilidade lógica, isto é, tenta impor-se mudando o mundo, adequando-o aos seus desejos. Daí Wittgenstein dizer que, se minha consciência me desequilibra, é porque não estou em concordância com algo – podemos pensar no sentimento de “sentir-se absolutamente seguro”. Esse sentimento expressa a atitude da vontade completamente adequada ao mundo “no sentido em que, sabendo que nada há a não ser fatos, nada pode abalar essa vontade que se tornou independente do mundo. Ou melhor, que sempre foi independente, apenas não reconhecia que não existe conexão lógica entre vontade e mundo.” (DALL'AGNOL, 2005, p. 138). A boa vontade, portanto, ao reconhecer que não há valores no mundo – ao reconhecer a distinção essencial entre fato e valor –, antes de ela querer mudar o mundo, muda-se a si própria, e então muda o limite

desse mundo. Assim, mesmo que existam motivações factuais para a ação, somente a vontade independente é capaz de atribuir valor moral a essas ações. E, insistimos, o critério para estabelecer o valor só pode ser um critério formal, a saber, a vida vivida *sub specie aeternitatis*.

Retomemos, então, a comparação entre Ciência e Ética. Vimos que apenas os enunciados que respeitam as condições de sentido são as proposições da Ciência, a qual está preocupada em descrever e prever fatos – e por isso também os problemas científicos fazem sentido; de outro modo, problemas legítimos são problemas da ciência. Se a Ética estivesse no mundo, poderia ela ser objeto de fundamentação, pois poderíamos falar de “fatos” da Ética, os quais poderiam ser descritos, analisados e sobre eles poderíamos teorizar. Porém, quando fazemos o experimento mental de imaginar que a Ciência solucionou toda sua gama de problemas, vemos que a Ciência não teria sequer tocado nos (pseudo)problemas da Ética; e quando fazemos o experimento mental de imaginar que um ser onisciente descrevesse o mundo em um livro, compreendemos que este ser onisciente não teria feito sequer um juízo de valor, ainda que descrevesse fatos que nós erroneamente atribuímos valor. Disto concluímos que a Ética não está no mundo e, portanto, juízos de valor absoluto não descrevem fatos. Assim, Ética e Ciência se separam na medida em que pertencem a domínios diferentes: a primeira, ao Místico, ao inefável; e a segunda aos fatos, ao dizível. O caso dos símiles é paradigmático: quando olhamos atrás dos símiles (dos enunciados) da Ética, nada encontramos. A Ética é sobrenatural, ou seja, não está no mundo. Daí Wittgenstein entender que juízos de valor simplesmente não têm sentido, dado que não respeitam as condições para composição de sentido das proposições. Isso não quer dizer, porém, que juízos de valor não existam ou que sejam falsos; apenas quer dizer que não são relativos, e isso é o importante para Wittgenstein.

Compreendo que essa leitura vai de frente com a leitura que os membros do Circulo de Viena fizeram, entendendo que o *Tractatus* seria uma tentativa de destruição da Metafísica ou do Místico, em favor do cientificismo verificacionista. Alguns defensores do positivismo lógico

enxergaram no *Tractatus* o que Balthazar Barbosa Filho chamou de “ardor muçulmano: ‘Verificabiliza ou morre!’”. Conforme Balthazar Barbosa, sequer há indícios desse verificacionismo no *Tractatus* (BARBOSA, 1981, p. 18); gostaríamos de acrescentar: e sequer há indícios para se entender o *Tractatus* como uma tentativa de eliminar o Místico. Ao contrário, o que há é uma tentativa de dissolver (pseudo)problemas acerca do Místico; e com isso, o que se pretendeu no *Tractatus* foi assegurar um lugar ao Místico – Ética, estética –, mostrando que ele possui valor por si mesmo.

Abstract: The aim of this article is present some inferences about the status of the Ethics in the early Wittgenstein, from the full analysis of the proposition and based on the pictorial theory of the *Tractatus*. Such inferences will have as background the exposition which Wittgenstein does in his Conference on Ethics, 1929, where the philosopher seems to sustain an intrinsic relationship between ethical judgments (absolute) and the first person perspective.

Key-words: Ethics; Science; Wittgenstein.

Referências

- ANSCOMBE, G. E. M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. London: Hutchinson University Library, 1959.
- BARBOSA FILHO, B. *Sobre o positivismo de Wittgenstein*. In Revista Manuscrito (UNICAMP), Campinas, v. V, n. 1, p. 17-32, 1981.
- DALL'AGNOL, Darlei. *Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3. ed. – Florianópolis: Ed. Da UFSC: São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- HACKER, P. M. S. *Insight and Illusion*. Oxford: Clarendon Press, Oxford

University Press, 1972. Revised edition, 1986.

_____. *Connections and Controversies*. by Oxford University Press Inc., New York, 2001.

HALLER, Rudolf. *A ética no pensamento de Wittgenstein*. Trad. de Peter Naumann. Revisão Técnica de Norberto Abreu e Silva Neto. Revista Estudos Avançados 11 (5), 1991.

KENNY, A. *Wittgenstein*. Oxford: Blackweel, 2006.

MOORE, G. E. *Princípios éticos*. Trad. Luiz João Baraúna; in: São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

SANTOS, L. H L dos. A essência da proposição e a essência do mundo. In: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luis Henrique Lopes dos Santos – 3. ed. 2. reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

VALLE, Bortolo. *Wittgenstein: a forma do silêncio e a forma da palavra*. – Curitiba: Champagnat, 2003.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luis Henrique Lopes dos Santos – 3. ed. 2. reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

_____. Conferência sobre ética. Trad. Darlei Dall'Agnol. in: DALL'AGNOL, Darlei. *Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3. ed. – Florianópolis: Ed. Da UFSC: São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

_____. *Cultura e valor*. Trad. Jorge Mendes. Edições 70, 1980.

_____. *Letters to Russell, Keynes and Moore*. Edited with a introduction by G. H. von Wright – Oxford: Basil BlackWell.

_____. *Notebooks – 1914-1916*. 2. ed. G.H. Von Wright & G.E.M. Anscombe (ed.). Trad. G.E.M. Anscombe. Chicago: University of Chicago Press, 1984.