
Lievin e Wittgenstein: personagens de Tolstói

Lievin and Wittgenstein: Tolstói's characters

Marcos Silva

Doutorando PUC-Rio/Bolsista Capes

Resumo: Com este trabalho pretendo ressaltar características comuns inequívocas das perspectivas religiosas e filosóficas próprias de Lievin, personagem do romance *Ana Karenina* de Tolstói, e Wittgenstein, sobretudo no período da redação e recebimento público do seu *Tractatus Logico-philosophicus*. Através desta espécie de intersecção conceitual entre filosofia, religião e literatura, pretendo, pois, mostrar que a perspectiva de ambos sobre ética ganha um tónus em boa parte misólogo e romântico em função de (e não apesar de) serem debitárias do programa crítico kantiano. Defendo, aqui, a ocorrência de uma extensão do programa crítico do âmbito epistemológico para o campo semântico.

Palavras-chave: *Tractatus*, Wittgenstein, Tolstói, Ana Karenina, Programa Crítico.

Abstract: The aim of this paper is to shed light on some conceptual similarities between Tolstói's *Ana Karenina* and Wittgenstein's *Tractatus*, where these books deal with religion and limits of reason. I defend here that their perspectives toward the possibility of meaningful discourse in an axiological field show misology and romanticism due to their kantian heritage. And, moreover, I defend also that there is a tentative extension of the critic program from its original epistemological basis to a semantical one.

Keywords: *Tractatus*, Wittgenstein, Tolstói, Ana Karenina, Critical Program.

A idéia deste texto me surgiu após a leitura da imponente obra *Ana Karenina* de Tolstói. Mais detidamente, nasceu da minha perplexidade em relação à construção moral e existencial do personagem Lievin. As peculiaridades da compleição moral do personagem de Tolstói passam despercebidas por quem procura neste clássico apenas mais uma história de adultério e punição. De fato, ao longo da obra, é fácil notar a intenção de Tolstói em construir a narrativa da traição da personagem-título entremeando-a com a história de Lievin, fidalgo que se decide fazendeiro para escapar às veleidades e extravagâncias da aristocracia urbana russa. Tolstói tece sua narrativa de tal maneira que Lievin parece muitas vezes ser mais importante às suas especulações filosóficas que a personagem Ana Karenina. Em função disso, podemos afirmar que Lievin exemplifica o paradigma de uma espécie de existencialismo cristão de Tolstói. Podemos, então, tomá-lo, sem maiores perigos exegéticos, como porta-voz das concepções mais íntimas acerca da filosofia da religião do autor russo.

Grosso modo, fica claro na leitura de suas obras que Tolstói não acredita que a razão ou qualquer tipo de discurso sistemático possa, por

princípio, dar conta do domínio religioso. Valores, sejam éticos, sejam estéticos, são terminantemente opacos à filosofia, na medida em que rechaçam qualquer tentativa mais sistemática de tratá-los de maneira menos difusa e indireta. Ou em uma palavra: imprópria. A razão, sob esta perspectiva, se encontra, por assim dizer, exilada do âmbito axiológico da vida. Prostra-se, assim, a curiosidade do filósofo tradicional a respeito de sentidos maiores da vida com a interdição de seu discurso nesta área. Acusando-o de fraude pela vacuidade inevitável da formulação de tais doutrinas. A sólida impenetrabilidade da esfera valorativa e religiosa da vida em relação à filosofia faz par com a liquidez e inconsistência do discurso que tenta tomá-la nas mãos. Como rocha frágil que se desfaz em pó quando tocada. Como água que escorre por entre os dedos sem matar a sede. A mesma habilidade que permite as mãos da filosofia tocar e manipular outros domínios impede que trate aceitavelmente de valores religiosos. Aliás, a mesma capacidade da razão que possibilita um discurso (científico), invalida a possibilidade de outro (religioso). Ganhe-se de um lado, perde-se de outro. Perde-se de um lado, porque se ganhou de outro. Conta Tolstói por Lievin:

Não só eu: milhões de seres que viveram há séculos e estão vivendo agora, camponeses pobres de espírito, sábios que meditaram e escreveram sobre esse problema num idioma incompreensível, todos, todos dizem o mesmo, todos estamos de acordo quanto ao objeto da vida e quanto ao que devemos ter por bem. A coisa que tenho de comum com todos é esta convicção firme, indubitável e clara, que isso não pode explicar-se pela razão e que não tem causas nem pode ter consequências. Se o bem tiver uma causa já não é bem; se tiver consequências, quer dizer, recompensa, também não. Portanto o bem está fora do encadeamento de causas e efeitos¹. (TOLSTÓI. *Ana Karenina*. Volume II. p. 333)

¹ O acento da interdição, aqui, se encontra na falta deste encadeamento causal perfazendo o campo valorativo da vida, supondo que a razão se envolve necessariamente com o que respeita esta construção causal. Diferentemente, para Wittgenstein, o fundamento da interdição se encontrará na impossibilidade semântica, interna à linguagem, de veicular sentido quando tenta estender os seus limites. No *Tractatus*, fica claro que Wittgenstein não acredita que haja encadeamento causal genuíno entre fatos no mundo, quanto mais em se tratando de valores. Cf. *Tractatus*, 2.061-2, 5.1362, e ainda, 6.37 (onde se encontra o famoso: “só há necessidade lógica”!). Embora o percurso argumentativo seja diferente, causalidade em um, e semântica em outro, o procedimento e o efeito são o mesmo: a interdição de um domínio pela análise do limite de nossas capacidades.

Tal concepção Tolstóiniana culmina, em seu paroxismo, no elogio ao frugal e simples que há na vida campestre do trabalhador braçal, o qual o autor vê como marco da dignidade e honradez do trabalho humano, além de portador da única postura moralmente condizente à sua concepção da intratabilidade pela razão dos valores éticos. Já que o que é mais importante não pode ser atingido por nenhuma forma de intelectualidade, podendo, aliás, ser terminantemente perdido por esta abordagem, a procura pela frugalidade campestre é vista como a única resposta condigna ou, pelo menos, como um lenitivo para o sem-razão e a iniquidade das relações humanas.

Esta concepção se remete diretamente à obra e, em grande medida, à própria vida de Wittgenstein. À sua obra, quanto à sua visão de valores éticos e estéticos terminantemente vedados às demandas da razão e, por extensão, às pretensões da filosofia, sobretudo a profissional praticada na academia. À sua vida, pelo pouco ou nenhum valor que atribuía à docência de filosofia e suas recorrentes tentativas de, apesar de seu talento para atividades intelectuais, desenvolver um trabalho manual, preferencialmente no campo. Wittgenstein apresentava profundo respeito às atividades rurais do que chamava de homem comum, acreditado que, em parte, influenciado pela leitura em sua juventude de Tolstói. A força do respeito ao simples e à clareza só se ombréia, em sua obra e vida, com a fúria da denúncia às tentativas filosóficas de se alcançar pelo discurso racional elementos últimos da realidade. Há claramente um ponto de continuidade em sua vida filosófica, mesmo com tantas rupturas: fazer-se livre da filosofia tradicional, doutrinária, positiva de teses, grave de dilemas e de respostas várias e excludentes. A cura para a hidra filosófica viria pela promoção reiterada de uma espécie de terapia auto-imposta, que vem livrar seu espírito dos tormentos de respostas irrespondíveis, porque sem sentido, porque ignorantes da lógica de nossa linguagem (*Tractatus*) ou de nossas práticas lingüísticas regulares (*Investigações*).

A figura do homem comum sem demandas pela sofisticação e impertinências das elucubrações filosóficas agradava a Wittgenstein sobremaneira. Talvez porque, em última instância, a demanda de frugalidade lhe parecia uma espécie de elixir (ou paliativo) para libertar seu espírito do tormento de se formular questões ilegítimas, em especial, sobre a vida e a ética. Como afirma na passagem 4.003 do seu *Tractatus*: “A maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contra-sensos. Por isso, não podemos de

modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem. (...) E não é de admirar que os problemas mais profundos não sejam propriamente problemas”.

A razão por trás desta recusa à filosofia ortodoxa está em afirmar que caso conhecêssemos o mecanismo essencial da linguagem veríamos que este impede, radicalmente, a formulação de proposições com sentido e necessárias. A austeridade deste veto acerta o coração da tentativa metafísica tradicional de enunciar teses positivas acerca da realidade última, dos valores éticos e estéticos e do sentido da vida. Positivamente, a crítica da linguagem proposta e efetuada por Wittgenstein no *Tractatus* mostra que somente proposições descritivas, das mais cotidianas e triviais às sofisticadas e científicas, por se remeterem a fatos do mundo, são legítimas. Entretanto, o fechamento das cláusulas para o uso legítimo da linguagem é drástico. Somente dizemos coisas com sentido quando descrevemos fatos do mundo, e nada mais. A consequência negativa da determinação da legitimidade da esfera do dizível mostra que a contingência é a marca da significatividade. Quando dizemos algo, dizemos um fato, contingente. Este fato afirmado tem de poder, por princípio, acontecer ou não. Este é o correlato ontológico, a contrapartida na realidade, do princípio da bipolaridade assumido por Wittgenstein como essencial à linguagem. Fatos descritos têm de ser contingentes, porque a linguagem só veicula sentido caso o que é dito possa ser verdadeiro e possa ser também falso. A nossa linguagem tem uma natureza tal que exclui o sentido de proposições que tratam de coisas essenciais ou que deveriam ser verdadeiras irrestritamente.

Em razão deste percurso de fundamentação da lógica da linguagem via bipolaridade, a tarefa da filosofia tem de ser revista. De doutrina ou teses positivas compostas por proposições plenas de sentido e necessárias sobre a realidade última torna-se, na visão wittgensteiniana, uma atividade de esclarecimento de discurso com a finalidade de evadi-lo e protegê-lo da demanda por metafísica. Como afirma Wittgenstein, em 4.112, que “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 tornar proposições mais claras. Cumpre à filosofia tornar claros e delimitar precisamente os pensamentos, antes como que turvos e indistintos”. Em consequência da revisão da tarefa da filosofia temos que

redefinir também o papel de seu executor de direito, o filósofo, remetendo-o a um novo método de procedimento. Afirmar Wittgenstein, em 6.53, que “o método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, algo que nada tem a ver com a filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório – não teria a sensação de que lhe estivéssemos ensinando filosofia; mas esse seria o único rigorosamente correto”.

Temos em evidência com o *Tractatus* uma espécie de prescrição ética de um itinerário ótimo para a filosofia revisitada. Filosofia, doravante, reabilitada porque sanada de seus antigos abusos conceituais pela terapia da crítica da linguagem. Como mostram as passagens 6.5 e 6.51: “Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular a questão. O enigma não existe. Se uma questão se pode em geral levantar, a ela também se pode responder. (...) Pois só pode existir dúvida onde exista uma resposta; e esta, só onde algo possa ser dito”. Segundo tal concepção, uma conduta mais sensata em nossas vidas intelectuais, e em boa medida meio trivial, determinaria que: só devemos responder perguntas que façam sentido. Só podemos lançar perguntas cujas respostas possam ser respondidas com sentido. Devemos, pois, desconfiar de questões irrespondíveis e examinar a inescrutabilidade de respostas mais detidamente. Esta é uma espécie de desconfiança metodológica geral que se remete diretamente às particularidades da filosofia tradicional. Onde mais há tantos enigmas, mistérios, aporias e problemas irrespondíveis?

Wittgenstein nos ensina, a maneira de um *koan zen*, que o sentido está restrito ao âmbito trivial dos “pequenos” fatos empíricos. Sempre circunscritos no horizonte de nossas experiências cotidianas. Sentido de perguntas, por exemplo, sobre a constituição física das manchas na folha que constituem as letras que você está lendo agora ou do comprimento da caneta que usa para tomar notas, ou quantos pedaços de pão comeu nesta manhã... Nada mais de perguntas sobre a natureza do tempo ou espaço, dos elementos últimos da realidade ou do sentido da vida e da verdade. Caso forem formuladas, temos o dever de fazer ver ao inquiridor a flagrante absurdidade que cometeu por desconhecer a lógica de nossa linguagem. Mais ou menos da mesma forma que corrigimos erros de prosódia ou sintaxe de crianças que desconhecem ou usam mal a nossa gramática. Ao repreende-las temos que mostrar por que estão errando, para evadi-las do próximo erro através da compreensão.

A vida de Wittgenstein parece ser guiada por uma profunda exigência ética. Com efeito, sua biografia é marcada pela tentativa recorrente de uma construção de vida que fosse moralmente austera e sóbria e, sobretudo, propositalmente silente às questões religiosas.

Conta-se o caso em que Wittgenstein com grave feição fez reunir seus conhecidos mais íntimos com a finalidade de contar-lhes mentiras e maledicências ditas (ou simplesmente pensadas) por ele há muitos anos antes. A lembrança de tais impropérios lhe atormentava o espírito e, em função disso, juntou seus amigos para pedir as devidas desculpas. Depois do encontro, unanimemente os amigos concordaram que nenhuma revelação valia a reunião, de tão ingênuas e irrelevantes que eram, e principalmente depois de tantos anos.

Este mesmo rigor se refletiu em invencíveis exigências no domínio intelectual de sua vida. Wittgenstein escreveu por cerca de vinte anos um livro, o *Investigações Filosóficas*, de publicação póstuma, para solapar os pressupostos da única obra, o *Tractatus*, que havia publicado em vida. Posto que para exorcizar os seus demônios e erros intelectuais. Como agira com os erros morais que o fizeram marcar reunião com os amigos depois de tê-los cometidos tantos anos antes.

Wittgenstein recusou uma cadeira de docente pesquisador de filosofia em Cambridge para se formar professor primário e ensinar gramática e matemática a crianças no interior da Áustria. Isto depois de ter escrito, ao longo da segunda década do século XX, a obra que, segundo seu prefácio, marca-se por resolver (*im Wesentlichen*) todos os problemas da filosofia. A filosofia tradicional e acadêmica, para ele, era o próprio marco histórico e cultural dessas questões ilegítimas oficializadas, institucionalizadas. Onde o contra-senso e equívocos aparecem muitas vezes dissimulados pelo rigor, mas evidentes pela inocuidade recorrente da sistematização racional. Indo ao encontro da narrativa Tolstóiniana, inclusive com este forte ceticismo com a capacidade de nossa linguagem de expressar sentidos mais elevados:

[Liévin] atormentado constantemente por estes pensamentos, lia e meditava, mas o objetivo perseguido cada vez se afastava mais dele. Convencido de que os materialistas nenhuma resposta lhe dariam, releu, nos últimos tempos da sua estada em Moscou, e depois do seu regresso à aldeia, Platão e Spinoza, Kant e Schelling, Hegel e Schopenhauer. Estes filósofos satisfaziam-no enquanto se contentavam em refutar as doutrinas materialistas e ele próprio encontrava então argumentos novos contra elas, mas, assim que abordava _ quer através das leituras das suas obras, quer

através dos raciocínios que estas lhe inspiravam _ a solução do famoso problema, sucedia-lhe sempre a mesma coisa. Termos imprecisos, tais como espírito, vontade, liberdade, substância, ofereciam um certo significado à sua inteligência enquanto se deixava envolver na sutil armadilha verbal que lhe armavam, logo que regressava, porém, depois de uma incursão na vida real, a este edifício que supusera sólido, eilo que o via desmoronar-se como um castelo de cartas, vendo-se obrigado a reconhecer que o edificara graças a uma perpétua transposição dos mesmos vocábulos, sem recorrer a essa ‘qualquer coisa’ que, na vida prática, importa mais que a razão. (TOLSTÓI. *Ana Karenina*. Volume II. p. 326-7)

Anos depois, em 1935, Wittgenstein apresentou interesse em viver na Rússia soviética, saindo em uma espécie de peregrinação espiritual para se tornar trabalhador braçal no campo a maneira, suponho, de um bom personagem Tolstóiniano. Fugia do que achava ser a decadência política e espiritual da Europa procurando uma religiosidade especial que achava poder ser encontrada na frugalidade da vida campestre soviética. Contudo, se decepcionou com a máquina burocrática do estado soviético e pelas ofertas exclusivas que recebera, mais uma vez, para ser professor universitário de filosofia².

A construção do personagem Lievin exibe o mesmo sentido ético apresentado no *Tractatus* de Wittgenstein que culmina na sua famosa e contundente passagem 7: “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar”. Sobre “aquilo que não se pode falar” entenda-se, dentre outras coisas, valores, sentido da vida, natureza das coisas, elementos últimos da realidade, ou seja, o *topos* próprio da filosofia tradicional. Wittgenstein preconiza, assim, a desistência consciente de se “dizer” filosofia e a afirmação do silêncio como uma espécie de postulado ético. O filosofar revisitado então é visto como uma espécie de disciplina pela qual só se deve falar o que se pode falar, o resto deverá repousar no silêncio.

Apesar de seu caráter assumidamente paradoxal³, o *Tractatus* deve ser entendido por seus leitores como um meio para se ir aos limites da

² Minha intenção aqui é menos listar fatos exemplares da vida de Wittgenstein que façam ver diretamente um espectro da obra de Tolstói do que mostrar certo sabor literário de sua biografia que justifique o título deste trabalho. Para uma narração viva e precisa de fatos da vida de Wittgenstein, remeto o leitor à excelente biografia *O Dever de um Gênio* de Ray Monk.

³ Não são poucos os autores que ressaltam certa natureza autofágica do *Tractatus*. O próprio Wittgenstein também, como veremos. Porque solapa as pretensões da metafísica através de teses também metafísicas. Por exemplo, a assunção metafísica de uma essência ou lógica comum compartilhada pelo mundo e linguagem é imprescindível para o edifício conceitual tractatiano. Embora, em última instância, o *Tractatus* também deva expiar ante o tribunal da

linguagem, respeitando-os, sem esgarçá-los ou transgredi-los, e, então, experimentar o que há lá e não pode ser dito. O contato com o veto e os limites da linguagem cria a abertura fundamental para a experiência reveladora do inefável. O *Tractatus* se presta então como meio, ou segundo a letra do texto de Wittgenstein, em metáfora tomada de Mauthner, como uma escada usada para alcançar este lugar de revelação e ser depois descartada. Como afirma na passagem 6.54: “Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contra-sensos, após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela). Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente”. Portanto, podemos ver que o *Tractatus* tem como objetivo um efeito mais retórico do que propriamente conceitual: Induzir o leitor, a partir da leitura das suas proposições constituintes, todas contra-sensuais, à superação de todas as teses filosóficas com a instauração, conseqüentemente, de uma visão correta de mundo e de linguagem.

O caminho para o sempre aludido e perseguido sentido da vida está terminantemente interdito ao discurso pela sua característica de inefabilidade. Exigir que a filosofia diga o inefável é como exigir que a água seque pedras ou que a luz escureça o caminho de alguém, ou como afirma Tolstói: “é como ir a uma loja de brinquedos ou a um armeiro comprar víveres⁴.” É interessante notar que no caso tractariano temos uma impossibilidade interessante, como na dupla conseqüência de uma mesma essência da linguagem. Os mesmos mecanismos internos que permitem o discurso veicular sentido, para o *Tractatus*, descrição sobre fatos, impedem que trate de assuntos mais elevados. Em uma metáfora vívida, mas em sentido contrário, temos: as mesmas asas de um pássaro que lhe permitem chegar a grandes alturas impedem que manipule pedras no chão. A linguagem nos condena a manipular pedras ao impedir que voemos através dela. Mas no *Tractatus* as pedras podem compor um espelho do céu. Podemos ver esta imagem eloqüente caso tenhamos bons olhos. O discurso descritivo caso devidamente analisado mostra a estrutura fixa do mundo. O

crítica da linguagem, é importante notar que a metafísica tractariana se pretende *mostrada* pela análise lógica das proposições legítimas e não *dita* como princípios ou implicações de princípios das doutrinas da metafísica tradicional Aproveito-me aqui da distinção conceitual introduzida na passagem 4.022 do *Tractatus* entre *sagen* e *zeigen*.

⁴ TOLSTÓI. *Ana Karenina*. p. 326. Volume II.

Tractatus é, por assim dizer, a tentativa de estabelecer esta boa visão do mundo.

Sob esta perspectiva, os filósofos exigem intransigentes, por meio de subterfúgios descaminhadores e abusivos, o que a linguagem por sua natureza não pode dar. A inefabilidade do axiológico deve ser respeitada e, em certa medida, querida, visto que através dela, da experiência dos limites da expressão, vislumbramos o meio para o arrebatador contato possível com o divino: o sentimento e a revelação. O que se coaduna de maneira reveladora com o espírito Tolstóiniano que afirma que justificar as crenças do cristianismo com argumentos significa não compreender absolutamente nada dela e incorrer em fraudes intelectuais inconseqüentes.

A peculiaridade da *Weltanschauung* de Tolstói e Wittgenstein está no compartilhamento do que chamo da extensão do programa crítico kantiano de um domínio epistemológico para um domínio semântico. Os fundamentos do conhecimento e da representação legítimos não são fatos do mundo e também não são transcendentais, são limites, radicais, do mundo, revelados pelos limites, radicais, da linguagem. O que faz do fundamento último pretendido pela filosofia ser inacessível ao conhecimento ou irrepresentável pelo discurso. Portanto, o resultado natural de especulações transcendentais é a tese que o acesso aos fundamentos do mundo, se for possível, não pode ser discursivo.

Para Kant, tudo aquilo cuja natureza for tal que não possa satisfazer as condições de conhecimento estará fora da esfera do que pode ser experimentado e, portanto, conhecido. Para Wittgenstein, numa abordagem mais radical, tudo aquilo cuja natureza for tal que não satisfaça as condições de sentido estará fora da esfera do que pode ser dito com sentido e, portanto, sequer pensado. O *Tractatus* trata de uma tentativa de determinação dos limites daquilo que pode ser pensado através da delimitação do que pode ser dito por meio da linguagem, o domínio dos fatos possíveis. O próprio desenvolvimento do programa crítico por Kant já carrega em si, de maneira original, um privilégio às questões da linguagem, o que justifica, em parte, a apropriação wittgensteiniana.

O domínio da investigação transcendental das condições de possibilidade é deslocado do âmbito epistemológico para um plano lingüístico, mas o próprio programa crítico de determinação dos limites de legitimidade de um domínio é mantido. Grosso modo, em Kant é a razão por meio dela mesma que determina seus limites, em Wittgenstein é a linguagem que “determina” seus próprios limites. O ponto é se afirmar que,

num contexto transcendental, o limite de um universo é determinado internamente, ou seja, conceitualmente, de dentro do próprio universo investigado.

Kant inviabiliza o projeto metafísico no plano da razão teórica, mas o instaura na razão prática. Ao passo que Tolstói e Wittgenstein recuperam este tipo de plano através do sentimento ou de uma espécie de revelação silente. Há, portanto, um elogio a uma instância irracionalizável da vida, a fundação de um princípio religioso, por assim dizer, misólogo, antecipado pela interdição kantiana da coisa-em-si. Os valores éticos e estéticos são opacos à razão. Assim, a própria possibilidade de uma ciência dos valores em termos clássicos é vedada. Tentativas especulativas neste terreno peculiar são abusos de linguagem. Qualquer tese positiva nesta área é inócua e contra-sensual. Muitas das vezes, e isto é evidente em filosofia, geram-se mais problemas do que havia antes, ou mesmo onde não havia nenhum.

Qual é o papel positivo da filosofia neste campo de valores, se estes só podem ser discutidos além das fronteiras do pensamento racional dentro da esfera da afetividade e por meios indiretos? Resposta de Wittgenstein e Tolstói: Nenhum! A filosofia por se tratar de uma atividade de análise de proposições empíricas como via Wittgenstein ou como uma doutrina ou teoria de fundamentos últimos da realidade está interdita neste campo. A filosofia não pode tocar este domínio superior (TLP 6.42, 6.432) O sentido e valores da vida não são assuntos para debate racional porque são refratários às formulações baseadas em fundamentos intelectuais.

Tolstói nos fala em muitos pontos da fraude da inteligência. “Não só o orgulho da inteligência, mas a estupidez da inteligência. E o pior é a malícia, sim, a malícia da inteligência. A fraude da inteligência”⁵. Já Wittgenstein nos afirma que “se as questões científicas fossem todas resolvidas, os problemas da vida não teriam sequer sido tocados”⁶ e que “Os

⁵ TOLSTÓI, *Ana Karenina*, p. 334. “Liévin sentira horror, menos da morte que da vida, por não poder compreender de onde vinha, que era, para que existia ou o que representava. O organismo, a sua destruição, a indestrutibilidade da matéria, a lei da conservação da energia, e a evolução, eis os termos que tinham substituído a sua antiga fê. Esses termos e os conceitos que lhe andavam ligados serviam para fins de ordem intelectual, mas não explicavam a vida.” *Ib. Id.* p. 325.

⁶ WITTGENSTEIN. *Tractatus*. Passagem 6.52.

fatos fazem parte do problema e não da solução⁷”. Não se proíbe a formulação de contra-sensos, a transgressão com sentido dos limites da linguagem é uma impossibilidade lógica, interna, natural. “Proposições não podem dizer nada de mais alto⁸”. Logo, “do que não se pode falar deve-se calar”. Os contra-sensos que resultam quando se tenta dizer o que somente pode ser revelado silentemente são eticamente inaceitáveis.

Referências Bibliográficas

MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein: the Duty of Genius*. New York: Penguin Books, 1990.

TOLSTÓI Liev *Ana Karenina*. Trad. João Gaspar Simões. São Paulo: Círculo do Livro, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig *Tractatus Logico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique dos Santos. São Paulo: EdUSP, 2001.

_____. *Philosophische Untersuchungen*. Hamburg: Suhrkamp, 2003.

⁷ WITTGENSTEIN. *Tractatus*. Passagem 6.4321.

⁸ WITTGENSTEIN. *Tractatus*. Passagem 6.42.