

WITTGENSTEIN ALÉM DOS LIMITES DA LINGUAGEM

Gustavo Augusto Fonseca Silva¹

Resumo: No prefácio do *Tractatus logico-philosophicus*, Ludwig Wittgenstein afirma que a pretensão do livro era traçar um limite para a expressão dos pensamentos e que esse limite só poderia ser traçado na linguagem, sendo um contrassenso o que estivesse além desse limite. No entanto, como o próprio Wittgenstein admite na obra, o *Tractatus* mesmo, assim como toda a filosofia, está além desse limite traçado para a expressão dos pensamentos. Dada essa situação paradoxal, ainda hoje os intérpretes do texto debatem sobre o que Wittgenstein realmente entendia como sendo os limites da linguagem. Tendo em vista essa questão, o objetivo central deste artigo é mostrar que, independentemente do modo como tais limites sejam entendidos, Wittgenstein não os respeitou nem antes, nem depois de ter escrito o *Tractatus*. Feito isso, passa-se à análise do fato pouco discutido pelos wittgensteinianos de que, se os limites da linguagem traçados no *Tractatus* fossem obedecidos, não haveria matemática.

Palavras-chave: Ludwig Wittgenstein; *Tractatus logico-philosophicus*; limites da linguagem; matemática; Cora Diamond.

Abstract: In his preface to *Tractatus logico-philosophicus*, Ludwig Wittgenstein sets forth the book as a work with intents to draw a limit to the expression of thoughts. He further argues that such limit could only be drawn in language and, therefore, only nonsense would lie on the other side of it. However, as Wittgenstein himself accepts in his work, the very *Tractatus*, and the entire philosophy alike, is beyond the limit drawn for the expression of thoughts. Given such paradox, contemporary readers carry on the debate concerning what Wittgenstein really understood as the limits of language. This article proposes that regardless of how the limits to expression are understood, Wittgenstein has never respected them, neither before nor after writing *Tractatus*. Further on, this paper will analyze a fact little discussed by wittgensteinians: had these limits of language drawn in *Tractatus* been respected, mathematics would not exist.

Keywords: Ludwig Wittgenstein; *Tractatus logico-philosophicus*; limits of language; mathematics; Cora Diamond.

¹ Doutorando em Linguística Teórica e Descritiva, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG / Belo Horizonte-Minas Gerais, Brasil. fonsecaugusto@hotmail.com. Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K8173162U0>

Introdução

Apesar de Wittgenstein ter definido o *Tractatus logico-philosophicus* como “o sintoma de uma doença” (GLOCK, 1998, p. 32) poucos anos depois de tê-lo publicado, em 1921, o livro continua atraindo e surpreendendo leitores. Essa surpresa se deve, ao menos em parte, ao fato de Wittgenstein conseguir no próprio *Tractatus* “dizer uma porção de coisas sobre o que não pode ser dito”, como frisou Bertrand Russell em sua introdução à obra (p. 127). Diante dessa contradição – ou aparente contradição, conforme argumentam alguns intérpretes do texto –, a noção de limites da linguagem, tal qual apresentada no *Tractatus*, vem demandando ainda hoje uma atenção especial dos wittgensteinianos. Entre eles, Cora Diamond, autora do ensaio “The *Tractatus* and the limits of sense”, que integra o *Oxford Handbook of Wittgenstein*. Nesse estudo, Diamond investiga detalhadamente o que Wittgenstein disse sobre esses limites de sentido não apenas no *Tractatus*, mas também depois de tê-lo escrito, como em sua palestra sobre ética, de janeiro de 1930.

Seguindo os passos de Diamond, neste artigo será analisada a forma com que Wittgenstein estabeleceu os limites da linguagem e de sentido e lidou com eles antes e depois de ter publicado o *Tractatus logico-philosophicus*. O objetivo é mostrar que, independentemente do modo como tais limites sejam entendidos em seus pormenores, Wittgenstein nunca os respeitou, seja em sua filosofia, seja fora dela. Além disso, como complemento a essa discussão, será examinado o fato de que, se os limites da linguagem impostos no *Tractatus* fossem respeitados, não se poderia sequer pensar em matemática. Um contrassenso que os matemáticos, evidentemente, nunca levaram a sério. A começar por Russell e pelo jovem integrante do Círculo de Viena Kurt Gödel, que, a propósito, “nunca se aprofundou em Wittgenstein (...), supostamente porque não se empolgou o bastante com o que ouviu para estudar o filósofo” (GOLDESTEIN, 2008, p. 163).

O contrassensual “método correto da filosofia”

Como ressaltado por Elizabeth Anscombe em sua clássica introdução ao *Tractatus logico-philosophicus*, o tema principal do livro “é a ligação entre linguagem, ou pensamento, e a realidade”, sendo a tese central sobre isso que “sentenças, ou suas contrapartes mentais, são figuras de fatos (*pictures of facts*)”² (1996, p. 19). Dessa forma, a pedra angular do *Tractatus* é a sua teoria pictórica do significado, assim apresentada por Wittgenstein:

² As traduções das citações de obras não publicadas em português foram feitas pelo autor.

Na proposição, o pensamento pode ser expresso de modo que aos objetos do pensamento correspondam elementos do sinal proposicional (3.2).

Chamo esses elementos de “sinais simples”; a proposição, de “completamente analisada” (3.201).

Os sinais simples empregados na proposição chamam-se nomes (3.202).

O nome significa o objeto. O objeto é seu significado (...) (3.203).

À configuração dos sinais simples no sinal proposicional corresponde a configuração dos objetos na situação (3.21).

O nome substitui, na proposição, o objeto (3.22).

A proposição elementar consiste em nomes. É uma vinculação, um encadeamento de nomes (4.22).

A história de como Wittgenstein desenvolveu, durante a Primeira Guerra Mundial, a ideia de que sentenças são figuras de fatos – isto é, são uma figuração da realidade que descrevem – foi anos mais tarde relatada por ele a G. H. von Wright (1990, p. 18-19). Conforme seu amigo, enquanto prestava serviço no exército austro-húngaro, Wittgenstein leu numa revista uma reportagem sobre um processo em Paris relativo a um acidente de carro. No tribunal, foi apresentado um modelo do acidente, o que levou Wittgenstein à ideia de que o modelo podia figurar o acidente, dada a correspondência entre as partes – ou seja, casas, carros e pessoas em miniatura e as coisas reais: casas, carros e pessoas. Tendo feito uma analogia entre o modelo do acidente e a linguagem, Wittgenstein concluiu que uma sentença, uma proposição, também é um modelo, uma figuração da realidade que descreve: “Na proposição constitui-se experimentalmente um mundo. [Como quando na sala de audiências em Paris se representa com bonecos um acidente automobilístico, etc.]”, escreveu Wittgenstein em 29 de setembro de 1914 (WITTGENSTEIN, 2004, p. 16). “Nessa analogia”, comenta Ray Monk (1995, p. 117), “poder-se-ia dizer que uma *proposição* serve de modelo, ou *figuração* [ou *imagem*], de um estado de coisas, em virtude de uma correspondência similar entre as *suas* partes e o mundo.” No entanto, como ponderou Anscombe (1996, p. 79-80), infinitas proposições não servem de modelo, ou *figuração* [ou *imagem*], de um estado de coisas, em virtude de uma correspondência similar entre as *suas* partes e o mundo, como as proposições matemáticas, as proposições que exprimem leis da natureza, as proposições sobre Deus e o significado da vida, as proposições sobre o espaço e o tempo. Fora as proposições filosóficas – incluindo, claro, as do próprio *Tractatus*. Porém, Wittgenstein não apenas deixou de lado esses contraexemplos à teoria pictórica do significado como traçou com base nela um limite para a expressão dos pensamentos, como afirmou no prefácio da obra:

Poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.

O livro pretende, pois, traçar um limite para o pensar, ou melhor – não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos: a fim de traçar um limite para o pensar, deveríamos poder pensar os dois lados desse limite (deveríamos, portanto, poder pensar o que não pode ser pensado).

O limite só poderá, pois, ser traçado na linguagem, e o que estiver além do limite será simplesmente um contrassenso.

Tendo em vista esse limite, Wittgenstein propôs no *Tractatus* aquele que acreditava ser o “método correto da filosofia”:

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

Em carta a Russell de 1919, porém, contrariando o que havia afirmado no prefácio do *Tractatus* sobre a pretensão do livro de traçar um limite não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos, Wittgenstein assim resumiu a essência da obra e de seu método filosófico:

O ponto principal (do *Tractatus*) é a teoria do que pode ser expresso (*gesagt*) por proposições – isto é, pela linguagem – (e, o que vem a ser o mesmo, o que pode ser pensado) e o que não pode ser expresso por proposições mas apenas mostrado (*gezeigt*); este, a meu ver, é o problema cardinal da filosofia (MONK, 1995, p. 157).

E este, a meu ver, é o problema cardinal do “método correto da filosofia”: se o que pode ser expresso por proposições, isto é, pela linguagem (e, o que vem a ser o mesmo para Wittgenstein, o que pode ser pensado), restringe-se à ciência natural, o *Tractatus* não poderia ser sequer pensado, muito menos ser expresso por proposições. Assim, “o próprio *Tractatus*, com suas proposições numeradas, fracassa redondamente em aderir a este método. Insistir que essas proposições não são na realidade proposições e sim ‘pseudoproposições’ ou ‘elucidações’ é uma evasão evidentemente insatisfatória desta dificuldade central” (*ibid.*, p. 271). Ciente de que o próprio *Tractatus* fracassa redondamente em aderir ao “método correto

da filosofia”, ou seja, ciente de que “o livro todo é um contrassenso” (*ibid.*, p. 195), como admitiu em carta a C. K. Ogden de 1922, Wittgenstein apresenta logo em seguida à proposição 6.53 uma “evasão evidentemente insatisfatória desta dificuldade central”:

Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contrassensos, após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.)
Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente (6.54).

Levando às últimas consequências o “método correto da filosofia”, Wittgenstein sentencia: “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” (7). No entanto, como observou Russell, Wittgenstein não se calou nem no próprio *Tractatus* sobre aquilo de que supostamente não se pode falar – isto é, “o Místico” (6.522). Pior ainda: durante a guerra, enquanto concebia o seu método filosófico, Wittgenstein disse uma porção de coisas que alegadamente só poderiam ser “mostradas” (4.1212), como exemplificam estas anotações metafísicas de seu diário:

Que sei eu acerca de Deus e da finalidade da vida?
Sei que este mundo existe.
Que estou nele como o meu olho no seu campo visual.
Que algo nele é problemático, a que chamamos o seu sentido.
Que este sentido não reside nele, mas fora dele.
Que a vida é o mundo.
Que a minha vontade penetra o mundo.
Que a minha vontade é boa ou má.
Que, portanto, o bem e o mal se conectam, de algum modo, com o sentido do mundo.
Ao sentido da vida, isto é, ao sentido do mundo, podemos chamar Deus.
E a metáfora de Deus como pai está a isso ligada.
Orar é pensar no sentido da vida.
Não posso dirigir os acontecimentos do mundo segundo a minha vontade, sou totalmente impotente.
Posso apenas tornar-me independente do mundo – e assim, de certo modo, dominá-lo – ao renunciar a uma influência sobre os acontecimentos (WITTGENSTEIN, 2004, p. 108).

E ainda:

Crer num Deus significa compreender a questão do sentido da vida.
Crer num Deus significa perceber que ainda nem tudo está decidido com os fatos do mundo.
Crer em Deus significa perceber que a vida tem um sentido.

O mundo está-me *dado*, isto é, a minha vontade dirige-se ao mundo inteiramente a partir de fora como a algo já pronto.

(Ainda não sei o que é a minha vontade.)

Daí que tenhamos o sentimento de estarmos dependentes de uma vontade alheia.

Seja como for, somos, em todo o caso, e num certo sentido, dependentes e podemos chamar Deus àquilo de que somos dependentes.

Deus, neste sentido, seria simplesmente o destino ou, o que é a mesma coisa: o mundo – independentemente da nossa vontade (*ibid.*, p. 110).

Considerando-se essas proposições de Wittgenstein, bem como as proposições metafísicas do próprio *Tractatus*, fica nítido que ele nunca, por assim dizer, jogou fora a escada após ter subido por ela. Não obstante isso, em carta a Ludwig von Ficker de novembro de 1919, Wittgenstein afirmou sobre o seu livro:

(...) a obra consiste em duas partes: a que está aqui e tudo aquilo que eu não escrevi. E a parte importante é precisamente a segunda. Pois a ética é delimitada internamente, por assim dizer, em meu livro; e estou convencido de que, *estritamente* falando, ela só pode ser delimitada dessa maneira. Em resumo, penso que: tudo aquilo sobre o que *muitos* hoje estão discorrendo a esmo eu defini em meu livro simplesmente calando-me a respeito (MONK, 1995, p. 170).

Wittgenstein, no entanto, nunca se calou a respeito de questões éticas, sendo na verdade temido pelos amigos (VON WRIGHT, 1990, p. 28) não apenas por sua “austeridade e intensidade moral inteiramente desconhecidas” (JANIK & TOULMIN, 1991, p. 9), mas principalmente por ser “implacável” ao julgar os outros (BOUWSMA, 2005, p. 74). Para agravar o quadro, Wittgenstein era “sensível a toda a mesquinhez e a toda a impostura” (*ibid.*, p. 74-75) e desprezava os que exibiam as suas “pretensões” (*ibid.*, p. 74) – em especial, os filósofos que escreveram sobre ética: “(Wittgenstein) falou de todo o mal que os filósofos fazem em matéria de ética”, relata Bouwsma (*ibid.*, p. 85). “Quando um homem acredita seriamente no que deve fazer, então podemos ver a que ponto é incrível o que os filósofos fazem.” Ainda de acordo com Bouwsma (*ibid.*, p. 91), Wittgenstein considerava impossível o ensino da ética:

(...) como poderá seja quem for aconselhar outrem? Imaginemos alguém que aconselha outra pessoa que está apaixonada e prestes a casar-se, indicando-lhe todas as coisas que não poderá fazer se se casar. Que imbecilidade! Como pode alguém saber o que são essas coisas na vida de um outro homem?

Exibindo suas pretensões, porém, Wittgenstein perguntou a John King quando este lhe disse que estava prestes a casar-se: “Você não tem preocupações e problemas suficientes para enfrentar sem isto (casar-se)?” (KING, 1984, p. 74). Em outra ocasião, novamente exibindo suas pretensões, Wittgenstein aconselhou sua amiga Marguerite Respinger, por quem era apaixonado, a não se casar com Talle Sjögren: “Você está tomando um barco e o mar será tempestuoso; permaneça sempre ligada a mim para não soçobrar” (MONK, 1995, p. 306), alertou-a Wittgenstein. Mas Marguerite não permaneceu ligada a Wittgenstein e se casou com Sjögren. Já os jovens alunos de Cambridge nas décadas de 1930 e 1940, como Bouwsma (2005, p. 74-75), tinham total confiança na capacidade de Wittgenstein de julgar e aconselhar e permaneciam sempre ligados a ele. Drury, por exemplo, que sempre manteria uma “atitude obsequiosa” (MONK, 1995, p. 349) em relação a Wittgenstein, tomaria praticamente todas as principais decisões de sua vida sob a sua influência (*ibid.*, p. 242-243). “Não pense nem por um minuto que eu ache isso ridículo, mas não posso aprová-lo; não, não posso aprovar. Teria medo que um dia aquele colarinho acabasse por enforcá-lo” (*ibid.*, p. 242), disse-lhe Wittgenstein quando soube de seu plano de se ordenar padre anglicano. De acordo com Monk (*ibid.*, p. 243), isso aconteceu na segunda ou terceira vez que os dois se encontraram. “Pense, Drury”, aconselhou-o Wittgenstein, “o que significa ter de pregar um sermão todas as semanas; você não conseguiria” (*ibid.*). Por fim, Drury obsequiosamente seguiria o conselho de Wittgenstein e, encorajado por ele, arranjaría um emprego entre “pessoas comuns” – conselho que Wittgenstein daria a todos os seus discípulos, em detrimento de uma vida acadêmica (MALCOLM, 1990, p. 40-41). Alguns anos mais tarde, porém, Drury decidiría estudar medicina, o que Wittgenstein podia aprovar: “Não há mais o que discutir. Já foi tudo acertado; você irá começar seus estudos de medicina imediatamente” (MONK, 1995, p. 302), disse-lhe Wittgenstein, mais uma vez exibindo suas pretensões.

Em estética, Wittgenstein tampouco se furtou de exibir suas pretensões, como revelado por Julian Bell neste poema sarcástico dos anos 1930:

Pois (Wittgenstein) enuncia disparates, muitas afirmações faz,/ Sempre o seu voto de silêncio a quebrar;/ De ética, estética, fala dia e noite,/ E designa as coisas de boas ou más, ou certas e erradas./ (...) Quem, sobre qualquer assunto, já viu/ Ludwig refrear-se de estabelecer a lei?/ Em qualquer companhia ele grita e manda calar,/ Interrompe nossas frases e balbucia as suas;/ Discute sem cessar, severo, irado, vociferante,/ Certo de estar com a razão, e de estar certo orgulhoso,/ Tais defeitos são comuns, partilhados por todos em parte,/ Mas Wittgenstein pontifica sobre Arte (MONK, 1995, p. 237).

Apesar de sempre quebrar o seu voto de silêncio, como ironizou Bell, Wittgenstein insistiria em sua palestra de janeiro de 1930 que a ética só pode ser “delimitada internamente, por assim dizer”:

Minha inclinação, e creio que a de todos os homens que tentaram escrever ou falar sobre ética ou religião, era lançar-me contra os limites da linguagem. Esse lançar-se contra as grades da nossa jaula é algo perfeita e absolutamente sem esperança. A ética, na medida em que brota do desejo de dizer algo sobre o sentido da vida, o bem absoluto, o valor absoluto, não pode ser ciência. O que ela afirma nada acrescenta ao nosso conhecimento. Mas é um documento de uma tendência na mente humana pela qual eu pessoalmente não posso senão ter o mais profundo respeito e que jamais em minha vida poderia ridicularizar (*ibid.*, p. 254).

No entanto, poucos meses antes de proferir essa palestra, Wittgenstein anotou em seu caderno, lançando-se contra os “limites da linguagem”: “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, 1992, p. 15). E, por mais estranho que tal possa parecer, “não resta dúvida que, embora considerasse a ética um campo sobre o qual nada se pode dizer, Wittgenstein refletia e tinha muito a dizer sobre problemas morais”, reconheceu Monk (1995, p. 254). “Na verdade, poderíamos dizer que sua vida foi dominada por um embate moral: o esforço para ser *anständig* (decente) – o que para ele significava, acima de tudo, superar as tentações de ser desonesto provocadas pelo orgulho e pela vaidade.” E registros dessa tendência de Wittgenstein de refletir e dizer sobre problemas éticos e morais, pela qual eu pessoalmente não posso senão ter o mais profundo respeito e que jamais em minha vida poderia ridicularizar, não faltam. Em carta a Paul Engelmann datada de poucos meses antes da publicação do *Tractatus*, por exemplo, Wittgenstein confessou ao amigo, lançando-se novamente contra os “limites da linguagem”:

Na realidade, encontro-me num estado mental que é terrível para mim. Já o sofri diversas vezes antes: o estado de *não ser capaz de superar determinado fato*. É um estado lastimável, eu sei. Só consigo enxergar um remédio e este, é claro, consiste em pôr um fim ao fato. (...) Sei que cometer suicídio é sempre uma coisa imunda a fazer. Certamente *não se pode* desejar a própria destruição, e qualquer um que tenha visualizado o que envolve a prática do ato de suicídio sabe que ele é sempre uma *precipitação das próprias defesas*. Nada pior do que ser constrangido a tomar-se de surpresa.

Mas naturalmente tudo acaba se resumindo no fato de que não tenho fé! (*ibid.*, p. 178).

Pouco tempo mais tarde, em 13 de janeiro de 1922 – portanto, menos de um ano depois da publicação do *Tractatus* –, Wittgenstein iria mais uma vez se lançar contra os “limites da linguagem”, tendo anotado em seu caderno:

Senti de repente minha completa nulidade e percebi que Deus poderia exigir de mim o que quisesse sob a condição de que minha vida ficasse imediatamente desprovida de sentido se eu fosse desobediente. Pensei imediatamente se eu não poderia declarar que tudo aquilo seria uma ilusão e não uma ordem de Deus; mas ficou claro para mim que eu, então, teria de declarar que toda a religião em mim seria uma ilusão. Que eu teria de negar o sentido da vida. (...) Senti que estava completamente destroçado e nas mãos de Deus, que a qualquer momento poderia fazer comigo o que bem quisesse. Sentia que Deus poderia a qualquer momento me obrigar a confessar minhas baixezas. Que a qualquer momento Ele poderia me obrigar a assumir o mais terrível e que eu não estava preparado para assumir o mais terrível. Que eu não estava preparado para renunciar agora à amizade e a toda felicidade terrena. (...) Como disse, esta noite me dei conta da minha total nulidade. Deus dignou-se a mostrá-la para mim. Enquanto isso pensei continuamente em Kierkegaard e acreditei que meu estado era o de “temor e tremor” (WITTGENSTEIN, 2012a, p. 36-38).

Essa anotação refere-se a um sonho que Wittgenstein tinha tido naquela noite e, ao lado de outras tantas anotações anteriores e posteriores, evidencia como ele nunca se calou sobre aquilo de que supostamente não se pode falar – nem deixou de ler autores que se lançaram contra os “limites da linguagem”, como Kierkegaard, que ele não só considerava “o mais profundo pensador” do século 19, mas também “um santo” (DRURY, 1984a, p. 87).

Curiosamente, porém, mesmo no início dos anos 1930, quando já havia se dado conta de que a verdade dos pensamentos comunicados no *Tractatus* não era realmente “intocável e definitiva”, como havia afirmado no prefácio do livro, Wittgenstein manteria a convicção de que nada dizer sobre religião era o mais adequado, como confidenciou a Drury: “Se for para você e eu vivermos uma vida religiosa, não será por falarmos muito sobre religião, mas sim porque de alguma maneira nossas vidas são diferentes” (DRURY, 1984b, p. 114). Mas Wittgenstein nunca deixou de falar e de escrever muito sobre religião, sobre Deus, sobre fé, sobre ética em seu esforço para ser decente: “Um ser que esteja em ligação com Deus é forte” (WITTGENSTEIN, 2010a, p. 54), escreveu, por exemplo, no fim de 1930. Anos depois, em 1937, Wittgenstein anotaria em seu caderno:

O cristianismo não é uma doutrina, quero dizer, não é uma teoria sobre o que aconteceu e virá a acontecer à alma humana, mas uma descrição de algo que na realidade ocorre na vida humana. Pois a “consciência do pecado” é um acontecimento real, e igualmente o desespero e a salvação pela fé (WITTGENSTEIN, 1992, p. 48).

Naquele mesmo ano, Wittgenstein escreveria ainda:

E a fé é a fé naquilo de que necessita o meu coração, a minha *alma*, e não a minha inteligência especulativa. Pois é a minha alma com as suas paixões, por assim dizer, com a sua carne e sangue, que tem de ser salva, e não a minha razão abstrata. Talvez possamos dizer: Só o *amor* pode acreditar na Ressurreição. Ou: é o *amor* que acredita na Ressurreição. Poderíamos dizer: o amor redentor acredita até na Ressurreição; apoia-se com firmeza até mesmo na Ressurreição (*ibid.*, p. 56).

“E é assim que as coisas são: se não tentamos exprimir o que é inexprimível então *nada* se perde” (MONK, 1995, p. 145), escreveu Wittgenstein a Engelmann em 1917. “Mas o inexprimível estará – inexprimivelmente – *contido* naquilo que foi expresso.” E é assim que as coisas são, como atestam as citações acima: Wittgenstein nunca cessou de se exprimir sobre o que dizia ser inexprimível, nem antes, nem durante, nem depois de ter escrito o *Tractatus logico-philosophicus*...

O homem com os evangelhos no Círculo de Viena

“Um dos livros menos explícitos jamais publicados – um enigma, ou *roman à clef*, a que o leitor pode aduzir qualquer uma de uma dúzia de diferentes interpretações” (JANIK & TOULMIN, 1991, p. 2), o *Tractatus* suscitou todo tipo de mal-entendido. Nenhum deles, porém, foi tão significativo quanto o dos neopositivistas do Círculo de Viena, que, a despeito de seu logicismo e cientificismo, veneravam Wittgenstein como a uma divindade, como o testemunhou A. J. Ayer (GOLDESTEIN, 2008, p. 91). Rudolf Carnap, por exemplo, confessou, lembrando-se de sua reação ao ver Wittgenstein absorto com os poemas do místico indiano Rabindranath Tagore:

Quando lemos pela primeira vez o livro de Wittgenstein no Círculo, eu havia erroneamente acreditado que sua atitude em relação à metafísica era semelhante à nossa. Eu não prestara atenção suficiente às asserções sobre o místico presentes no livro, uma vez que seus sentimentos e ideias nessa área divergiam por demais dos meus. Somente o contato pessoal permitiu que eu compreendesse mais claramente sua posição nesse ponto (MONK, 1995, p. 226).

Somente o contato pessoal permitiu também que os positivistas lógicos compreendessem mais claramente as afinidades que Wittgenstein reconhecia ter com filósofos como Santo Agostinho, Kierkegaard e Heidegger – e estes, é claro, “não são nomes que se esperaria ouvir mencionados nas conversas do Círculo de Viena, exceto como alvos de injúria” (*ibid.*, p. 259). Wittgenstein admirava Santo Agostinho a ponto de considerar suas *Confissões* “o livro mais sério que já foi escrito” (DRURY, 1984a, p. 90). Ele o leu quando

foi feito prisioneiro em Monte Cassino, na Itália, ao fim da Primeira Guerra Mundial (SOMAVILLA, 2010, p. 202). Antes da guerra, Wittgenstein já havia lido e apreciado *As variedades da experiência religiosa*, de William James (MONK, 1995, p. 112). Durante o conflito, em meio a seu “despertar religioso” (*ibid.*, p. 143), Wittgenstein lia *O Anticristo*, de Nietzsche (*ibid.*, p. 120), e *O evangelho explicado*, de Tolstói (*ibid.*, p. 115). Segundo Monk (*ibid.*), o livro de Tolstói se tornou para Wittgenstein “uma espécie de talismã” na guerra. Wittgenstein “carregava-o onde quer que fosse e leu-o tantas vezes que decorou trechos inteiros. Passou a ser conhecido de seus companheiros como ‘o homem com os evangelhos’”. Desnecessário dizer que “o homem com os evangelhos” não seguia o “método correto da filosofia”...

Anos depois da guerra, em 1930, Wittgenstein diria com todas as letras a Drury: “Não pense que eu desprezo a metafísica” (DRURY, 1984b, p. 105). Essa asserção certamente surpreenderia os positivistas lógicos do Círculo de Viena. No entanto, em dezembro do mesmo ano, Friedrich Waismann perguntou a Wittgenstein se a existência do mundo tem relação com o ético, ao que Wittgenstein teria respondido, novamente lançando-se contra os “limites da linguagem”: “Que existe aqui uma conexão, os homens sentiram e expressaram desta maneira: Deus-Pai criou o mundo, Deus-Filho (ou a palavra, o que sai de Deus) é o ético. Que se divida a divindade para logo voltar-se a uni-la significa que existe aqui uma conexão” (WAISMANN, 1973, p. 104). Dizendo algo de metafísico, Wittgenstein já havia concluído no próprio *Tractatus*: “Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela *no mundo*” (6.432). Mas os positivistas lógicos não prestaram atenção suficiente a essa asserção de Wittgenstein, que reveladoramente disse a seu companheiro de prisão na Itália Franz Parak que preferiria ser padre no pós-guerra, mas que como professor poderia ler o evangelho com as crianças (MCGUINNESS, 1991, p. 358). Outro fato revelador, depois de abandonar o magistério em 1926, Wittgenstein cogitou se tornar monge (VON WRIGHT, 1990, p. 21). Assim, ele definitivamente não era o positivista que Carnap e os colegas esperavam.

A disparidade entre quem os positivistas lógicos imaginavam que Wittgenstein era e quem ele efetivamente era, no entanto, não impediu que sua influência no Círculo de Viena fosse profunda. E, dadas as suas contradições, não surpreende que o princípio fundamental do positivismo lógico, o verificacionismo, seja contraditório. De acordo com esse princípio, formulado por Wittgenstein nos anos 1920, o sentido de uma proposição é seu meio de verificação – ou melhor, como o próprio Wittgenstein disse a seus alunos no início dos anos

1930: “O sentido de uma proposição é o modo de sua verificação” (WITTGENSTEIN, 1980, p. 66). Como consequência do verificacionismo, nessa fase Wittgenstein manteria toda a temática ética e estética na região mística, inexprimível, afirmando que “julgamentos éticos e estéticos não são proposições porque não podem ser verificados” (*ibid.*). Contudo, é um tanto óbvio que o próprio princípio, que Wittgenstein não tardaria a abandonar (MONK, 1995, p. 263), também não pode ser verificado. Um contrassenso apontado já nas décadas de 1920 e 1930, como ressaltaram Janik e Toulmin (1991, p. 242).

A matemática e os limites da linguagem

Em contraste com a grande influência que Wittgenstein exerceu no Círculo de Viena, os matemáticos de modo geral, entre os quais Gödel, nunca se detiveram a esmiuçar o *Tractatus logico-philosophicus*. E isso não é de admirar, tendo em vista que, diante do entrave à teoria pictórica do significado de que as proposições matemáticas não servem de modelo, ou *figuração* [ou *imagem*], de um estado de coisas, em vez de abandoná-la, Wittgenstein recorreu a um dos muitos “artifícios de escamoteação do *Tractatus*” (MONK, 1995, p. 283) para preservá-la: afirmar que as proposições matemáticas são pseudoproposições. O conceito de pseudoproposição já aparece nos cadernos de Wittgenstein escritos durante a Primeira Guerra Mundial, nos quais anotou: “Cada conexão de sinais, que parece dizer algo sobre o seu próprio sentido, é uma pseudoproposição (como todas as proposições da lógica)” (WITTGENSTEIN, 2004, p. 24); “Pseudoproposições são aquelas que, quando analisadas, deveriam *dizer* o que, todavia, apenas *mostram*” (*ibid.*, p. 28). Dado que, segundo o *Tractatus*, todas as proposições da lógica dizem o mesmo, a saber, nada (5.43), e que a matemática é um método lógico (6.2), de acordo com o livro as “pseudoproposições” matemáticas apenas *mostram* o que deveriam *dizer*. Assim, conforme o *Tractatus*, “a proposição da matemática não exprime pensamento” (6.21). Mais: como visto na primeira seção, em carta a Russell, Wittgenstein afirmou que o ponto principal do *Tractatus* é a teoria do que pode ser expresso por proposições – isto é, pela linguagem – (e, o que vinha a ser o mesmo para ele, o que pode ser pensado) e o que não pode ser expresso por proposições mas apenas mostrado. Dessa forma, de acordo com o *Tractatus*, levando-se em consideração que as “pseudoproposições” matemáticas apenas *mostram* o que deveriam *dizer*, a matemática não pode ser expressa por proposições – e, o que vinha a ser o mesmo para o autor do *Tractatus*, ser sequer pensada. Tamanho absurdo por si só justifica por que os matemáticos nunca tiveram em grande conta o

Tractatus, livro que nunca influenciou o trabalho deles, como pontuou Brian McGuinness (1991, p. 407).

A bem da verdade, os matemáticos sempre desprezaram e criticaram Wittgenstein, muitas vezes de maneira enfática e mesmo irritada. Em seu livro sobre Gödel, por exemplo – ele mesmo, como se sabe, um crítico contundente de Wittgenstein –, Rebecca Goldstein relata:

Nenhum matemático com quem falei tem algo de positivo a falar sobre Wittgenstein. Um matemático nitidamente enraivecido que conheço caracterizou a famosa proposição 7 de Wittgenstein, *Aquilo de que não podemos falar devemos consignar ao silêncio*, como “se realizasse a façanha de ser ao mesmo tempo grandiosa e vazia” (p. 100).

Menos grandiosa mas tão vazia quanto a famosa proposição 7 de Wittgenstein é a definição de número apresentada no *Tractatus*, $[0, \xi, \xi + 1]$ (6.02, 6.03), que “só é capaz de dar conta de números finitos”, como a criticou Russell em sua introdução ao livro (p. 126). Uma crítica que Russell, infelizmente, não estendeu à teoria pictórica do significado, que, como enfatizam muitos wittgensteinianos (e.g. CHILD, 2011; FOGELIN, 1987; KENNY, 2006), não é capaz de dar conta de todas as classes de palavras, incluindo adjetivos, verbos, preposições, advérbios, pronomes... Com essa crítica, Russell teria refutado o livro, evitando toda a “grandiosa e vazia” discussão sobre o “método correto da filosofia” em Cambridge e em Viena nas décadas de 1920 e 1930. Também seria evitada assim toda a “grandiosa e vazia” discussão sobre os números entre Wittgenstein e os integrantes do Círculo de Viena, com os quais ele insistiria em sua definição de número, dizendo-lhes que “os números procedem pelo contínuo emprego da operação $+ 1$ ” (WAISMANN, 1973, p. 190). Espantosamente, porém, pouco tempo depois Wittgenstein abandonaria essa definição de número e passaria a afirmar, como se fosse uma descoberta, que os números podem ser cardinais, irracionais, complexos, etc.:

Compare o conceito de proposição com o conceito de “número” e, então, com o conceito de número cardinal. Consideramos como números os números cardinais, números irracionais, números complexos; se chamamos outras construções de números por causa de suas similaridades com estes ou se traçamos uma fronteira definida aqui ou em outro lugar, depende de nós. Nesse aspecto, o conceito de número é como o conceito de proposição. Por outro lado, o conceito de número cardinal $[1, \xi, \xi + 1]$ (*sic*) pode ser chamado um conceito rigorosamente circunscrito, isto é, um conceito num sentido diferente da palavra (WITTGENSTEIN, 2003, p. 84).

Mais tarde, nas *Investigações filosóficas*, Wittgenstein retomaria essa discussão sobre o conceito de “número” ponderando, com base na ideia das “semelhanças de família” (WITTGENSTEIN, 2008, p. 45):

Bem; então o conceito de número explica-se para você como a soma lógica daqueles conceitos isolados aparentados entre si: número cardinal, número racional, número real, etc., e igualmente o conceito de jogo como soma lógica de conceitos parciais correspondentes.” Isto não precisa ser assim. Pois posso dar ao conceito de número limites firmes, isto é, usar a palavra “número” para a designação de um conceito firmemente delimitado, mas posso usá-lo também de tal modo que a extensão do conceito não seja fechada por um limite. E assim empregamos a palavra “jogo”. Como o conceito de jogo está fechado? O que é ainda um jogo e o que não o é mais? Você pode indicar os limites? Não. Você pode traçar alguns: pois ainda não foi traçado nenhum. (Mas isto nunca o perturbou, quando você empregou a palavra “jogo”.) (§ 68)

Na *Gramática filosófica*, contudo, Wittgenstein havia defendido os limites que traçara no *Tractatus* para o conceito de “número” – isto é, seu conceito rigorosamente circunscrito de número – com mais uma “evasão evidentemente insatisfatória”: “(...) poderíamos dar a forma geral de um número, por exemplo, por meio do signo ‘ $[0, \xi, \xi + 1]$ ’. Sou livre para restringir o nome ‘número’ a isso” (p. 92). De fato, Wittgenstein era livre para restringir o nome “número” a $[0, \xi, \xi + 1]$, assim como era livre para defender a importância de sua restrição, como o fez no *Livro azul*:

Se, por exemplo, alguém tenta explicar o conceito de número e nos diz que uma determinada definição não é suficiente ou é grosseira porque apenas se aplica, por exemplo, a números finitos, eu responder-lhe-ia que o simples fato de ele ter sido capaz de apresentar uma tal definição limitada torna esta definição extremamente importante para nós. (A elegância *não* é o que procuramos conseguir.) (p. 47)

Wittgenstein era livre ainda para desqualificar a definição de número de Russell, segundo o qual “um número é qualquer coisa que é o número de alguma classe” (RUSSELL, 2007, p. 37):

A explicação de Russell de *ter o mesmo número* faz parecer que implica uma correlação, uma correlação de classes por uma relação etérea. Essa relação é realmente uma quimera, e dizer que as classes estão assim correlatas não nos leva mais adiante do que dizer que elas têm o mesmo número. Nós não podemos descobrir a correlação lógica de nenhum outro modo do que descobrindo se elas têm o mesmo número. Se alguém perguntar qual é o critério fundamental para a possibilidade da correlação 1-1, é que elas têm o mesmo número! A definição de número de Russell é fútil (WITTGENSTEIN, 2001, p. 163).

Se alguém, como Russell fez, diz que a definição de número do *Tractatus logico-philosophicus* não é suficiente ou é grosseira porque apenas se aplica, por exemplo, a números finitos, Wittgenstein responder-lhe-ia que o simples fato de ele ter sido capaz de apresentar uma tal definição limitada tornava esta definição extremamente importante para nós. Mas isso não se aplicava a qualquer outra definição de número, como a de Russell, que Wittgenstein simplesmente descartou como fútil no início dos anos 1930. Alguns anos depois, porém, Wittgenstein mudaria de opinião e afirmaria a seus alunos em um curso sobre a filosofia da matemática: “Eu não quero menosprezar a definição (de número) de Russell. Apesar de ela não fazer tudo o que ela supostamente faria, ela faz *algo* disso” (WITTGENSTEIN, 1989, p. 156). Os matemáticos, no entanto, permaneceriam indiferentes a toda essa “grandiosa e vazia” discussão de Wittgenstein a respeito dos números, bem como às suas demais considerações sobre esse conceito nas *Investigações filosóficas*, em cuja segunda parte afirmou, por exemplo:

(...) na linha dos números reais não há lugar para os números imaginários.) E isto significa: o emprego do conceito de número imaginário se assemelha menos ao dos números reais, do que a consideração dos cálculos o evidencia. Deve-se descer para o emprego daquele conceito, e então este encontra um lugar diferente, por assim dizer, *insuspeitado* (XI).

Insuspeitado para quem? Certamente não para os matemáticos...

Considerações finais

Este artigo teve por objetivo explicitar como Wittgenstein jamais obedeceu aos limites da linguagem estabelecidos no *Tractatus logico-philosophicus*. Sua motivação foi o fato de os wittgensteinianos quase nunca darem o devido peso a esse contrassenso ao analisarem tais limites, como atesta o ensaio de Cora Diamond “*The Tractatus and the limits of sense*”. Além disso, complementando essa discussão, foi examinado o absurdo de que, se os limites da linguagem traçados no *Tractatus* fossem respeitados, não se poderia sequer pensar em matemática. Um absurdo superado apenas pelo absurdo de que, se os limites da linguagem traçados no *Tractatus* fossem respeitados, o próprio *Tractatus* não poderia ser sequer pensado. Este, sim, o sintoma definitivo de uma doença.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSCOMBE, G. E. M. *An introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Bristol: Thoemmes Press, 1996.

BOUWSMA, O. K. *Conversas com Wittgenstein*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2005.

CHILD, William. *Wittgenstein*. Londres; Nova York: Routledge, 2011.

DIAMOND, C. The *Tractatus* and the limits of sense. In: KUUSELA, Oskari; MCGINN, Marie (Ed.). *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 240-275.

DRURY, M. O'c. Some notes on conversations with Wittgenstein. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'c. Drury*. Oxford: Oxford University Press, 1984a, p. 76-96.

_____. Conversations with Wittgenstein. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'c. Drury*. Oxford: Oxford University Press, 1984b, p. 97-171.

FOGELIN, Robert J. *Wittgenstein*. 2. ed. Londres; Nova York: Routledge, 1995.

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

GOLDSTEIN, Rebecca. *Incompletude: a prova e o paradoxo de Kurt Gödel*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

KENNY, Anthony. *Wittgenstein*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

KING, John. Recollections of Wittgenstein. In: RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'c. Drury*. Oxford: Oxford University Press, 1984, p. 68-75.

KUUSELA, Oskari; MCGINN, Marie (Ed.). *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

MALCOLM, Norman. *Semblanza, con un esbozo biográfico de G. H. von Wright*. Madri: Biblioteca Mondadori, 1990.

MCGUINNESS, Brian. *Wittgenstein: el joven Ludwig (1889-1921)*. Madri: Alianza Editorial, 1991.

MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RHEES, Rush (Ed.). *Recollections of Wittgenstein*: Hermine Wittgenstein; Fania Pascal; F. R. Leavis; John King; M. O'c. Drury. Oxford: Oxford University Press, 1984.

RUSSELL, B. *Introdução à filosofia matemática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2007.

_____. Introdução ao *Tractatus logico-philosophicus*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 113-128.

SOMAVILLA, I. Notas e comentários. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Movimentos de pensamento: diários de 1930-32/1936-37*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 165-252.

VON WRIGHT, G. H. Esbozo biográfico. In: MALCOLM, Norman. *Semblanza*, con un esbozo biográfico de G. H. von Wright. Madri: Biblioteca Mondadori, 1990.

WAISMANN, Friedrich. *Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1973.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cadernos: 1914-1916*. Lisboa: Edições 70, 2004.

_____. *Cultura e valor*. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. *Experiência (onírica) noturna – Anotação de diário de 13/1/1922*. In: *Luz e sombras: Uma experiência (onírica) noturna e um fragmento de carta*. São Paulo: Martins Fontes, 2012a, p. 34-38.

_____. *Gramática filosófica*. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção: Os pensadores).

_____. *Luz e sombras: uma experiência (onírica) noturna e um fragmento de carta*. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

_____. *Movimentos de pensamento: diários de 1930-32/1936-37*. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. *O livro azul*. Lisboa: Edições 70, 2008.

_____. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2010b.

_____. *Wittgenstein's lectures. Cambridge, 1930-1932: from the notes of John King and Desmond Lee*. Lee, Desmond (Ed.). Totowa: Rowman and Littlefield, 1980.

_____. *Wittgenstein's lectures: Cambridge, 1932-1935*. Ambrose, Alice; Macdonald, Margaret (Ed.). Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2001.

_____. *Wittgenstein's lectures on the foundations of mathematics. Cambridge, 1939: from the notes of R. G. Bosanquet, Norman Malcolm, Rush Rhees, and Yorick Smythies*. Diamond, Cora (Ed.). Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1989.