



**UNICAMP**

**FRANCISCO RENATO TAVARES**

**METAFÍSICA E MISTICISMO NO TRACTATUS DE WITTGENSTEIN**

**CAMPINAS  
2013**





Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

**FRANCISCO RENATO TAVARES**

**METAFÍSICA E MISTICISMO NO TRACTATUS DE WITTGENSTEIN**

**ORIENTADOR: PROF. DR. ARLEY RAMOS MORENO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,  
para obtenção do Título de Mestre em  
Filosofia

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE/DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO FRANCISCO  
RENATO TAVARES, E ORIENTADA PELO PROF.DR ARLEY RAMOS MORENO.  
CPG, 25 / 09 / 2013

**CAMPINAS  
2013**

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Marta dos Santos - CRB 8/5892

T197m Tavares, Francisco Renato, 1981-  
Metafísica e Misticismo no Tractatus de Wittgenstein / Francisco Renato  
Tavares. – Campinas, SP : [s.n.], 2013.

Orientador: Arley Ramos Moreno.  
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Metafísica - Filosofia. 3. Misticismo. I.  
Moreno, Arley Ramos, 1943-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** Metafísica e Misticismo no Tractatus de Wittgenstein

**Palavras-chave em inglês:**

Metaphysics - Philosophy

Mysticism

**Área de concentração:** Filosofia

**Titulação:** Mestre em Filosofia

**Banca examinadora:**

Arley Ramos Moreno [Orientador]

**Data de defesa:** 25-09-2013

**Programa de Pós-Graduação:** Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, em sessão pública realizada em 25 de setembro de 2013, considerou o candidato FRANCISCO RENATO TAVARES aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. Arley Ramos Moreno

A handwritten signature in blue ink, appearing to be "Arley Ramos Moreno", is written over a horizontal line.

Prof. Dr. Marcelo Silva de Carvalho

A handwritten signature in black ink, appearing to be "Marcelo Silva de Carvalho", is written over a horizontal line.

Prof. Dr. José Carlos Pinto de Oliveira

A handwritten signature in blue ink, appearing to be "José Carlos Pinto de Oliveira", is written over a horizontal line.

Prof. Dr. Luiz Benedicto Lacerda Orlandi

A horizontal line representing a signature line, which is currently blank.

Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior

A horizontal line representing a signature line, which is currently blank.



## **AGRADECIMENTOS**

A Hélique Rocha por sua presença amorosa.

Ao orientador, Prof. Dr. Arley Ramos Moreno, pela atenção e contribuição.

Ao Grupo de Pesquisa Filosofia da Linguagem e do Conhecimento, pelas sextas de intensa troca de conhecimento.

Ao CNPq pela Bolsa de Pesquisa.

A Mercedes e Luiza.



## RESUMO:

Este trabalho mostra que o misticismo do *Tractatus* é de fundamental importância para a compreensão da atitude de Wittgenstein perante o mundo e a vida. O místico que se mostra na estrutura do mundo e da linguagem é inefável e, é a única solução para a metafísica. O *Tractatus* não pretende ser uma negação positivista da metafísica, como sugerido pela interpretação dos membros do Círculo de Viena. Wittgenstein, nesta obra, inaugura uma nova postura diante da metafísica. Quando se atinge a perspectiva de contemplação do mundo *sub specie aeterni*, é possível perceber porque a metafísica é incapaz de expressar o que há de mais sublime. O silêncio é a única atitude lógico-filosófica de quem compreende que a linguagem esbarra em seus limites, nos limites do mundo, toda vez que queira dizer algo sublime.



## **ABSTRACT**

This work shows that the mysticism of the Tractatus is of fundamental importance for the understanding Wittgenstein's attitude towards the world and life. The mystic which is showed in the structure of the world and language is ineffable, and is the only solution for the metaphysics. The Tractatus is not intended to be a positivist denial of metaphysics, as suggested by the interpretation of the members of the Vienna Circle. Wittgenstein, in this work, inaugurates a new attitude toward metaphysics. When one achieves the perspective of contemplation of the world *sub specie aeterni*, it is possible to see why the metaphysics is unable to express what is most sublime. Silence is the only logical and philosophical attitude of one who understands that language comes up against its limits, within the limits of the world, every time one wants to say something sublime.



## ÍNDICE

INTRODUÇÃO .....	1.
<b>1 MUNDO, LINGUAGEM E FILOSOFIA .....</b>	<b>5.</b>
1.1 Análise do Mundo .....	7.
1.2 Análise da Linguagem .....	17.
1.3 A Filosofia .....	30.
<b>2 SCHLICK, CARNAP E O TRACTATUS DE WITTGENSTEIN .....</b>	<b>35.</b>
2.1 Schlick, Carnap e o Círculo de Viena .....	37.
2.1.1 A Concepção Científica de Mundo .....	38.
2.1.2 A Análise Lógica da Linguagem .....	43.
2.1.3 Mundo e Metafísica .....	50.
2.2 Schlick, Carnap e o Tractatus .....	57.
2.2.1 Análise Lógica da Linguagem .....	58.
2.2.2 A Filosofia .....	65.
<b>3 HÁ POR CERTO O INEFÁVEL. ISSO SE MOSTRA, É O MÍSTICO.....</b>	<b>69.</b>
3.1 Da distinção entre dizer e mostrar .....	71.
3.2 Metafísica e Misticismo no Tractatus de Wittgenstein.....	82.
3.2.1 O Místico não é <i>como</i> o mundo é, mas <i>que</i> ele é .....	85.
3.2.2 Deus não se revela no mundo.....	97.
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>105.</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>109.</b>

## INTRODUÇÃO

No prefácio do *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein encontramos a seguinte afirmação: “(...) *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 é encerrado, no aforismo 7, com a mesma certeza do silêncio para aquilo de que não se pode falar.

Diferentes formas de interpretação desta obra foram apresentadas ao longo do Século XX, a começar pela introdução que Bertrand Russell faz para a mesma. Alguns estudos atentaram apenas para a análise lógica da linguagem que Wittgenstein desenvolveu no livro sem dar importância para os aforismos que se referem aos valores, ao místico, e chegaram à conclusão de que se tratava de uma obra anti-metafísica. Por isso, o *Tractatus* serviu de referência para filósofos ligados ao Círculo de Viena que combatiam a metafísica e desenvolviam um projeto para uma filosofia científica.

Outros estudos que davam extrema importância para os aforismos de caráter ético e místico também eclodiram, e provocaram reações, dentre as quais destacamos a posição revisionista de James Conant, que defende que essas leituras que propõem a ideia de que há algo que se mostra, mas sobre o qual nada pode ser dito, tratam-se de leituras que não levam até as últimas consequências o que Wittgenstein propõe, principalmente, no prefácio: “o livro pretende, pois, traçar um limite para o pensar (...). O limite só poderá, pois, ser traçado na linguagem, e o que estiver para além dos limites será simplesmente um contra-senso”.

Nosso estudo, ciente dessas posições referentes ao estudo do *Tractatus*, pretende analisar o misticismo que se encontra no livro. Defendemos que o Místico do *Tractatus* é de fundamental importância para a compreensão da atitude que Wittgenstein assume, no livro, perante o mundo e a vida. O místico que se mostra na estrutura do mundo e da linguagem é inefável, não pode, portanto, ser

objeto de proposições da linguagem. Defendemos que o Místico é a única solução para a impossibilidade da metafísica, esta entendida como 'ciência das coisas que estão para além dos limites do mundo, portanto, dos limites da linguagem'. Quando o filósofo pretende estabelecer, na linguagem, proposições que tentam expressar algo que está para além dos limites do mundo, suas proposições resultam em contra-sensos. Porém, quando o filósofo percebe que no mundo não há valor, quando contempla o mesmo *sub specie aeterni*, compreende porque uma ciência da metafísica é impossível, pois a linguagem não pode exprimir nada de mais alto (6.42).

Nosso estudo do *Tractatus Logico-Philosophicus* mostrará que o mesmo não pretende ser uma negação positivista da metafísica, conforme lida por autores do "Círculo de Viena", mas uma nova postura filosófica que resulta da análise lógica da linguagem. Esta nova postura é resultado da compreensão de que a linguagem é incapaz de expressar algo sublime.

Quando se contempla o mundo desde a perspectiva correta percebe-se que o silêncio é a única alternativa viável para a metafísica. O silêncio é entendido como uma necessidade da linguagem que esbarra em seus limites. A única maneira de não cair no contra-senso, que resulta na metafísica como ciência, é apenas considerá-la desde a perspectiva do místico. Quando se encontra no limite do mundo e da linguagem, compreende-se porque nenhuma proposição da linguagem, nenhuma metafísica, é capaz de expressar algo tão sublime. Portanto, o místico, que compreende uma atitude diante do mundo e da vida em quem contempla o mundo *sub specie aeterni* é a única alternativa lógica que toma a sério o último aforismo do livro: 'sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar'.

A fim de esclarecer o misticismo do *Tractatus*, nosso trabalho, primeiro, irá aprofundar-se nas elucidações que Wittgenstein empreende sobre as relações entre linguagem e mundo e suas conclusões sobre qual deveria ser o correto papel da filosofia, que para ele seria uma atividade que se propõe ao esclarecimento de pensamentos, e não uma teoria, ou uma atividade produtora de

conhecimento que rivalizaria com a ciência. Por isso, o primeiro capítulo de nosso trabalho pretende esclarecer em que consiste a Linguagem e o Mundo e qual a concepção de Filosofia presente no *Tractatus*.

No segundo capítulo mostraremos porque Wittgenstein não pode ser considerado um filósofo positivista, um cientificista. Para tanto, nos dedicaremos aos trabalhos de Schlick relacionado à análise da linguagem e que refletem sobre a falta de sentido de supostas proposições da metafísica. Também, analisaremos o texto de Carnap, dedicado à eliminação da metafísica através de uma análise da linguagem. Confrontaremos as ideias desses dois filósofos do Círculo de Viena com o *Tractatus* e mostraremos as principais diferenças da análise lógica da linguagem desenvolvida por Wittgenstein, daquela desenvolvida por Schlick e Carnap. Mostraremos também as diferenças entre os dois projetos filosóficos e como os mesmos lidam com diferentes temas da filosofia.

No terceiro e último capítulo de nosso trabalho, primeiros consideraremos a distinção entre dizer e mostrar, que consideramos fundamental para a compreensão do livro e, principalmente, para perceber como Wittgenstein lida com a metafísica, a partir da perspectiva mística. Mostraremos que o Místico, no *Tractatus*, não é um mero apêndice ou algo dispensável, mas é aquilo que auxilia na correta compreensão do livro, principalmente, as considerações de Wittgenstein sobre o mundo, a linguagem, a lógica, a filosofia, etc.

Quando se desconsidera o Místico no *Tractatus* é impossível compreender a posição de Wittgenstein sobre a metafísica, que ele afirma ser um contra-senso. Sem a perspectiva mística não se pode compreender esta obra de Wittgenstein, principalmente a ideia de que o silêncio é a única alternativa viável ao filósofo, que contempla o mundo *sub specie aeterni*. No entanto, ressaltamos que é necessária a correta compreensão da distinção entre dizer e mostrar para compreender a posição de Wittgenstein perante o Místico, que não pode ser compreendido através de proposições da linguagem que dizem algo do mundo. O Místico se mostra na estrutura do mundo e da linguagem.

Em nosso trabalho, não iremos citar possíveis influências de outros autores sobre o trabalho de Wittgenstein. Não porque pensamos ser desnecessária a consideração dessas influências, mas porque queremos realizar um estudo do texto do *Tractatus*. Sabemos que é importante observar algumas influências, principalmente em alguns temas que perpassam o livro, como no nosso caso, o misticismo de Wittgenstein. Porém, não iremos adentrar em outros trabalhos que não os de Wittgenstein.

Também ressaltamos que consultamos outros textos da mesma época do *Tractatus*, como os *Notebooks* (1914-1916). Porém, não iremos utilizar esses textos, apesar de alguns aforismos difíceis do livro ser bem compreendidos à luz desses textos.

Esperamos que ao final de nosso trabalho seja possível compreender o misticismo do *Tractatus* como a única solução para a metafísica. Esperamos que seja possível reconhecer que Wittgenstein não pode ser considerado um filósofo positivista, pois, a solução encontrada por Wittgenstein, que mostra que as asserções que o metafísico pretende fazer, quando analisadas logicamente, são meros contra-sensos, não desconsidera a metafísica como algo desimportante, ou mera associação de sentimentos a palavras vazias de conteúdo. Pelo contrário, a partir da perspectiva mística que intui o mundo *sub specie aeterni*, Wittgenstein reconhece que diante de algo sublime, apenas o silêncio é a única atitude verdadeiramente filosófica de quem compreende que a linguagem esbarra em seu limite, no limite do mundo, toda vez que queira dizer algo sublime. O silêncio místico é a única atitude logico-filosófica perante o mundo, perante a vida.

## 1 MUNDO, LINGUAGEM E FILOSOFIA

Os aforismos que começam por 1 e 2 apresentam a concepção de Mundo do *Tractatus*<sup>1</sup>. Assim, no aforismo 1 encontra-se a seguinte afirmação: “O mundo é tudo que é o caso”. No 2: “O que é o caso, o fato, é a existência de estados de coisas”.

Embora Wittgenstein comece seu livro por uma exposição de sua concepção de mundo, esta não pode estar associada às ideias da Filosofia Greco-Medieval, em que teses acerca da realidade, do mundo, do objeto são apresentadas sem uma crítica prévia da linguagem. Também não podem estar associadas às ideias da Filosofia Moderna (racionalismo, empirismo, idealismo), que afirmava estar no sujeito a fonte do conhecimento: filósofos modernos realizam a “prévia crítica” sem analisar, primeiramente, o modo de expressão da crítica.

Sem pretender seguir os rumos da Filosofia Greco-Medieval, o *Tractatus* inicia expondo sua concepção de Mundo como preparação e resultado da crítica da linguagem. Sem seguir o “método crítico” da Filosofia Moderna, o *Tractatus Logico-Philosophicus* pode ser considerado uma filosofia crítica da linguagem (Stenius, 1964, p. 220).

Assim, se não se conhece a crítica da linguagem feita no *Tractatus* (aforismos 3-4), é muito difícil saber o que Wittgenstein está querendo dizer nos primeiros aforismos do livro e, possivelmente, pode-se acusá-lo de seguir o caminho dogmático de algumas teses da metafísica encontradas na História da Filosofia. Mais ainda, pode ser o caso de pensar que com eles nada foi expresso, sendo, portanto, uma expressão retórico-persuasiva de teses sem sentido ou de meros contra-sensos.

---

<sup>1</sup> Segundo orientação de Wittgenstein (2001, p. 135), nos aforismos 1-7 encontram-se as principais afirmações do livro (“peso lógico dessas proposições”). Os aforismos com a estrutura n.m, por exemplo, 1.1, 1.2 são observações do aforismo de estrutura n, 1-7. Stenius (1964, p.p. 3-10), concorda com Wittgenstein, porém observa que alguns aforismos de estrutura n.m, por exemplo, 2.1, são introduções para o próximo aforismo de estrutura n.

Erik Stenius (1964, p.p. 1-2) inicia seu estudo afirmando que o último aforismo<sup>2</sup> do livro pode ser considerado uma síntese da filosofia do autor do *Tractatus*, o livro, pois, deve ser lido como uma preparação para o silêncio. Elizabeth Anscombe (1967) começa sua análise com um estudo da proposição (elementar), portanto, com um estudo sobre a linguagem. Max Black (1964, p. 8) afirma que a ordem de composição do livro parte da natureza da lógica para a natureza da linguagem e, por fim, chega à natureza do mundo, portanto, a concepção do mundo é resultado e deve sempre estar associada à concepção da linguagem.

Assim, nosso trabalho está ciente de que a leitura dos primeiros aforismos do *Tractatus* deve ter em conta a “crítica da Linguagem” (3 e 4) de que resultam. Porém, está consciente, também, de que uma boa leitura do *Tractatus* deveria ser uma leitura cíclica, início↔fim↔início, na qual mundo é compreendido à luz da linguagem e linguagem é compreendida à luz do mundo porque ambos possuem a mesma forma lógica.

Embora começando pela exposição da concepção de Mundo, tal como expresso nos primeiros aforismos do *Tractatus*, nosso trabalho está ciente de que esta concepção só é bem compreendida à luz da crítica da linguagem empreendida por Wittgenstein. Para tanto, quando seja necessário, faremos uma referencia à mesma, nessa primeira parte do primeiro capítulo de nossa dissertação.

---

<sup>2</sup> “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” (*Tractatus*, 7).

## 1.1 Análise do Mundo

O *Tractatus* começa expondo sua concepção de mundo, que segundo Wittgenstein, 'é tudo o que é o caso' (1), e com um esclarecimento: 'a totalidade dos fatos (*Tatsache*), não das coisas'(1.1). Segue afirmando que 'o que é o caso, o fato, é a existência de estados de coisas (*Sachverhalt*)' (2), e que, 'estados de coisas é uma ligação de objetos (*Gegenstand*)' (2.01). *Tatsache*, *Sachverhalt*, *Gegenstand* são termos utilizados por Wittgenstein para apresentar a ontologia que resulta da análise lógica da linguagem.

'Tatsache' foi traduzida por Lopes dos Santos (2001, p. 135) por 'fato'. Termo semelhante em inglês 'fact' foi adotado por Max Black (1964, p. 31) e por Erik Stenius (1964, p. 18) em seus clássicos estudos sobre o *Tractatus* de Wittgenstein.

Segundo Black (1964, p.p. 31-34), o termo fato pode gerar alguma confusão, pois pode ser confundido com a palavra nome, no sentido ordinário do uso. Porém, no *Tractatus*, Wittgenstein quando utiliza este termo sempre o emprega no sentido técnico de 'declaração', afirmação de algo, um aviso prévio para uma asserção sobre algo que ocorre no mundo. Por exemplo, 'É o caso (fato) que Campinas é a maior cidade do interior de São Paulo'. Segundo Black, jamais pode o termo 'fato' ser confundido como o termo 'nome'. O termo 'fato' se refere a 'algo que é o caso', 'algo que ocorre', enquanto que o termo 'nome' se refere a 'algo que existe'. Seria um absurdo dizer que um fato existe ou que não existe. Existência é um atributo de um ente. Fato é uma asserção sobre algo que ocorre no mundo.

Stenius (1964, p. 18-22) ao tratar do termo 'fato', afirma que este pode ser entendido como aquilo que é o caso, que ocorre no campo da percepção organizada. Afirma, também, que há uma grande diferença entre conceber o mundo como composto por fatos, de conceber o mundo como composto por coisas, objetos. Conceber o mundo como composto por coisas é conceber os objetos do mundo como contendo um algo comum organizado numa determinada

disposição. O contrário é conceber o mundo como composto por fatos, que é saber distinguir as categorias lógicas implicadas na descrição dos fatos do mundo: a categoria de substância se refere aos objetos e é diferente da categoria de predicado que são proposições que tratam dos objetos, que podem ser divididas em predicados monádicos (qualidades, propriedades) e predicados de relações (binárias, ternárias, etc). Por fim, ressalta para a importância de se pensar o mundo como composto por fatos, pois esta concepção é anterior à que pensa o mundo como composto de coisas, evitando-se, com isso, as dificuldades<sup>3</sup> lógicas na qual se esbarra a ontologia aristotélica, pois um fato é sempre composto por objetos em ligação imediata.

‘Sachverhalt’, que foi traduzido por Lopes dos Santos (2001, p. 135) por ‘estado de coisas’, gerou inúmeros debates entre os diversos estudiosos do *Tractatus* e parece não haver consenso entre eles, sobre o que seria, no mundo, *Sachverhalt*.

Stenius (1964) pensa *Sachverhalt* como possibilidade. *Tatsache* seria atualidade. Ele argumenta que pensar a relação entre a *Tatsache* e a *Sachverhalt* como uma relação entre o simples e o complexo conduz a erros semelhantes aos erros cometidos por Russell em sua introdução ao *Tractatus*. Também defende que nem toda *Sachverhalt* se constitui num *Tatsache*, portanto, como não há uma tradução literal do primeiro termo alemão, seria melhor traduzi-lo por ‘estado de coisas’, ‘situação’, e que, pensar *Sachverhalt* é pensar a possibilidade, enquanto que pensar *Tatsache* é pensar a atualidade (o que ocorre).

Black (1964) sugere que o melhor termo para traduzir ‘Sachverhalt’, apesar de controverso, seria ‘fato atômico’. Black diz que é um erro pensar *Sachverhalt* como um fato atômico possível, pois segundo ele *Sachverhalt* é um fato atual (positivo ou negativo). Este estudioso do *Tractatus* elenca vários argumentos em favor da tradução de ‘Sachverhalt’ como fato atômico: o próprio Wittgenstein

---

<sup>3</sup> Boa parte da Filosofia Clássica, que se volta diretamente ao objeto, busca um ente que estaria presente em todas as coisas do mundo. Esta busca sempre remete a outro ente, assim *ad infinitum*. Para evitar essa busca, postula-se uma entidade última que seria aquela que fundamenta os objetos do mundo sem ser fundamentada.

autorizou a tradução inglesa de 'atomic fact'; Wittgenstein afirmava que um *Tatsache* é composto de *Sachverhalt*; muitas vezes o *Tractatus* fala de 'möglichlicher (possível) Sachverhalt', seria, portanto, um absurdo falar de 'possibilidade de possibilidade'; uma configuração de objetos constitui a *Sachverhalt*, assim, a configuração é o contingente, o possível, que objetos estejam em uma determinada configuração é o necessário, o fato (*Sachverhalt*); se fosse possibilidade, como seria possível dizer que é essencial para o objeto que ele ocorra na *Sachverhalt*?

Anscombe (1967, p. 30) chama a atenção para a explicação que Wittgenstein oferece a Russell para o termo 'Tatsache'. Wittgenstein diz que o produto lógico da proposição atômica (conjunção) se for positivo é um *Tatsache*, um fato. Portanto, um fato do mundo é sempre um fato positivo, que ocorre. Não existe *Tatsache* negativo. De acordo com Anscombe, Wittgenstein quando fala de fato negativo (2.06), está se referindo a fato atômico, portanto *Sachverhalt*. *Tatsache* nem mesmo pode ser concebido como um fato possível, mas um fato atual.

Nosso trabalho reconhece as dificuldades de conciliação, principalmente, entre as posições adotadas por Stenius e Black, e também reconhece que são poucas as indicações bem claras que Wittgenstein oferece no texto do *Tractatus Logico-Philosophicus* para que seja possível a decisão definitiva sobre o que é um *Sachverhalt*. Porém, nosso trabalho opta pelas orientações de Black, pois este apresenta argumentos bastante convincentes e consistentes com a leitura do *Tractatus*.

Seria muito confuso pensar um fato atômico como uma possibilidade. Um fato atômico é uma atualidade, seja uma atualidade positiva, seja uma atualidade negativa. Um fato atômico é uma circunstancia que é o caso, que ocorre, portanto, não uma possibilidade lógica. Porém, nosso trabalho ressalta que não se pode tratar *Tatsache* e *Sachverhalt* como uma mera relação entre o complexo e o simples. Ressaltamos, também, que não se pode confundir o conceito de fato com

o conceito de objeto, pois, caso isso aconteça, a noção de multiplicidade e de simplicidade, que caracteriza os dois termos, resultariam em confusão.

A concepção de mundo do *Tractatus*, como dissemos, surge como resultado da análise lógica da linguagem. A asserção 'o mundo é tudo o que é o caso' é o resultado da aplicação da análise lógica da linguagem às proposições que dizem algo acerca do Mundo, que descrevem algo que acontece no Mundo. A análise das proposições, como será visto mais adiante, mostrará que há proposições complexas que são funções de verdade de proposições elementares. As proposições elementares descrevem os fatos atômicos e as proposições complexas descrevem os fatos complexos.

Por isso, a análise do Mundo mostra, num primeiro momento, que este é composto de partes. As partes do Mundo são denominadas fatos (2), e não objetos. Fatos Complexos (*Tatsache*) são compostos por Fatos Atômicos (*Sachverhalt*). A totalidade dos fatos é o mundo.

Na análise do *Tractatus*, as partes do mundo são fatos do mundo, e não coisas do mundo (1.1). Fato é algo completo. Ao se aproximar dos fatos do mundo, a pessoa faz uma asserção sobre este fato, que tem sentido completo, pelo menos para aquele que a entende. Por exemplo, ao aproximar-se de uma flor em um vaso, uma pessoa pode asserir, 'Isto é uma flor'. Aquele que a ouve pode compreender completamente o sentido daquilo que é expresso pela proposição 'Isto é uma flor'.

O *Tractatus* afirma que 'Há uma flor no vaso', por exemplo, é uma asserção sobre um fato do mundo. Esta asserção tem sentido porque é expressa numa proposição declarativa. A flor, portanto um fato (complexo) do mundo, ao ser analisada revela-se composta de partes. Dizer que a flor é um fato do mundo é diferente de dizer que a flor é um objeto do mundo. Objeto, para Wittgenstein é algo que não pode ser mais decomposto em partes (2.02) e constitui a substancia do mundo (2.021), algo que subsiste independente do que ocorre (2.024). Portanto, flor não pode ser considerada um objeto do mundo, pois pode ser decomposta em partes, flor é antes um fato do mundo.

Fato, um complexo do mundo, é composto de fatos atômicos (*Sachverhalt*). A proposição “Há uma flor no vaso” descreve um fato que ocorre no mundo, um fato complexo do mundo. Fatos, porém, não podem ser definidos simplesmente como complexos do mundo e as partes dos fatos seriam os simples do mundo, os fatos atômicos.

Este foi o erro que Russell cometeu em sua introdução ao *Tractatus*.

O que é complexo no mundo é um fato. Fatos não compostos de outros fatos são o que o Sr. Wittgenstein chama de *Sachverhalt*, enquanto um fato que talvez consista em dois ou mais fatos é chamado de *Tatsache*: assim, por exemplo, “Sócrates é sábio” é um *Sachverhalt*, e também um *Tatsache*, enquanto “Sócrates é sábio e Platão é seu discípulo” é um *Tatsache*, mas não um *Sachverhalt* (Wittgenstein, 2001, p. 115).

Essa passagem evidencia um equívoco cometido por Russel, pois ele confunde o conceito de Fato com o conceito de objeto. Há uma análise do conceito de Fato como algo que se exaure no empírico. No entanto, se seguirmos a análise de Wittgenstein, mostraremos que Sócrates não é um objeto empírico do mundo, deveria ser, sim, considerado um fato do mundo (*Tatsache*). As partes de Sócrates, por exemplo, cabeça, braços, também devem ser consideradas fatos complexos do mundo (*Tatsache*), e não fatos atômicos. O fato complexo ‘Sócrates é sábio’ é composto de fatos atômicos, mas esta proposição não descreve um fato atômico do mundo (*Sachverhalt*).

Porque confunde o conceito de fato com o conceito de objeto, Russell assere que ‘Sócrates é discípulo de Platão’ não pode ser um Fato Atômico, mas um Fato Complexo. Não pode ser mesmo. Não porque há dois ‘entes’ envolvidos no fato, mas porque é uma asserção sobre um fato complexo do mundo, que ao ser analisado revelará que é composto de partes, que são os fatos atômicos. Sócrates e Platão não são dois fatos atômicos do mundo, mas dois fatos complexos do mundo.

No exemplo anterior, flor é um fato complexo do mundo. Flor também é composta de partes que são fatos do mundo. “As pétalas da flor” não é a expressão de fatos atômicos, antes é a expressão de fatos complexos do mundo. A cor da flor, por exemplo, ‘flor amarela’, não é a expressão de um fato atômico, pelo contrário, é a expressão de um fato complexo do mundo. Por isso, a pura e simples definição de que Fatos (*Tatsache*) são complexos e que as partes do complexo são Fatos atômicos (*Sachverhalt*) é resultado da confusão entre o conceito de fato com o conceito de objeto, e da interpretação empirista do conceito de fato.

Wittgenstein afirma que ainda que o mundo fosse infinitamente complexo, e que cada fato fosse constituído de infinitos estados de coisas, e que cada estado de coisas fosse constituído de uma infinidade de objetos, mesmo assim, deveria haver objetos e estados de coisas (4.2211).

No *Tractatus*, Wittgenstein não está preocupado em dizer qual o critério para a decisão do que seja um fato atômico, nem poderia. Isso ele tentou a partir de 1929, quando regressa à filosofia após uma década de ausência. No *Tractatus*, ele apenas afirma que para que a proposição tenha sentido determinado, para que haja expressão do pensamento, é necessário que haja fatos atômicos, descritos pelas proposições elementares, e que haja objetos, que são indicados pelos nomes (3.2-3.25).

Assim, a concepção de Mundo do *Tractatus* afirma, primeiramente, que o Mundo não é composto por coisas, por objetos, mas por fatos, e que os fatos (*Tatsache*) que compõem o mundo são constituídos de fatos atômicos (*Sachverhalt*).

No aforismo 2.01, Wittgenstein afirma que o estado de coisas é uma ligação de objetos (coisas), os elementos simples do Mundo (2.02).

A definição do que seja *Sachverhalt* não gerou um consenso entre os comentadores do *Tractatus*. O mesmo pode ser dito do que seja um objeto (*Gegenstand*). Porém, não se pode afirmar que, ao analisar o mundo,

arbitrariamente podemos decidir por tratar algo como um objeto como sugere Maslow (1961, p. 38).

A ontologia do *Tractatus* resulta da análise lógica da linguagem. Segundo a introdução do *Tractatus*, Wittgenstein afirma que o objetivo principal de seu livro é traçar um limite para a expressão do pensamento, ou seja, determinar quando se está diante de uma expressão do pensamento que tenha sentido.

Para que uma asserção sobre o mundo tenha sentido determinado, é necessário que seus elementos, os nomes, se refiram diretamente aos elementos do mundo, os objetos (2.0201-2.0212). O postulado dos objetos é uma demanda que resulta da análise lógica da linguagem, para que a mesma seja uma correta expressão do pensamento, para que suas proposições tenham sentido determinado (3.23).

Por isso, para que as proposições da linguagem, que são a correta expressão dos pensamentos, tenham sentido determinado, é necessário que cada elemento que constitui as proposições, os nomes, se refira diretamente aos elementos que constituem os fatos do mundo, os objetos.

Assim, a análise dos fatos (*Tatsache*) do mundo, por exemplo, 'Há uma Flor no vaso', mostrará que estes são compostos de fatos atômicos (*Sachverhalt*) que é uma ligação de objetos (*Gegenstand*). Como a proposição elementar, que descreve um fato atômico, é uma ligação de nomes (4.22), os nomes significam, na proposição, os objetos do mundo (3.203). Por isso, a proposição tem sentido determinado e pode descrever um fato do mundo (4.21).

Não condiz, portanto, com o *Tractatus* de Wittgenstein, as considerações positivista de Maslow (1961, p.p. 9-11), que entre outras características, afirma que os objetos do *Tractatus* podem ser identificados ou com os dados dos sentidos, ou com as coisas do mundo, ou com entidades ontológicas com características metafísicas.

Wittgenstein afirma que 'o mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas' (1.11). Querer identificar os objetos do mundo, com as coisas do mundo, por exemplo, uma cadeira, como já salientamos, é resultado da confusão entre o

conceito de fato com o conceito de objeto. O objeto é simples (2.02), uma cadeira é complexa, possui partes, portanto não cabe ao fato 'cadeira' o postulado da simplicidade.

Por isso, não se pode afirmar que aos objetos correspondem os dados dos sentidos como o faz Maslow, pois estes envolvem sempre certa complexidade. Além do mais, Wittgenstein diz que os objetos contêm a possibilidade de seu aparecimento em estado de coisas (2.0141) e que constituem a substância do mundo (2.021). Substância é necessária, dados dos sentidos são contingentes. Sendo a substância do mundo (necessidade), os objetos não podem ser identificados com os dados dos sentidos (contingência). Além disso, se fossem contingentes, os objetos perderiam a noção de determinação e não teriam a possibilidade de aparecer em estados de coisas.

Por fim, segundo o *Tractatus*, não se pode afirmar, como Maslow o faz, que os objetos são entidades ontológicas, com características metafísicas, que transcendem o mundo. Os objetos, substância do mundo, formam o mundo, são condições de possibilidade do mundo. Não significa que sejam entidades metafísicas transcendentais. Qualquer análise do mundo deverá chegar aos objetos no mundo (atual), não no além.

Assim, considerações positivistas sobre o *Tractatus*, como a de Maslow, contradizem alguns aforismos do livro. No caso dos objetos, Wittgenstein elenca algumas características dos objetos, como simplicidade, substância do mundo, que são incompatíveis com a análise positivista de Maslow. Essas características, no entanto, são critérios para saber se a análise dos fatos do mundo chegou aos objetos, à substância do mundo.

Por isso, não se pode afirmar, empiricamente, quantos são os fatos atômicos do mundo, muito menos quantos objetos existem no mundo. Pode-se dizer, apenas, que toda a análise sobre o complexo deverá chegar às partes atômicas do complexo, que são logicamente articuladas. A análise, por ser lógica, deverá chegar à simplicidade, à substância do mundo. Caso contrário, perde-se a determinação do sentido, e com isso, a correta expressão do pensamento.

Segundo Wittgenstein, o que, no mundo, corresponde a uma proposição elementar, é um fato atômico. O *Tractatus* é uma obra que analisa logicamente a linguagem e o mundo, busca a 'correta expressão do pensamento', não é uma obra de análise científica ou empírica, por isso, não fornece exemplo do que seja um fato atômico do mundo, apenas diz que a análise lógica da linguagem deverá chegar a proposições elementares que descrevem os fatos atômicos.

Um fato atômico do mundo é uma 'ligação de objetos'. O objeto, substância do mundo, se configura com outros objetos no estado de coisas. 'A totalidade dos estados existentes de coisas é o Mundo' (2.04). Os objetos, portanto, são requisitos básicos da análise lógica da linguagem: para que as proposições da linguagem tenham sentido determinado (2.0211).

Por isso, o *Tractatus* não desenvolve a noção de propriedades dos objetos. Apenas afirma que é preciso conhecer as propriedades internas de um objeto (2.01231) para saber o que este é. As propriedades internas de um objeto são necessárias, porém, não são passíveis de descrição. Não é necessário, no entanto, o conhecimento das propriedades externas de um objeto, pois as mesmas são contingentes. Wittgenstein em 2.013 e 2.0131 oferece um esclarecimento de quais seriam as propriedades externas de um objeto:

Cada coisa está como num espaço de possíveis estados de coisas. Esse espaço, posso concebê-lo vazio, mas não a coisa sem o espaço.

O objeto espacial deve estar no espaço infinito. (O ponto do espaço é um lugar do argumento) Não é preciso, por certo, que a mancha no campo visual seja vermelha, mas uma cor ela deve ter: tem à sua volta, por assim dizer, o espaço das cores. O som deve ter *uma* altura, o objeto do tato, *uma* dureza, etc.

Não podemos descrever as propriedades internas dos objetos. Porém, ainda que não possamos descrever as propriedades internas dos objetos, é necessário postular a existência dos objetos, e afirmar que estes devem estar entrelaçados no estado de coisa, como os elos de uma corrente (2.03).

Assim, se por um lado, a análise dos fatos do mundo chega aos fatos atômicos (*Sachverhalt*), que no nível dos fatos são simples, por outro lado, a análise dos fatos atômicos deve chegar aos objetos (*Gegenstand*) simples que constitui a substância do mundo (2.021).

O *Tractatus* não é uma obra metafísica, no sentido tradicional, pois não pretende demonstrar “racionalmente” a existência necessária de entes transcendentos que estão numa dimensão além da física. Por isso, ao tratar o objeto como substância do mundo, apenas está mostrando que pela análise lógica, que reduz o fato à suas partes constituintes, chega-se aos objetos como condição de possibilidade do sentido determinado da linguagem, chega-se aos objetos no mundo, não no além.

As características dos objetos que são destacadas, como simplicidade (2.02), substância do mundo (2.021), o subsistente (2.024), é apenas uma maneira aproximada de falar sobre o objeto, que é condição de possibilidade da linguagem. Os objetos têm que existir para que a linguagem tenha sentido. Porém, o que é necessário saber de um objeto é que este é o referente de um nome na proposição, por isso é simples, e se configura no fato atômico.

Assim, o mundo, tal como é exposto pela análise lógica do *Tractatus*, compõem-se de Fatos complexos (*Tatsache*) que são compostos de fatos atômicos (*Sachverhalt*). Fatos atômicos, por sua vez, são resultados de estados de coisas atualizados, que são constituídos de objetos (*Gegenstand*) entrelaçados. Se não existissem os objetos que compõem os fatos atômicos, as proposições da linguagem que descrevem os fatos atômicos não teriam sentido determinado. Por fim, Fato atômico não pode ser pensado como possibilidade: ou ‘é o caso’ ou ‘não é o caso’. Fato atômico negativo não é um fato do mundo (2.06). Ao se saber ‘o que é o caso’, sabe-se também ‘o que não é o caso’. Por isso, a realidade (‘o que é o caso’ e ‘o que não é o caso’) é a existência e inexistência de fatos atômicos no mundo (2.063).

## 1.2 Análise da Linguagem

Wittgenstein (2001, p. 131), ainda no prefácio do *Tractatus*, afirma que o principal objetivo do livro é “traçar um limite para a expressão dos pensamentos (...) e que este limite só poderá ser traçado na linguagem”. Por isso, ele insiste que ‘Toda filosofia é “crítica da linguagem”’ (4.0031).

Por “crítica da linguagem”, Wittgenstein não sugere a busca de uma linguagem ideal que serviria de modelo a todas as linguagens possíveis. Pelo contrário, por “crítica da linguagem” deve-se compreender uma atividade cujo fim é esclarecer as expressões do pensamento que ocorrem na linguagem. Por isso, a crítica da linguagem não proporá uma nova linguagem mais perfeita que a linguagem cotidiana, antes, analisará a linguagem que dispomos, e buscará esclarecer nela o que a torna possível.

Segundo Max Black (1964, p. 72), Wittgenstein, neste momento (3 e 4), volta-se à consideração do que está envolvido na representação do mundo. A questão pode ser resumida como segue: dado que este é o mundo, o que a linguagem deve ser para poder representar o mundo adequadamente? Wittgenstein buscará, então, uma clarificação da linguagem, que revelará sua essência.

Por isso, sabendo que o pensamento é expresso através da linguagem e ciente de que o livro busca responder como se dá a conexão entre a linguagem e mundo, neste momento de nosso trabalho, faz-se necessária uma análise da linguagem, para saber o que é a linguagem, que é capaz de se conectar com o mundo e ser a correta expressão do pensamento.

Para entender a solução de Wittgenstein para o problema da natureza da linguagem, é necessário estar consciente de que se trata de buscar as condições de possibilidade do funcionamento da linguagem que compartilhamos, a partir de sua análise lógica. A análise lógica mostrará a proposição com sentido como correta expressão do pensamento (4). Portanto, ao mostrar as condições de

possibilidade da proposição se mostrará também as condições de possibilidade da linguagem e do pensamento.

Pensar, no *Tractatus*, significa afigurar logicamente fatos do mundo (3), declarar algo sobre os fatos do mundo. O pensamento, portanto, é uma atividade lógica que se dá na linguagem. Para se compreender as regras e a natureza do pensamento, deve-se compreender as regras e a natureza da linguagem.

“A figuração lógica dos fatos é o pensamento” (3). Antes de analisar a proposição (asserção que se faz sobre o mundo) são necessários alguns esclarecimentos do que é uma figuração (*Bild*), visto que uma das funções da linguagem é ser figuração da realidade (4.01).

Max Black (1964, p. 74) diz que Wittgenstein usa o termo ‘figuração’ (*Picture*) não num sentido metafórico, mas num sentido em que corresponde a todas as formas possíveis de representação (pinturas, fotografias), que pode ser lido como representando como as coisas estão na realidade.

O conceito de *Bild* pode ser compreendido como figura. Porém, palavras como ‘modelo’, ‘imagem’, podem ser evocadas para uma melhor compreensão do que o *Tractatus* entende por figura, figuração.

Segundo Stenius (1964, p. 116), pensar é formar figurações mentais. “Um estado de coisas é pensável’, significa: podemos figurá-lo” (3.001). Assim, a ideia de figuração (dos fatos) está associada com a ideia de pensamento como retrato, pintura, de algo que está na realidade.

Ao se fazer figurações dos fatos (*Tatsache*), um fato do mundo é apresentado, um modelo dos fatos emerge, e é possível analisá-lo para saber se ele ocorre ou não ocorre no mundo. Quando se lê, em 2.11, que ‘a figuração representa, no espaço lógico, a existência e inexistência de estado de coisas’ (*Sachverhalt*), deve-se compreender que numa figuração (*Bild*), um fato atômico do mundo é representando (afigurado) num espaço de possibilidades. Por isso, a figuração é um modelo que representa a realidade (2.12), pois projetamos a realidade num espaço. Por isso, a realidade deve, também, corresponder à figuração.

É preciso ressaltar que a figuração necessita da realidade para poder afigurá-la. Por isso, Black (1964, p. 8) acredita ser esse um dos motivos para os aforismos ontológicos do *Tractatus* estarem no início do livro, apesar de ser um resultado da análise lógica da linguagem.

A figuração, para ser uma figuração lógica, necessita ter em comum com a realidade afigurada a forma lógica, pois ela afigura a realidade de fora, é diferente da realidade. Se tiver a mesma forma lógica da realidade, a figuração poderá ser justaposta à realidade. A forma lógica de ambas (figura e realidade) possibilitaria o encontro isomórfico entre as duas (2.2), pois a figuração representa um possível estado de coisas (2.202). Portanto, a figuração, para ser uma figuração lógica da realidade, deve ter a mesma forma lógica da realidade. Somente assim, ela poderá ser uma representação do mundo, poderá expressar a possibilidade de estados de coisas (2.203).

Em 4.01, Wittgenstein afirma que 'A proposição é uma figuração da realidade. A proposição é um modelo da realidade tal como pensamos que seja'. Por isso, ao analisar a figuração lógica da realidade, a correta expressão do pensamento, o *Tractatus* analisa a proposição e tentará ver se a mesma é um modelo (*Bild*) da realidade.

Esta ideia da proposição como um modelo da realidade, segundo Ray Monk, teria ocorrido, quando Wittgenstein se encontrou com uma maquete de um acidente de trânsito num Tribunal de Justiça:

A história de como essa ideia lhe ocorreu foi mais tarde relatada por Wittgenstein (...). Segundo essa narrativa, enquanto prestava serviço na frente oriental, Wittgenstein leu numa revista uma reportagem sobre um processo em Paris envolvendo um acidente de carro. No tribunal, uma das partes havia apresentado um modelo do acidente e ocorreu-lhe então que o modelo podia muito bem representar, ou figurar, o acidente dada a correspondência entre suas partes (casas, carros, pessoas). Ocorreu-lhe ainda que, nessa analogia, 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 suas partes e o mundo. O modo como as partes de uma proposição se

combinam – a estrutura da proposição – indica uma combinação possível dos elementos da realidade, de um estado de coisas possível (MONK, 1995, p. 117).

Este elemento da biografia de Wittgenstein ajuda a compreender motivo pelo qual ele considera a proposição como uma figuração da realidade. A proposição por ser uma figuração da realidade é um modelo que representa um fato que ocorre no mundo. Para que a proposição seja uma figuração lógica, é necessário que seus elementos estejam correlatos aos elementos da realidade. Ao comparar uma maquete com a realidade, apenas observamos se os elementos do que está representado (as casas, as pessoas) estão correlacionados com os elementos da figura (maquete). Na proposição, é necessário analisar em que consiste uma proposição e mostrar se todos seus elementos têm referentes na realidade. Somente assim, uma proposição poderá ser uma figuração lógica da realidade.

Ao se afigurar os fatos do mundo, por meio da proposição, está se fazendo uma projeção, do pensamento sobre o mundo. Isto só é possível porque se tem certeza de que os fatos do mundo podem ser afigurados pela proposição. Os fatos do mundo têm na proposição seu sinal perceptível (3.1). Para que isso seja possível, proposição e mundo devem ter a mesma forma. Se tiver a mesma forma comum, a proposição poderá ser comparada com a realidade. A proposição poderá afigurar a realidade.

A proposição, figuração lógica dos fatos, para ser a correta expressão de um pensamento, necessita ter sentido determinado. Só terá sentido determinado, se tiver a mesma quantidade de elementos tiver o fato representado pela proposição. Os elementos da proposição deverá se referir diretamente aos elementos do mundo. Somente assim, a proposição terá a mesma forma lógica da realidade e poderá afigurá-la logicamente, poderá ser um modelo da realidade (4.01).

Para saber se um pensamento, expresso pela proposição com sentido, é verdadeiro ou falso, este deve ser comparado com a realidade. Um pensamento,

figuração lógica dos fatos, é uma hipótese (asserção) lançada sobre a realidade. No confronto com a realidade, uma asserção sobre o mundo se mostrará verdadeira ou falsa.

Segundo Margutti (1998, p. 145-147), a proposição pode ser entendida como sentença declarativa, pois quando se analisa a linguagem, sua menor unidade que possui conteúdo judicável e descritível, e que expressa um pensamento, é uma sentença declarativa. Por exemplo, quando dizemos: 'Isto é uma flor', esta sentença declara algo acerca do Mundo. Pode-se dizer que tem conteúdo judicável, pois pode ser verdadeira ou falsa, portanto, expressa um pensamento: a proposição afigura um fato do mundo.

Assim, a primeira característica da proposição é ser uma figuração da realidade (4.01), um modelo da realidade: a proposição representa a realidade. Por isso, a análise da proposição mostrará se ela é uma figuração lógica da realidade.

Porém, diante de uma declaração assertiva, por exemplo, 'Isto é uma flor', outra característica da proposição emerge: entendemos o sentido (*Sinn*) da proposição sem que ele nos tenha sido explicado (4.02).

Max Black (1964, p. 162) destaca que esta capacidade que os seres humanos têm de compreender as sentenças que nunca foram explicadas antes, sempre trouxe um sério problema para aqueles que refletiram sobre a natureza da linguagem, e esta misteriosa capacidade ilustra o princípio básico de Wittgenstein de que o sentido da proposição ocorre em função única do significado de seus constituintes.

Wittgenstein afirma que a proposição não é um mero agrupamento de palavras independentes, isoladas uma das outras, 'a proposição é articulada' (3.141). A proposição tem sentido porque seus constituintes significam os constituintes do fato expresso. Porque a proposição tem sentido, porque comunica um pensamento, independente de ser o caso ou não, porque seus constituintes significam os constituintes do fato afigurado, é possível compreender o que vem

expresso na proposição, é possível analisar a mesma, saber se ela é uma figuração lógica da realidade.

Ainda que seja possível compreender o sentido de uma proposição, para saber se a mesma é uma figuração lógica da realidade, os elementos da proposição, que segundo o *Tractatus* são os nomes (3.202), devem estar justapostos aos elementos da realidade, os objetos. Os nomes devem se referir aos objetos (3.2).

A análise lógica do mundo revelou que este consiste em Fatos (*Tatsache*), que podem ser analisados como compostos por Fatos Atômicos (*Sachverhalt*), que são constituídos por objetos (*Gegenstand*) em conexão. A análise lógica do mundo é um resultado da análise lógica da linguagem. Visto que 'o sentido da proposição é sua concordância e discordância com as possibilidades de existência e inexistência de estados de coisas (*Sachverhalt*)' (4.2), a análise lógica da linguagem deverá mostrar que esta consiste em proposições (complexas), que podem ser analisadas como função de verdade de proposições elementares (5). A proposição elementar consiste em nomes em ligação imediata (4.221).

A proposição elementar a que se chega pela análise das proposições (complexas) da linguagem, por ser um encadeamento de nomes que se referem diretamente aos objetos do mundo, descreve um fato atômico, possibilitando a compreensão do sentido determinado das proposições da linguagem. Os nomes se conectam aos objetos, significam os mesmos. Desse modo, a proposição pode ser figuração lógica da realidade, pois o que a proposição expressa está vinculado a uma determinada situação (4.03).

Max Black (1964, p.p. 111-112) defende que o sentido em que uma proposição é uma figuração lógica é exatamente o mesmo em que uma proposição elementar o é. Assim, só é possível chegar a uma proposição com sentido determinado, porque usamos os sinais simples, os nomes, para designar objetos simples do mundo. Isto é o mesmo que dizer: porque uma proposição como ela se apresenta é uma estrutura de sinais referentes (sinais simples),

mesmo que indiretamente, ela é a expressão de um sentido definido, ela tem sentido.

Desse modo, a proposição elementar, que se constitui de nomes que se referem a objetos do mundo, pode descrever um fato atômico e pode tornar as proposições (complexas) da linguagem verdadeiras. Por isso, Wittgenstein afirma que o sentido de qualquer proposição da linguagem é a concordância e discordância com a possibilidade de fatos atômicos do mundo (4.2), por isso, a realidade pode ser comparada com a proposição (4.05).

Assim, a proposição pode ser decomposta em proposições elementares. A proposição elementar, que descreve a existência dos estados de coisas (*Sachverhalt*) e que possibilita a verdade de uma proposição complexa da linguagem, é constituída de nomes que se referem aos objetos – *Gegenstand* (4.22).

Na proposição, expressão do pensamento, os elementos que a constituem, os nomes, devem corresponder aos elementos que constituem o fato descrito, os objetos. O nome substitui, na proposição, o objeto (3.22). O nome significa o objeto (3.202), é o que torna possível a determinação do sentido da proposição. O nome só tem significado no contexto da proposição (3.3), isolado, o nome não significa nada.

A análise da proposição deve, portanto, chegar aos nomes, que são os constituintes últimos da proposição, não podendo, portanto, ser desmembrados (3.26). Wittgenstein diz que um objeto do mundo é o significado (*Bedeutung*) de um nome da linguagem (3.203). Portanto, a função de um nome é significar, no contexto da proposição, um objeto do mundo. Nomes são, portanto, como etiquetas coladas aos objetos. Quando empregamos um nome, mostramos que seu significado é o objeto para o qual ele aponta, ao qual ele se refere. Portanto, o significado de um nome emerge quando usamos este nome, numa proposição, significando um objeto.

Nomes isolados não têm significado. Um nome só tem significado no contexto da proposição, e os nomes são responsáveis pela determinação do

sentido da proposição. Assim, segundo o *Tractatus*, quando se trata da proposição, trata-se do sentido (*Sinn*), quando se trata do nome, trata-se do significado (*Bedeutung*). Uma proposição com sentido expressa um pensamento. Na comparação da proposição com a realidade, esta se mostrará verdadeira ou falsa. A proposição para ter sentido necessita que seus elementos (os nomes), os constituintes últimos da linguagem, tenham significados, designem objetos, pois do contrário, a proposição não teria o seu sentido determinado e não seria expressão de um pensamento.

Anscombe (1967, p. 37) afirma que os nomes só podem ser compreendidos quando se entendem os mesmos como elementos ligados na proposição. Ela ressalta que Wittgenstein na análise dos fatos do mundo compara os objetos aos elos de uma corrente (2.03) e diz que a proposição é como uma flecha e os nomes como pontos (3.144). Por isso, a referida autora (1967, p. 40) conclui que uma proposição é uma ligação de sinais simples, que tem a função de significar.

Assim como não fomos capazes de dar um exemplo do que seja um objeto, pois os mesmos são condições de possibilidade dos fatos atômicos, também não conseguimos dar um exemplo de um nome, pois os mesmos são condições de possibilidade das proposições atômicas. No entanto, não é nossa tarefa, tarefa da análise lógica da linguagem, identificar o que seja no mundo um objeto, ou o que seja na linguagem um nome.

Segundo Darlei Dall’Agnol,

As proposições elementares são um requisito lógico da análise da linguagem e não um critério epistemológico. Além disso, nós não partimos do simples. Partimos de proposições compostas e procuramos determinar-lhes o sentido. Até onde deve ser feita a análise? Aqui vale o segundo preceito de Descartes: até onde for “possível e necessário” para determinar o valor de verdade de uma proposição. A “terapia” que a análise lógica proporciona é a de estabelecer a possibilidade de determinar o valor de verdade de proposições cuja forma lógica real venha encoberta pela gramática superficial da linguagem natural (DALL’AGNOL, 2005, p. 36).

Aqui, mais uma vez, fica manifesto que a intenção de Wittgenstein, ao realizar a análise lógica da linguagem, não é buscar uma linguagem ideal, que substituiria a linguagem natural. Muito menos está buscando esclarecer as condições empíricas que determinam o sentido das proposições da linguagem. Pelo contrário, Wittgenstein apenas ressalta que qualquer análise lógica da linguagem, partirá de proposições complexas da linguagem, até chegar a proposições elementares, que descrevem os fatos atômicos do mundo. As proposições elementares são constituídas de nomes, que se referem aos objetos do mundo, significam os mesmos. Somente desse modo, as proposições da linguagem têm sentido determinado.

Esta ideia também é defendida por Anscombe (1967, p. 28), ao ressaltar que a necessidade de proposições elementares e de nomes simples e objetos simples não são feitas por observações empíricas de proposições da linguagem. Citando Wittgenstein (3.23), ela afirma que a necessidade de proposições elementares e nomes simples é uma demanda lógica pelo sentido determinado das proposições da linguagem.

Portanto, um nome só pode ser utilizado no contexto de uma proposição elementar. Um nome só tem significado no contexto da proposição. Uma proposição elementar que descreve um fato atômico tem sentido determinado porque os nomes que a compõe significam os objetos do mundo.

Wittgenstein em 4.31 utiliza o esquema da Tabela de Verdade para simbolizar as possibilidades de verdade das proposições elementares e os valores de verdade dessas proposições elementares. Este esquema das Tabelas de Verdade se transformou em um procedimento padrão na lógica simbólica (Black, 1964, p. 212) e pode ser utilizado para expressar a análise lógica da linguagem realizada por Wittgenstein.

Tomando o exemplo de uma proposição ordinária da linguagem, 'Isto é um Flor', pode-se simbolizar esta proposição pela constante P. Digamos que esta proposição complexa da linguagem seja composta de duas proposições

elementares, digamos P1 e P2. Então os valores de verdade das proposições elementares P1 e P2 podem ser representados segundo a tabela 1:

<b>P1</b>	<b>P2</b>
V	V
V	F
F	V
F	F

Segundo a interpretação que se faz da Tabela de Verdade, dada uma proposição P, composta de duas proposições elementares, P1 e P2, há quatro possibilidades de verdade de proposições elementares, por causa das possíveis combinações entre as proposições elementares. Estas possibilidades de verdade também podem ser lidas como equivalentes às possibilidades de atualização de fatos no mundo. V simboliza a verdade da proposição elementar e diz que o fato atômico por ela descrito é atual. F simboliza a falsidade da proposição elementar e diz que o fato atômico por ela descrito não é atual.

Essas proposições elementares podem ser combinadas, formando uma proposição (complexa) da linguagem. Então, seguindo as regras lógicas da Tabela de Verdade, teríamos, no caso de uma conjunção, da forma 'P1.P2', as seguintes possibilidades de verdade da proposição da linguagem, que poderia ser representada como segue na tabela 2.

<b>P1</b>	<b>P2</b>	<b>P1.P2</b>
V	V	<b>V</b>
V	F	<b>F</b>
F	V	<b>F</b>
F	F	<b>F</b>

No caso da conjunção de duas proposições elementares, em apenas uma possibilidade de combinação entre elas seria formada uma proposição verdadeira da linguagem, que seria a descrição de um fato do mundo: quando as duas proposições elementares forem verdadeiras. Nos demais casos, teríamos uma proposição falsa da linguagem. Neste caso, os objetos não estão concatenados conforme dizem as proposições elementares.

Na segunda tabela estão dadas as condições de verdade da proposição P: apenas quando as duas proposições elementares que a compõem forem verdadeiras, a conjunção entre as duas proposições elementares formará uma proposição verdadeira da linguagem. O modelo da Tabela de Verdade ilustra o que Wittgenstein defende no aforismo 5:

A proposição é uma função de verdade das proposições elementares.  
(A proposição elementar é uma função de verdade de si mesma.)

Este modelo resume as ideias de Wittgenstein sobre a natureza da linguagem. Uma proposição complexa da linguagem (função de verdade de proposições elementares) é obtida a partir da aplicação das operações lógicas a proposições elementares, segundo as regras da sintaxe lógica.

Assim, o sentido de uma proposição da linguagem é sua possibilidade de representar um fato do mundo. Se concordar com um fato do mundo, esta proposição será verdadeira, se discordar será falsa. A concordância de uma proposição complexa com um fato complexo do mundo é determinada pela concordância da proposição elementar com um fato atômico do mundo. Cada possibilidade de verdade de uma proposição elementar expressa uma condição que deve ser satisfeita para que um fato atômico (*Sachverhalt*) constitua um fato (*Tatsache*) do mundo. Por isso, cada proposição representa o mundo por meio da proposição elementar, que são nomes em ligação imediata, que significam os objetos do mundo.

Mostrada a estrutura isomorfa entre linguagem e realidade, pode-se compreender melhor por que a proposição figura a realidade. O pensamento tem condições de projetar a linguagem e o mundo em um espaço de possibilidades, chamado por Wittgenstein de espaço lógico (2.11).

Porque a linguagem tem uma forma isomórfica ao mundo, porque as proposições da linguagem têm a mesma forma lógica dos fatos do mundo, cada elemento da linguagem se refere a cada elemento do mundo, a linguagem pode afigurar o mundo. Este encontro entre linguagem e mundo ocorre em um espaço de possibilidade, o espaço lógico.

Em 4.51 pode-se ler,

“Suponhamos que me fossem dadas todas as proposições elementares: seria então possível perguntar simplesmente: que proposições posso constituir a partir delas? Essas são todas as proposições e assim se delimitam.”

De modo semelhante, se todas as proposições elementares fossem dadas e se fosse possível saber quais proposições são verdadeiras e quais são falsas, o mundo seria completamente descrito (4.26). Desse modo, seria possível mostrar os limites da linguagem e com isso os limites do mundo.

Assim, segundo o *Tractatus*, é o espaço lógico, o que é comum ao mundo e à linguagem, que possibilita a descrição do mundo pela linguagem, e a comparação da proposição com a realidade.

No entanto, este espaço lógico não pode ser descrito por proposições, assim como não pode ser dada uma descrição das propriedades internas dos objetos que compõem um fato atômico, ou não pode ser dado um exemplo de nome. Porém, é necessário reconhecer o espaço lógico como aquilo que torna possível o encontro isomórfico entre linguagem e mundo, que possibilita à linguagem afigurar a realidade, que possibilita às proposições descrever os fatos do mundo.

Ao defender que não se possa dar uma descrição do espaço lógico, não se quer afirmar que não se possa pensar o espaço lógico. O espaço lógico é o espaço da formalidade da lógica no qual tudo está determinado: proposição e fato, linguagem e mundo. No espaço lógico, uma proposição, como 'Isto é uma flor', que pode ser simbolizada pela constante 'P', está determinada a ser verdadeira ou falsa; este fato, também está determinado a ser ou não ser o caso. As condições em que o fato se atualizará podem ser simbolizadas através da Tabela de Verdade.

Wittgenstein disse que na lógica nada é casual, que na lógica tudo é determinado (2.012). Portanto, o espaço lógico é condição de possibilidade do mundo e da linguagem. Nele, estão dadas as condições em que uma proposição da linguagem será verdadeira ou falsa, as condições em que os estados de coisas se atualizarão e constituirão os fatos atômicos do mundo, as condições em que as proposições da linguagem descreverão ou não descreverão os fatos que ocorrem no mundo, pois, o espaço lógico formal, determinado, possibilita o encontro entre a linguagem e o mundo, determina as condições de possibilidades da linguagem e do mundo.

Assim, resumimos as considerações de Wittgenstein como segue: a linguagem é composta de proposições, que são decompostas em proposições elementares que são articulações de nomes (4.221). O mundo é composto de fatos, que são decompostos em fatos atômicos, que são ligações de objetos (2.03). A linguagem e o mundo se encontram no espaço lógico, no qual tudo é determinado. Porque linguagem e mundo têm a mesma forma e a mesma estrutura, os elementos da linguagem correspondem aos elementos do mundo e os elementos do mundo correspondem aos elementos da linguagem. Por causa desta articulação lógica, a linguagem pode descrever o mundo, as proposições podem afigurar os fatos do mundo, os nomes podem se referir aos objetos.

### 1.3 A FILOSOFIA

A análise da linguagem se mostrou uma análise da proposição. As proposições que descrevem os fatos do mundo mostram as condições de verdade para que possam descrever o mundo.

Em 4.0031, Wittgenstein afirma que “Toda filosofia é ‘crítica da linguagem’”. Deste modo, seguindo as considerações do *Tractatus*, a “crítica da linguagem” pode ser definida como uma “crítica da proposição”, uma crítica cujo objetivo é revelar as condições de possibilidade de verdade de uma proposição para que a mesma possa ser a descrição de um fato do mundo, uma crítica cujo objetivo é mostrar a forma lógica das proposições da linguagem. A filosofia, portanto, não é uma teoria que descreve o mundo, mas pode ser considerada uma atividade, que se dedica ao esclarecimento de proposições da linguagem.

As proposições que descrevem a realidade são as proposições da ciência. Por isso, em 4.11, Wittgenstein afirma que “a totalidade das proposições verdadeiras é toda a ciência natural (ou a totalidade das ciências naturais)”, e em 4.111 ele defende que “A filosofia não é uma ciência natural”.

Portanto, a filosofia, segundo o *Tractatus*, não deveria rivalizar com a ciência na descrição do mundo. Pelo contrário, a tarefa da filosofia é o esclarecimento das proposições da linguagem, pois a filosofia não fornece uma teoria sobre o mundo, uma descrição do mundo, dos fundamentos últimos da realidade. A função da filosofia, diferente da ciência, não é dizer nada sobre o mundo, pelo contrário, segundo o aforismo 4.112,

O fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos.

A filosofia não é uma teoria, mas uma atividade. Uma obra filosófica consiste essencialmente em elucidações.

O resultado da filosofia não são “proposições filosóficas”, mas é tornar proposições claras.

Cumpra à filosofia tornar claros e delimitar precisamente os pensamentos, antes como que turvos e indistintos.

A filosofia é uma atividade que se dedica ao esclarecimento do pensamento. O papel da filosofia é esclarecer os pensamentos que são expressos através das proposições da linguagem. Portanto, a filosofia é uma atividade que se dedica ao esclarecimento de pensamentos, e não à teorização sobre a natureza última do mundo.

Um exemplo do papel da filosofia pode ser dado ao se parafrasear o exemplo do *Tractatus*, em 3.323 (Rosa é rosa). Tome-se o exemplo de nosso trabalho: a flor. Podemos parafrasear Wittgenstein através da asserção ‘A Flor é uma flor’.

Num primeiro momento, a análise desta proposição poderá mostrar que se trata de uma proposição cíclica em que o predicado diz o mesmo que o sujeito: que flor é flor. Porém, quando a filosofia entra em ação e exerce a atividade de esclarecimento de pensamentos, ela revelará que, nessa asserção, apesar de termos dois sinais iguais, ‘flor’, os mesmos são dois símbolos completamente diferentes.

Em 3.321, Wittgenstein diz que “dois símbolos diferentes podem ter, portanto, o sinal (escrito ou sonoro, etc.) em comum – designam, nesse caso de maneiras diferentes”.

Esta distinção entre sinal e símbolo é importante para se compreender o sentido das proposições. É tarefa da filosofia a clarificação dos pensamentos, quando os mesmos estão obscuros, confusos. É papel da filosofia esclarecer essa confusão conceitual que surge, por exemplo, toda vez que dois sinais iguais são símbolos diferentes em uma proposição.

Sinal é aquilo que se utiliza para expressar uma sentença da linguagem, por exemplo, um risco, uma letra. Símbolo é o que se quer expressar com o sinal utilizado, é o emprego que se faz de um sinal em uma proposição da linguagem, segundo Wittgenstein, o ‘uso significativo’ (3.326).

No exemplo da proposição ‘A Flor é uma flor’, temos o primeiro sinal ‘Flor’ que é utilizado para designar uma pessoa, enquanto que o segundo sinal flor designa uma qualidade desta pessoa chamada ‘Flor’, que em português ordinário

quer dizer 'um amor de pessoa', 'uma pessoa amável'. Portanto, neste caso temos dois sinais iguais que são empregados de maneiras diferentes. São, pois, dois símbolos diferentes: o primeiro designa uma pessoa, enquanto que o segundo designa uma qualidade desta pessoa.

Segundo Wittgenstein, por causa dessa indistinção, por causa da confusão, por exemplo, entre sinal e símbolo, nascem 'as confusões mais fundamentais (de que toda a filosofia está repleta)' (3.324).

Assim, é próprio da filosofia, como atividade, esclarecer esta confusão conceitual, clarificar os pensamentos que são expressos através de proposições. A filosofia, por exemplo, poderia esclarecer o que se quer significar por um sinal em uma proposição, ou diferenciar símbolos diferentes em sinais iguais. A filosofia é uma atividade de esclarecimento lógico de pensamentos, e não uma rival das ciências.

A filosofia se perde quando não se restringe ao esclarecimento lógico dos pensamentos e tenta competir com a ciência, pois a descrição do mundo ocorre através das proposições da ciência. O papel da filosofia é, portanto, segundo o *Tractatus*, o esclarecimento de pensamentos e não a pretensão de querer descrever o mundo.

Por isso, sobre a tarefa filosófica, Wittgenstein afirma em 4.113-4.116:

A filosofia limita o território disputável da ciência natural.  
Cumpra-lhe delimitar o pensável e, com isso, o impensável.  
Cumpra-lhe limitar o impensável de dentro, através do pensável.  
Ela significará o indizível ao representar claramente o dizível.  
Tudo que pode em geral ser pensado pode ser pensado claramente. Tudo que se pode enunciar, pode-se enunciar claramente.

Portanto, segundo Wittgenstein, a Filosofia não fornece uma descrição do mundo, pois não é uma ciência. A filosofia é uma atividade de clarificação do pensamento. O filósofo mostra quando os pensamentos não estão claros, quando os pensamentos se perdem nos labirintos da linguagem. A filosofia não pode se

equiparar com uma ciência, ela está abaixo ou acima da ciência (4.111), mas nunca ao lado, nunca competindo com a ciência. A filosofia não é uma espécie de ciência primeira, mais pura, mais fundamental.

O filósofo, diferente do cientista, não fornece uma descrição mais fundamental ou mais elevada sobre as estruturas do mundo, seu trabalho seria mostrar quando uma proposição da ciência, por exemplo, que pretende ser a descrição do mundo, tem sentido, quando o pensamento expresso por uma proposição está claro, quando este não envolve confusão conceitual.

Assim, a filosofia seria uma espécie de guardiã do correto uso da linguagem, por exemplo, uma espécie de soldado que luta contra os fantasmas dos contra-sensos metafísicos, que surgem toda vez que alguém tenta ultrapassar os limites da linguagem.

Na linguagem podem ser resolvidos todos os problemas da ciência. No mundo são verificados os problemas da ciência, são reveladas a verdade ou falsidade das proposições da ciência. No entanto, não é tarefa da filosofia dizer se tal proposição é verdadeira ou falsa, sua tarefa é delimitar a expressão dos pensamentos, das proposições da linguagem, sua tarefa é revelar as confusões que possam surgir no emprego da linguagem. A filosofia não diz nada sobre o mundo, não rivaliza, portanto, com a ciência.

Deste modo, a atividade filosófica esclarece os pensamentos, mostra quando se está diante de uma proposição com sentido, ou quando se está diante de uma proposição sem sentido, ou diante de um contra-senso. Neste sentido, a filosofia pode ser considerada uma aliada da ciência, e não contrária à ciência. A filosofia não pode ser considerada uma espécie de verdade mais sublime que a da ciência. Os problemas do mundo são resolvidos pela ciência, não pela filosofia.

Porém, Wittgenstein afirma que se todos os problemas científicos fossem resolvidos, uma classe de problema não teria sido sequer tocada, e são os mais importantes (6.52). Porém, estes 'problemas' não podem ser formulados na linguagem, pois a linguagem é descritiva. Por isso, a ciência não fornece solução para eles, sequer pode pensá-los. Os problemas mais profundos são os

problemas dos valores, o problema do sentido da vida, o problema do misticismo que não é passível de uma descrição na linguagem.

Wittgenstein rejeita a ideia de uma ética científica, de uma religião científica, de uma estética científica. Problemas de valores (ética, estética e religião) não podem ser formulados na linguagem, não podem ser objetos da ciência, como pretendiam alguns membros do Círculo de Viena. A questão do misticismo não é passível de ser descrita por uma linguagem significativa, pois a linguagem é incapaz de expressar algo tão sublime.

Estas questões, consideradas por Wittgenstein as mais fundamentais, ou foram descartadas, como pseudo-questões, pelos membros do Círculo de Viena, ou foram analisadas em termos científicos pelos mesmos. No entanto, antes de analisarmos a questão do misticismo, que forneceria a correta visão do mundo e seria a única solução lógico-filosófica para o problema da metafísica, analisaremos, no próximo capítulo, as relações entre o *Tractatus* de Wittgenstein e o Círculo de Viena, pois os membros do Círculo se consideravam herdeiros das análises lógicas de Wittgenstein e fundamentaram seu positivismo lógico, sua concepção científica de mundo, seguindo o método do *Tractatus*.

## 2 SCHLICK, CARNAP E O TRACTATUS DE WITTGENSTEIN

Schlick e Carnap são integrantes do movimento filosófico denominado Círculo de Viena. O Círculo afirmava que análise lógica da linguagem, que eles faziam, era influenciada pelas ideias expostas por Wittgenstein no *Tractatus*. Os textos desses dois autores, que foram publicados nos anos 30, não são dedicados à interpretação das ideias que se encontram no *Tractatus*, mas são tentativas de realizar uma análise lógica da linguagem, segundo os princípios de Wittgenstein.

Ainda que esses autores não sejam intérpretes do *Tractatus*, pretendemos nesse capítulo de nossa dissertação, confrontar a análise lógica realizada por esses dois integrantes do Círculo de Viena, com a análise lógica do *Tractatus*. Queremos compreender o que esses dois autores defendem como papel da filosofia e como eles lidam com a questão da metafísica, para assim, confrontá-los com as ideias de Wittgenstein no *Tractatus*.

Defendemos que o *Tractatus* não pode ser considerado uma obra que defende uma filosofia positivista ou uma concepção científica do mundo, conforme alguns autores do Círculo de Viena. Wittgenstein, em sua obra de juventude, chega ao silêncio para as questões que fogem do alcance da ciência natural, porque o silêncio é entendido como uma necessidade da linguagem que esbarra em seus limites. Silenciar para algumas áreas do conhecimento não significa a negação dessas áreas, mas que a única maneira de não cair em contra-senso é apenas silenciar, na linguagem, para algo que não pode ser dito com sentido.

Contrariamente a Wittgenstein, o principal objetivo do Círculo de Viena foi fundar uma nova Filosofia, baseada numa concepção científica livre das divagações metafísicas que caracterizaria, segundo eles, a maior parte da História da Filosofia. Para tanto, formularam o que consideravam “o critério de sentido” que libertaria o filósofo das especulações metafísicas. O que não estivesse no escopo deste critério era considerado metafísico e, portanto, irrelevante para o conhecimento (Hahn, H.; Neurath, O.; Carnap, R., 1986, p. 10). Algumas questões de valores, como ética e estética, foram tratadas, por alguns positivistas, desde

uma perspectiva científica, outros consideraram tais áreas como mera opinião. A questão do misticismo, que perpassa o *Tractatus* de Wittgenstein, não recebeu nenhum tratamento por parte dos membros do Círculo de Viena.

Um movimento com indivíduos provenientes das mais diversas áreas do conhecimento e com diversidade de opiniões sobre assuntos filosóficos é tema de grande extensão. Em nosso trabalho, escolhemos analisar algumas obras de Schlick, o principal articulador do Círculo, pois apesar dele ter morrido precocemente deixando trabalhos incompletos, nas obras que estudamos, é possível encontrar uma concepção de filosofia e linguagem bastante desenvolvida e que representa uma posição ímpar dentro do Círculo de Viena.

As análises sintáticas de Carnap e seu Fisicalismo, assim como a posição fisicalista de Neurath, seria tema de grande extensão e nos alongaríamos demasiado em nossa exposição de como o Círculo compreendia a filosofia e como refuta a metafísica do campo do conhecimento. Portanto, o tema do fisicalismo, ainda que importante, não será analisado em nosso trabalho. Os textos de outros membros do Círculo serão utilizados aqui apenas como fonte de esclarecimento e aprofundamento na ideia de filosofia, análise lógica da linguagem, e como o movimento lida com a metafísica. Também não iremos confrontar as ideias de Schlick e Carnap com as ideias de Wittgenstein, na fase de seu pensamento entre o *Tractatus* e as *Investigações*.

Pretendemos, pois, nesta parte de nosso trabalho, apenas mostrar uma visão de algumas teses do Círculo, a partir dos trabalhos nos quais Schlick desenvolveu uma concepção de linguagem e de filosofia, pouco estudada, para poder confrontar a posição deste influente representante do Círculo de Viena com as ideias do *Tractatus*. Analisaremos também o texto de Carnap<sup>4</sup> dedicado ao tema da metafísica, do mesmo período, pois este pode ser associado ao trabalho de Schlick e constitui um significativo exemplo de análise lógica da linguagem que demonstra o sem-sentido das proposições da metafísica.

---

<sup>4</sup>The elimination of metaphysics through logical analysis of language.

## 2.1 Schlick, Carnap e o Círculo de Viena

Em torno a Moritz Schlick (1882-1936), indivíduos provenientes das mais diversas áreas do conhecimento formaram o Círculo de Viena. Este movimento tinha como principal objetivo elaborar uma concepção científica do mundo, uma maneira de pensar fundada na experiência e contrária à especulação. Eles pretendiam erradicar da filosofia e da ciência qualquer resquício de metafísica, que para eles era especulação.

Nenhum dentre eles é o que se denomina um filósofo “puro”; todos trabalham em um domínio científico particular, e na verdade provêm de diferentes ramos da ciência e originariamente de diferentes atitudes filosóficas [...] Se há diferenças de opinião, um acordo é afinal possível e, portanto, também requerido. Mostrou-se cada vez mais nitidamente que o objetivo comum a todos era não apenas uma atitude livre de metafísica, mas antimetafísica (Hahn, H; Neurath, O; Carnap, R., 1986, p. 9).

Os membros do Círculo de Viena identificam-se como seguidores da doutrina empirista, principalmente de David Hume. Dentre tantos outros pensadores que influenciaram esta corrente, também pode ser destacado Kant, de quem herdaram uma postura “crítica” frente à filosofia e a distinção entre juízos sintéticos e juízos analíticos.

No entanto, um livro debatido pelos membros do Círculo de Viena e que serviu de inspiração para a maior parte de suas teses foi o *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein. Neste livro, eles aprenderam a utilizar o método de análise lógica, aprenderam aplicar os resultados da análise lógica da linguagem à realidade, aprenderam traçar o limite preciso entre aquilo que pode ser dito e o que não pode ser dito (Hahn, H; Neurath, O; Carnap, R., 1986, p.p. 8-9).

### 2.1.1 A Concepção Científica do Mundo

Os membros do Círculo de Viena caracterizavam sua concepção científica do mundo como empirista e positivista, e afirmavam que seu método é o da análise lógica (Hahn, H. Neurath, O. Carnap, R., 1986, p. 12).

Schlick afirma que deveria ser acrescentado o adjetivo lógico ao termo positivismo para denominar o movimento do Círculo de Viena, ou seja, 'positivismo lógico'. Porém, segundo este pensador vienense, melhor seria denominar o movimento de 'empirismo consistente' (Schlick, 1979, p. 283).

Apesar desta advertência, Schlick (Schlick, 1979, p. 260) afirma que se alguém qualificar de positivista qualquer tese que nega a possibilidade da metafísica, ele (Schlick) deveria ser qualificado, neste sentido, um convicto positivista.

A partir desta advertência de Schlick, é possível chegar a uma das principais características do Círculo de Viena: uma corrente filosófica que propõe uma concepção científica do mundo que não aceita qualquer possibilidade de metafísica.

Kraft (1969, p.p. 23-24) afirma que apesar da diversidade de opiniões no movimento, existia uma orientação fundamental: a cientificidade da filosofia. As rigorosas exigências do pensamento científico deveriam ser transportadas para o campo da filosofia, que estava cheia de afirmações dogmáticas e especulações incontroláveis. A clareza unívoca, o rigor lógico e a fundamentação são imprescindíveis na filosofia, que deveria eliminar por completo qualquer divagação metafísica.

Carnap (1959, p.p. 60-61), inicia seu artigo trazendo à memória as muitas formas de opositores da metafísica ao longo da história da filosofia e, ainda na introdução, segue afirmando que com o desenvolvimento da lógica contemporânea, os novos opositores da metafísica não são meros anti-metafísicos como os antigos, mas que eles esclarecem porque as pretensas proposições da metafísica, incluindo toda a filosofia do valor e teoria normativa, são sem-sentido.

Portanto, o movimento do Círculo de Viena, que se convencionou chamar de positivismo lógico, tem como um dos objetivos de trabalho, a elaboração de uma concepção científica do mundo que exclua do campo do conhecimento qualquer possibilidade de metafísica. Para atingir este objetivo, uma análise lógica da linguagem, seguindo o método do *Tractatus* de Wittgenstein, demonstrará como desprovida de sentido, como pseudoproblemas, qualquer reflexão que se faça no campo da metafísica, inclusive qualquer reflexão que se faça no campo da ética, da estética e da religião, apesar desta última afirmação ser um ponto divergente entre os vários filósofos do Círculo de Viena.

O Círculo de Viena classifica as ciências segundo seu objeto de estudos. Para eles, há ciências formais, que se dedicam a análise de ideias e não se referem a fatos do mundo, como a lógica e a matemática, há ciências empíricas, que se dedicam a análise dos fatos do mundo e precisam, pois, ser confrontadas com a experiência para demonstrar sua verdade ou falsidade (Carnap, 1995, p.p. 31-37).

Weinberg (1936, p. 5) afirma que o Círculo de Viena fora influenciado por alguns tópicos da epistemologia de Kant, bem como sua crítica à “metafísica”. Para o Positivismo Lógico, a distinção kantiana entre juízos sintéticos e juízos analíticos é válida e também é muito importante para uma concepção científica do mundo.

Um juízo é analítico se está relacionado a ideias, é formal; nele, o predicado não acrescenta uma informação nova ao sujeito, sendo desnecessário consultar a experiência para saber se ele é verdadeiro. Um juízo analítico é verdadeiro a priori. Um juízo é sintético se está relacionado a fatos; nele, o predicado traz uma nova informação ao sujeito, sendo, portanto, necessário consultar a experiência para saber se ele é verdadeiro. Um juízo sintético confirma-se verdadeiro a posteriori.

Schlick (1979, p.p. 383-385) afirma que a questão da verdade de um juízo analítico não é problema, pois são válidos a priori. Não se pode convencer de sua validade recorrendo à experiência porque eles nada dizem sobre os objetos da

experiência, possuem 'certeza formal', isto é, não são 'verdadeiros' porque expressam certos fatos. Sua verdade consiste apenas em que estão baseados na certeza formal e quando se compreende o sentido de um enunciado analítico, sabe-se que ele é verdadeiro a priori. Porém, um juízo sintético é caracterizado pelo fato de que apenas compreendendo seu sentido não é possível saber se o mesmo é verdadeiro, sendo, portanto, necessário consultar a experiência.

Um juízo analítico, baseado no princípio lógico da não contradição, é por definição, verdadeiro: da verdade das premissas segue-se a verdade da conclusão. Porém, um juízo analítico nada informa sobre os fatos do mundo. Um juízo analítico é tautológico, não agrega informação nova quando formulados. Num juízo aritmético, por exemplo, ' $7+5=12$ ', quando se compreende as partes do juízo, compreende-se que ' $7+5$ ' é o mesmo que ' $12$ '. Quem compreende o enunciado ' $7+5$ ' sabe que ele é outra forma de expressar ' $12$ '. Diante de um juízo analítico a principal tarefa de quem os formula é buscar saber se os símbolos empregados em sua definição são compreendidos por seus interlocutores. A negação de um juízo analítico implicará em contradição.

Um juízo sintético, cuja negação não viola o princípio da não-contradição, necessita do confronto com a experiência para saber se é verdadeiro o que se afirma com este juízo. Por exemplo, quando se diz que 'Campinas é uma cidade do interior de São Paulo', é necessário consultar a experiência para saber se este enunciado é verdadeiro. Quem compreende o enunciado não sabe a priori se o mesmo é verdadeiro. Compreender o sentido do enunciado e saber sua verdade são dois processos distintos.

Desta distinção, entre juízos analíticos e juízos sintéticos segue-se o critério para saber se comportar diante de qualquer afirmação que pretenda expressar alguma forma de conhecimento. Se um juízo for sintético, se o predicado agregar ao sujeito algo de novo, é preciso verificar se o que se afirma condiz com a experiência. Se o juízo for analítico ele é verdadeiro a priori. O Círculo de Viena, porém, afirma contra o projeto de Kant, que não há proposições sintéticas a priori (Hahn, H. Neurath, O. Carnap, R., 1986, p. 11).

Segundo Kraft (1969, p.p. 33-34) a matemática e a lógica não concernem à experiência, mas à representação simbólica, suas proposições não podem ser tomadas como conhecimento da realidade, apenas como modo de transformação dentro do simbolismo, não determinam leis da natureza, mas apenas leis do simbolismo. As proposições da matemática não são sintéticas a priori, como pensava Kant, mas analíticas. Pode-se saber que são verdadeiras ou falsas apenas em virtude das definições dos conceitos de que são formadas, contêm meras tautologias. Sua validade apriorística se explica por seu caráter analítico. A matemática se refere apenas à conexão de pensamentos, não à realidade experiencial. Não necessita, portanto, em sua análise buscar uma razão para sua validade de juízo sintético a priori, sendo desnecessário, para isso, analisar uma “razão pura” ou “intuição pura”. As relações analíticas são relações lógicas, e não relações empíricas, e as relações lógicas são apenas relações dentro de um sistema de representação. A validade da lógica é justificada pelo fato de que não contém os princípios do mundo, mas os princípios do pensamento sobre o mundo.

Carnap (1959, p. 143) afirma que como todas as proposições da lógica são tautológicas e vazias de conteúdo, não podemos formular proposições sobre o que seja impossível ou necessário na realidade a partir delas e que a matemática, por ser um ramo da lógica, é também tautológica. Seguindo a terminologia kantiana, mas contrário a este, Carnap classifica as proposições da matemática como analíticas e não sintéticas a priori.

A partir dos critérios de classificação dos juízos em analíticos e sintéticos, a concepção científica do mundo classifica as ciências de dois modos. Há ciências analíticas, que são verdadeiras a priori, são formais e tautológicas, como a Matemática e a Lógica. Há ciências empíricas (sintéticas), que se demonstram verdadeiras ou falsas a posteriori, como a Biologia e a Física. Em uma concepção científica do mundo não há espaço para a metafísica, nem para uma ciência teológica, muito menos uma ciência dos valores (ética).

A estrutura formal das proposições analíticas da matemática e da lógica, apesar de não comunicar nada sobre o mundo, serve para a construção de uma

linguagem científica. Porém, uma linguagem científica necessita também de proposições sintéticas que comunicam algo sobre o mundo. As proposições sintéticas só podem ser demonstradas verdadeiras ou falsas a posteriori, necessitam da consulta à experiência para serem classificadas como falsas ou verdadeiras.

Seguindo o veredicto de Wittgenstein (TLP 6.53), os membros do Círculo de Viena consideram que o principal objetivo da filosofia deve ser o esclarecimento de enunciados, não a formulação de enunciados. A concepção científica do mundo afirma que

A tarefa do trabalho filosófico consiste neste esclarecimento de problemas e enunciados, não, porém, em propor enunciados “filosóficos” próprios. O método de esclarecimento é o da análise lógica (Hahn, H; Neurath, O.; Carnap, R., 1986, p. 10).

A concepção de cientificidade da Filosofia, que utiliza os resultados da nova lógica para a execução de sua atividade, foi um ponto de convergência filosófica no Círculo de Viena. Porém, a análise lógica da linguagem pode ser considerada um ponto de divergência no Círculo.

Neste momento de nosso trabalho, nos dedicaremos ao estudo da filosofia da linguagem exposta por Schlick, pois sua concepção de análise da linguagem recebeu influência direta e decisiva do *Tractatus* de Wittgenstein. Como já indicamos, analisaremos também o texto de Carnap dedicado ao tema da metafísica, do mesmo período, pois este pode ser associado ao trabalho de Schlick e constitui um exemplo de análise lógica da linguagem que demonstra o sem-sentido das proposições da metafísica.

### 2.1.2 A análise lógica da linguagem

O principal objetivo da filosofia é tornar claro o sentido das proposições. A análise filosófica é uma tarefa que deve se dedicar a elucidar o sentido das afirmações que se fazem na ciência. Verificar se as mesmas afirmações são verdadeiras é uma tarefa da ciência, não da filosofia.

Schlick (1979, p.p. 263-264) afirma que o sentido de uma proposição consiste em que ela descreva um estado de coisas. Compreender o sentido de uma proposição é ser capaz de descrever o estado de coisas que é afirmado na proposição com sentido, é ser capaz de descrever quais as condições que devem ocorrer para que a proposição seja verdadeira. Se as condições ocorrem, a proposição é verdadeira, caso contrário, a proposição é falsa. Portanto, o sentido de uma proposição consiste em que ela expressa um estado de coisas definido. O estado de coisas deve ser indicado para que se possa dizer que uma proposição da linguagem tem sentido, caso contrário, ela não terá sentido.

Quando alguém afirma, por exemplo, que “Campinas é uma cidade do interior de São Paulo”, saber o sentido desta proposição, saber se a mesma constitui uma proposição da linguagem, é o mesmo que afirmar que esta proposição descreve um estado de coisas do mundo. A verdade desta proposição é confirmada se, no mundo, ocorrer o que ela afirma, caso contrário ela será falsa. Porém, para que esta proposição tenha sentido, para que a mesma seja uma proposição da linguagem, ela deve estar vinculada a um fato do mundo, ela deve ser a expressão de um estado de coisas definido. Caso contrário ela não terá sentido, não poderá ser considerada uma proposição da linguagem.

Schlick (1979, p. 264) diz que só é possível compreender o sentido de uma proposição, quando se compreende o significado das palavras que ocorrem na proposição. O significado das palavras é dado por definições. Nessas definições novas palavras ocorrem cujo significado não pode ser descrito por novas proposições, mas que deve ser indicado diretamente. Ao chegar ao final da

análise da proposição, o significado das palavras que nela ocorrem deve ser indicado por um ato que mostra o imediatamente dado.

Só é possível compreender o sentido da proposição “Campinas é uma cidade do interior de São Paulo”, se for possível compreender o significado de cada uma das palavras que ocorrem no interior desta proposição. Por exemplo, é necessário conhecer o significado da palavra “Campinas”, da palavra “São Paulo”, da palavra “cidade do interior”. O significado de cada palavra é dado por uma definição, por exemplo, “Campinas é uma cidade”, “Campinas se localiza no estado de São Paulo”, etc. Percebe-se que na análise da proposição “Campinas é uma cidade do interior de São Paulo”, definições são introduzidas para esclarecer o significado das palavras que ocorrem nesta proposição. Estas definições, por sua vez, necessitam de novas definições. A análise desta proposição, porém, não poderá seguir até o infinito. É necessário, portanto, que a análise desta proposição chegue a definições que indicam o imediatamente dado.

Schlick (1979, p. 264) insiste que o critério para verificar a verdade ou a falsidade de uma proposição reside no fato de que, sob determinadas condições (apresentadas na definição), certos dados estão presentes ou não estão. Cada asserção feita pela proposição é determinada e, então, é possível saber seu sentido. Se não for possível, por princípio, verificar uma proposição, saber como proceder para verificar sua verdade ou falsidade, segue-se que não se pode saber, precisamente, o que é afirmado com a proposição. É impossível, então, passar das palavras, com a ajuda das definições, às possíveis experiências, ao imediatamente dado que confirma a verdade ou falsidade da proposição. Portanto, conclui Schlick, indicar as condições sob as quais uma proposição é verdadeira, mostrar como proceder para verificar a verdade da proposição, é o mesmo que indicar o seu sentido. O sentido de cada proposição é determinado pela sua possibilidade de verificação, em última análise, está vinculado ao imediatamente dado.

Quando é estabelecido o critério de verdade da proposição “Campinas é uma cidade do interior de São Paulo”, a definição de cada palavra que ocorre no

interior da proposição estabelece o critério de decisão sobre a verdade da proposição. Para isso, é necessário saber, então, o que significa “Campinas”, “cidade do interior de São Paulo”. Saber se a proposição que afirma que “Campinas é uma cidade do interior de São Paulo” tem sentido é saber verificar se o significado de cada palavra que ocorre no interior da proposição é definido, é saber dizer se as definições chegam ao imediatamente dado, é saber verificar se o que a proposição afirma ocorre no mundo.

Schlick estabelece o critério de verificação como indicação do sentido de uma proposição. Para ele todo enunciado só tem sentido na medida em que for logicamente possível verificá-lo, na medida em que for logicamente possível dizer sob que circunstâncias a proposição será demonstrada como verdadeira ou falsa. Para ele, a verificação encontra-se, em última análise no dado.

No entanto, Schlick (1979, p. 265) diferencia possibilidade lógica de verificação de possibilidade empírica de verificação. Uma proposição com sentido, aquela em que é possível verificar sua verdade ou falsidade, é uma possibilidade lógica e verificar sua verdade será muito importante, pois caso seja verdadeira, fará uma diferença significativa no mundo sua verdade.

Possibilidade lógica independe do fato de as circunstâncias atuais, de que desfrutam a humanidade, impedirem a execução da verificação. Por exemplo, a proposição “Há vida em Marte” é uma proposição que tem sentido, ainda que a humanidade, no momento atual, não disponha de recursos tecnológicos para verificar a verdade desta proposição. Fará diferença significativa no Mundo verificar a verdade desta proposição. Verificar a verdade desta proposição é logicamente possível, ainda que empiricamente ainda não seja possível. Porém, quando não é logicamente possível a verificação da verdade de uma proposição, esta não pode sequer ser considerada uma proposição, pois não tem sentido, é apenas uma vã tentativa de querer expressar algo. Por exemplo, a expressão “todo homem tem um alma, que não é possível verificar pela experiência” é uma tentativa de expressar algo que não tem sentido, algo contraditório, sendo, portanto, impossível classificar esta expressão como uma autêntica proposição da

linguagem. Não fará nenhuma diferença no Mundo saber se esta tentativa de expressão é verdadeira ou falsa.

O que não é possível empiricamente de ser verificado por causa das atuais condições de que dispõe a humanidade, permanece uma possibilidade lógica. Porém, o que é logicamente impossível, é contraditório, contraria as leis lógicas, e, não pode sequer ser pensado, muito menos poderá ser verificado.

Schlick (1979, p.p. 456-457) defende, também, que compreendemos o sentido de uma proposição, aquela que é logicamente passível de ser verificada, ou quando a traduzimos para uma língua com a qual estamos perfeitamente familiarizados, ou quando indicamos em que circunstâncias a proposição deve ser empregada. Esses dois métodos transformam uma sentença em uma proposição: localizam aquela proposição dentro de um determinado sistema. O primeiro método representa o modo mais simples do que se chama tradução. O segundo método proporciona uma compreensão mais profunda da natureza da significação.

Schlick afirma que é errado dizer que se compreende o sentido de uma proposição quando se está familiarizado com todos os termos que nela ocorrem. Pois, cada palavra tem um determinado significado somente dentro de um contexto definido no qual foi inserida e ao qual foi adaptada; em qualquer outro contexto carecerá inteiramente de significação, a não ser que formulemos novas normas para o emprego da palavra no mesmo caso.

Por exemplo, a proposição que afirma 'um quarto é suficiente' terá um sentido determinado que estará vinculado a um fato do mundo, em um determinado contexto. Quando se analisam as palavras que ocorrem nesta proposição, sobretudo 'quarto', esta palavra terá um significado em uma situação e outro significado em outra situação. Não é possível saber o significado da palavra 'quarto' apenas quando se está familiarizado com esta palavra. Por exemplo, um estudante que chega a Campinas para estudar na Unicamp e busca um local para residir, quando afirma 'um quarto é suficiente' está significando com a palavra 'quarto, algo diferente de outro estudante da Unicamp que vai ao açougue comprar a carne para o almoço de sábado.

Portanto, conclui Schlick (1979, p. 458), toda vez que se queira entender o sentido de uma proposição, deve-se entender as circunstâncias nas quais esta proposição foi empregada. Enunciar o sentido de uma proposição é também estabelecer as normas segundo as quais a proposição deve ser empregada, ou seja, enunciar sob quais condições deve-se constatar sua verdade ou sua falsidade. As normas consistirão, em parte, em definições ordinárias, ou seja, explanações de palavras através de outras palavras, e, em parte, pelo que se denomina definições ostensivas, isto é, explicações através de um método que utilize a palavra segundo o uso efetivo. A forma mais simples de uma definição ostensiva, diz ele, consiste em um gesto indicativo combinado com a pronúncia da palavra. No exemplo, 'O céu de Campinas é azul', ao pronunciar a palavra 'azul', nesta proposição, mostra-se algo azul. Porém, na maioria dos casos, as definições ostensivas são mais complicadas, sendo o significado da palavra definido pelo modo como se emprega esta palavra nas diversas situações, como no caso da palavra 'quarto', na proposição, 'Um quarto é suficiente'. Schlick, no entanto, insiste que não existe nenhuma possibilidade de entender o sentido de uma proposição sem referir-se, em última análise, a definições indicativas das palavras que nela ocorrem, o que implica referência à experiência ou à possibilidade de verificação.

Carnap (1959, p. 62), empreende uma análise lógica semelhante a de Schlick, porém, com algumas especificidades. Segundo Carnap, o significado de uma palavra, primeiramente, é fixado pela sintaxe, que indica o modo em que uma palavra ocorre na forma proposicional mais simples, que é chamada de proposição elementar. Ele sustenta que na análise de uma proposição elementar S, uma resposta deve ser dada às seguintes questões:

- (1) De que proposição S é deduzida, e que proposições são derivadas de S?
- (2) Sob que condições S é verdadeira e sob que condições falsa?
- (3) Como S pode ser verificada?

#### (4) Qual o sentido de S?

Segundo Carnap, (1) é uma fórmula correta, (2) é o modo de falar da Lógica, (3) é o modo de falar da Teoria do Conhecimento e (4) é próprio da filosofia (fenomenologia). Segundo ele, (2) expressa o que os filósofos querem falar com (4), e isso está de acordo com Wittgenstein. (1) é uma fórmula 'metalógica'. A metalógica pode ser explicada como uma teoria da sintaxe e do sentido, isto é das relações de derivação das proposições.

Para Carnap, sempre que for realizada uma análise de uma proposição elementar, esta deve ser localizada em um sistema de proposições que é a linguagem. Para tanto, deve-se indicar as relações de derivação daquela proposição elementar no sistema de proposições e, também, deve-se indicar o modo como deve ser verificada aquela proposição para que a mesma possa ter sentido, possa ser considerada uma autêntica proposição da linguagem.

A análise da proposição "Campinas é uma cidade do interior de São Paulo" deve proceder, por exemplo, como segue. (1) Esta proposição pode ser deduzida de um sistema de proposições que descrevem o interior do estado de São Paulo, neste sistema podem ser encontradas proposições como "Há várias cidades no interior de São Paulo" ou "Há uma cidade no interior de São Paulo cujo nome é Campinas". Estabelecer as condições de verificação da verdade dessa proposição (2) é dizer como essa proposição pode ser verificada, por exemplo, observando se, de fato, Campinas se localiza no estado de São Paulo, isso é o mesmo que determinar o sentido dessa proposição (4).

Portanto, no exemplo, "Campinas é uma cidade do interior de São Paulo", esta proposição tem sentido porque expressa um fato do mundo, esta proposição só será verdadeira se de fato, for verificado que "Campinas" é "uma cidade do interior de São Paulo". Para tanto, pode-se observar a localização da cidade de Campinas, por exemplo, num mapa (condições de verificação): se a cidade de Campinas estiver localizada no interior do estado de São Paulo, a proposição

“Campinas é uma cidade do interior de São Paulo”, é verdadeira, caso contrário, falsa. Esta proposição, por ser verificável, tem sentido.

Carnap (1959, p. 63) defende que na análise das proposições elementares, o significado das palavras que nela ocorrem se encontra no fato de que elas derivam da proposição elementar, em um sistema, e é fixado pela sintaxe. O significado de uma palavra é determinado pelos critérios de sua aplicação (pelas relações em que derivam de proposições elementares, pelas suas condições de verdade, pelo método de sua verificação). Ao estipular o critério de aplicação das palavras em uma proposição elementar, é limitada a liberdade de alguém decidir-se pelo que deseja “significar” com estas palavras. Carnap conclui que, se uma palavra deve receber um significado exato, o critério de aplicação deve ser dado pela sintaxe desta palavra e não se pode dar mais que o critério de aplicação, que é suficiente para a determinação do significado. O significado está implicitamente contido no critério, tudo o que resta a fazer é tornar o significado explícito.

Por exemplo, na proposição “Campinas é uma cidade do interior de São Paulo”, o significado da palavra “Campinas” é determinado e significa uma cidade que se localiza na região central do Estado de São Paulo, e não, planícies. Qualquer pessoa que utilizar a palavra “Campinas” e quiser aplicar esta palavra, num determinado sistema de proposições que descrevam, por exemplo, a geografia do estado de São Paulo, só poderá utilizá-la com este significado definido. Não há a liberdade de querer significar com a palavra “Campinas” outra coisa que não “Cidade do interior de São Paulo”.

Carnap (1959, p.p. 64-65) sintetiza o resultado do que propõe como análise lógica da linguagem do seguinte modo:

- ✓ seja “a” uma palavra e “S(a)” uma proposição elementar em que esta palavra ocorre, então a condição suficiente e necessária para que “a” tenha significado é dada nas seguintes formulações:

(1) O critério empírico para “a” é conhecido.

- (2) Está estipulado de que proposições elementares “S(a)” é deduzida.
- (3) As condições de verdade para “S(a)” estão fixadas.
- (4) O método de verificação de “S(a)” é conhecido.

Assim, tanto a análise de Carnap quanto a de Schlick, que foram influenciados pela análise lógica que Wittgenstein empreende no *Tractatus*, conduz à ideia de que na análise das proposições da linguagem deve-se chegar a proposições elementares que descrevem os fatos empíricos mais simples do mundo. As palavras que ocorrem nas proposições elementares só tem significado no contexto da proposição na qual elas ocorrem e é fixado pelas normas de utilização destas palavras naquele contexto. O significado das palavras deve estar vinculado diretamente ao dado empírico. O sentido das proposições elementares é estabelecido pela possibilidade de sua verificação. Caso não seja logicamente possível verificar uma proposição, esta não tem sentido, não constitui uma autêntica proposição da linguagem.

### **2.1.3 Mundo e Metafísica**

A análise lógica da linguagem, realizada por Schlick e Carnap, vincula o sentido de uma proposição ao seu método de verificação e estabelece que o significado das palavras que ocorrem numa proposição deve estar relacionado com o imediatamente dado na experiência. A partir dessas considerações, é possível dizer o que constitui o mundo e porque as proposições da metafísica não podem ser consideradas expressões de fatos do mundo.

Schlick, (1979, p.p. 272-273) defende que ao falar de existência e mundo externo, pode-se expressar da seguinte forma: ‘Existe x’ significa dizer que ‘x é real’ ou ‘x é atual’. Quando se atribui existência a um determinado objeto não se está querendo descrever as propriedades daquele objeto. Atribuir existência a um objeto é dizer que o mesmo é real, que é atual. Para poder dizer que algo é real é

necessário ter certas sensações dos objetos. Por exemplo, quando alguém diz ‘o dólar que está em meu bolso é real’, quer dizer que suas sensações foram afetadas por aquele objeto, por exemplo, o tato percebeu a dureza. Por isso, diz Schlick, não há controvérsias acerca de que certas percepções relativas aos dados constituem o critério para verificar a verdade de uma proposição acerca da realidade. Realidade sempre é o que pode ser verificado.

Acerca da realidade do mundo, Schlick (1979, p.p. 277-279) diferencia mundo externo de mundo interno. Por mundo interno, Schlick entende o mundo que depende de nossa subjetividade, de nossas recordações, imaginações, etc. Por mundo externo ele entende o mundo dos objetos, independentes de nós, por exemplo, as árvores, as montanhas.

Schlick diz que, muitos cientistas que se põem a filosofar colocam em questão a realidade do mundo externo e assumem uma postura metafísica, pois começam a divagar se este mundo que percebem é real ou apenas subjetivo. Neste caso, deve-se chamar a atenção destes cientistas para o fato de que o mundo externo não é nada mais que a natureza que nos rodeia no cotidiano, e não o ‘mundo transcendente’ do metafísico, que é incognoscível, inapreensível. Todas as hipóteses dos cientistas só podem se referir à realidade empírica, única realidade cognoscível. Os cientistas, em sua atividade, não devem supor uma realidade incognoscível, uma realidade que não possa ser verificada.

A confusão que resulta na metafísica tem sua origem, segundo Schlick (1979, p. 280), quando o cientista realista emprega um termo técnico do filósofo. Porém, o que um cientista realista designa com um termo técnico filosófico é o mesmo que os não cientistas designam por mundo externo na vida cotidiana, de cuja existência ninguém duvida. Ainda assim, Schlick diz que o cientista realista não estará satisfeito com a descrição do mundo externo, dada no cotidiano, pois acredita que a palavra ‘real’ deve designar aquele mundo externo, em si, em contraste com o mundo ‘ideal’, ‘subjetivo’. Schlick, então, afirma que o princípio de que a verdade ou falsidade de todas as proposições só pode ser verificada no dado e que o sentido de todas as proposições só pode ser compreendido no dado,

é erroneamente entendido pelo realista, pois ele pensa que com este princípio, o positivismo lógico está querendo dizer que apenas o dado é real. Por isso, o cientista realista contesta a posição do positivismo lógico e afirma que o sentido das proposições está além do dado, está em um 'ser transcendente', ou talvez em uma 'realidade em si'.

Para resolver esta controvérsia que opôs, na história da filosofia, realistas e idealistas, metafísicos e anti-metafísicos, Schlick (1979, p.p. 281-282) faz o seguinte questionamento: o que significam os termos 'existência independente' 'ser transcendente'. Mais ainda, 'que diferença verificável ocorre no mundo quando se afirma que determinado objeto tem ser transcendente, é um ser em si?

A resposta provável, é que nenhuma diferença verificável se encontrará no mundo se houver uma realidade em si, independente da realidade pensada na vida cotidiana. O realista insistirá que quando um cientista realista acredita na existência de um ser transcendente, de uma realidade em si, ele trabalhará diferente do cientista não-realista, pois estará muito motivado, entusiasmado.

Schlick, então, constata que, pelos termos 'ser transcendente' ou 'realidade em si', o cientista realista está querendo expressar um estado sentimental que ocorre nele quando ele se põe a contemplar o universo ou a fazer afirmações metafísicas. No entanto, Schlick contesta o cientista realista quanto à falta de entusiasmo e seriedade do cientista não-realista. Segundo ele, o não-realista percebe o mundo do mesmo modo que todos os seres humanos, porém não faz afirmações metafísicas, pois sabe que estas afirmações são sem-sentido. E mais, para a experiência não faz diferença alguma admitir a existência de uma realidade que transcende o mundo da experiência, pois o realismo metafísico não pode ser verificado.

Assim, segundo o critério de que o sentido de uma proposição constitui o método de sua verificação, a análise lógica mostra que as autênticas proposições que expressam fatos do mundo são aquelas cujos termos estão vinculados diretamente aos dados da experiência. Qualquer tentativa de querer expressar um fato que esteja além da experiência é uma tentativa que não resulta em uma

proposição da linguagem, mas apenas em uma pseudo-proposição. Todas as tentativas de metafísica, como o realismo ou o idealismo, não estão no campo do conhecimento.

Carnap (1959, p.p. 60-61) sustenta que, no domínio da metafísica e de toda filosofia do valor e teoria normativa, a análise lógica mostra que as alegadas asserções sobre estes domínios são, estritamente falando, completamente sem sentido, são pseudo-proposições, mera expressão de sentimentos associados a imagens.

Um dos exemplos utilizados por Carnap (1959, p. 66) é a palavra 'Deus'. Ele afirma que tal palavra, quando usada na mitologia, pretendia denotar criaturas corpóreas, dotadas de sabedoria, bondade e felicidade em grande extensão, tais criaturas, segundo a mitologia, viviam no Monte Olimpo. Porém, no uso metafísico, a palavra 'Deus' pretende se referir a algo além da experiência. A palavra perde sua referência a ser físico, ou ser espiritual que é imanente no físico. Como não é dado nenhum significado novo à palavra "Deus", ela se torna sem significado. Qualquer sentença que pretenda utilizar a palavra "Deus", neste sentido metafísico, é sem-sentido, é uma pseudo-proposição.

Carnap afirma que uma análise lógica da palavra "Deus", em primeiro lugar, deveria especificar a sua sintaxe, ou seja, a forma em que esta palavra ocorre na proposição elementar, que seria, por exemplo, 'x é um Deus'. Porém, o metafísico rejeita esta forma lógica, sem a substituir por outra. Se ele aceitar esta forma, ele provavelmente se negará a indicar a categoria sintática da variável x, que seriam as categorias de coisas materiais, propriedade de coisas, relações entre coisas, etc. Por isso, a palavra 'Deus' utilizada pelo metafísico não tem nenhum significado. Qualquer tentativa de querer utilizar esta palavra em uma proposição será uma vã tentativa de querer expressar algo sem sentido.

Carnap (1959, p.p. 66-67) diz ainda que há um uso teológico da palavra "Deus". Tal uso está entre o uso mitológico e o uso metafísico. Não há um significado preciso da palavra "Deus" no uso teológico, este uso oscila entre o uso mitológico e o uso metafísico. Porém, Carnap diz que muitos teólogos têm um

claro conceito empírico quando utilizam a palavra “Deus”. Neste caso, estes teólogos não formulam pseudo-proposições. Porém, no uso do conceito empírico da palavra ‘Deus’, as proposições da teologia deveriam estar sujeitas ao juízo das ciências empíricas. Agora, no caso dos outros teólogos, que utilizam a palavra “Deus”, sem o significado empírico, eles não são precisos na definição do uso que fazem desta palavra, ou porque a utilizam num sentido metafísico ou num sentido mitológico, ou ainda sem classificar esta palavra num uso preciso, escorregando entre o uso metafísico e o mitológico, o que gera uma grande confusão conceitual em sua análise.

Carnap (1959, p. 67) conclui que todo metafísico deseja expressar algo com suas asserções sem especificar as condições de verdade das mesmas. Porém, ainda que queira dizer algo com suas palavras, o metafísico, na verdade, está associando imagens e sentimentos a palavras que não têm significado. Por isso, as sentenças da metafísica que contêm estas palavras não têm sentido, não asserem nada, são meras pseudo-proposições.

Por isso, uma proposição metafísica, por exemplo, ‘O fundamento do mundo está em Deus’, é apenas uma tentativa de querer expressar algo como, ‘tudo no mundo depende de Deus’. Porém, através deste uso que o metafísico faz da palavra ‘Deus’, não há a possibilidade de estabelecer o que se quer significar com esta palavra. A análise lógica desta palavra revelará que o metafísico associa a ela apenas um sentimento de que ‘tudo no mundo depende de algo não-empírico’. Não fará diferença nenhuma no mundo saber se esta asserção é verdadeira ou falsa. Mais ainda, através desta palavra o metafísico estará apenas expressando um sentimento associado a uma palavra.

Segundo Carnap (1959, p. 72), a diferença entre os antigos anti-metafísicos e os novos do Círculo de Viena é bem clara. Os novos anti-metafísicos não classificam a metafísica como “mera especulação” ou “conto de fadas”. Os contos de fadas não entram em conflito com a lógica, mas com a experiência, são perfeitamente significativos, porém falsos. Metafísica, pelo contrário, não é “superstição”, pois é possível acreditar em proposições verdadeiras ou falsas, mas

é impossível acreditar em sequência de palavras sem significado, em pseudo-proposições. Aserções metafísicas não são nem mesmo aceitáveis como “hipótese de trabalho”, pois uma hipótese deve ser capaz de entrar em uma relação de dedução (verdadeira ou falsa) de proposições empíricas e deve poder ser verificada. Porém pseudo-proposições não podem entrar nesta relação.

Carnap (1959, p.p. 73-75) afirma que, talvez, a maioria dos erros lógicos cometidos, quando são proferidas pseudo-proposições, estão baseados em falhas lógicas do uso da palavra “ser”<sup>5</sup>. A primeira falha se dá na ambiguidade da palavra “ser”, que às vezes é utilizada como cópula prefixada a um predicado (“Eu estou com fome”), às vezes para designar existência (“Eu sou”). Este erro é agravado pelo fato de que o metafísico não é claro acerca desta ambiguidade no uso desta palavra. A segunda falha recai na forma do verbo ser no seu segundo significado, existência. A forma verbal indica um predicado onde não há um. Por exemplo, o uso que os metafísicos fazem da pseudo-proposição “Eu sou”, indicando que “Deus é”. A análise mostra que a forma lógica do tipo “Eu sou” (existência) é diferente da forma lógica do tipo “Deus é” (propriedade). O metafísico confunde estas duas formas ao formular suas pseudo-proposições. Por isso, diz Carnap, as circunstâncias de que a linguagem expresse existência por um verbo (“ser” ou “existir”) não é uma falha lógica em si, é apenas um perigo, pois a forma verbal pode enganar-nos na falsa concepção de que a existência é um predicado. Predicados são propriedades que se atribuem a algo que existe. A existência é anterior à predicação. Desta confusão, chegam-se aos modos de expressão sem-sentido como “ser” e “não-ser”, que têm tido importante papel na metafísica desde tempos antigos.

Carnap (1959, p.p. 75-77) conclui que uma análise lógica, como a realizada pelo Positivismo, mostraria que nenhuma das asserções da metafísica tem sentido, ou seja, todas as asserções da metafísica são sem-sentido, são pseudo-proposições. A metafísica não pode ser candidata à expressão de fato do mundo, não pode expressar um conhecimento de algo no mundo, pois qualquer

---

<sup>5</sup> Em alemão, o verbo *sein* não diferencia ser de estar.

conhecimento que pretenda estar aquém ou além da experiência é sem-sentido. A metafísica é apenas uma tentativa frustrada de querer expressar um sentimento sobre o mundo, associa um sentimento a uma imagem. Porém, esta tentativa de expressão deveria ser localizada na arte e não na filosofia.

O metafísico e o teólogo, compreendendo mal a si próprios, creem expressar algo com suas proposições, descrever um estado de coisas. A análise mostra, todavia, que tais proposições nada significam, sendo apenas expressão de algo como um sentimento perante a vida. Tal expressão certamente pode ser uma tarefa significativa no âmbito da vida. O meio adequado a isso é, porém, a arte: a poesia lírica ou a música, por exemplo. Se, em vez disso, se escolhe a roupagem verbal de uma teoria, surge um perigo: simula-se um conteúdo teórico onde não existe nenhum. Caso o metafísico ou o teólogo queiram manter a roupagem lingüística habitual, devem ter claro e reconhecer nitidamente que não realizam descrição, mas expressão, que não produzem nenhuma teoria, isto é, comunicação de conhecimento, mas poesia ou mito (...). A filosofia metafísica é recusada pela concepção científica do mundo (Hahn, H; Neurath, O; Carnap, R., 1986, p. 10).

Portanto, tanto a análise lógica de Schlick, quanto a de Carnap, mostram que o mundo é determinado pelos fatos empíricos. Quando analisadas, as proposições da linguagem se mostram constituídas de termos que estão vinculados aos dados da experiência. Uma proposição que se candidata a expressão de um conhecimento do mundo não pode conter termos que não se refiram à experiência, pois seria uma pseudo-proposição e não poderia expressar um fato do mundo.

## 2.2 Schlick, Carnap e o *Tractatus*

O Círculo de Viena, após a publicação do *Tractatus* em 1921, dedicou significativa parte de suas reuniões à discussão das teses expostas neste livro. Nas reuniões do Círculo, Waismann e, frequentemente, Schlick eram os expositores e principais advogados das ideias de Wittgenstein, Neurath foi o maior opositor do autor do *Tractatus* (Haller, 1990, p.p. 42, 52). Apesar de ocorrerem algumas divergências filosóficas entre os membros do Círculo de Viena, eles concordavam, principalmente, com a ideia wittgensteiniana de que a tarefa da filosofia consistiria na análise lógica da linguagem.

Kraft (1966, p. 12) diz que muitas das profundas ideias que foram discutidas nas reuniões do Círculo partiram de Wittgenstein, ainda que o próprio Wittgenstein nunca tivesse estado presente em uma reunião do Círculo de Viena. As ideias de Wittgenstein eram transmitidas por Schlick e Waismann que, às vezes, se encontravam com Wittgenstein, quando de sua passagem por Viena. Por isso, ressalta Kraft, o Círculo discutiu muitas ideias que estão além do *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Weinberg (1936, p. 26) chama a atenção para o fato de que a Filosofia do Círculo de Viena não pode ser considerada apenas um comentário estendido sobre o trabalho de Wittgenstein. Apesar deste movimento filosófico ter partido das ideias do *Tractatus*, o trabalho do Círculo deve ser tratado separadamente: como uma reação contra Wittgenstein e como a construção de uma filosofia independente.

Por isso, acreditamos que possíveis diferenças entre as ideias dos membros do Círculo e as do *Tractatus* podem ser explicadas como uma reação ao livro de Wittgenstein, ou o desenvolvimento de muitas ideias que surgiam nos encontros que tiveram com ele<sup>6</sup>. Além do mais, é preciso destacar que os membros do Círculo não pretendiam ser fiéis a Wittgenstein, embora realizassem

---

<sup>6</sup> Wittgenstein, embora não tenha participado de reuniões formais do Círculo, se encontrava regularmente com Schlick e Wainsmann.

um empreendimento filosófico que consideravam ser semelhante ao empreendido por Wittgenstein, sobretudo, os membros do Círculo se interessavam pela análise lógica da linguagem e a epistemologia que eles acreditavam se encontrar no *Tractatus*.

Como foi ressaltado, Schlick era um entusiasta das ideias de Wittgenstein. As obras daquele, estudadas anteriormente, vão ao encontro de muitas ideias do *Tractatus*. Por isso, neste momento de nosso trabalho, será realizado um contraste entre as ideias de Schlick e de Wittgenstein. Pretendemos, principalmente, diferenciar a análise lógica de Wittgenstein da análise lógica de Schlick. Apesar de o Círculo ter no *Tractatus Logico-Philosophicus* uma fonte de referência, a análise lógica desenvolvida por Schlick se distancia da análise feita por Wittgenstein.

### **2.2.1 Análise Lógica da Linguagem**

Como foi visto no primeiro capítulo de nosso trabalho, Wittgenstein defende a ideia de que a análise lógica da linguagem deve chegar a proposições elementares que expressam os fatos atômicos do mundo. Para que o sentido das proposições elementares, e com isso o sentido de todas as proposições da linguagem, seja determinado, é necessário que os nomes, que ocorrem nas proposições elementares, estejam correlacionados com os objetos, que constituem os fatos atômicos do mundo, signifiquem os objetos diretamente. Somente deste modo, a linguagem poderá ser uma figuração lógica do mundo. Portanto, a análise lógica da linguagem revela que as proposições (complexas) da linguagem só têm seu sentido determinado em função das proposições elementares: elas são, pois, funções de verdade de proposições elementares.

A análise lógica da linguagem, segundo o *Tractatus*, que fora discutida nas reuniões do Círculo de Viena, mostrava que: 'há uma e apenas uma análise completa da proposição' (3.25); 'devemos, na análise das proposições, chegar a

proposições elementares, que consistem em nomes em ligação imediata' (4.221); 'ainda que o mundo seja infinitamente complexo, de modo que cada fato consista em uma infinidade de estados de coisas e cada estado de coisas seja composto de uma infinidade de objetos, mesmo assim deve haver objetos e estados de coisas' (4.2211). Portanto, a análise lógica da linguagem, segundo o *Tractatus*, num último momento, deverá analisar a proposição elementar, a partir da qual são construídas todas as proposições da linguagem.

Este requisito lógico, de que haja proposições elementares que descrevem os fatos atômicos do mundo e a partir das quais são formadas todas as outras proposições (complexas) da linguagem, foi assumido por Schlick e pelo Círculo de Viena. Ainda que a filosofia de Schlick e do movimento não possa ser considerada apenas um comentário estendido do *Tractatus*, a análise lógica, como a realizada por Schlick, partiu dessas ideias e pode ser considerada ou um desenvolvimento destas ideias ou uma reação contras as mesmas.

Por isso, Schlick, seguindo Wittgenstein, em sua análise da linguagem, vincula o sentido de uma proposição complexa ao sentido da proposição elementar, que descreve os fatos mais simples do mundo. Porém, para Schlick, a proposição elementar só tem sentido se for possível verificar sua verdade ou falsidade na experiência, nos dados dos sentidos. Caso contrário, será considerada uma proposição sem sentido. Para ele, compreender o sentido de uma proposição é ser capaz de indicar as condições de verificação da mesma na experiência. As palavras que ocorrem no interior da proposição elementar devem estar vinculadas diretamente aos dados da experiência. Portanto, segundo Schlick, o fato simples descrito pela proposição elementar só pode ser um fato empírico do mundo.

Weinberg (1936, p. 57), na associação que faz do positivismo lógico com o *Tractatus*, afirma que se os fatos atômicos e os objetos simples são assumidos como os objetivos últimos da análise lógica, segue-se que o referente último das proposições com importância existencial estaria no reino dos fatos simples da

experiência. Segundo Weinberg, o projeto de Wittgenstein reduz todo o significado ao conteúdo empírico das proposições.

No entanto, vimos que a análise da linguagem realizada por Wittgenstein é diferente do que Weinberg afirma, pois para o austríaco, a relação entre fato complexo e fato elementar não pode ser resumida a uma simples observação empírica da complexidade e simplicidade de um fato. Este, como salientamos na primeira parte de nosso trabalho, fora um erro cometido por Russel em sua introdução ao *Tractatus*.

Por exemplo, quando alguém expressa uma proposição como 'aquela flor é azul', esta pessoa é compreendida por quem a ouve. Qualquer pessoa, dotada de compreensão, estará sabendo o que esta pessoa quer dizer com esta proposição, mesmo que não saiba dizer se tal proposição é verdadeira ou falsa. Portanto, a proposição 'aquela flor é azul' tem sentido independente de sua verdade ou falsidade.

A análise lógica, segundo o *Tractatus*, mostrou que o sentido de uma proposição é independente de seu valor de verdade, pois compreendemos o sentido de uma proposição mesmo não sabendo se a mesma é verdadeira. Porém, a análise lógica empreendida por Schlick (1979, p. 458) associa a compreensão do sentido de uma proposição a sua verificabilidade. Caso não seja logicamente possível verificar na experiência a verdade de uma proposição, esta não pode ser considerada como tendo sentido. Wittgenstein, no entanto, não vincula o sentido de uma proposição a sua verificabilidade.

Segundo Balthazar Barbosa Filho (1981, p.p. 17-18), não é possível encontrar no *Tractatus* algo parecido com o verificacionismo do Círculo de Viena. É verdade que Wittgenstein defende em 4.024 que 'entender uma proposição significa saber o que é o caso se ela for verdadeira', ou em 4.063 que ' (...) para poder dizer: "p" é verdadeira (ou falsa), já devo ter determinado sob que circunstâncias chamo "p" verdadeira, e com isso determino o sentido da proposição'. Porém, Balthazar afirma que não é possível associar estas afirmações do *Tractatus* com as máximas positivistas de que compreender o

sentido de uma proposição é ser capaz de verificar a mesma na experiência, pois Wittgenstein não faz nenhuma referência direta ou indireta à observação empírica e a posição destes aforismos, no *Tractatus*, não está relacionada com as teorias empiricistas da significação. Com estes aforismos, Wittgenstein, quer reafirmar ao mesmo tempo a ligação entre sentido e valor de verdade e a independência do sentido em relação à verdade. É essencial que se possa compreender uma proposição sem saber se a mesma é verdadeira (4.024), a proposição tem sentido independente dos fatos (4.061).

Por estar comprometida com um projeto epistemológico de fundamentação da ciência, a análise da linguagem realizada pelo Círculo, resulta numa análise epistemológica. Por buscar assentar o conhecimento em fundamentos sólidos e seguros que só poderiam ser encontrados nos dados da experiência, Schlick defende que o conhecimento começa com as proposições elementares, cujo conteúdo se refere à experiência imediata, aos dados dos sentidos (1979, p.p. 370-371). Por isso, a análise da linguagem de Schlick e do Círculo de Viena vincula o sentido de uma proposição a sua verificabilidade.

Wittgenstein, no *Tractatus*, não realiza uma análise epistemológica. Nesta obra, a única consideração que ele faz sobre epistemologia é a observação de que a teoria do conhecimento é a filosofia da psicologia (4.1121). Não é sua tarefa, no *Tractatus*, expor quais são os constituintes empíricos de uma proposição elementar, qual o conteúdo empírico de um objeto. Ele apenas diz que a análise lógica da linguagem, diferente da análise epistemológica, chegará a proposições elementares, que é constituída de nomes que se referem aos objetos do mundo. Isto é um requisito lógico, e não epistemológico. Compreender o sentido de uma proposição é diferente de saber se a proposição é verdadeira ou falsa.

A tentativa do Círculo de vincular o sentido de uma proposição à verificabilidade da mesma, de modo que quando for possível verificar a verdade ou falsidade de uma proposição, seja possível dizer que a mesma tem sentido, é diferente da análise lógica do sentido de uma proposição empreendida pelo

*Tractatus*, não se ajusta à análise lógica empreendida por Wittgenstein. Uma proposição da linguagem deve ser verdadeira ou falsa, pois se pode comparar a proposição com a realidade, a proposição representa um estado de coisas. Porém, quando se compreende o sentido de uma proposição, sabe-se que a mesma deve ser verdadeira ou falsa, independente de sua verdade ou falsidade, pois esta proposição descreve algo do mundo. Deve ser possível comparar a proposição com o fato que ela representa.

A análise da proposição “aquela flor é azul”, por exemplo, mostra que a mesma tem sentido independente de sua verdade ou falsidade. Porque esta proposição pretende descrever algo que ocorre no mundo, ela pode ser verdadeira ou falsa. No entanto, não se pode afirmar que a mesma tem sentido, ou porque verificamos que é verdadeira quando diante de uma flor azul, ou porque é falsa diante de uma flor amarela, como pretende uma análise como a do Círculo, que vincula o sentido de uma proposição à sua verificação. Compreender o sentido da proposição “aquela flor é azul” é saber o que ocorre, o que é o caso, no mundo, se a mesma for verdadeira, mas é também saber o que não é o caso se a mesma for falsa, pois a esta proposição corresponde uma mesma realidade. Porém, para tanto, é necessário analisar se o que a proposição diz ocorre na realidade, se realmente há um fato no mundo que corresponda a esta proposição. Porém, ao comparar a proposição com a realidade, passa-se do campo da filosofia, da análise lógica da linguagem, para o campo da ciência, refutação ou confirmação de proposições. A filosofia deve apenas esclarecer se uma proposição da linguagem tem sentido, não dizer se a mesma é verdadeira ou falsa.

Anscombe (1967, p. 28) afirma que na época do *Tractatus*, Wittgenstein estava convencido de que a epistemologia não tinha nada em comum com os fundamentos da lógica e a teoria do significado. Portanto, a necessidade de proposições elementares e de nomes é uma demanda lógica da análise da proposição. Para que uma proposição tenha sentido determinado (3.23) deve haver no mundo fatos e objetos que correspondam às proposições e aos nomes.

No *Tractatus*, no entanto, não há qualquer indicação de que comparar a proposição com a realidade seja verificar se os constituintes da proposição se reduzem aos dados da experiência empírica. No *Tractatus*, a análise lógica deverá mostrar que, quando analisadas as proposições da linguagem, chega-se às proposições elementares que são constituídas de nomes, estes nomes, por sua vez, se referem aos objetos do mundo.

Ainda que o Círculo não pretendesse ser fiel ao *Tractatus* ou os textos de Schlick não sejam comentários do livro, a tentativa de querer vincular o sentido de uma proposição à possibilidade lógica de sua verificação empírica, de querer vincular o significado dos constituintes da proposição aos dados dos sentidos, não encontra respaldo no *Tractatus*. Quando, numa análise, se chega aos dados da experiência, percebe-se que os mesmos não são simples, sendo, portanto, incompatíveis com os objetos do *Tractatus*, cujo requisito básico é a simplicidade, pois os mesmos são a substância do mundo (2.02, 2.021). Os dados últimos da experiência envolvem certa complexidade.

Schlick (1979, p. 458), por exemplo, realiza um experimento que mostra a complexidade dos dados da experiência. Segundo ele, podemos ensinar a uma criança quando utilizar a palavra azul, através de uma definição ostensiva, que ensina a utilizar 'azul' apontando para um objeto azul.

No entanto, a proposição, 'Isto é um livro azul' não pode ser um exemplo de proposição elementar, pois ao analisar esta proposição, percebe-se que esta é constituída de outras proposições, como 'Isto é um livro' e 'Isto é azul'. Tanto 'livro', quanto 'azul' são complexos, são fatos do mundo, e não objetos. Na proposição 'Isto é azul' estão implícitas outras proposições como 'Isto não é vermelho', 'Isto não é verde'. Porém, é uma característica da proposição elementar a mútua independência entre elas. Portanto, esta tentativa de querer afirmar que a uma proposição elementar corresponde um fato empírico do mundo, ou que aos nomes correspondem os dados dos sentidos não é compatível com a análise lógica desenvolvida por Wittgenstein, no *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Segundo Balthazar Barbosa Filho

Uma linguagem descritiva só tem sentido se e somente se as proposições que a sua sintaxe autoriza estiverem ligadas a proposições elementares (tais como o *Tractatus* as define) mediante o mecanismo das funções de verdade. Esse critério, porém, não informa nada sobre o modo de identificação das proposições elementares fundadoras, isto é, se seu conteúdo deve ou não, pode ou não, ser fornecido pela experiência (Barbosa Filho, B. 1981, p. 20).

O projeto de Schlick e do positivismo lógico, ainda que tenha se inspirado em Wittgenstein, distancia-se deste, pois associa a análise lógica da linguagem a um projeto epistemológico que busca os fundamentos últimos da linguagem em proposições que expressam os conteúdos da experiência empírica. O *Tractatus*, pelo contrário, não reduz a análise das proposições aos dados dos sentidos, muito menos realiza uma análise epistemológica, mostra que o sentido de uma proposição independe de seu valor de verdade, mostra que não é tarefa da filosofia dizer se uma proposição da linguagem é verdadeira ou falsa, mas apenas mostrar se a mesma tem sentido, se expressa um pensamento.

Portanto, não há qualquer indicação, no *Tractatus*, de que as proposições elementares, a que se chega pela análise lógica, devam descrever os fatos empíricos do mundo, de que os nomes que ocorrem nessas proposições devam se referir aos dados dos sentidos. Wittgenstein apenas afirma que qualquer análise lógica da linguagem chegará a proposições elementares que descrevem os fatos atômicos do mundo.

Os fatos atômicos descritos pelas proposições elementares, segundo o *Tractatus*, não podem estar associados aos fatos empíricos do mundo, que sempre envolvem certa complexidade. Os nomes, que ocorrem na proposição elementar, não podem estar associados aos dados dos sentidos, pois os objetos, que significam os nomes no contexto da proposição, possuem o requisito lógico da simplicidade e são substâncias do mundo, sendo incompatíveis com a complexidade e contingência dos dados dos sentidos, por mais simples que estes pretendam ser.

### 2.2.2 A Filosofia

O projeto filosófico do Círculo de Viena pode ter sido inspirado pelas análises lógicas de Wittgenstein, mas chega a resultados diferentes do autor do *Tractatus*. Ainda na origem, os dois projetos podem ser contrastados e se revelarão diferentes. Para Wittgenstein, a filosofia 'deve significar algo que esteja acima ou abaixo, mas não ao lado das ciências naturais (4.111). É inconcebível, para ele, um projeto de filosofia científica. No entanto, para os membros do Círculo de Viena, a filosofia deve ser científica em seu método. Por exemplo, Carnap (1959, p. 77) defende que a filosofia deve ser um método de análise lógica que clarifica os conceitos e proposições da ciência. Somente assim, a filosofia será científica, em seu método.

Não se estabelecem “proposições filosóficas” próprias, mas apenas se esclarecem proposições, e, precisamente as proposições da ciência empírica (...). Alguns representantes da concepção científica do mundo não mais querem aplicar a palavra “filosofia” ao seu trabalho, a fim de acentuar ainda mais a oposição à filosofia sistemática (Hahn, H; Neurath, O; Carnap, R., 1986, p. 18).

O projeto do Círculo de Viena pretende, com a filosofia, justificar logicamente as proposições da ciência, vincula a análise lógica das proposições da linguagem à análise das proposições da ciência. Por isso, o positivismo lógico afirma que as proposições elementares a que se chega, pela análise da linguagem, são aquelas que expressam os fatos empíricos mais simples do mundo.

Os membros do Círculo identificarão a filosofia apenas com a lógica e a epistemologia (Carnap, 1959, p. 133). A filosofia, segundo eles, tem apenas a função de justificar as proposições da ciência, por isso, ela se identifica com a lógica e a epistemologia.

Segundo o Círculo de Viena, algumas áreas da filosofia tradicional, como a ética e a estética, ainda podem ser consideradas pela Filosofia Científica, desde

que se resumam a uma atividade de descrição do comportamento humano e do gosto estético dos indivíduos de uma determinada comunidade, sem a pretensão normativa, ou a pretensão de que estejam fundamentadas em princípios lógicos da razão, que se costuma encontrar nos tratados de ética e estética ao longo da história da filosofia. A aversão a esses tratados tradicionais de filosofia era tamanha, que alguns membros do Círculo pretendiam não chamar o trabalho desenvolvido por eles de filosofia.

Não se encontram, no *Tractatus*, referências à submissão da filosofia à ciência, muito menos a ideia de uma filosofia científica. A filosofia é uma atividade que se dedica ao esclarecimento lógico dos pensamentos, à elucidação do sentido das proposições. Não apenas das proposições da ciência, mas de qualquer proposição da linguagem. A linguagem não é algo exclusivo da ciência, faz parte da vida humana, das mais variadas formas de vida, dos mais variados sistemas, não apenas o científico. Por isso, a filosofia tem vida independente da ciência. Por isso, a filosofia não pode ser considerada submissa à ciência. A filosofia deve, sim, ser lógica em seu método. Porém, o método da filosofia não é o método da ciência.

Para Wittgenstein, algumas áreas da filosofia, como a Ética e a Estética não se deixam exprimir em proposições da linguagem (6.421), sendo, portanto, inconcebível a ideia de uma ética científica, ou de uma estética científica. As proposições da linguagem descrevem fatos do mundo. A ética e a estética, por se tratar de valores e não de fatos do mundo, não podem ser expressas através de proposições da linguagem, pois as proposições descrevem fatos do mundo. 'Proposições não podem exprimir nada de mais alto (6.42).

O Círculo de Viena desconsidera, em seus trabalhos, o misticismo que se encontra no *Tractatus*, algo que consideramos de extrema importância para a compreensão do livro, para uma correta compreensão do mundo e de como se posicionar perante o mesmo. O misticismo, um tema que perpassa todo o *Tractatus*, é também uma justificativa para a ideia que defendemos de que Wittgenstein não pode ser considerado um positivista lógico. Para Wittgenstein, o

misticismo é a única atitude lógico-filosófica que devemos assumir diante da vida, após contemplar o mundo *sub specie aeterni*. Trata-se de uma solução não-positivista para a metafísica.

O misticismo de Wittgenstein não pode ser considerado um mero sentimento perante o mundo. O misticismo, no *Tractatus*, é a única alternativa que resta para aquele que, ao analisar o mundo e a linguagem, percebe que no mundo não há valor e que a linguagem é incapaz de expressar algo sublime. Quando se vê o mundo desde uma perspectiva correta, resta apenas o silêncio para as questões que fogem do alcance da ciência natural. Não porque ao nos encontrarmos diante de tais questões estejamos associando sentimentos e emoções a palavras sem significado, mas porque compreendemos que a linguagem é incapaz de expressar algo sublime, que é o mais importante, compreendemos que o misticismo é uma atitude que se deve assumir diante da impossibilidade da metafísica.

Portanto, embora Wittgenstein seja considerado um dos precursores do Positivismo Lógico, sua análise lógica da linguagem é diferente da análise feita pelo Círculo de Viena. As soluções encontradas são diferentes. Uma comparação entre o *Tractatus* e o Positivismo mostrará que os dois projetos estão distantes, ainda que pareçam semelhantes. Wittgenstein não pode ser considerado um positivista lógico, sua filosofia não tem a pretensão cientificista da filosofia do Círculo.

Haller caracteriza deste modo a influência de Wittgenstein sobre o Positivismo Lógico,

Contrariamente à interpretação padrão, temos de considerar a influência de Wittgenstein, não como iniciadora de uma escola ou movimento, não como dominantes desde o começo, mas, pelo contrário, como a passagem de um cometa contra uma cascata de estrelas. Por um curto período, alguns membros do grupo de filósofos, matemáticos e sociólogos em torno de Schlick, estiveram fascinados pela luz desse cometa (Haller, 1990, p. 51).

A filosofia de Wittgenstein, ainda que tenha inspirado as análises do Círculo de Viena, chega a resultados diferentes do positivismo. Como o positivismo lógico estava comprometido com um projeto epistemológico de fundamentação das proposições da ciência, ele realizou uma análise lógica diferente daquela que se encontra no *Tractatus*. Por isso, mesmo que os membros do Círculo afirmem que praticam uma filosofia seguindo o método de Wittgenstein, uma comparação dos dois projetos revela que os mesmo têm profundas diferenças, tanto no que consideram ser análise lógica da linguagem, quanto no que consideram ser filosofia.

### 3 HÁ POR CERTO O INEFÁVEL. ISSO SE MOSTRA, É O MÍSTICO

Wittgenstein (2001, p. 131) afirma que é possível apanhar todo o sentido do livro com a sentença: 'o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar'. Assim, segundo ele, o principal objetivo de seu livro é traçar, na linguagem, um limite para a expressão do pensamento, e o que estiver para além do limite será um contra-senso. No último aforismo do livro, pode-se ler: 'Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar'.

Em carta a Russel, 19/08/1919, escrita logo após terminar a redação do *Tractatus*, Wittgenstein afirma que seu livro trata da teoria do que pode ser expresso pelas proposições, ou seja, pela linguagem (o mesmo que pode ser pensado), e do que não pode ser expresso pelas proposições, mas apenas mostrado, e que ele acredita ser o problema fundamental da filosofia (Wittgenstein, 1997, p 129).

A distinção entre dizer (*sagen*) e mostrar (*zeigen*) é fundamental para a compreensão do *Tractatus*. Sem esta distinção, não se pode perceber as ideias que ele defende ao longo de seu livro, muito menos entender qual o tratamento dado por Wittgenstein para a questão do misticismo. Após vermos as diferenças entre o *Tractatus* de Wittgenstein e o projeto filosófico de alguns membros do Círculo de Viena, nesta última parte de nosso trabalho, será feito um esclarecimento do que consiste o misticismo do *Tractatus*, que resulta da análise lógica da linguagem, e como a partir de uma perspectiva mística, é possível compreender a metafísica.

Apesar da distinção entre dizer e mostrar ter despertado desconforto intelectual em Russel (Introdução ao *Tractatus*), esta distinção perpassa todo o livro do *Tractatus*, desde o prefácio até a conclusão, e com ela pode-se compreender como Wittgenstein resolve definitivamente os problemas da filosofia, como se posiciona misticamente perante os fatos do mundo, como lida com a questão metafísica.

Ainda que tenha sido muito estudado, o Tractatus continua instigante e, muitas questões que perpassam o livro devem ser bem esclarecidas, pois a obra de juventude de Wittgenstein, por ter sido uma das inspirações do Positivismo Lógico e sua cruzada contra a metafísica, foi interpretada como uma obra positivista (Weinberg, 1936, p. 56; Maslow, 1961, p.p. 9-11).

### 3.1 Da distinção entre dizer e mostrar

Russel, na Introdução ao *Tractatus*, afirma que esta obra defende uma tese fundamental: a de que a linguagem tem como função essencial afirmar ou negar fatos. Dada a sintaxe da linguagem, o sentido de uma proposição é determinado, pelo significado das palavras que a compõem. A proposição, para afirmar um fato, necessita ter uma estrutura comum com o fato (Russel, 2001, p. 114).

Russel ainda afirma que,

Mais interessante que essas questões particulares é a atitude do Sr. Wittgenstein diante do místico. Sua atitude a esse respeito provém naturalmente de sua doutrina lógica pura, segundo a qual a proposição lógica é uma figuração (verdadeira ou falsa) do fato, e tem em comum com o fato uma certa estrutura. É essa estrutura comum que a torna capaz de ser uma figuração do fato, mas a própria estrutura não pode ser posta em palavras, já que é uma estrutura de palavras, tanto quanto dos fatos aos quais elas se referem. Portanto, tudo o que está envolvido na própria ideia da expressividade da linguagem não deve admitir expressão na linguagem e é, portanto, num sentido perfeitamente preciso, inexprimível (...). O que provoca hesitação é o fato de que o Sr. Wittgenstein, no final das contas, consegue dizer uma porção de coisas sobre o que não pode ser dito, sugerindo assim a um leitor cético que possivelmente haja escapatórias através de uma hierarquia de linguagens ou alguma outra saída. Toda temática da ética, por exemplo, é localizada pelo Sr. Wittgenstein na região mística, inexprimível. Não obstante, ele é capaz de veicular suas opiniões éticas. Sua defesa seria que aquilo que ele chama de místico pode ser mostrado, embora não possa ser dito. Pode ser que a defesa seja adequada, mas confesso, de minha parte, que me deixa uma certa sensação de desconforto intelectual (Russel, 2001, p. 127).

Para uma mente empirista, como a de Russel, para quem a linguagem é descrição de fatos, causa surpresa o fato de que Wittgenstein introduza a distinção entre dizer e mostrar, ao tratar das questões de valores, sobretudo, que o austríaco consiga expressar – ‘dizer uma porção de coisas’ – sobre o que não pode ser dito, principalmente sobre o místico. Porém, Russel reconhece, seguindo

Wittgenstein, que a proposição que representa a existência e a inexistência de estados de coisas (4.1), apesar de poder representar toda a realidade, não pode representar o que tem em comum com a realidade para poder ser uma figuração da realidade – a forma lógica. Para tanto, ele sugere uma hierarquia de linguagens, uma linguagem (metalinguagem), que tomasse a linguagem de que se fala no *Tractatus* como linguagem-objeto. Porém, para que isso fosse possível, seria necessário que nos instalássemos fora da lógica, fora do mundo (4.12), o que segundo o *Tractatus* é um contra-senso. Porém Wittgenstein afirma que a proposição, apesar de não pode representar a forma lógica, ela mostra a forma lógica da realidade (4.121). E o que é mostrado, não pode ser dito (4.1212).

Max Black (1964, p.p. 164, 190-191) afirma que é uma característica distintiva da concepção de linguagem de Wittgenstein insistir na diferença radical destes dois modos de significação: ‘mostrar’ e ‘dizer’. A proposição que tem significado, tanto mostra algo, como diz algo. Segundo Black Wittgenstein usa, frequentemente, o verbo mostrar (*zeigen*) em um profundo contraste com o verbo dizer (*sagen*). Mostrar deve ser entendido em contraste com dizer, que é sempre uma asserção sobre algo. Dentre as coisas que se podem mostrar, mas sobre as quais nada se pode dizer, Black as sumariza em dois grupos: não se pode dizer algo material sobre a referência ou o sentido de uma dada expressão (por exemplo, que representa um objeto); não se pode dizer algo sobre a forma lógica da referência ou do sentido (que é uma proposição significativa, que é uma contradição).

No entanto, para James Conant (2000, p. 196), o *Tractatus* esclarece que eu não posso usar a linguagem para sair da linguagem. O livro é bem sucedido porque mostra não que (1) eu sou bem sucedido ao conceber uma possibilidade extraordinária (um pensamento ilógico), (2) julgo ‘isto’ como impossível, (3) concluo que a verdade desse juízo não pode ser acomodada na estrutura lógica da linguagem porque é sobre a estrutura lógica da linguagem e (4) prossigo comunicando (sobre o pretexto de apenas “mostrar” e não de “dizer”) o que não pode ser dito. Pelo contrário, o que pode acontecer é que eu me sinta atraído

pelos quatro passos anteriores (degraus da escada) e então, (5) joga toda a escada fora (os quatro degraus anteriores). Na leitura proposta por Conant, primeiro, eu apreendo que há algo que deve ser; então, eu vejo que isto não pode ser dito; então, eu apreendo que se não pode ser dito, também não pode ser pensado (os limites da linguagem são os limites do pensamento); e, então, finalmente, quando alcanço o topo da escada, eu apreendo que não houve um “isto” em toda minha apreensão (que o que eu não posso pensar, eu não posso “apreender” também). Trata-se, pois, de uma ilusão a ideia de que há algo que não pode ser dito, mas que pode ser mostrado.

Porém, Hacker (2001, p. 98) afirma que, um tema que atravessa todo o *Tractatus*, desde o prefácio até os últimos aforismos do livro, é a ideia de que há coisas que não podem ser colocadas em palavras, que não podem ser ditas, mas que se mostram. Para Hacker, o que revisionistas, como Conant, fazem é selecionar algumas partes do *Tractatus*, desconsiderando outras, para apoiar suas interpretações. Porém, Wittgenstein era ciente de que, por causa da natureza da linguagem ou de qualquer sistema de representação, há coisas que não podem ser declaradas ou descritas, coisas sobre as quais não se pode dizer nada, mas que de algum modo se mostram na linguagem.

Não é nosso objetivo desenvolver em todos os detalhes o debate entre, por um lado, a interpretação revisionista de Conant<sup>7</sup>, que afirma que quando levada às últimas consequências, a distinção entre dizer e mostrar deve ser lançada fora e então o leitor será capaz de perceber que esteve sob a ilusão de um “isto”, sob a ilusão de um argumento, quando pretendeu ultrapassar os limites da linguagem. Muito menos é nosso objetivo desenvolver todos os detalhes dos argumentos de Hacker<sup>8</sup>, que contesta a posição revisionista.

Com estas observações, apenas pretendemos mostrar que, apesar de que há muitos indícios no texto de Wittgenstein para a distinção entre dizer e mostrar e

---

<sup>7</sup> Conant, J. *Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein*. in, Alice Cray and Rupert Read (eds). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, p.p. 174-217.

<sup>8</sup> Hacker, P. M. S. *Was He Trying to Whistle?* In: Hacker, P.M.S. *Wittgenstein: Connections and Controversies*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p.p. 98-140.

que esta distinção é fundamental para a correta compreensão do livro, há interpretações que sustentam que tal distinção é apenas uma ilusão que deve ser lançada fora para se compreender o *Tractatus*, devendo, portanto, ser desconsiderada na leitura do livro. Porém, como mostraremos, sem a distinção entre dizer e mostrar, toda a ideia de linguagem, de mundo e de filosofia será mal compreendida e não será possível a correta compreensão do misticismo de Wittgenstein.

No *Tractatus*, a linguagem significativa compreende sua função descritiva: descrição de fatos do mundo. Uma proposição é uma figuração da realidade, representa um fato do mundo (4.1). O sentido da proposição é sua concordância ou discordância com os fatos do mundo (4.2). A proposição será verdadeira, se o fato descrito for atual, ocorrer no mundo, será falsa, se o fato não for atual, não ocorrer no mundo (4.25). Uma proposição é, portanto, uma hipótese lançada sobre a realidade, que confirmará ou não o que a proposição diz que é o caso, diz que ocorre. Cada proposição da linguagem deverá, portanto, ter a possibilidade de ser verdadeira ou falsa. A realidade descrita pela proposição, se esta for verdadeira, será conforme o que ela diz que é o caso, ou não será conforme com o que a proposição diz que é o caso, se for falsa (4.023).

Portanto, a proposição que diz algo sobre o mundo tem a pretensão de ser verdadeira ou falsa. Para saber se uma determinada proposição da linguagem diz algo sobre o mundo é necessário ver se ela comporta a verdade ou falsidade. Por exemplo, uma proposição que diz 'Aquela flor é amarela', pode ser verdadeira ou falsa, para saber se a mesma é verdadeira ou falsa, é necessário ver se a realidade está conforme com o que a proposição diz. Por isso, uma proposição desta forma pode ser uma figuração da realidade, pode dizer algo sobre os fatos do mundo.

Ao analisar uma proposição que representa um fato do mundo, que diz algo sobre o mundo, é possível observar que aos elementos da proposição, os nomes, correspondem elementos da realidade, objetos. A proposição diz como o mundo é porque a cada elemento da proposição pode-se encontrar um elemento correlato

do mundo. Porém, sobre o significado de um nome, o objeto, não se pode dizer nada, pode-se apenas mostrar que a um determinado nome, na proposição, corresponde um determinado objeto. Por isso, a proposição mostra como estão as coisas e diz que estão assim (4.022).

Mostrar é diferente de dizer. Dizer significa ter a possibilidade de ser verdadeiro ou falso, na descrição do mundo. Por isso, a proposição que diz como estão as coisas pode ser verdadeira ou falsa. O contrário de dizer é mostrar, que não implica a possibilidade de ser verdadeiro ou falso. Por isso, a proposição que diz, simplesmente, exhibe (mostra) como seus elementos, os nomes, estão correlacionados com os elementos do mundo, os objetos. Ao mostrar esta correlação, a proposição exhibe como ela afigura a realidade, como nos coloca diante da realidade. Quando a proposição diz que as coisas estão assim, ela tem a pretensão de dizer algo, que é verdadeiro ou falso, sobre o mundo.

Segundo Wittgenstein (4.12),

A proposição pode representar toda a realidade, mas não pode representar o que deve ter em comum com a realidade para poder representá-la – a forma lógica.

Para podermos representar a forma lógica, deveríamos poder-nos instalar, com a proposição, fora da lógica, quer dizer fora do mundo.

A forma lógica comum à linguagem e ao mundo não pode ser descrita por uma proposição, não é passível de representação, mas pode ser mostrada pela proposição que descreve algo sobre o mundo. Por exemplo, a proposição 'Aquela flor é amarela' para ser uma figuração lógica de um fato do mundo, para poder dizer algo sobre o mundo, necessitará que a cada elemento constituinte da proposição esteja correlacionado os constituintes do fato descrito. Ambos, proposição e fato deverão ter a mesma multiplicidade lógica de elementos, deverão ter a mesma forma lógica, para que a proposição seja uma figuração do fato, e o fato possa ser descrito pela proposição. Porém, sobre os elementos da proposição, os nomes, que significam os elementos do fato do mundo, nada se

pode dizer, pode-se apenas mostrar que a cada elemento da proposição corresponde um elemento do fato. A forma lógica comum ao fato e à proposição é exibida na linguagem.

Stenius (1964, p. 181), afirma que, mostrar o que pode ser ‘mostrado’ e dito é uma mostrar ‘externo’, enquanto que mostrar o que pode ser apenas ‘mostrado’, mas não dito, é um mostrar ‘interno’. A proposição mostra pela sua estrutura externa com as coisas estão, ‘se for verdadeira’ e diz como elas o fazem para assim estar. Ela descreve a realidade como tendo a mesma estrutura externa que a proposição que a descreve. Porém, o que a proposição ‘mostra’, através de sua estrutura externa deve ser distinguido do que ela ‘mostra’ através da estrutura interna de se seus elementos. Os elementos de uma proposição ‘mostra’ a forma lógica das ‘coisas’ que nomeia, e como toda descrição pressupõe que os elementos da realidade tenham a estrutura interna ‘mostrada’ dessa forma pelos elementos da linguagem, deve-se inferir que, por um lado, a estrutura interna da realidade pode apenas ser ‘mostrada’ ou ‘exibida’ pela linguagem, mas não descrita pelas proposições, e por outro lado, é essencial para a possibilidade da descrição linguística que a estrutura interna da linguagem exiba a estrutura interna da realidade descrita por ela.

Não se pode dizer nada da estrutura interna da linguagem e da realidade, pode-se apenas mostrar como os elementos da linguagem estão relacionados com os elementos da realidade. Por isso, Wittgenstein afirma que, no contexto da proposição, ‘o nome significa o objeto, o objeto é seu significado’ (3.203). Porém, sobre isso nada se pode dizer, através de uma proposição da linguagem, pois tal proposição necessitaria ter a possibilidade de ser verdadeira ou falsa, a bipolaridade, mas ao mostrar que um nome significa um objeto, apenas está querendo afirmar que aquele nome, na proposição, se refere àquele objeto. Uma proposição que tentasse descrever esta relação interna entre o nome e o nomeado careceria da bipolaridade, característica da proposição que diz algo sobre o mundo.

Hacker (2001, p.p. 99.146-147) insiste que a semântica do *Tractatus* é inefável, inexprimível, pois nomes são conceitos formais que nomeiam objetos, por isso, não se pode dizer nada sobre o significado de um nome, pode-se apenas mostrar o significado de um nome.

A partir destas observações, é possível compreender por que ‘A proposição mostra o que diz, a tautologia e a contradição que nada dizem’ (4.46-4.461). A proposição que diz algo sobre o mundo, que pode ser verdadeira ou falsa, ao mesmo tempo mostra algo do mundo. A tautologia e a contradição apenas mostram que são sempre ou verdadeiras ou falsas em qualquer combinação, por isso, não dizem nada, não afiguram nada no mundo.

Através da Tabela de Verdade, podemos compreender como as proposições podem ser expressões de fatos do mundo, podem dizer, e em alguns casos, apenas, mostrar algo do mundo. Digamos que uma proposição da linguagem, que representa um fato do mundo, resulta na disjunção de duas proposições elementares da linguagem, que representam dois fatos atômicos do mundo. Digamos que estas duas proposições elementares podem ser expressas pela constante P e Q. Então, segue-se a tabela 1:

P	Q	PvQ
V	V	V
V	F	V
F	V	V
F	F	F

Neste caso, P e Q são duas proposições elementares que representam dois fatos atômicos do mundo. Para isso, é necessário que os elementos das proposições elementares estejam correlacionados com os elementos dos fatos descritos. Se neste mundo, uma disjunção entre P e Q resultasse num fato, descrito por uma proposição da linguagem, apenas em uma das possibilidades, a disjunção resultaria falsa. Quando as duas proposições elementares fossem

falsas. Neste mundo, a disjunção entre P e Q é contingente. Segue-se que esta disjunção 'PvQ' pode ser a descrição da realidade, pode representar um Fato do mundo, dizer algo sobre o mundo. Se o fato no mundo ocorrer como a proposição diz que ocorre (se atualizar), a proposição que a descreve será verdadeira, pois todos seus elementos estão correlacionados com os elementos do fato descrito, caso contrário, a proposição será falsa, não ocorrerá no mundo o que a proposição diz que ocorre, seus elementos não estarão correlacionados com os elementos do fato descrito. Portanto, toda proposição que diz algo sobre o mundo deverá carregar consigo a possibilidade de ser verdadeira ou falsa, caso contrário, a proposição não poderá dizer qualquer coisas sobre o mundo.

Wittgenstein ressalta que há dois casos em que a operação da Tabela de Verdade não pode representar um fato do mundo, pois é verdadeira ou falsa em todas as combinações possíveis.

No caso da disjunção 'Pv~P' as combinações possíveis resultariam verdadeiras em todas as situações. Neste caso a disjunção resultaria numa tautologia. A disjunção 'Pv~P' seria simbolizada como na tabela 2:

P	~P	Pv~P
V	F	V
F	V	V

Neste caso, se a proposição elementar antecedente for verdadeira e a conseqüente for falsa, ou se a proposição elementar antecedente for falsa e a conseqüente verdadeira, a disjunção entre as duas proposições não poderá representar nada sobre o mundo, não poderá ser a descrição de um fato do mundo, pois, nada se pode saber sobre o mundo, se em todas as combinações possíveis 'Pv~P' for verdadeira. A tautologia não diz nada sobre o mundo.

Outro caso pode ser a conjunção 'P.~P', que resultaria falsa em todas as combinações possíveis. Neste caso, a conjunção resultaria numa contradição e seria simbolizada como na tabela 3:

P	~P	P.~P
V	F	F
F	V	F

Neste caso, se a proposição elementar antecedente for verdadeira e a conseqüente for falsa, ou se a proposição elementar antecedente for falsa e a conseqüente for verdadeira, a conjunção entre as duas proposições resultará numa contradição, não poderá dizer nada sobre o mundo, não poderá ser uma descrição do mundo, pois nada se pode saber sobre o mundo, se em todas as combinações possíveis 'P.~P' for falsa. A contradição não diz nada sobre o mundo.

A tautologia e a contradição não dizem nada sobre o mundo. A contradição preenche todo o espaço lógico e impossibilita a atualização do fato em qualquer circunstância. Da perspectiva da linguagem, a contradição impede a linguagem de expressar algo verdadeiro sobre a realidade. A tautologia deixa livre todo o espaço lógico e permite a atualização do fato em qualquer circunstância. Da perspectiva da linguagem, a tautologia permite a linguagem ser verdadeira em todas as situações possíveis.

Na tautologia e na contradição falta a bipolaridade, que é característica da proposição com sentido: ser verdadeira ou falsa. A proposição resultará ser verdadeira ou falsa em qualquer situação. Por isso, ela não pode dizer nada sobre o que ocorre no mundo, não poderá expressar um fato do mundo, no qual os fatos se caracterizam por ser o caso, ou não ser o caso. Portanto, tautologia e contradição não têm sentido, são sem sentido.

Segundo Max Black (1964, p. 233), a concepção que Wittgenstein tem do sentido, como uma divisão do espaço lógico em regiões respectivamente compostas de condições de verificação e falsificação, o impele a caracterizar a tautologia e a contradição como sem sentido, mas não contra-senso.

O Espaço lógico é o espaço da possibilidade. A tautologia é sempre verdadeira, a contradição sempre falsa. Então, a tautologia impossibilita, em qualquer situação, a falsidade de uma proposição e a contradição impossibilita a verdade de uma proposição. A tautologia corresponderia a todos os estados de coisas possíveis e a contradição não corresponderia a estado de coisas possíveis. Como um estado de coisa é constituído de objetos em conexão, de um modo determinado, na contradição estes objetos nunca estariam conectados no estado de coisas, não se atualizariam em um fato do mundo, na tautologia estes objetos estariam conectados de todas as formas possíveis, e não estariam determinados no estado de coisas, não podendo ser, portanto, um fato atual do mundo, que é determinado.

Resulta, então, que as únicas proposições que podem descrever a realidade são as proposições contingentes, nem tautológicas, nem contraditórias, pois as mesmas têm sentido, seus elementos possuem referentes na realidade, elas, então, podem ser verdadeiras ou falsas. Numa proposição contingente os fatos do mundo são representados. Podem ser ou não ser o caso. Como os fatos do mundo são compostos de fatos atômicos que são objetos em ligação imediata, a possibilidade do estado de coisas, em determinadas condições, se atualizaria no fato atômico em alguns casos e em outros não. Se os objetos estiverem conectados de um determinado modo, o estado de coisas se atualiza num fato atômico do mundo que compõe um fato complexo do mundo, a proposição que tem a mesma multiplicidade lógica do fato descrito, pode ser uma figuração da realidade, pode dizer algo sobre o mundo, pode mostrar algo do mundo.

Desse modo, as proposições contingentes são as únicas capazes de dizer algo sobre o mundo. Elas têm sentido. Quando se entende seu sentido, são dadas as condições em que elas podem ser verdadeiras ou falsas. Elas são uma

hipótese lançada sobre o mundo. No caso da tautologia e da contradição não há condições em que elas podem ser verdadeiras ou falsas: a tautologia é sempre verdadeira e a contradição é sempre falsa.

Porém, Wittgenstein não despreza a tautologia e a contradição. Elas não ultrapassam os limites da linguagem. Pelo contrário, elas expressam os limites da linguagem. Tautologia e contradição são sem-sentido, mas não são contra-sensos, como proposições da metafísica. Por isso, Wittgenstein afirma que elas fazem parte do simbolismo (4.4611).

A partir dessas considerações, resulta a classificação para as sentenças que pretendem expressar algo sobre a realidade, dizer algo sobre o mundo: há proposições com sentido (ter sentido é da essência da proposição), que podem ser verdadeiras ou falsas; há proposições sem-sentido, a tautologia e a contradição, que são casos-limites, a primeira é verdadeira em todas as combinações possíveis, a segunda falsa, em todas as combinações possíveis; e, há os contra-sensos, que são tentativas de ultrapassar os limites da linguagem.

Não se pode afirmar que os contra-sensos têm sentido, nem que são sem-sentido, pois estes contrariam a ideia de sentido, resultam da tentativa de querer expressar absurdos, que acontece todas as vezes que se tenta ultrapassar os limites da linguagem. Não são, pois, proposições da linguagem.

Assim, a distinção entre dizer e mostrar, portanto, encontra respaldo nos aforismos do *Tractatus* e é fundamental, para uma correta leitura do livro, pois há coisas sobre as quais se pode dizer e também mostrar, há coisas sobre as quais nada se pode dizer, mas que, de alguma forma, se pode mostrar.

Sem esta distinção, que provocou desconforto intelectual em Russel é impossível compreender o misticismo de Wittgenstein, que resulta na única atitude lógico-filosófica diante da impossibilidade da metafísica, e se perde a diferença entre proposições com sentido de proposições sem-sentido, perde-se, ainda, a noção de contra-senso, a que se chega todas as vezes que se tenta ultrapassar os limites da linguagem.

### 3.2 Metafísica e Misticismo no *Tractatus* de Wittgenstein

Após enfatizar a distinção entre dizer e mostrar, nessa parte de nosso trabalho, mostraremos que a metafísica só pode receber seu correto tratamento através de uma atitude mística, a que se chega após a análise lógica da linguagem. Tal atitude, que é a intuição do mundo como um todo limitado *sub specie aeterni*, é a única atitude lógico-filosófica diante da impossibilidade de se formular proposições metafísicas, bem como proposições éticas ou estéticas, enfim, proposições sobre os valores. Diante da realidade sublime, que contemplamos desde a perspectiva mística, nos resta apenas o silêncio. “E é assim que as coisas são: se não tentarmos exprimir o que é inexprimível então nada se perde. Mas o inexprimível estará – inexprimivelmente – contido naquilo que foi expresso” (Monk, 1995, p. 145).

Por isso, mais uma vez, insistimos que é um grande equívoco a leitura positivista ou cientificista do *Tractatus*. O silêncio a que se chega após a análise lógica da linguagem e que foi enfatizado ainda no prefácio do *Tractatus* não é um silêncio positivista, cientificista, que nega a possibilidade de se considerar realidades que não estão no escopo das ciências naturais. O silêncio a que se chega é uma necessidade lógica, um reconhecimento de que sobre realidades que não estão no escopo das ciências naturais, como por exemplo, a ética e a estética, nada pode ser dito. Por isso, o místico, que ilumina toda a compreensão do livro, não recebe seu correto tratamento na linguagem.

Na primeira parte de nosso trabalho<sup>9</sup>, sugerimos que uma boa leitura do *Tractatus* não pode ser uma leitura linear, início→meio→fim, mas uma leitura cíclica, início↔meio↔fim↔início, etc. Portanto, o misticismo a que se chega após a análise lógica da linguagem, não é um resultado, um ponto final na leitura do livro. Antes, é uma perspectiva que inaugura um novo caminho, que ilumina, pelo menos, uma nova leitura do *Tractatus* e, então, pode-se perceber que os aforismos sobre o mundo, a linguagem, sobre a lógica, etc., só podem ser

---

<sup>9</sup> Página 12.

corretamente compreendidos desde a perspectiva mística, desde a intuição do mundo como um todo limitado *sub specie aeterni*.

Zemach (1966, p. 359) defende que a filosofia do “místico” é uma parte integral de todo o *Tractatus* e, mesmo que seja considerado apenas no final do livro, o místico pressupõe uma compreensão detalhada das partes precedentes do livro, em que são feitas afirmações sobre fatos, objetos, lógica, etc. Porém, assim como a última parte do livro pressupõe a primeira, a primeira encontra sua conclusão natural e necessária na última.

Portanto, quem compreende o místico no *Tractatus* percebe que a leitura dos primeiros aforismos do livro, os iniciados por 1 e 2, não podem ser tachados de ser meras afirmações metafísicas sobre a estrutura do mundo, da realidade, apesar de Wittgenstein, nesta primeira parte, fazer afirmações necessárias e absolutas sobre a estrutura do mundo, da realidade. Pelo contrário, quando compreendido o místico no *Tractatus*, estes aforismos devem ser lidos, desde a perspectiva mística que intui o mundo como um todo limitado.

Por exemplo, o aforismo 1 afirma que “O mundo é tudo o que é o caso”. Se este aforismo fosse visto sem a perspectiva do místico, poderia ser tachado de ser uma mera afirmação metafísica, pois pretende dizer uma verdade necessária e absoluta sobre o mundo, que é tudo o que ocorre. Porém, a partir da perspectiva do místico, percebe-se que este aforismo tentar dizer algo que apenas pode ser mostrado, sendo, portanto, um aforismo que deve ser compreendido desde a perspectiva mística, que intui o mundo como um todo limitado *sub specie aeterni*. Na perspectiva mística, segundo o *Tractatus*, não se pode dizer, mas se pode mostrar, que tudo o que ocorre, é o mundo, que o mundo resolve-se em fatos. Assim, desde a perspectiva mística, compreende-se por que Wittgenstein não pode estar associado à metafísica tradicional que se encontra na História da Filosofia, pois Wittgenstein não está dizendo, através de proposições da linguagem que são verdadeiras ou falsas, uma verdade necessária e absoluta sobre o mundo, sobre o que acontece no mundo. Pelo contrário, está apenas

mostrando que o mundo é compreendido como tudo o que ocorre, tudo o que acontece.

Portanto, insistimos que para uma correta leitura do *Tractatus*, faz-se necessário que, após a compreensão da análise lógica da linguagem e percebido como a linguagem descreve os fatos que ocorrem no mundo, o leitor do *Tractatus* seja capaz de ver que o místico, que é enfatizado nos últimos aforismos do livro, está presente em toda a obra, principalmente nos primeiros aforismos. Por isso, o místico ilumina a compreensão da natureza do mundo e da linguagem e, também, ilumina as demais afirmações que são feitas ao longo do livro.

No entanto, um risco de nosso trabalho sobre o misticismo do *Tractatus* é cair em contradição com o livro e querer dizer muita coisa sobre o que Wittgenstein afirmou que não pode ser dito (Prefácio e aforismo 7). No entanto, com nosso trabalho, pretendemos apenas elucidar a questão do misticismo e mostrar como o mesmo deve ser compreendido, no conjunto do livro. Não pretendemos, com nosso trabalho, defender uma teoria científica do misticismo que se encontraria no *Tractatus*. Nosso trabalho é realizado desde a perspectiva do mostrar, não do dizer. Por isso, apenas pretendemos mostrar como o misticismo ilumina a compreensão do livro, desde os primeiros até o último aforismo, e que o *Tractatus* resulta numa atitude mística perante o mundo e a vida.

Barret (1994, p. 112) enfatiza que ao tratar a questão do misticismo, que ele afirma ser o problema do sentido da vida, deve-se estar consciente de que o místico é diferente do científico. As questões que se formulam sobre o místico são, portanto, pseudo-questões que, ainda assim, são problemáticas, pois permanecem, mesmo que todas as questões científicas tenham obtido respostas. Porém, o que permanece é um problema que não pode ser resolvido na linguagem, pois se trata de um pseudo-problema, sua solução está em vê-lo assim, sua solução é sua dissolução, vê-lo como um pseudo-problema.

Acreditamos que a ênfase de Barret, de que o misticismo não é um problema científico e que não pode receber seu correto tratamento, está de acordo

com as ideias de Wittgenstein (6.52-6.521). Por isso, defendemos, também, em nosso trabalho, que qualquer tratamento que se dê à questão do misticismo deve estar atento ao risco da teorização de algo que não pode ser objeto de teoria, não sendo, portanto, objeto da ciência, não podendo ser tratado como uma questão científica. No entanto, asseguramos que o problema do sentido da vida permanece, ainda que todas as questões científicas tenham obtido respostas (6.52). Após a compreensão do problema do sentido da vida, percebe-se que a melhor solução para o mesmo é a consciência de que deve ser dissolvido, pois não pode ser tratado através de proposições da linguagem (6.521).

Portanto, o misticismo no *Tractatus* só é bem compreendido desde a perspectiva do mostrar, não do dizer, pois não é um problema científico, mas um problema que permanece, mesmo que todas as questões científicas tenham obtido resposta.

### **3.2.1 O Místico não é *como o mundo é*, mas *que ele é***

Em 6.4, Wittgenstein afirma que todas as proposições da linguagem têm o mesmo valor. Portanto, não há uma proposição melhor que outra, ou mais verdadeira que outra, ou mais essencial que outra. Toda autêntica proposição da linguagem, como vimos, tem a característica da bipolaridade, carrega consigo a possibilidade lógica de ser verdadeira ou falsa.

Por isso, nos últimos aforismos do *Tractatus*, a partir de 6.4, em que Wittgenstein considera as questões sobre os valores, por exemplo, ética, estética, ele defende que esses valores não podem ser formulados em proposições da linguagem, não podem, portanto, ser analisados desde a perspectiva do dizer, que pode ser verdadeiro ou falso. Deve ser considerado desde a perspectiva do mostrar, que exhibe os mesmos, sem a pretensão de ser verdadeiro ou falso.

Assim, o sentido do mundo (6.41), a Ética e a Estética (6.42-6.423), a vontade, a imortalidade da alma, etc. (6.43-6.4312), não podem ser analisados através de proposições da linguagem, pois não são problemas da ciência natural.

Portanto, toda questão sobre os valores não pode ser formulada em proposições da linguagem, pois qualquer autêntica proposição da linguagem deve conter sua característica principal que é a bipolaridade, ser verdadeira ou falsa. Se quiséssemos analisar as questões valorativas em proposições da linguagem, que dizem algo sobre o mundo, em proposições da ciência, ou seja, considerá-las desde uma perspectiva científica, estaríamos analisando-as erradamente. Por exemplo, se quiséssemos analisar a ética através de proposições que dizem algo sobre a ética, chegaríamos à conclusão de que essas proposições deveriam ser consideradas relativas, pois poderiam ou ser o caso, ou não ser, poderiam, igualmente, ou ser verdadeira ou ser falsa. Como a ética, quando considerada através de proposições da linguagem, pretende dizer algo que seja necessário e absoluto para qualquer ser humano, em qualquer situação, surgiria a contradição de que o “tu deves” é relativo, não sendo, portanto, necessário e absoluto, podendo ou ser o caso, ou não ser o caso. Deste modo, a questão ética cairia na relatividade, perderia a noção de necessidade que acompanha o “tu deves” ético.

Por isso, as considerações de Wittgenstein sobre o místico, que são reflexões sobre valores, devem ser elucidadas a partir da distinção entre dizer e mostrar, deve ser compreendido a partir da perspectiva do mostrar, não do dizer, pois, segundo o que ele afirma em 6.522: “Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o Místico”.

Sem a distinção entre dizer e mostrar há o risco de converter o Místico em algo de menor importância, ou até mesmo desnecessário para a compreensão do *Tractatus* e o que ele afirma sobre o mundo, a linguagem, a lógica, etc. Porém, insistimos que sem a correta compreensão do Místico, na perspectiva do mostrar, não se pode compreender o livro, muito menos perceber qual o tratamento que Wittgenstein dá para a metafísica.

Em apenas três aforismos do *Tractatus Wittgenstein* considera o termo Místico (*Mystiche*). Além de 6.522, em que ele ressalta a ideia de que o Místico é inefável, não podendo, portanto, ser considerado através da perspectiva do dizer, mas do mostrar, pode-se ler sobre o Místico em 6.44 e 6.45:

O Místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é (6.44).  
A intuição do mundo *sub specie aeterni* é sua intuição como totalidade – limitada.  
O sentimento do mundo como totalidade limitada é o sentimento místico (6.45).

Nesses aforismos, Wittgenstein afirma que o Místico, um sentimento, o sentimento de que o mundo é um todo limitado, é uma intuição, a intuição do mundo *sub specie aeterni*. Assim, o sentimento do mundo como totalidade limitada, sua intuição *sub specie aeterni*, é o modo de considerar o mundo desde a perspectiva da necessidade, não da contingência, considerar o *que* do mundo, não o *como*.

Ao considerar o *que* do mundo é preciso ressaltar, mais uma vez, que esta consideração do *que* do mundo ocorre desde a perspectiva do mostrar, não do dizer. Se a consideração do *que* do mundo ocorresse desde a perspectiva do dizer, a afirmação “O místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é” deveria conter a possibilidade de sua negação. Porém, esta afirmação, ao considerar a possibilidade de sua negação, não estaria mais no campo da necessidade, mas da possibilidade, não estaria mais no campo do Místico, que é necessário, mas no campo da ciência, que é contingente, seria uma afirmação do *como* (*Wie*) do mundo, não do *que* (*Was*) do mundo.

Wittgenstein afirma em 5.552:

A “experiência” de que precisamos para entender a lógica não é a de que algo está assim e assim, mas a de que algo é: mas isso não é experiência.  
A lógica é anterior a toda experiência – de que algo é assim.  
Ela é anterior ao *como*, não é anterior ao *que*.

Ao diferenciar o *que* (*Was*) do mundo, do *como* (*Wie*), Wittgenstein afirma que para dizer algo do *como* do mundo, sobre a contingência do mundo, ou seja, para aplicar a lógica sobre o mundo, é necessário ter a experiência de que antes do *como*, antes de aplicar a lógica sobre o mundo, há a necessidade de se ter a experiência do *que* (*Was*) do mundo. No entanto, esta experiência do *que* do mundo não pode ser considerada através de proposições da linguagem, pode-se apenas mostrar que o mundo é anterior à lógica, à aplicação da lógica sobre o mundo.

Antes da Lógica, ou melhor, antes da aplicação da lógica às proposições da linguagem, para que as mesmas possam dizer algo sobre o mundo, verdadeiro ou falso, é necessário que haja um mundo, que haja algo sobre o que podemos falar, mas isto é algo que não pode ser dito, mas pode ser mostrado na aplicação da lógica: sem mundo, não poderia haver aplicação da lógica.

Este algo anterior à lógica é o mundo considerado *sub specie aeterni*, ou seja, desde a perspectiva de que o mundo, um todo limitado, está necessariamente diante de nós. Para se dizer algo do *como* do mundo, algo contingente do mundo, é necessário *que* haja um mundo, que o mundo seja. Portanto, a análise lógica da linguagem, que diz algo sobre o *como* do mundo, diz algo que poderia ser o caso ou não, algo contingente. Porém, sobre a necessidade de que há um mundo, sobre o fato de que o mundo é, antes de se aplicar a lógica sobre o mundo, nada pode ser dito, isto se mostra ao aplicar a lógica sobre o mundo, ao dizer algo do *como* do mundo através de proposições da linguagem.

Quando na análise lógica da linguagem, quando das proposições complexas da linguagem, que descrevem os fatos complexos do mundo, chegamos às proposições elementares, que descrevem os fatos elementares do mundo, estamos realizando uma descrição do *como* do mundo, estamos dizendo algo do mundo que poderia ser diferente. Por isso, a análise da linguagem, das proposições que descrevem o *como* do mundo, deve mostrar as possibilidades de verdade da proposição. Por exemplo, uma conjunção entre 'P.Q', deve mostrar

que em apenas uma possibilidade esta conjunção é verdadeira, quando P e Q são verdadeiras, nos demais casos ela sempre será falsa. Porém, qualquer análise lógica da conjunção 'P.Q', que demonstre apenas uma possibilidade para que esta conjunção seja verdadeira, que seria a descrição de um fato verdadeiro do mundo, estará apenas demonstrando que em apenas uma possibilidade o que se diz sobre *como* do mundo, é verdadeiro, em todos os demais casos é falso. Porém, ao dizer algo sobre o *como* do mundo, esta conjunção diz algo contingente sobre os fatos que ocorrem no mundo.

A metafísica, pelo menos em seu sentido tradicional, seria uma tentativa de querer dizer algo sobre o *que* do mundo, algo necessário sobre o mundo. Porém, a metafísica falha ao querer dizer algo sobre o *que* do mundo, pois o *que* do mundo pode apenas ser mostrado. O que pode ser dito, através de proposições da linguagem, é apenas o *como* do mundo, algo contingente, que seria diferente das pretensões da metafísica.

Por isso, os primeiros aforismos do *Tractatus*, quando lidos desde a perspectiva correta, desde a perspectiva do Místico, revelam que eles mostram, mas não dizem o *que* do mundo. Não podem, portanto, ser associados às tentativas metafísicas de querer dizer algo sobre o *que* do mundo. Ao aplicar a lógica sobre as proposições da linguagem, mostramos quais proposições descrevem fatos do mundo, dizem algo sobre o *como* do mundo, e quais proposições não descrevem fatos do mundo. Ao aplicar a lógica sobre algumas proposições da linguagem, podemos ter um quadro das proposições que são verdadeiras, que descrevem fatos do mundo e, então, chegamos à conclusão de que tudo o que ocorre é o mundo. Porém, ao chegar a esta conclusão, não estamos dizendo algo sobre o *que* mundo, considerado como tudo o que é o caso, estamos mostrando o *que* do mundo, através das proposições que descrevem o *como* do mundo. Se o aforismo 1 não fosse lido desde a perspectiva do Místico, desde a perspectiva do mostrar, e não do dizer, ele poderia ser tachado de ser uma mera afirmação metafísica do mundo.

Portanto, os aforismos do *Tractatus* que fazem afirmações sobre o mundo, afirmações que consideramos necessárias e absolutas sobre o *que* do mundo, devem ser lidos desde a perspectiva do Místico, devem ser lido desde a perspectiva da intuição do mundo – um todo limitado – *sub specie aeterni*, devem ser lidos desde a perspectiva do mostrar, não do dizer, para não cair no perigo de ser lido como afirmação metafísica, semelhante a muitas afirmações encontradas ao longo de boa parte da História da Filosofia.

Barret (1994, p. 113) chama a atenção para o fato de que Wittgenstein pretende corrigir uma confusão da filosofia, mas, principalmente, da metafísica. A crença de que a filosofia e/ou a metafísica seja uma espécie de super-ciência que não trata de fenômenos físicos, orgânicos, fisiológicos, etc., mas do ser, do que é necessariamente. Porém, segundo ele, não pode existir semelhante ciência, pois a ciência trata de questões contingentes, empíricas ou verificáveis, a metafísica, pelo contrário, é uma tentativa de querer tratar do que é absoluto e necessário. O principal problema para a metafísica é que a linguagem não está preparada para tratar do que é absoluto e necessário.

Desse modo, fica claro por que os primeiros aforismos do *Tractatus* não podem ser considerados metafísicos, pelo menos no sentido tradicional. Sem a compreensão do místico, sem a distinção entre dizer e mostrar, sem a leitura desses aforismos desde a perspectiva do místico, desde a intuição do mundo – um todo limitado – *sub specie aeterni*, é impossível compreender o real sentido das afirmações que Wittgenstein faz sobre o mundo, e que ocupam as primeiras páginas do livro.

Sem realizar afirmações metafísicas, Wittgenstein defende que é místico que exista o mundo. Não se pode dizer que é místico *como* o mundo é, mas *que* ele é. O *que* do mundo não pode ser dito, não pode ser expresso em proposições da linguagem que carrega consigo a possibilidade da verdade e da falsidade, pode-se apenas mostrar o *que* do mundo. O *que* do mundo é necessário e absoluto, é anterior à lógica, à aplicação da lógica. O *como* do mundo é contingente, acidental (poderia ocorrer ou não ocorrer qualquer fato no mundo), é

resultado da aplicação da lógica à linguagem. Porém, para dizer que determinado fato ocorre no mundo, algo contingente sobre o mundo, é necessário, anteriormente, experimentar o mundo como sendo, um todo limitado.

McGuinness (1966, p. 311) ressalta que esta experiência de que algo é (*Was*) não deve ser vista como a capacidade de dizer a quantidade de objetos que existem no mundo, ou a capacidade de elencar os fatos que ocorrem, que seria assunto do *como* do mundo. Para fazer lógica é preciso responder à questão “O que?”, mas a resposta para esta questão não resulta em dar a lista de objetos e fatos que existem, mas simplesmente a resposta de que há objetos (5.55). Porém, isto é algo mostrado ou exibido na linguagem.

Por isso, já nos primeiros aforismos do *Tractatus*, a ideia do mundo como um todo – limitado, intuído *sub specie aeterni*, aparece, pois nesses aforismos são feitas afirmações sobre o mundo, como sendo composto de fatos complexos que são compostos de fatos atômicos, que são constituídos de objetos ligados. Só pode haver a análise lógica do mundo, que mostra que o mesmo é composto de fatos e que os fatos são compostos de objetos em ligação, porque estes fatos do mundo fazem parte do todo do mundo, porque o mundo é um todo, limitado. O mundo, portanto, é limitado por todos os fatos que o compõe. Ao aplicar a lógica sobre o mundo, estamos apenas caracterizando o mundo como “dividido” em partes, estamos apenas dizendo algo do *como* do mundo.

No entanto, o mundo, para ser considerado composto de partes, deve ser compreendido, primeiramente, desde a perspectiva do mundo como um todo, que é um todo limitado. Nessa perspectiva, a noção de espaço, ou melhor, a absolutização de determinada região do espaço deve desaparecer. Na intuição mística do mundo cada espaço determinado deve ser considerado desde a perspectiva do espaço como um todo, desde o espaço lógico. A análise do mundo como composto por fatos é apenas uma perspectiva de compreender o mundo desde uma perspectiva do espaço, mas esta perspectiva só é bem compreendida quando percebida desde o mundo como um todo limitado, desde a perspectiva do

espaço lógico como um todo, que delimita o que ocorre e o que não ocorre no mundo.

Barret (1994, p. 116) defende que ver o mundo como um todo limitado, como a totalidade dos fatos, do que pode ser o caso, é transcender os fatos individuais. Essa perspectiva é mística no sentido de que experimentar o mundo desta maneira não se encaixa em nenhuma categoria, por isso, não pode ser expresso em proposições da linguagem, pois não é possível representar a totalidade dos fatos, ou o mundo como um todo.

Concordamos com Barret, mas ressaltamos que transcender os fatos individuais, não significa a necessidade de transcender o mundo dos fatos, e ser transportado para uma super-realidade, mais perfeita. Pelo contrário, transcender os fatos individuais significa apenas vê-los como parte de um todo limitado no espaço lógico. Portanto, desde a perspectiva do Místico, não há a absolutização dos fatos individuais, de determinada região do espaço lógico, a compreensão relativa de determinado fatos do mundo mostra, os mesmos, como parte integrante do mundo como totalidade limitada, no espaço lógico.

Portanto, a análise do mundo, que é proposta pelo *Tractatus*, que vê o mesmo como composto por fatos que são compostos por objetos em ligação imediata, só pode receber sua correta compreensão desde a perspectiva do Místico, pois a análise do mundo, ainda que divida o mesmo em partes, ou que considere apenas determinadas regiões do espaço lógico, não deve terminar com a absolutização de um mundo dividido, com as partes do mundo. Pelo contrário, tanto fatos como objetos fazem parte de um todo limitado no espaço lógico, e só são bem compreendidos, quando percebidos desde a perspectiva do todo.

O grande principal erro da leitura cientificista do *Tractatus* é querer absolutizar as partes do mundo, um mundo dividido. Por isso, uma leitura cientificista do *Tractatus* propõe a análise do mundo como dividido um fim em si. Esse é um equívoco, pois as partes do mundo só o são por fazerem parte de um todo. Sem a perspectiva da totalidade do mundo, no espaço lógico, não há como perceber, analisar, as partes. A análise do mundo, composto de fatos, não é um

fim em si, ela deve conduzir à perspectiva do mundo como um todo, intuído *sub specie aeterni*.

Considerar o mundo *sub specie aeterni* é, também, intuí-lo desde a perspectiva da eternidade. Para sermos capazes de ver o mundo como um todo limitado é necessário vê-lo desde a perspectiva da eternidade.

Em 6.4311, Wittgenstein considera que por eternidade, não deveria ser compreendido duração temporal infinita, mas atemporalidade. Portanto, viver eternamente significa viver no presente. Claro que nesse aforismo Wittgenstein está refletindo a questão da eternidade relacionada com a questão da morte. Porém, em nosso trabalho não iremos considerar a questão da imortalidade da alma. Acreditamos, no entanto, que esse aforismo pode auxiliar na compreensão do que consiste a intuição mística do mundo *sub specie aeterni*, desde a perspectiva da eternidade, do viver no presente.

Desde a perspectiva da eternidade, do presente, a intuição do mundo como um todo limitado é sua intuição fora do tempo, desde perspectiva da atemporalidade. Portanto, a intuição mística do mundo é atemporal. Em qualquer consideração sobre os fatos do mundo desde a perspectiva do místico, a noção de temporalidade deve desaparecer. Na intuição do mundo *sub specie aeterni* desaparecem as noções temporais, desaparece o presente em relação ao passado ou ao futuro. Na intuição do mundo *sub specie aeterni* há apenas o presente eterno, o instante, o agora.

Qualquer proposição que descreva o mundo desde a perspectiva do tempo, está dizendo algo do mundo, *como* o mundo é. Por isso, tais proposições podem ser temporalizadas: foi ou será, por exemplo. Porém, na perspectiva mística, não há a noção de tempo. A noção de tempo, de temporalidade, deve ser compreendida a partir da perspectiva do tempo como um todo. Por isso, na intuição mística do mundo, Wittgenstein considera o viver eternamente quem vive no presente. Viver no presente não significa absolutizar determinados momentos do tempo, mas a consideração do presente, do agora, no tempo como um todo. Assim, os primeiros aforismos do livro, quando lido desde a perspectiva do

místico, devem ser lidos desde a perspectiva do eterno, do agora, por exemplo: “O mundo é tudo o que é o caso”. Na intuição mística do mundo, não há a possibilidade de consideração do mundo, que “foi tudo...” ou que “será tudo...” o que é o caso. Na intuição mística do mundo, há a apenas a consideração do mundo que “é tudo” o que é o caso, o mundo desde a perspectiva do presente, do agora.

A experiência mística que intui o mundo desde a perspectiva da atemporalidade, bem como desde a perspectiva do todo do espaço lógico, pode ser considerada uma experiência estética do mundo. Por isso, a intuição do mundo *sub specie aeterni* significa uma perspectiva estética do mundo, uma contemplação do mundo, na qual, a noção de espaço, de absolutização de determinadas regiões do espaço, e de tempo, de absolutização de determinados momentos do tempo, devem ceder lugar para o mundo como um todo limitado, visto *sub specie aeterni*.

Na contemplação estética, o mundo não é visto como um algo acerca do qual devemos conhecer com vistas a um determinado fim. Pelo contrário, a contemplação estética do mundo é uma atitude de percepção desinteressada do mundo, é um conhecimento sem a necessidade de ser um conhecimento com vistas a um fim determinado, mas um conhecimento essencial do mundo. Por isso, o sentimento místico do mundo, contemplado esteticamente, resulta num maravilhar-se por estar diante deste algo que existe antes de qualquer aplicação da lógica. Resulta numa compreensão do *que* do mundo, que é anterior à compreensão do *como* do mundo. É impossível ver o mundo como um todo limitado, intuí-lo *sub specie aeterni*, sem tê-lo como objeto de contemplação estética, que provoca um maravilhar-se pela existência do mundo.

Schlick, como vimos na segunda parte de nosso trabalho<sup>10</sup>, afirma que o metafísico, realista, quando pronuncia suas pseudo-proposições sobre o mundo está apenas associando sentimentos, emoções, a palavras vazias de conteúdo.

---

<sup>10</sup> Página 59.

Por isso, ele denuncia que as afirmações do metafísico não são mais reais que as afirmações que se fazem na ciência e no cotidiano.

Wittgenstein, no entanto, afirma que o sentimento do mundo como totalidade limitada é o sentimento místico. Porém, o sentimento místico, a intuição mística do mundo, que é uma contemplação do mundo desde a perspectiva da atemporalidade e do todo do espaço lógico, não está associando nenhum sentimento a palavras vazias de conteúdo. No sentimento místico, há um maravilhar-se, extasiar-se com a existência do mundo, como um todo. Este maravilhar-se, extasiar-se, não é um mero sentimento que brota do nada, do vazio, nem a associação de meros sentimentos a palavras vazias de conteúdo. Pelo contrário, é uma atitude, um posicionar-se, ante o mundo que existe antes de qualquer afirmação sobre o mesmo. É a intuição que compreende que se não houvesse o mundo, como um todo limitado, que se o mesmo não existisse antes da aplicação da lógica, não haveria a possibilidade, inclusive, da lógica, não haveria a possibilidade de dizer algo do *como* do mundo, não haveria a possibilidade da linguagem.

Como já enfatizamos, a atitude mística é o correto tratamento de Wittgenstein para a impossibilidade da metafísica. Queremos, ainda, enfatizar que qualquer consideração sobre o místico, que intui o mundo como um todo limitado *sub specie aeterni*, ocorre no plano do mostrar, não do dizer. Por isso, mesmo que Wittgenstein fale de sentimento místico, este não pode ser considerado uma mera associação de sentimento a palavras vazias de conteúdo. Pelo contrário, o místico é uma atitude de quem compreende o *que* do mundo, que compreende o mundo como sendo um todo limitado, anterior à lógica, à aplicação da lógica, que considera, apenas, os fatos que compõem o mundo.

O místico considera o mundo desde a perspectiva mística, desde a perspectiva do mostrar, não do dizer. Por isso, é místico o sentimento do mundo como um todo limitado, sua intuição *sub specie aeterni*. Não se trata, no entanto, de mero sentimento, mas de uma atitude, que pode ser considerada um assombro ou maravilhar-se ante a facticidade do mundo, que é, anterior ao aplicar da lógica

sobre o mundo, que diz o *como* do mundo. Por isso, o místico, que é uma atitude ante o mundo, implica um posicionar-se ante a própria existência do mundo. O sentimento místico, que implica um posicionar-se ante os fatos do mundo, acarreta consequências éticas, um posicionamento ético diante do mundo como um todo limitado.

Deste modo, a análise lógica da linguagem e do mundo, que culmina em uma atitude mística perante o mundo e a vida, implica a contemplação (estética) do mundo como um todo limitado *sub specie aeterni* e uma atitude (ética), um posicionar-se (agir) ante o mundo e a vida.

McGuinness (1966, p.p. 316-317) afirma que por misticismo, Wittgenstein não quer defender apenas a mera atitude da mente na qual o homem pergunta-se por estas questões da existência do mundo ou o sentido da vida, mas aquela atitude da mente na qual ele encontra respostas para essas questões. Segundo McGuinness, o místico compreende o mundo como um todo e sente que o mesmo é um sistema com característica definida. O homem de boa vontade aceita o mundo e vive em conformidade com ele, o homem de má vontade pensa poder mudar o mundo, os fatos do mundo, e está em desacordo com ele.

Portanto, se por um lado a intuição mística pressupõe a contemplação estética do mundo, desde a perspectiva do eterno presente, ou agora, e desde a perspectiva do todo do espaço lógico, a intuição mística pressupõe, por outro lado, um posicionar-se, um agir, em quem compreende o mundo, e por consequência, a vida, pois, a vida e o mundo são um só (5.621).

Assim, o Místico, no *Tractatus*, resulta, além da contemplação estética do mundo, num posicionar-se, um agir ético. Quem contempla o mundo desde a perspectiva mística, é suscitado a aceitar a facticidade do mundo, vê que os fatos do mundo não são bons ou maus em si. Por isso, é suscitado a viver em conformidade com o mundo e, deste modo, viver uma vida feliz. O contrário disso é a vida infeliz, que é a não conformidade com o mundo.

Zemach (1966, p.p. 373-375), ao considerar a ética e a estética afirma que a primeira seria uma consideração de como a vida humana deve ser conduzida,

ou seja, como devemos olhar o mundo se quisermos ser felizes, pois o mundo não pode ser mudado. Porém, ele defende que é da essência do modo artístico de olhar as coisas, que se vejam as mesmas com olhos felizes, e sabemos que considerar o mundo com os olhos felizes significa viver num mundo feliz. Por isso, segundo Zemach, há algo na concepção de que o fim da arte é a beleza, pois a beleza é o que faz feliz. Portanto, como o que faz o homem viver feliz é ético, ética e estética estão entrelaçadas, são uma só.

Essas considerações de Zemach vão ao encontro das ideias de Wittgenstein no *Tractatus*. Por isso, defendemos que a intuição mística do mundo é uma maneira estética de olhar o mundo, contemplar o mundo *sub specie aeterni*. Quem vê o mundo desde o olhar estético, percebe que diante do mesmo, é necessário um posicionar-se, uma atitude ética diante da contemplação do mundo como um todo limitado. Assim, ética e estética são características da intuição mística, ou maneiras de considerar o místico. A estética é uma contemplação do mundo, a ética uma atitude diante do mundo.

### **3.2.2 Deus não se revela no mundo**

Wittgenstein afirma em 6.432-6.4321:

Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela no mundo.  
Os fatos fazem todos parte apenas do problema, não da solução.

Como vimos, a ética e a estética não encontram seu fundamento, sua justificação, no mundo, nos fatos que compõem o mundo. Os fatos, que compõem o mundo, são apenas parte do problema. Por isso, mesmo que todas as questões científicas tenham obtido respostas, mesmo que a descrição completa do mundo seja dada através das proposições da linguagem, os problemas relacionados à vida, os problemas relacionados ao místico, em sua perspectiva ética ou estética,

não terão obtido resposta, pois os fatos do mundo são apenas parte do problema, não da solução.

O *como* do mundo, que recebe sua resposta através da aplicação da lógica às proposições da linguagem, que revelam as proposições que descrevem os fatos do mundo, não responde à questão dos problemas da vida (6.52). Os problemas da vida encontram sua solução no desaparecimento do problema (6.521), a solução do problema da vida só pode ser considerada desde a perspectiva do mostrar, não do dizer (6.522).

A questão do problema da vida está relacionada à questão do místico, portanto, não pode receber seu correto tratamento em proposições da linguagem, pois as proposições não podem exprimir nada de valor. A questão dos problemas da vida é solucionada, ou melhor, dissolvida, quando compreendido o sentido do mundo, que é mesmo que o sentido da vida.

Em 6.41, Wittgenstein afirma que:

O sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há nele nenhum valor – e se houvesse, não teria nenhum valor.

Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer e ser-assim. Pois todo acontecer e ser-assim é casual.

O que o faz não casual não pode estar no mundo; do contrário, seria algo, por sua vez, casual.

Deve estar fora do mundo.

Wittgenstein defende categoricamente que “o sentido do mundo”, não pode estar no mundo. Se o sentido do mundo estivesse no mundo, seria um fato como outros fatos do mundo, seria facilmente considerado pela linguagem, na perspectiva do dizer. O sentido do mundo seria resolvido através do *como* do mundo, poderia ser solucionado através das respostas científicas. Porém, Wittgenstein afirma que mesmo que todas as questões científicas obtivessem respostas, nossos problemas de vida, o sentido do mundo e da vida, não teriam sido sequer tocados. Por isso, o sentido do mundo, não pode estar no mundo, deve estar fora dele.

Zemach (1966, p. 364) afirma que o sentido do mundo não pode estar no mundo, pois cada sentido é mais “elevado” que o fato que o representa. O sentido do mundo, o sentido da vida, deve ser mais elevado que a totalidade dos fatos. Por esta razão, Deus é chamado de o “Altíssimo”, que nunca se revela no mundo. O sentido do mundo, o sentido da vida, Zemach afirma que Wittgenstein o chama Deus. Deus, portanto, é o sentido do mundo, o fato de que o mundo é o que é, uma totalidade de fatos.

Assim, Zemach está em concordância com 6.432, em que é afirmado que “Deus não se revela no mundo”. Portanto, acreditamos que o sentido do mundo, que se encontra fora do mundo, pode ser associado a Deus, que é indiferente ao que acontece no mundo, ao *como* do mundo, pois está fora do mundo. Deus pode, portanto, ser considerado o sentido do mundo, aquilo que torna compreensível o mundo e a vida.

Barret (1994, p. 142) afirma que, o sentido do mundo, da vida, só pode ser aquilo que o torna inteligível, não sendo, portanto, os fatos que constituem o mundo, que não são auto-explicativos, nem podem ser explicados pela ciência, ou pela história. Os fatos do mundo ocorrem porque ocorrem, são o *como*, e não o *que*. O sentido do mundo deve estar fora dele. Dentre as várias coisas que estão fora do mundo, como a ética, a estética, a lógica, etc., nenhuma pode ser considerada o sentido do mundo, mas, dão sentido ao mundo, em suas diferentes formas, seu valor não é exaustivo, nem completo, necessita de algo a mais para uma explicação plena do mundo. Esse algo a mais, que dá sentido ao mundo, pode ser chamado “Deus”, o sentido do mundo, da vida.

Assim, Deus pode ser considerado o sentido do mundo, aquele ou aquilo que dá sentido ao mundo, que explicaria por que determinados fatos ocorrem e outros não, por que o mundo é assim, e não de outro modo. No entanto, ao considerarmos Deus como o sentido do mundo e, por consequência, o sentido da vida, estamos realizando esta consideração desde a perspectiva do mostrar, não do dizer. Deus, como sendo o altíssimo, que não se revela no mundo, não pode, ser considerado através de proposições da linguagem, que dizem o *como* do

mundo. “*Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo*” (6.432).

Carnap, como vimos na segunda parte de nosso trabalho<sup>11</sup>, acusa o uso metafísico da palavra Deus, oscilar entre o uso mítico e o uso teológico, sendo, portanto, impreciso. Por isso, ele defende que o metafísico, ao utilizar a palavra Deus, especifique a sintaxe desta palavra, ou seja, a forma em que esta palavra ocorre em uma proposição, que seria, por exemplo, ‘x é um Deus’. Desta forma, Carnap acredita que o metafísico revelaria a categoria sintática da variável x, que poderiam ser a categoria de coisas materiais, ou de propriedades de coisas, etc. Tais categorias deveriam estar associadas a conceitos empíricos.

No entanto, segundo o *Tractatus*, qualquer afirmação sobre Deus deve ocorrer a partir da distinção entre dizer e mostrar. Como Deus não se revela no mundo, Ele seria algo sobre o qual nada pode ser dito, ainda que possa de alguma forma, ser mostrado. Uma análise lógica da palavra Deus, segundo o *Tractatus*, mostraria que as supostas proposições metafísicas em que esta palavra ocorre, são meros contra-sensos, não sendo, portanto, proposições da linguagem, não carregam consigo a bipolaridade característica da proposição, ser verdadeira ou ser falsa. Tais supostas proposições metafísicas nem são proposições sem-sentido, tautologias ou contradições. Quando analisado o fato descrito por tais supostas proposições metafísicas, os mesmos se mostrariam como não sendo compostos por fatos atômicos, constituídos de objetos em ligação imediata. Deste modo, fica claro que, segundo o *Tractatus*, qualquer tentativa de querer dizer algo sobre Deus está fadada ao fracasso. Portanto, não há a possibilidade de querer especificar a sintaxe da palavra Deus, pois sobre Deus nada pode ser dito. Sobre Deus, o sentido do mundo, o sentido da vida, nada pode ser dito, não pode haver proposição da linguagem sobre Deus. No entanto, ainda que nada possa ser dito, pode ser mostrado.

Por isso, quando se lê em 6.432 que “Deus não se revela no mundo”, esta afirmação não é uma afirmação metafísica, não é uma afirmação que oscila entre

---

<sup>11</sup> Páginas 60-61.

o uso mitológico e o uso teológico. É apenas um modo de expressar que Deus, o sentido do mundo e da vida, não pode ser considerado através de proposições da linguagem, pois Deus não é um fato a mais no mundo, mas é o que dá sentido ao mundo, por isso, não pode estar no mundo.

Wittgenstein, no *Tractatus*, também considera o caso de Deus como criador. Ele afirma que se pensássemos Deus como criador, teríamos de pensar suas limitações, pois Deus estaria limitado pelas leis lógicas, não poderia criar nada que contrariasse as leis lógicas (3.031). Portanto, um mundo que fosse criado por Deus, obedeceria às leis lógicas. Num mundo em que certas proposições fossem verdadeiras, suas consequências seriam determinadas (5.123). Por exemplo, Deus ao criar um mundo em que chovesse, não poderia criar um mundo em que fosse possível chover e não chover ao mesmo tempo. Nesse mundo criado por Deus, ou choveria ou não choveria. Nesse mundo, se chovesse, por exemplo, os campos ficariam molhados. Assim, esses aforismos ressaltam a prioridade da lógica, inclusive sobre a ação de um Deus criador.

Em outra consideração sobre Deus, Wittgenstein compara o modo como os antigos se colocavam diante de Deus e do Destino com o modo como os modernos se colocam diante das leis da natureza (6.372). Para os antigos, qualquer explicação sobre a causa de que determinado fato aconteceu ou não, receberia sua explicação através de Deus ou do Destino. Porém, os modernos consideram que determinado fato acontece ou não através de um sistema que explica o que acontece no mundo, como determinado pelas leis da natureza. Por isso, enquanto que os antigos reconheciam um termo final para a explicação do mundo, seja Deus ou o Destino, os modernos creem que, pelas leis da natureza, tudo o que acontecesse no mundo encontra sua explicação.

Este último aforismo (6.372) está inserido nas reflexões do *Tractatus* sobre as chamadas leis da natureza que explicam os fenômenos que ocorrem no mundo. Para Wittgenstein, “A pesquisa da lógica significa a pesquisa de toda legalidade. E fora da lógica é tudo um acaso” (6.3). Por isso, qualquer tentativa de querer explicar o mundo, seus fatos através de leis naturais está fadada ao

fracasso. “Não há coerção em virtude da qual, porque algo aconteceu, algo mais deva acontecer. Só há necessidade lógica” (6.37).

Assim, algumas tentativas metafísicas, encontradas na História da Filosofia, que pretende explicar o que acontece no mundo como resultado de uma causa primeira, que seria Deus, é um mero contra-senso. Ela pretende explicar uma questão de fato, através da ação de Deus. Porém, Deus não é um fato do mundo. Se, por exemplo, quiséssemos explicar o que acontece no mundo como resultado de uma causa primeira, estaríamos colocando Deus no mundo, um fato a mais do mundo. Estaríamos descrevendo, através de uma proposição, algo sobre o *como* do mundo. Porém, *como* seja o mundo é indiferente para o Altíssimo. A pergunta por que isto acontece continuaria necessitando de uma resposta. Deus, portanto, que dá sentido ao mundo e à vida, não pode ser considerado um fato do mundo, não pode ser, por exemplo, considerado a causa primeira que seria o motivo por que tudo acontece. Pensar Deus como causa de tudo o que acontecesse no mundo seria uma afirmação metafísica, que no máximo diria algo sobre o *como* do mundo. Não eliminaria o problema do por que isso acontece. Seria a tentativa de querer explicar a causa primeira, através dos eventos secundários – seria uma superstição (5.1361), pois fora da lógica é tudo um acaso (6.3).

Por isso, as tentativas metafísicas de querer explicar o porquê do mundo através de afirmações sobre Deus como causa primeira ou fundamento de tudo, são falhas porque consideram Deus como um fato no mundo. Wittgenstein afirma que Deus não se revela no mundo, não pode, portanto, ser considerado um fato do mundo. Essas supostas afirmações metafísicas poderiam ser consideradas tentativas de explicar o *como* do mundo, e segundo Carnap, deveriam estar sob o julgo da ciência. No fim, a tentativa metafísica de explicar o mundo através de Deus, como causa primeira ou fundamento é falha, e empobrece um assunto tão sublime.

No entanto, o *Tractatus* defende que ainda que todas as questões científicas tenham obtido respostas, as questões mais profundas, as mais importantes, sequer teriam sido tocadas, pois a ciência é uma resposta a *como* o

mundo é. Por isso, mesmo que todas as proposições da linguagem descrevessem todos os fatos do mundo, ainda assim, a pergunta fundamental (Por quê?) não terá obtido resposta. E, segundo Wittgenstein, nada mais resta (6.52), pois a solução para o problema da vida, para o sentido do mundo, encontra sua resposta na dissolução deste problema, consiste em ver que este problema, este pseudo-problema, não pode ser considerado através de proposições da linguagem.

Assim, quando, desde a perspectiva mística, consideramos Deus como o sentido do mundo e da vida, que não se revela no mundo, não estamos fazendo uma afirmação que pretenda dizer algo necessário e absoluto do mundo, uma afirmação metafísica sobre Deus ou o sentido da vida. Pelo contrário, estamos apenas mostrando que, ainda que todas as questões sobre o *como* tenham sido respondidas, a pergunta sobre o *que*, o *Por quê?*, não terá sido respondida. Porém, esta mesma pergunta deve ser considerada uma pseudo-pergunta, pois pretende dizer algo, responder algo na linguagem, que é impossível, pois a linguagem não pode dizer nada de sublime.

Se dermos respostas absolutas e necessárias sobre o *que* do mundo, sobre o *porquê* do mundo, sobre o sentido do mundo e da vida, cairíamos no mesmo erro da metafísica tradicional. Estaríamos querendo dizer algo sobre o qual nada se pode dizer, estaríamos empregando sinais em nossas pseudo-proposições sem significado (6.53). Estaríamos proferindo meros contra-sensos.

Portanto, o resultado final do *Tractatus*, do misticismo que se encontra no livro, é uma atitude lógica de total silêncio. Wittgenstein afirma que quem tiver feito a leitura do livro, estará em condições de abrir mão da linguagem e será capaz de ver o mundo corretamente (6.54). Esta visão correta do mundo é a intuição mística do mundo, *sub specie aeterni*, como totalidade limitada. Não é, portanto, uma tentativa de querer pensar o ilógico, o extraordinário, mas é o reconhecimento de que o mundo só é bem compreendido, quando intuído desde a perspectiva mística, como todo limitado.

Quando compreendido desde a perspectiva correta, desde a perspectiva do místico, o *Tractatus* resulta num convite ao silêncio reverente, um reconhecimento

de que sobre aquilo de que se pode falar é apenas uma visão parcial do mundo, sobre o *como* do mundo. No entanto, isto sobre o que se pode dizer, só encontra seu correto tratamento, naquilo que se pode mostrar, no místico.

O místico intui o mundo *sub specie aeterni*, contempla o *que* do mundo, percebe que no mesmo não há valor, que o sentido do mundo, da vida, está fora dele, que o sentido do mundo pode ser chamado Deus. Porém, reconhece, logicamente, que sobre essas questões, as mais importantes, não se pode dizer nada. No final, há apenas o silêncio lógico reverente. Portanto, a atividade filosófica no *Tractatus* não resultaria em afirmações metafísicas, mas na intuição mística do mundo, no silêncio reverente diante do mundo e da vida.

## CONCLUSÃO

No início de nosso trabalho, enfatizamos que o tratamento que Wittgenstein oferece para a impossibilidade da metafísica, só pode dar-se a partir do místico, que intui o mundo como um todo limitado. O silêncio, a que se chega no *Tractatus*, não é uma negação da metafísica, muito menos a negação de realidades que não estão no escopo das ciências naturais, mas é a única atitude lógico-filosófica de quem compreende que é impossível tratar a metafísica a partir da linguagem significativa, pois a linguagem não pode dizer com sentido o *que* do mundo, muito menos solucionar os problemas mais fundamentais da vida.

Portanto, a ênfase no silêncio, que se encontra desde o prefácio até o último aforismo do *Tractatus*, não é uma solução cientificista para a impossibilidade da metafísica, como pretende defender as leituras de inspiração positivista, mas a inauguração de uma nova perspectiva lógico-filosófica, que ao atingir a perspectiva da intuição mística do mundo como um todo limitado compreende que não pode haver proposições metafísicas, nem proposições sobre os valores. Assim, a partir da perspectiva do Místico, o projeto filosófico que se encontra no *Tractatus* se mostrou completamente diferente do projeto filosófico de alguns membros do Círculo de Viena, dentre os quais analisamos os textos de Schlick e de Carnap.

Defendemos, também, que o Místico do *Tractatus* não pode ser considerado um ponto de chegada, após a análise do mundo, da linguagem, e as considerações que o livro faz sobre a lógica, a matemática, etc. Pelo contrário, o Místico do *Tractatus* é algo que perpassa todo o livro, e ilumina a compreensão do mesmo, desde o primeiro até os últimos aforismos. O Místico, no *Tractatus*, inaugura uma nova perspectiva de leitura do livro.

Sem a perspectiva do Místico é impossível compreender as afirmações que são feitas sobre o mundo, sobre a linguagem, etc. Sem a perspectiva do Místico, os primeiros aforismos do livro, em que são feitas afirmações necessárias e absolutas sobre o mundo, podem ser considerados meras afirmações metafísicas

semelhantes a muitas afirmações metafísicas encontradas ao longo da História da Filosofia.

Porém, a partir da perspectiva do Místico, que é considerado desde a distinção entre dizer e mostrar, os primeiros aforismos do *Tractatus*, em que são feitas afirmações necessárias e absolutas sobre o mundo, são bem compreendidos e se mostram como uma nova maneira de considerar a necessidade do mundo, que é tudo o que é o caso, que é composto de fatos que são compostos de objetos em ligação. Os primeiros aforismos do livro devem ser lidos, portanto, a partir da perspectiva do mostrar místico, pois eles mostram o *que* do mundo, não o *como*.

Assim, a partir da correta compreensão do Místico no *Tractatus*, as conclusões a que se chegam sobre o mundo, sobre a linguagem, sobre a filosofia, sobre a vida, se mostram completamente diferente daquelas conclusões sobre esses assuntos que tinham chegado alguns membros do Círculo de Viena, que analisamos.

Defendemos, em nosso trabalho, que o Místico, no *Tractatus*, é fundamental para a compreensão que Wittgenstein tem perante o mundo e a vida. O Místico é inefável, não pode, portanto, ser objeto de proposições da linguagem. No entanto, o Místico é a única solução para a impossibilidade da metafísica, pois quando se pretende estabelecer, na linguagem, proposições que pretendem expressar o que não pode ser expresso, tais proposições resultam em contra-senso. Porém, quando percebido que o Místico não se deixa exprimir na linguagem, quando se vê o mundo desde a perspectiva correta, a intuição do mesmo *sub specie aeterni*, compreende-se por que é impossível dizer algo com sentido sobre a metafísica, compreende-se que a intuição mística do mundo provoca uma atitude, um posicionar-se ante o mundo e a vida.

Esperamos que tenha ficado claro que as considerações sobre o Místico no *Tractatus* só podem ser compreendidas desde a perspectiva do mostrar e não do dizer, que o Místico é a única solução para a impossibilidade da metafísica, que o Místico é fundamental para a correta compreensão do livro, que o Místico possui

uma perspectiva estética, contemplação do mundo, mas também compreende uma perspectiva ética, um agir, um posicionar-se ante o mundo e a vida. Esperamos que tenha ficado claro, também, que Wittgenstein não pode ser considerado um filósofo positivista, um cientificista, pois, a solução encontrada por ele, que mostra que as asserções que o metafísico pretende fazer, quando analisadas logicamente, são meros contra-sensos, não desconsidera a metafísica como mera associação de sentimentos a palavras vazias de conteúdo. Pelo contrário, ele reconhece que diante de algo sublime, apenas o silêncio é a única atitude verdadeiramente filosófica de quem compreende que a linguagem esbarra em seu limite, no limite do mundo, toda vez que queira dizer algo sublime. O silêncio do Místico é a única atitude logico-filosófica perante o mundo, perante a vida.

Portanto, nosso trabalho sobre o misticismo do *Tractatus*, é uma tentativa de esclarecer esse assunto tão fundamental no livro e na vida de Wittgenstein. Sem a correta compreensão do Místico é impossível compreender como Wittgenstein considera a metafísica, como soluciona de vez os problemas da filosofia. É impossível compreender o real sentido do prefácio do livro, em que se pode ler: “(...) *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.*” É impossível, sobretudo, compreender o último aforismo do livro que encerra o mesmo com a certeza de que o silêncio, sobre aquilo de que não se pode falar, é a única atitude logico-filosófica que se espera de quem acompanhou o itinerário de Wittgenstein no *Tractatus Logico-Philosophicus*.



## REFERÊNCIAS

1. ANSCOMBE, G. E. M. *Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. London: Hutchinson University Library, 1967.
2. BARRETT, C. *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*. Madrid: Alianza editorial, 1994.
3. BLACK, M. *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1964.
4. CARNAP, R. *The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language*. In AYER, A. (ed). *Logical Positivism*. New York: Free Press, 1959, p.p. 60-81.
5. \_\_\_\_\_. *The Old and the New Logic*. In AYER, A (ed). *Logical Positivism*. New York: Free Press, 1959, p.p. 133-146
6. \_\_\_\_\_. *The Unity of Science*. Bristol: Thoemmes Press, 1995
7. CONANT, J. *Elucidation and Nonsense in Frege and early Wittgenstein*. In: CRARY, A. and READ, R (eds). *The New Wittgenstein*. London: Routledge, 2000, p.p. 174-217.
8. DALL'AGNOL, D. *Ética e Linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3 ed. Florianópolis: Ed. Da UFSC; São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
9. FREGE, G. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: EDUSP, 2009.

10. HACKER, P. M. S. *Insight and Illusion: themes in the philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
11. \_\_\_\_\_. *Was He Trying to Whistle?* In: \_\_\_\_\_. *Wittgenstein: Connections and Controversies*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p.p. 98-140
12. HALLER, R. *Wittgenstein e a filosofia austríaca: questões*. São Paulo: Edusp, 1990.
13. JANIK, A. and TOULMIN, S. *Wittgenstein's Vienna*. New York: Simon and Schuster, 1973.
14. KRAFT, V. *El Círculo de Viena*. Taurus, Madrid 1969.
15. MALCOM, N. *Wittgenstein: a religious point view*. London: Routledge, 1993.
16. MARTINEZ, H. L. *Subjetividade e silêncio no Tractatus de Wittgenstein*. Cascavel: Edunioeste, 2001.
17. MASLOW, A. *A study in Wittgenstein's Tractatus*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961.
18. McGUINNESS, B. *The mysticism of the Tractatus*. In: *The Philosophical Review*. Ithaca, New York, vol. 75, nº 3, July, 1966, p.p. 305-328.
19. MONK, R. *Wittgenstein: O dever do gênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
20. NEURATH, O; HAHN, H.; CARNAP, R. *A concepção científica do mundo: o Círculo de Viena*. In: *Cadernos de História e Filosofia e Ciência*, vol. 10, 1986, p.p. 5-20.
21. PINTO, P. R. M. *Iniciação ao Silêncio: uma análise argumentativa do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1998.

22. RUSSELL, B. *Ensaaios escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
23. \_\_\_\_\_. *Introdução*. In: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001, p.p. 113-128.
24. SCHLICK, M. *Philosophical Papers*, vol. 2 (1925-1936). MULDER, H. L. and VAN DE VELDE-SCHLICK, B. F. B. (eds). Dordrecht; Boston: Riedel, 1979.
25. STENIUS, E. *Wittgenstein's Tractatus: A critical Exposition of its main lines of thought*. Oxford: Basil Blackwell, 1964.
26. WEINBERG, J. R. *An examination of logical positivism*. New York: Harcourt, Brace & Company, 1936.
27. WITTGENSTEIN, L. *Cambridge Letters: correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa*. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.
28. \_\_\_\_\_. *Notebooks: 1914-1916*, ed G.H. von Wright & G.E.M. Anscombe, 2nd ed. University of Chicago, 1979.
29. \_\_\_\_\_. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, apresentação e estudos introdutórios de Luiz Henrique Lopes dos Santos. Introdução de Bertrand Russel. 3. Edição. São Paulo: Edusp, 2001.
30. ZEMACH, E. Wittgenstein's Philosophy of The Mystical. In: COPI, M.I. & BEARD, R.W. (eds.), *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, London, Routledge and Kegan Paul, 1966, p.p. 359-375.