

Fundamentação da Ética e sentido da vida no Tractatus de Wittgenstein

Gabriel Cardoso Galli¹

Resumo: Sabe-se que Wittgenstein pouco escreveu sobre Ética. Seus mais conhecidos escritos tratam de questões sobre Filosofia da Lógica. Nos *Cadernos de Notas*, por exemplo, ele se pergunta sobre a possibilidade de algo como a análise completa da proposição. Porém, no *Tractatus*, seu interesse vai além, e é isso que este projeto busca explorar. Em uma carta a Russell, datada de 1919, Wittgenstein diz que “o ponto importante do *Tractatus* é a sua teoria sobre o que pode ser expresso por proposições (...) e sobre o que não pode ser expresso por proposições, mas apenas mostrado (gezeigt); o que, creio, é o problema principal da filosofia”. A proposta, aqui, é compreender o *Tractatus* sob o ponto de vista de uma tentativa de “mostrar que o místico está fora do mundo e que qualquer intenção para falar do tema está – a priori – condenada ao fracasso” [VALLE, 2003, p. 71]. Tentaremos apontar por que isso implicaria, para Wittgenstein, tal como entendemos, que a Ética não pode ser teorizada/fundamentada – contrariamente à posição de B. Russell e G. E. Moore. Assim, o questionamento que moverá trabalho será: O que significa dizer que a Ética pertence ao domínio do indizível, em face ao domínio dos fatos? Os desdobramentos dessa questão deverá nos levar a uma melhor compreensão da Ética na filosofia de Wittgenstein.

Palavras-chave: Wittgenstein; Ética; mundo; sentido; ciência.

Abstract: It is known that Wittgenstein wrote few on ethics. Their most famous writes treat questions about Philosophy of Logic. In the *Note Books*, for example, he asks himself about the possibility of something as the complete analysis of proposition. However, in the *Tractatus*, his interest goes beyond, and is that what this project desire to search. In one letter to Russell, dated from 1919, Wittgenstein says that “the important point of *Tractatus* is his theory about what can be expressed by propositions (...) and about what can not be expressed by propositions, but just appointed (gezeigt); which, I believe, is the principal philosophy’s problem”. The proposition here is comprehend the *Tractatus* under the point of view of one attempt of “show that the mystic it’s out of the world and that any intention to speak of the theme it is – a priori – condemned to failure” [VALLE, 2003, p . 71]. We’ll try to appoint why this will imply, to Wittgenstein, as we understand, that the Ethic can

¹ Aluno do curso Filosofia na Universidade Federal do Paraná (UFPR) e de Direito no Centro Universitário Curitiba (Unicuritiba), é membro do Grupo PET-Filosofia

not be theorized/fundamented – contrarily to the position of B. Russell and G. E. Moore. So, the question that will move this work will be: What mean say that the Ethic belongs to dominion of unspeakable, confronted to the dominion of facts? The results of this question should take us to a best comprehension of Ethics in Wittgenstein’s philosophy.

Keywords: Wittgenstein; Ethics; world; meaning; science.

I - Ética e Mundo: valor relativo e valor absoluto

Em alguns de seus escritos publicados, Wittgenstein afirma que: “O que é bom é também divino. Por mais estranho que tal possa parecer, essa afirmação resume a minha ética. Só algo de sobrenatural pode expressar o sobrenatural.” [WITTGENSTEIN, 1980, p.15]. Tentemos ler a última frase sob a luz da teoria da proposição figurativa, contida no *TLP*. Wittgenstein defende que os enunciados que dizem *como* o mundo é – mais precisamente, os enunciados da Ciência – são os únicos que possuem sentido, o que nada mais quer dizer que só deles podemos predicar “ser verdadeiro” ou “ser falso”, dada a figuração correta ou incorreta dos estados de coisas. O que se procura com esta “teoria”, é determinar a forma geral da proposição – fazendo recurso à lógica – a fim de delimitar o dizível. A comparação entre dizível/indizível, factual/sobrenatural acompanhará todo o trajeto deste artigo. Vejamos isso mais detalhadamente.

Uma das poucas fontes acerca do pensamento de Wittgenstein sobre a Ética é a sua *Conferência sobre a Ética*, feita em 1929. 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 Wittgenstein pretende é “mostrar por que considera todos os discursos sobre o que é bom do ponto de vista da moral como desprovidos de sentido” [HALLER, 1991, p.46]. Essa sua visão parece estar comprometida com suas teses no *Tractatus*, que é anterior à *Conferência sobre Ética* e que parece conter a chave para adentrarmos na questão inicialmente proposta.

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.

Aqui, então, outra comparação pode ser estabelecida – tomando sua validade apenas didaticamente –: ciência é contraposta ao místico, pois se trata de limites internos e externos da linguagem, respectivamente. O conceito de Místico, porém, não é definível, visto que em qualquer definição sempre estaríamos nos utilizando de termos 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; místico é *que* exista o mundo. Isso se relaciona com conceitos importantes do *Tractatus*.

O *TLP* 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 (estados de coisas), podem ser figurados por proposições, caso se respeite as regras de composição de sentido. Os estados de coisa são compostos de objetos simples, os quais, por sua própria natureza, podem se combinar com outros objetos simples. É essa relação combinatória que é descrita pela proposição. Ou seja, uma proposição descreve as combinações de objetos simples; daí entendermos que toda proposição é uma figuração de estado de coisas. Um ponto interessante é que os objetos, eles mesmos, não podem ser ditos, visto que figurações descrevem relações combinatórias, ou seja, dizem o *como* os objetos simples estão organizados em estados de coisas, e não o *que* são os objetos simples.

Tal como Wittgenstein entende, os objetos simples possuem existência necessária. Já os estados de coisas são contingentes, pois são sempre uma organização *possível* de objetos simples, ou seja, podem se dar ou não². O que importa, por ora, não

² O que demonstra a existência necessária dos objetos simples é, conforme Wittgenstein, a necessidade de que a análise lógica da proposição tenha fim. A determinação do mundo surge da existência necessária dos objetos simples. O mundo é determinado pela totalidade dos fatos, na medida em que a totalidade dos fatos determina aquilo que é e aquilo que não é o caso. Mas, como isso se dá? Quando entendemos que o que é o caso é a existência de estados de coisas, se pensamos na totalidade daquilo que é o caso (na totalidade dos estados de coisas existentes) e pensamos como isso se dá no nível dos objetos simples, então, dado que os objetos simples não se resumem nos estados de coisas existentes (eles poderiam estar combinados de outras formas, e então teríamos outros estados de coisas, embora mesmos objetos), isso pareceria implicar que o mundo não é determinado. Porém, dado que o espaço lógico é a totalidade dos estados de coisas *possíveis*, compreendemos que o mundo é determinado, na medida em que para ele há um limite: ele não pode ser algo, se realizar de um modo que vá além de todas as organizações possíveis de objetos simples. Esse pensamento é expresso no *TLP* quando Wittgenstein nos diz que de *um* estado de coisas, não podemos inferir outro [c.f. *TLP. Aforismo 2.062*]; mas que, dada a *totalidade* dos estados de coisas, já está determinada a totalidade dos estados de coisas inexistentes [c.f. *TLP. Aforismo 2.05*]. Assim, se o mundo é a totalidade dos estados de coisas existentes, ele é determinado, na medida em que nos está dada a totalidade dos estados de coisas inexistentes. De outro modo, o mundo possui uma estrutura que pressupõe a forma lógica, pois sua substância é a totalidade dos objetos, os quais são justamente a possibilidade de qualquer estado de coisa (os objetos se identificam pela possibilidade de seu aparecimento em estados de coisas [c.f. *TLP. Aforismo 2.0123*]). O objeto é fixo, ou seja, constitui uma forma, pressuposto dos estados de coisas. O mundo é determinado, pois sua estrutura pressupõe a forma,



é compreendermos que os objetos são necessário – “os objetos formam a substância do mundo” [WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 2.021] –, mas sim os estados de coisa são contingentes. Isto porque, 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, já que é da natureza dos estados de coisa serem contingentes. É justamente a possibilidade de se dar ou não dos estados de coisas que implica na bivalência da proposição: uma proposição será verdadeira se figurar corretamente o estado de coisas (se o estado de coisas que ela pretende figurar existir), caso contrário será falsa. É isso que determinará o valor de verdade da proposição.

A bivalência, que define a natureza da proposição, determina por sua vez o ter sentido ou não de uma proposição. Isto porque o possuir sentido está diretamente ligado à possibilidade de figurar um estado de coisas. Ou seja, diremos 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; ele existindo ou não)³.

Wittgenstein entende que as proposições estão vinculadas com a realidade – “a proposição comunica-nos uma situação, deve, pois, estar essencialmente vinculada à situação” [WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 4.03]. Isto porque o sentido da proposição está intrinsecamente ligado à sua propriedade de poder ser verdadeira ou falsa – ainda que o sentido não se vincule a qualquer valor de verdade [c.f WITTGENSTEIN, 2010,

que é fixa. “O mundo pode ser isso ou aquilo, mas seu espaço de manobra é limitado pelas fronteiras do espaço lógico” [Luis Henrique Lopes dos Santos, 2010, p.103]. Isso influencia diretamente na tese da análise completa da proposição, que implica na necessidade de que a análise tenha fim. O mundo é determinado, no sentido de possuir elementos (objetos indivisíveis, não-complexos). Se a análise fosse infinita, isso implicaria que não há elementos e, então, não poderíamos falar do mundo, pois, grosseiramente, não haveria do que se falar (tal como Wittgenstein está entendendo o “falar com sentido”); poderíamos sempre analisar mais a proposição. Para Wittgenstein, é justamente por ser uma representação da realidade que uma proposição é verdadeira ou falsa – dada uma representação correta ou incorreta de estados de coisas. A possibilidade da análise lógica completa da proposição e a determinação do mundo são necessárias para que Wittgenstein possa concluir sua tese da independência entre valor de verdade e sentido da proposição, através do uso dos conceitos de figuração, forma de afiguração, relação afiguradora, forma da realidade e figuração lógica. Falamos que o mundo é determinado porque há elementos simples, e a existência dos objetos simples é uma exigência lógica, no sentido de ser uma condição para qualquer estrutura linguística: uma condição de qualquer mundo e de qualquer linguagem. Se a análise não tivesse fim, uma consequência seria que não encontraríamos os elementos indecomponíveis da proposição. Não se deve, porém, confundir a afirmação de que a análise é infinita com a de que há um número infinito de elementos. Afirmar a existência de infinitos elementos não implica que a análise é infinita, ao contrário. Dizer que há elementos já implica que a análise possui um fim, ainda que os elementos das proposições elementares sejam infinitos. Se a análise não tivesse fim, o valor de verdade de uma proposição dependeria de outras proposições, e assim *ad infinitum*. A conclusão é que nunca estaríamos falando do mundo.

³ Está implícita aqui a tese da determinação do sentido e a tese da independência do sentido em relação ao valor de verdade.

aforismos 2.221 e 3.142]. Assim, o que se torna necessário é entendermos por que os enunciados da Ética não podem ser proposições, ou seja, não figuram estados de coisas (e por isso não têm sentido), já que parecemos enunciar juízos de valor de modo significativo. Como veremos, é neste ponto que a visão Wittgenstein se distingue da noção cientificista da Ética, que assume como pressuposto a relação interna entre Fato e Valor. É esta pressuposição de toda tentativa de fundamentar a ética que as idéias de Wittgenstein atingem.

II - Ética e Ciência

Se o mundo é “a totalidade dos fatos” [WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 1.1], isso implica que, se pudéssemos dizer que enunciados da Ética possuem sentido (descrevem um estado de coisas possível), então, conforme a teoria da proposição figurativa, 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? Qual é o objeto da Ética? Podemos dizer que juízos de valor possuem referência?

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 ética⁴. Ou seja, seu objeto é um valor. Podemos aqui distinguir duas espécies de valor: relativo e absoluto. Para Wittgenstein, quando enunciamos valores relativos, não adentramos no campo da Ética. Ele nos mostra isso ao fazer a análise lógica de proposições como “aquele homem é um bom corredor” e “esta é uma boa poltrona”. Quando analisadas tais proposições, o real sentido de “bom” se mostra, e podemos ver que o termo “bom” não se refere a valor ético algum. Dizer que um homem é um bom corredor nada mais é do que um enunciado com base em uma “escala de avaliação” [HALLER, 1991, p. 46], de tal como que poderíamos traduzi-lo como “aquele homem consegue correr 100 metros em x

⁴ 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 [c.f 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.



segundos!”. Ou seja, através da análise lógica, Wittgenstein mostra que tais usos de termos, que parecem implicar um valor, são, na verdade, descrições de fatos – e não se trata, portanto, propriamente de um valor. Esta análise pode ser levada a cabo com outros enunciados. Pensemos no caso de um assassinato ou de um acidente de carro. Todos já ouvimos pessoas enunciando aparentes juízos de valor sobre um assassinato ou sobre um acidente automobilístico. Caso é que, se analisados tais enunciados, eles se reduzem a meras descrições de estados de coisas, ou seja, fatos. Ora, faz sentido assumir que é este o objeto da Ética, a saber, fatos? Onde está o valor ético? Nos fatos? Segundo Wittgenstein, isso nos mostra que os fatos não possuem qualquer valor (ético, absoluto). O mundo, os fatos não são nem bons, nem maus⁵.

Surge, porém, outro problema. Isso implica que não há valor ético? Aliás, a questão persiste: qual é o objeto da ética? Sabemos agora que não se trata de um sentido de valor – não se trata de um sentido relativo. Então, para indicar o que é o valor ético, Wittgenstein dá uma série de exemplos⁶, e aqui adentramos em uma parte complicada do pensamento do autor. Ele vai dizer que o valor ético não pode ser dito. Ele deve ser compreendido através de exemplos, como o espanto ante a vida – por exemplo, ante à “pergunta fundamental”, por que há vida, e não o nada?

Porém, Wittgenstein reconhece os limites de seus exemplos.

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]

Wittgenstein reconhece que cada exemplo pode se apresentar de forma distinta para cada pessoa, dependendo da sua forma de vida⁷, pois cada pessoa possui uma vivência diferente. Porém, a Ética não perde por isso seu caráter absoluto, visto que

⁵ A prova de que juízos de valor absoluto não podem ser juízos sobre fatos será retomada e desenvolvida na última seção deste artigo.

⁶ C.f GLOCK, 1998, p.144, Wittgenstein invoca três experiências principais quando busca exemplificar o que ele pretende dizer por “valor absoluto”: <i> a experiência mística de espanto ante a existência do mundo; <ii> o sentimento de que “eu estou seguro, nada pode atingir-me, não importa o que aconteça”; e <iii> a experiência da culpa. Esses exemplos são usados para lançar alguma luz sobre o que se pretender dizer por valor absoluto, porque, tendo em vista que ele se contrapõe ao valor relativo, que na verdade não é valor, porque são descrições de fatos – e por isso possui sentido –, o valor absoluto ele mesmo não tem sentido e, por isso, é inefável. Por isso Wittgenstein reconhecer a necessidade de cada um adaptar o seu próprio exemplo, como mostro a seguir.

⁷ Este ponto será retomado na última seção deste artigo. Porém, podemos adiantar a seguinte definição: “o termo enfatiza [...] o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem” [GLOCK, 1998, p.174]

69

qualquer exemplo que busca mostrar o valor absoluto só tem significado sob a perspectiva da primeira pessoa, e tem o mesmo significado⁸. Até aqui, precisamos ter claro que há um sentido em que a Ética não pertence ao mundo: se a Ética falasse do mundo – se ela pertencesse ao mundo; se enunciados da Ética figurassem estados de coisas –, então seriam eles mesmos relativos, visto que estados de coisa são contingentes. Assim, é um equívoco pretendermos algum sentido ao falarmos sobre a Ética, pois “nossas palavras, usadas tal como fazemos na ciência, são recipientes capazes somente de conter e transmitir significado e sentido *natural* [...]” [WITTGENSTEIN, 2005, p.219]. E esse é o único modo de usar as palavras com sentido.⁹

Como o próprio autor afirma e reafirma várias vezes, o *TLP* 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.

Retomando rapidamente a teoria da figuração lógica, devemos entender que o ponto, aqui, é o conceito de forma de afiguração. Wittgenstein define a forma de afiguração como sendo a possibilidade de vinculação dos elementos da figuração, ou seja, forma de afiguração é a possibilidade da estrutura [c.f WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 2.15]. Essa possibilidade de vinculação entre figura e figurado pode ser entendida sob a forma de uma condição: se o afigurado (o estado de coisas) for constituído por n objetos organizados da forma x , então a figuração (a proposição), para figurar tal fato (tal estado de coisas) deverá ser constituída por ao menos n elementos organizados da forma x . Ou seja, deve haver algo em comum entre figura e figurado; uma forma comum entre proposição e estado de coisas é necessária – ter a mesma multiplicidade lógica [c.f MACHADO, 2007, p.92]. Isso implica, dentre outras coisas, que a proposição não consiste no processo de subsumir um objeto sob o aspecto do

⁸ Na última seção, retomaremos este ponto, para esclarecer que a relação entre sujeito, vontade e mundo está sendo aqui presumida, quando Wittgenstein diz que os exemplos por ele usados é inteiramente pessoal, e que cada um deveria utilizar-se de seus próprios exemplos.

⁹ Uma questão que poderia ser posta a Wittgenstein seria: mas não continua sendo a Ética relativa, quando afirmamos que ela só se insere no contexto da primeira pessoa? Veremos que para o autor, a própria disputa, o desacordo sobre a Ética é resultado da sua natureza absoluta, pois, ainda que a visão acerca da Ética só se dê em primeira pessoa, esta visão assume aspecto absoluto na medida em que o solipsismo implica no realismo. Retomaremos este ponto na última seção.

predicado, pois o objeto é aqui compreendido como um lugar de argumento (o que vai contra a teoria da predicção). A proposição é entendida no *Tractatus* como a revelação daquela possibilidade de aspecto de uma estrutura expressiva que se *identifica* com a possibilidade de estruturar o fato. “Daí a dimensão referencial da figura comparar-se ao processo de medida, segundo o qual uma régua apondo-se a um comprimento faz com que apenas os pontos mais externos das marcas da régua *toquem* o objeto a ser medido” [GIANNOTTI, 1995, p. 38]. Por isso, para poder dizer que uma proposição é verdadeira, só o que preciso é determinar em que circunstâncias a chamo de verdadeira; e é assim que determino o sentido da proposição. Daí dizer que, se uma proposição figura um estado de coisa, dada as condições necessárias para isso (uma mesma forma) e visto que o que a proposição figura é sempre algo contingente, ela mesma é contingente.

O conceito de forma de afiguração implica, por sua vez, a relação afiguradora – que se dá entre proposição e estado de coisas. Relação afiguradora é justamente as coordenações entre os elementos da figurações (chamados de “nomes” em sentido lógico) e os elementos do estado de coisas (objetos simples) [c.f WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 2.1514]. Não há como se falar em valor de verdade nem em sentido fora de tal relação. Isso implica, por exemplo, que uma proposição nunca poderá ser verdadeira a priori, pois não podemos falar em qualquer valor de verdade, sem que já estejamos dentro da relação afiguradora – não podemos falar em verdade, se não pudermos falar em falsidade. Internamente à relação afiguradora, só há sentido se houver bivalência, ou seja, se a proposição puder tanto ser verdadeira quanto ser falsa; isso porque a proposição pode figurar correta ou incorretamente um estado de coisas, e isso não pode ser decidido a priori. Compreendendo a relação afiguradora deste modo, para que não haja tal relação, temos três possibilidades: ou não há o afigurado, ou não há a figuração (figura), ou não há ambos. No caso dos enunciados da Ética, eles não possuem sentido porque eles não figuram *nada*. Neste aspecto, enunciados da Ética não constitui conhecimento; por isso afirmar que não pode haver teorias de Ética. Wittgenstein nos diz no aforismo 4.06 que “a proposição pode ser verdadeira ou falsa só por ser uma figuração da realidade.” Visto que enunciados da Ética não são figurações, somos obrigados a concluir que não são nem verdadeiros nem falsos.

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]

A ciência diz algo sobre o mundo; ela o descreve. Diz *como* o mundo é. Por isso há proposições da ciência: 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* [c.f WITTGENSTEIN, 2010, aforismos 5.23, 5.234, 5.5 e 6]. Já a Ética não figura fato algum; quando tentamos responder perguntas como “por que existe mundo ao invés do nada?”, 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]. Podemos, porém, fazer a seguinte distinção entre *dizer* e *falar*: dizer é expressar algo preenchendo as condições do sentido (p.ex. proposições, figurações); falar é expressar algo sem preencher as condições de sentido (p.ex. tautologias, contradições, contra-sensos, juízos morais, artísticos, etc.). Sobre a Ética, nos diria Wittgenstein, só podemos falar; porém, nada pode ser dito [c.f DALL’AGNOL, 2005, p.71]. No entanto, o que não pode ser dito pode muitas vezes ser mostrado. Uma das coisas que se mostra com a “teoria” da proposição lógica 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 interessa à Ética, pois não se trata propriamente de um valor. O que pode ser dito (expresso com sentido) não interessa à Ética. Mas não interessa por um motivo muito específico: porque o valor da Ética é o valor absoluto; ou seja, é aquilo “que tem valor incondicionalmente, por si mesmo e não por outra coisa” [Luis Henrique Lopes dos 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: “ou 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, um acontecimento não seja casual não pode estar localizado no mundo, visto que o mundo é tudo que é o caso.

III - Sentido do Mundo

Podemos, então, entender porque “só algo de sobrenatural pode expressar o sobrenatural”; 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 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”. 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.

Trata-se, em verdade, de um mesmo sujeito, pois tal distinção “sujeito representativo” e “sujeito volitivo” 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 transcendental¹⁰, que se encontra nos *limites* da linguagem, nos *limites* do mundo. É o sujeito de vontade, o portador do “bom” e do “mau”; ou seja, trata-se da vontade enquanto portadora do ético. 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, que faz figurações: “o sujeito visto como um fato” [c.f WITTGENSTEIN, 2010, aforismos 5.631 e 5.641]. Trata-se-, pois, da vontade como fenômeno (constitui os eventos mentais que podem ser descritos, etc.). Porém, deve-se ser cauteloso quanto à possibilidade dessa “indicação”. Wittgenstein propõe uma analogia com o olho que vê o mundo, mas não percebe a si mesmo em seu campo visual; o olho, ele mesmo, não pode ter sua existência inferida. 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*

¹⁰ Defendo que o sujeito volitivo/metafísico constitui a ponte entre ética e mundo. A ética é transcendente e transcendental, ou seja, ela constitui um limite externo do mundo – e na medida em que constitui um limite é transcendental –, mas é também transcendente, pois não possui relação necessária com o mundo – transcende-o. Já o sujeito, não é transcendente, pois não está fora do mundo (esta será a conclusão do solipsismo no realismo puro, que será vista logo adiante), mas sim nos limites (internos) do mundo, e por isso transcendental. Assim, o sujeito enquanto portador do ético permite que a vontade e o mundo se relacionem de tal modo que se possa chegar à Boa Vida, ou seja, que se possa chegar à felicidade através da boa vontade. Este ponto será retomado adiante.

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 [c.f HALLER, 1991, p. 47], 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 (entenda-se, à minha vontade), até informações sobre dados que tenho “acesso” através dos sentidos. Porém, neste livro não identificaríamos em nenhuma parte o *eu* como sujeito. “[...] 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]. Wittgenstein não descarta a possibilidade de entender o sujeito sob a perspectiva de um sujeito psicológico, que pode ser estudado empiricamente pela Psicologia [c.f WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 5.641]. Porém, este não se confunde com o sujeito volitivo que, tal como a Ética, não está no mundo, mas nos limites do mundo.

O sujeito volitivo, portador do ético, expressa-se por ações – aliás, o ato volitivo por excelência, para Wittgenstein, é a ação. Porém, o sujeito volitivo agindo se apresenta como sujeito de representação – pois apresenta-se *no* mundo –, e assim a vontade se perverte ao ser expressa em ações, dada inexistência de uma conexão essencial entre fato e valor. Ou seja, distinguindo fato e valor, Wittgenstein mostra a inexistência de qualquer conexão lógica entre eles, o que implica que a vontade é impotente do ponto de vista causal. É deste pensamento que parte, por exemplo, Glock, para concluir que a vontade se perde no ato. Ele entende que “as consequências de uma ação são eticamente irrelevantes, distinguindo-se, nisto, do espírito com o qual ela é realizada” [GLOCK, 1998, p.143]. Ou seja, desejar o bem ou o mal não altera os fatos¹¹. Esta visão pode ser contraposta à de Darlei Dall’Agnol. Ao contrário do que parece implicar a posição de Glock, Dall’Agnol compreende que a Ética, tal como Wittgenstein a entende, não implica um quietismo ou um conformismo. Reconhecer a inexistência de

¹¹ Mas altera os limites do mundo [C.f GLOCK, 1998, p.143].

conexão lógica entre vontade e mundo não implica que o sujeito *empírico* deva desistir de influir nos fatos. Apenas deve ter para si que não há fundamentação ética para sua conduta, há apenas um “querer que algo aconteça a meu favor”.

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; e todo ato de significação é *meu*, pois sou *eu* quem precisa pensar o sentido da proposição para os meros signos se transformarem em símbolo [C.f WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 3.11]. Por isso, “os *limites de minha linguagem* significam os limites de meu mundo” [WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 5.6]. Esse aforismo passa a fazer sentido quando compreendemos que os limites do mundo é dado pela sua substância, a saber, a totalidade dos objetos. Essa totalidade constitui uma forma, que é justamente a forma lógica, i.e, forma da realidade. A relação afigurante, como indiquei, 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, e é a própria lógica que impõe esse limite. “A lógica preenche o mundo: os limites do mundo são também seus limites” [WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 5.61]. Ao ler a consideração sobre o solipsismo tendo em mente esse limite, é possível compreender que qualquer afirmação do solipsismo, muito embora não possa ser dita, está completamente correta [c.f WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 5.62], pois, além dos limites traçados pela forma lógica e a forma da realidade, temos que não podemos ultrapassar a perspectiva da primeira pessoa, que constitui os limites da linguagem – daí entender que o sujeito volitivo está nos limites do mundo; o mesmo sujeito transcendental, necessário, do qual nos fala João Virgílio Cutter¹². A representação do mundo ocorre a partir de uma perspectiva que é exclusivamente minha; dado que essa representação é linguística, e dado que a linguagem só pode expressar fatos¹³, infere-se “os limites da *minha* linguagem significam os limites de *meu* mundo”. Esta é a conclusão da tese solipsista¹⁴ do *Tractatus*.

¹² C.f CUTTER, 2006, p.171-192.

¹³ E dado que os limites do dizer e os limites do pensar se equivalem.

¹⁴ Outro ponto digno de nota é a afirmação de Wittgenstein de que o solipsismo transcendental implica o realismo empírico. Segundo o autor, no *Tractatus* parte-se do idealismo, passa-se ao solipsismo e chega ao realismo puro. Isto deve ser entendido do seguinte modo. O idealismo de que se parte é vislumbrado

Há a seguinte afirmação clássica de Wittgenstein: “...fatos, fatos e fatos, mas não Ética”. Esta afirmação está intrinsecamente ligada àquilo que Wittgenstein chamou de o mundo *sub specie aeterni*, ou seja, o mundo enquanto totalidade de fatos; o mundo sob o ponto de vista da eternidade. Vimos que Wittgenstein entende que o mundo está limitado a uma forma (a uma totalidade de possibilidades representada pela sua substância, os objetos simples). Tendo em vista que Wittgenstein acredita ter nos dado a essência do ser ao ter encontrado a forma geral da proposição (a saber, que toda proposição é resultado da aplicação da operação *N* a proposições elementares ou a um conjunto de proposições [c.f. WITTGENSTEIN, 2010, aforismos 6 e 6.01]), também acredita ter mostrado que não há valor no mundo apresentando a distinção entre valores relativos (que podem ser reduzidos a fatos, e portanto possuem sentido) e valores absolutos (inefáveis), e mostrado que não há conexão lógica entre vontade e mundo¹⁵.

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” [WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 6.41], e não há relação causal entre vontade e mundo. 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, visto 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?

Um caso interessante seria pensarmos no valor estético. Segundo Wittgenstein, as obras de grandes poetas *mostram* um valor estético (o que, para a ciência é indizível).

na *a prioridade* da análise lógica completa da proposição, que nos leva à teoria pictórica (mostrando como podemos falar com sentido do mundo descrevendo-o), concluindo esta no solipsismo (pois toda representação/figuração é minha representação/figuração). Conforme Glock, a verdade do solipsismo se manifesta na própria possibilidade da representação, pois a própria forma lógica de todas as proposições empíricas mostra que, ao analisarmos completamente uma proposição como “A está com dor”, vemos que ela refere-se apenas ao comportamento de dor de que *eu* tenho ciência, enquanto “Eu estou com dor” se refere diretamente à minha experiência. Wittgenstein entende, porém, que o solipsismo extremado do *Tractatus* implica no realismo porque também o *eu* pertence ao resto do mundo, e a forma lógica geral da proposição é universal. Assim, o que temos, em verdade, é uma oscilação entre solipsismo transcendental e realismo puro, pois “embora o sujeito não possa ser parte da experiência, é uma característica lógica de minhas experiências o fato de que me pertencem. ‘O sujeito – queremos dizer – não fica de fora da experiência, mas está de tal modo nela envolvido, que não pode ser descrito’ (PG 156)” [GLOCK, 1998, p.340].

¹⁵ “As coisas estão assim”, nos diz no aforismo 4.5; “nenhum fato possui importância, valor ético.” [DALL’AGNOL, 2005, p.90]

Afirmar o belo, formular um juízo de valor aparentemente implica na necessidade da referência das expressões. Porém, a referência não é constitutiva da natureza dos juízos estéticos (ou de juízos éticos). Sendo assim, não podemos falar em valor de verdade de um juízo de valor, visto que não se refere a algo. Podemos lembrar o exemplo do símile. Claro que, quando formulamos tais juízos, à primeira vista falamos do mundo. Porém, isto se dá, conforme Wittgenstein, porque *tendemos* a falar em juízos de valor, sob o ponto de vista do “sujeito” representativo – embora essa tendência surja justamente do sujeito volitivo, do sujeito como vontade. 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” [WITTGENSTEIN, 2010, aforismo 6.373] e, portanto, minha vontade também é independente do mundo. Disto surge a necessidade de se compreender o sujeito volitivo frente ao mundo, pois do que vimos até aqui, concluímos na tese schopenhaueriana acerca da incomensurabilidade entre vontade e mundo: a vontade nunca pode ser satisfeita. Isto claramente nos leva (ou melhor, nos faz retornar) ao místico, pois voltamos a nos posicionar frente à pergunta: que devo eu fazer?

Cabe aqui reunir algumas conclusões tiradas. Vimos que Wittgenstein mostra a distinção categorial entre fato e valor, entre mundo e vontade¹⁶; também procura mostrar que o mundo só é dito bom ou mau sob a perspectiva do eu, do sujeito volitivo, que se mostrou ser o portador do ético; essa perspectiva do sujeito volitivo, porém, é sempre do eu para com o mundo; e vimos que o autor conclui a tese solipsista, de que há a impossibilidade de ultrapassar a perspectiva da primeira pessoa. A resposta de Wittgenstein a tal pergunta será, então, relacionada 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

¹⁶ “Por que são independentes [vontade e mundo]? Porque as proposições “Eu quero que ‘p’ seja o caso” e “p” são logicamente independentes, pois a relação entre estas proposições é contingente. Desse modo, não faz sentido pretender uma conexão necessária entre vontade e mundo.” [DALL’AGNOL, 2005, p.123].

leve o problema da existência e do sentido do mundo a uma dissolução (não a uma resposta, visto que ela é impossível). Mas qual seria essa forma de vida? A resposta vaga de Wittgenstein é que seria a Boa Vida, a saber, a vida vivida *sub specie aeterni*.

IV – Boa vontade e Vida feliz

A vida vivida *sub specie aeterni* é um olhar feliz para o mundo. Explico. O primeiro passo é reconhecer a ineficácia causal da vontade. Reconhecer que a vontade não altera os fatos. Isso implica numa mudança no modo de ver os fatos, o mundo. Para o autor, entender que Ética é absoluta significa que ela se basta, de tal modo que a vontade boa é a sua própria recompensa. Tendo em vista a inexistência de conexão lógica entre vontade e mundo, e que o sujeito volitivo se constitui justamente como aquele que é o portador do ético, sendo a vontade completamente livre de qualquer relação causal com o mundo, podemos entender que, na medida em que a vontade se constitui em um agir frente ao mundo – uma atitude ética do sujeito frente ao mundo –, temos que essa ação é completamente livre. É justamente por ela ser livre que é possível viver a vida *sub specie aeterni*. Ser feliz é uma escolha do sujeito.

Assim, temos que a resposta de Wittgenstein à questão proposta por Schopenhauer, a saber, “é feliz somente quem não quer?”, segue uma linha distinta da resposta dado por este filósofo, e mais próxima dos estóicos. Para Wittgenstein, tanto afirmar a vontade ou negá-la são atitudes equivocadas, que não levam a uma vida feliz, pois não reconhecem a impotência do sujeito para submeter os eventos à sua vontade¹⁷. A vontade deve adequar-se ao mundo. Ser feliz é estar em concordância com o mundo.

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. 101]. 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 saber, a vida vivida *sub specie aeterni*: reconhecer que os fatos não bastam, mas que eles são tudo o

¹⁷ Dado que inexistente qualquer relação causal, que inexistente qualquer conexão lógica entre mundo e vontade, conclui-se que a tentativa de afirmar a vontade ou de negá-la será sempre uma atitude incomensurável para com o mundo. Disto Wittgenstein entende que o sujeito que assim se porta frente ao mundo, vive “angustiado”, insatisfeito.

que temos; e, por outro lado, aceitar que “o mundo é independente de minha vontade” [TLP, aforismo 6.373], ou seja, não partir das tendências do sujeito volitivo querendo afirmar-se (afirmar a vontade) e projetá-las em um “sujeito” representativo, esperançoso de influir no mundo. 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 (mundo) e, desse modo, dominá-lo. Mas, como aponte, essa dominação é 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 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 (p.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 e, portanto, qualquer pseudoproblema que poderia ser formulado com aparente sentido por aquele sujeito que pretende influir nos fatos desaparece.



Então, dado que a vontade não atinge o mundo, e tão pouco o mundo atinge a vontade, Wittgenstein vai dizer que o bom e o belo¹⁸ “estão nos olhos de quem vê” – o bem, o bom está em confrontar as aflições da vida com um espírito feliz, ou seja, apresentar-se feliz frente ao mundo, pois este nada pode fazer contra a boa vontade. Assim, tudo o que Wittgenstein, enquanto filósofo, pode nos dizer é que a única fórmula geral da moralidade seria: “Vive feliz”. E frente à pergunta sobre qual seria o mundo dos felizes, a única resposta seria: “um mundo feliz”.¹⁹

V – Conclusão

O quadro, portanto, é o seguinte: reconhecendo a inexistência de necessidade lógica entre vontade e mundo, 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. 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, pretendendo adequá-lo aos seus desejos – seja através da afirmação da vontade, ou de sua negação. Por isso 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”²⁰. 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 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, antes de ela querer mudar o mundo, muda-se a si própria enquanto 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 –

¹⁸ Sobre a Estética também cabe tudo o que se disse até aqui, visto que Wittgenstein entende que ética e estética são uma som; bom e belo são um só. Porém, desenvolver a tese de que a Estética é transcendental demandaria outro trabalho.

¹⁹ Wittgenstein identifica ser bom com ser feliz; ser mau com ser infeliz. Isso se relaciona com noções de recompensa e punição, sendo ambas internas à própria ação. Daí entender que uma boa vontade é recompensa de si mesma, “na medida em que vê o mundo com “*olhos felizes*”, ou seja, aceita a facticidade. [C.f GLOCK, 1998, p.143]. Além disso, dada a inexistência de conexão lógica entre vontade e mundo, e disso decorrendo que “o bem está nos olhos de quem vê”, temos que o mundo do feliz é diferente do mundo do infeliz, pois essa infelicidade se dá frente à insatisfação por não conseguir afirmar a vontade no mundo, fazê-la causar. Neste sentido, o mundo do infeliz é maior, ou melhor, está “inchado”, pois o infeliz assume como fato aquilo que é pretensão da vontade.



dado que ações são expressão da vontade. E, insisto, o critério para estabelecer o valor só pode ser um critério formal, a saber, a vida vivida *sub specie aeternitatis*.

Deste modo, podemos indicar uma resposta para a pergunta inicial: O que significa dizer que a Ética pertence ao domínio do indizível, em face ao domínio dos fatos? Ora, se lembrarmos como essa distinção entre dizível e indizível surge, temos uma resposta parcial: surge através da exposição e aplicação da teoria figurativa da proposição e da análise completa da proposição (que desvendaria o verdadeiro sentido da proposição), delimitando o domínio dos fatos. Com isso Wittgenstein tenta mostrar que só tem sentido enunciados que respeitam as condições da fórmula geral da proposição e a relação afiguradora. E quais são esses enunciados? São os enunciados que figuram estados de coisas, ou seja, que descrevem como os objetos simples estão organizados. A essas figurações chamamos proposições. Assim, verificamos que 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. 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 se quer 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 se quer um juízo de valor, ainda que descrevesse fatos que nós julgaríamos. 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, extrafactual – 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.

Interessante nos perguntarmos sobre a relevância de tal delimitação feita por Wittgenstein. Ora, por não haver conexão necessária entre juízos de valor e o *factum* do

mundo, e por os juízos de valor não terem a possibilidade de figurar correta ou incorretamente o mundo, temos que os juízos de valor não são bivalentes; isto quer dizer que não cabe dizer que um juízo de valor é verdadeiro ou falso. O ponto que se segue é sobre o portador do ético. Vimos que a análise sobre as espécies de sujeito nos mostra que juízos de valor só podem ser feitos sob o ponto de vista da primeira pessoa, tal como o mundo é meu mundo e a linguagem é minha linguagem. Essa visão do sujeito volitivo nos leva a uma dissolução dos problemas fundamentais, como a busca pelo sentido da vida, baseando-se na boa vontade e no critério formal para a felicidade, que é a vida vivida *sub specie aeternitatis*. O interesse do *Tractatus* pode ser entendido, então, não como uma tentativa de destruição da Metafísica ou do Místico em favor do cientificismo (como o *Tractatus* parece ter sido lido pelos autores do *Círculo de Viena*). Mas, ao contrário, o *Tractatus* se mostra como uma tentativa de delimitar o domínio daquilo que Wittgenstein entendia como realmente importante. Mas, mais do que isso, como tentativa de resguardar a Ética de qualquer relatividade – a Ética é absoluta. Fazendo isso, o *Tractatus* pretende resolver, não apenas as confusões da linguagem, mas também dissolver os problemas ditos “fundamentais” que desde o surgimento da Filosofia afligem o homem.

Referências bibliográficas:

CUTER, João Virgílio G. **Por que o *Tractatus* necessita de um sujeito transcendental?**. Revista *dois pontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 1, p.171-192, abril, 2006.

DALL'AGNOL, Darlei. **Ética e Linguagem: Uma introdução ao *Tractatus de Wittgenstein***. 3. ed. – Florianópolis: Ed. Da UFSC: São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.

GIANNOTTI, J.A. **Apresentação ao Mundo: considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.



GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Trad. Helena Martins – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

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.

MACHADO, A. N. **Lógica de forma de vida: Wittgenstein e a natureza da necessidade lógica e da filosofia**. Rio Grande do Sul: Editora Unisinos/Anpof, 2007.

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.