

# Sobre Linguagem e Ética

Camila Jourdan

UERJ

## I. ÉTICA E LÓGICA

As observações sobre ética na filosofia do chamado primeiro Wittgenstein avançam uma compreensão que, em termos atuais, poderia ser chamada ‘antipunitivista’ da abordagem relativa aos valores e princípios fundamentais. A ética, tal como a lógica, não poderia ser expressa proposicionalmente, justamente porque seria independente de consequências externas. Essa característica se segue da sua necessidade: ser necessário significa não ser dependente de uma razão externa e toda tentativa de justificação envolver circularidade. Neste texto, toda vez que falarmos em *determinação interna* estaremos nos referindo a esta característica.<sup>1</sup> Se princípios éticos são princípios necessários, não podem ser como representações contingentes do real e, neste sentido, não podem ser justificados por razões quaisquer que sejam. Da mesma maneira que as leis lógicas não se aplicam às próprias leis lógicas<sup>2</sup>, e que o *Tractatus* recusa lógicas de ordens distintas, a ética não poderia ser determinada por nenhum critério, mas teria que ser *internamente determinada*.

6.422 O primeiro pensamento que nos vem quando se formula uma lei ética da forma ‘você deve...’ é: e daí, se eu não o fizer? É claro, porém, que a ética nada tem a ver com punição e recompensa, no sentido usual. Portanto, essa questão de quais sejam as

1 Wittgenstein não fala em determinação interna, mas fala em propriedades internas e relações internas para se referir a esta mesma circularidade que aqui desejamos chamar atenção. Uma determinação interna não é independente daquilo que determina e, por isso, poderíamos mesmo dizer que não é uma determinação genuína tal como propriedades e relações internas não são propriedades e relações genuínas no âmbito do *Tractatus* (não são representativas de um estado de coisas possível). “4.122. Podemos, em certo sentido, falar de propriedades formais dos objetos e estados de coisas, ou seja, de propriedades da estrutura dos fatos e, no mesmo sentido, de relações formais e relações entre estruturas. (Ao invés de propriedade da estrutura, digo também ‘propriedade interna’; ao invés de relação entre estruturas, ‘relação interna’. Introduzo essas expressões para mostrar o que funda a confusão, muito difundida no meio dos filósofos, entre as relações internas e as relações propriamente ditas (externas).) A presença de tais relações e propriedades internas não pode, todavia, ser asserida por proposições; mostra-se, sim, nas proposições que representam aqueles estados de coisas e tratam daqueles objetos.” (Ver também: *TLP*, 4.1252, 4.126) Tais relações/propriedades expressam necessidades lógicas e só por meio de uma correta compreensão deste ponto podemos também entender em que medida “na lógica, processo e resultado são equivalentes (...)” (6.1261). Do mesmo modo, a recompensa ética é dita equivalente ao agir, ou seja, a consequência neste caso é irrelevante porque não se trata de uma consequência genuína no sentido de ser separável da sua causa. Também em ética podemos dizer que processo e resultado são equivalentes, portanto.

2 6.13 A lógica não é uma teoria, mas uma imagem especular do mundo. A lógica é transcendental. É claro: as leis lógicas não podem, por sua vez, subordinar-se a leis lógicas. (Não há, como achava Russel, para cada *type* uma lei de contradição que lhe seja própria, mas uma só basta já que não se aplica a si mesma)

consequências de uma ação não deve ter importância. - Pelo menos, essas consequências não podem ser eventos. Pois há de certo algo de correto nesse modo de formular a questão. Deve haver, na verdade, uma espécie de recompensa ética e punição ética, mas elas devem estar na própria ação. (E também é claro que a recompensa deve ser algo de agradável, a punição, algo de desagradável).

Se a boa ou má vontade altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem.

6.43 Em suma, o mundo deve então, com isso, tornar-se a rigor um outro mundo. Deve, por assim dizer, crescer ou minguar como um todo. (...)

A ética, assim como a lógica, se situa, portanto, nos limites do mundo. Princípios éticos, valorativos, nessa medida, são transcendentais porque alteram as próprias possibilidades do mundo, e é por isso que este pode crescer ou minguar. Este ponto será melhor explicado adiante. Como, na filosofia do primeiro Wittgenstein, a linguagem é essencialmente representação do real, isso também significa que a ética não pode ser dita, ela não é uma descrição de fatos.

6.4 Todas as proposições têm igual valor.

6.41 O sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece, não há nele 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.

6.42 É por isso que tampouco pode haver proposições na ética. Proposições não podem exprimir nada de mais alto. É claro que a ética não se deixa exprimir. A ética é transcendental.

Aparece então uma relação entre princípios necessários da linguagem e princípios necessários da ética. Os limites da significação linguística teriam uma inelutável dimensão valorativa? Para alguns comentadores da filosofia *tractatiana*, isso significa aproximar bastante a lógica e a ética. O querer ético se aproxima do lógico porque significa querer o necessário (e só há necessidade lógica). Mas como podemos compreender esta relação?

A lógica expressa o limite das combinações das condições de verdade das proposições, não representa nenhum estado possível de coisas porque não diz respeito à realidade. No entanto, enquanto sendo constituída pelos casos limites das combinações de sinais, a lógica tem uma função fundamental e bem definida no interior do simbolismo, e, portanto, apesar de sem sentido (*sinnlos*) não seria absurda (*unsinnig*). Sobre isso, Rush Rhees afirma:

Talvez ninguém tomasse um juízo ético como a afirmação de um princípio lógico, porém se poderia tomar como algum tipo de descrição do que ocorreu. (...) Comparemos 'o valor encontra-se fora do mundo dos fatos' e 'a necessidade lógica encontra-se fora do mundo dos fatos'. Nenhum dos dois se pode expressar, porém podemos mostrar a necessidade lógica e, ao contrário, o valor absoluto não. (...) A notação V-F não constitui ajuda alguma em relação aos juízos éticos (...). Não haveria sentido perguntar se um juízo de valor absoluto foi corroborado por algo ocorrido ou descoberto. Esta pergunta tão pouco se pode colocar acerca dos juízos lógicos; porém a notação V-F tem isto em conta e é útil para os princípios lógicos, posto que são regras da gramática das proposições (como mais tarde os denominou) e, estas sim, são suscetíveis de falsificação. (RUSH RHEES, 1989, p.13-14)

O que Rush Rhees quer dizer aqui é que a lógica consistiria os limites das condições ou possibilidades de verdade ou falsidade e, por isso, a notação V-F (nas tabelas de verdade)

poderia exibí-la. Por outro lado, a ética não parece ter relação com as condições de verdade e falsidade das proposições, e, portanto, não poderia ser mostrada pelo limite destas, o que, parece-nos, significa, ao mesmo tempo, questionar a coerência da atribuição de necessidade às proposições da ética (desde que o necessário é precisamente o limite das possibilidades de verdade e falsidade), e, com isso, concluir que a ética não poderia jamais ser mostrada no simbolismo, como seria a lógica. Isso leva Rush Rhees a concluir que coerentemente com o sistema *tractatiano* só poderia haver necessidade absoluta na lógica e, portanto, a noção de valor ético deveria ser tomada coerentemente como simplesmente absurda.<sup>3</sup>

Mas então, como seria possível manter coerentemente o caráter transcendental da ética e, com isso, sua relação com a lógica no *Tractatus*?<sup>4</sup> Certamente não é como figuração da realidade que uma proposição ética pode ser tomada como internamente determinada, mas como portadora de um valor que delimita o mundo do sujeito transcendental ético (volitivo). É enquanto portadora de tal valor, isto é, enquanto proposição ética, e não descritiva ou deontica, que seu oposto é impossível e ela pode ser entendida como necessária. O que a linguagem expressa não é o valor, este é *inefável*, o que a linguagem expressa são apenas as descrições factuais contingentes. O valor das ações estaria sempre fora do mundo, no sentido de que estaria fora do que pode ser descrito, e seria suposto por qualquer descrição. Haveria assim uma independência entre o mundo e a vontade ética, nada de factual poderia condicionar a ação virtuosa, que seria absoluta, enquanto tudo que é factual seria contingente. O valor absoluto seria, nesse sentido, como as possibilidades lógicas que, nelas mesmas, não seriam nem verdadeiras nem falsas. O bem absoluto deveria ser como o âmbito necessário da lógica e não poderia ter um critério externo de avaliação. Para que a aproximação entre a ética e a lógica funcione, é preciso que, como resultado da determinação interna da ética, a tentativa de colocar aquilo que é fundamental, no que se refere à ética, no mundo, envolva uma circularidade, tanto quanto a tentativa de se colocar o que é transcendental, no que se refere à lógica, no mundo, o envolve. A ideia de um valor absoluto nada mais é do que a de um valor que tem em si mesmo valor, e, por isso, é internamente determinado<sup>5</sup> e deve estar fora da esfera do que ocorre. Toda tentativa de se co-

3 Faz-se uso aqui da bem conhecida distinção entre vacuidade de sentido e absurdo. Tanto as proposições da lógica quanto as proposições da metafísica tradicional não seriam bipolares, isto é, não seriam dotadas de sentido representativo genuíno. Porém a metafísica violaria a sintaxe que a lógica exhibe, por isso a lógica está nos limites do sentido possível (tem sentido zero), mas mostra as condições de possibilidades de toda a linguagem, enquanto a metafísica tenta ultrapassar essas condições e, assim, fracassa. O que Rush Rhees faz neste sentido é aproximar a ética da metafísica a afastando da lógica.

4 Essa pergunta é fundamental para uma compreensão correta do que pretendemos neste artigo. Trata-se de levar a sério o caráter transcendental da ética, sua função de *condição de possibilidade*, e não de transcendente. Trata-se também de desenvolver sua relação com a lógica. Claro que pode-se perguntar: por que não se aplicar simplesmente a distinção entre sem sentido e absurdo à discussão, ressaltando-se a diferença entre lógica (*sinnlos*) e ética (*unsinnig*), como o faz Rush Rhees? E não estamos dizendo aqui que esta seja uma opção de leitura impossível. Porém, não encontramos suporte textual suficiente para ela no *Tractatus*. Além disso, absurdos no TLP são tentativas de descrever que falham porque estão além da representação possível e cometem erros categoriais (TLP, 3.323). Se a ética é transcendental, certamente ao tratá-la em proposições bipolares representativas de fatos comete-se um erro categorial e isso é, portanto, absurdo. Mas pode a ética estar também no âmbito do que só pode ser mostrado. E é nisso que podemos situar também sua relação com o místico: a ética altera os limites do mundo (6.43). Ela constitui seus limites e, por isso, o mundo do feliz pode ser dito diferente do mundo do infeliz. O místico, por sua vez, não é *como* o mundo é, mas *que* ele é (6.44). O místico só pode ser mostrado (6.522) porque não diz respeito ao *como*, mas ao limite, a intuição do mundo como totalidade com limites (6.45).

5 O caráter circular dessa determinação poderia ficar claro pela pergunta: para que isto é bom? Ou: para que isto serve? Ao contrário do bom relativo, que seria bom para algo, o valor absoluto só poderia ter como resposta 'para si mesmo' ou 'isso é bom em si'. Se pensarmos em termos de uma cadeia de valores,

locar aquilo que a lógica deveria delimitar como determinado no mundo, ou como objeto de uma descrição, supõe já a lógica, e tal modo que, por isso, a lógica é transcendental e condição de toda descrição: deveria ser já suposta em qualquer descrição. Agora o que dizer da ética? A punição / recompensa interna às proposições éticas só é uma punição/ recompensa se o valor *expresso* pela proposição é já suposto. Os valores éticos precisam ser entendidos sob este prisma como já constitutivos da nossa apreensão do mundo de tal modo que, por isso, nenhum fenômeno no mundo, nenhuma coerção, punição ou recompensa externa poderia justificá-los, desde que eles já teriam que ser supostos na apreensão destes fenômenos (punições ou recompensas). Não será, portanto, possível justificar a ética externamente e, portanto, expressá-la na forma de um dever, porque ela deveria já ser suposta na compreensão dessa justificação. Apenas aquela pessoa que já toma seu ato como tendo valor em si mesmo se sentirá recompensada pela própria ação. O dever em questão não é dever no sentido ordinário porque só é compreendido como dever já supondo-se o valor absoluto em questão. Deste modo, podemos compreender em que medida algo é bom ou ruim, relativamente, dependendo de consequências externas – ser bom ou ruim *para* alguma coisa – e algo é bom ou ruim em si mesmo, isto é, constitui um critério de valor internamente determinado. Isso porque só se compreende a recompensa interna à ação como uma recompensa, se esta já é apreendida pelo prisma do valor conferido à ação ética, é por isso que essa recompensa não pode determinar ou justificar tal valor – esta só é uma recompensa supondo-se já tal valor. Seria deste mesmo modo que as leis da lógica não poderiam ser justificadas empiricamente, porque já seriam supostas em qualquer descrição. A lei da identidade só poderia ser entendida supondo-se já a lei da identidade, assim como o valor de uma ação ética só pode ser compreendido supondo-se já tal valor, nada poderia justificá-los externamente.

Não ignoramos aqui que nossa descrição parece muito apontar para o fato de que o sujeito ético, ainda que fora do mundo, poderia ou não ter determinados valores; e que é apenas na medida em que os têm, que estes constituem o limite do mundo. É estranho pensar assim porque o sujeito transcendental ético não é uma pessoa, mas a própria vontade metafísica enquanto condição de apreensão do mundo e, por isso, a ética precisa ter um estatuto absoluto sendo o sujeito reduzido ao limite do mundo. No caso da lógica, não há problema, o sujeito transcendental lógico é reduzido à forma lógica e ponto final, não se pode fazer algo que não seja lógico, desde que a lógica é a transcendentalidade por excelência da ontologia *tractatiana*. Isso se relaciona com o fato de que o limite do mundo por excelência, previsto pela ontologia *tractatiana*, é o espaço lógico, e, portanto, qualquer estudo da transcendentalidade ética no primeiro Wittgenstein deveria dar conta de clarificar a relação entre o sujeito portador da ética e o próprio *espaço lógico*.

Quem se encaminha nesta direção é João Vergílio Gallerani Cuter, que em seus artigos sobre a ética no *Tractatus* relaciona o sujeito lógico com o sujeito ético e, tendo em vista só haver necessidade lógica no *Tractatus*, identifica a ética com a própria lógica. Do seu ponto de vista, não apenas a ética seria tratada como a lógica no *Tractatus*, no sentido de que ambas seriam internamente determinadas, mas, para se ser coerente com o sistema *tractatiano*, a ética se reduziria à lógica, ou seja, o sujeito ético seria o sujeito que contempla a lógica do mundo, e, assim, a ética e a lógica estariam relacionadas não apenas formalmente, por assim dizer, mas também

---

o que é bom relativamente retira seu valor daquilo *para que* ele é bom. Cabe perguntar: até que ponto isso (para que ele é bom) retira seu valor de algo tomado como bom em si mesmo? Ou ainda: até que ponto a ética pode ser plenamente instrumental? Há um limite para a cadeia de razões? Um limite para o mundo? Ainda que a defesa de uma ética meramente instrumental tenha sido uma posição sustentada por vários pensadores ao longo da história da filosofia, não nos parece que seja a posição sustentada por Wittgenstein. Voltaremos a este ponto adiante no texto.

pela ontologia *tractatiana*. Não apresentaremos aqui as análises desenvolvidas por João Vergílio, gostaríamos apenas de mencionar que se considerarmos que não há nada de valioso no mundo, e que só o que está fora do mundo é a lógica, que constitui seu limite, então a ética deveria dizer respeito à lógica: o valor ético seria o valor relativo ao necessário, isto é, à Lógica, e é isso o que mantém João Vergílio. Tal leitura tem a seu favor o aforismo do *Tractatus* que afirma só haver necessidade lógica. O espaço lógico é o limite do mundo por excelência do *Tractatus*, e, se o sujeito ético contempla os limites do mundo, então o que ele contempla deveria ser o espaço lógico: a boa volição consistiria fundamentalmente na contemplação da substância lógica do mundo. De outro modo, deveríamos supor dois mundos: o mundo dos fatos e o mundo dos valores, cada um com limites diversos, e isso é o que de fato propõem alguns comentadores tais como Stenius, Janik e Toulmin. Mas é um tanto estranha ao *Tractatus* esta suposição de dois limites do mundo, parece que é o próprio conceito de mundo no *Tractatus* que perde seus limites nesta leitura. Na interpretação que colapsa a ética à lógica, por outro lado, o sujeito ético é entendido como aquele que, em algum sentido, “quer a lógica”, por isso quer o necessário, por isso não sofre com as impermanências do mundo, e é feliz. Ele afirma o mundo como quer que seja porque qualquer estado de coisas contingente seria uma possibilidade do espaço lógico. Obviamente, temos que distinguir aqui duas teses distintas que, de acordo com esta interpretação, caminham juntas no *Tractatus*: a tese 1 consiste em manter que a ética é transcendental e, portanto, internamente determinada; a tese 2 reduz a ética à lógica. A tese 2 só parece se seguir da tese 1 dada a tese de que, pela ontologia do *Tractatus*, o limite do mundo só pode ser o espaço lógico das possibilidades necessárias do mundo, e a consequente afirmação de que só há necessidade lógica. Entretanto, ainda parece possível manter que o primeiro Wittgenstein não desenvolve a relação entre a ética e a lógica para além da determinação interna que estaria envolvida em ambas.<sup>6</sup>

Como quer que seja, o que poderia significar coerentemente dizer que o valor ético seria redutível à lógica? Tal como entendemos, o sujeito ético deveria ser entendido então como aquele que contempla a essência lógica do mundo, e afirma o necessário, estando, portanto, *completamente seguro*, fora do mundo. E, por oposição, quem seria então o sujeito antiético? Seria aquele que nega a lógica, nega o necessário? Não exatamente, pois não é possível negar o necessário (e por isso mesmo também não dá para afirmá-lo exatamente), ele pode apenas se enganar pela forma aparente de nossa linguagem ou não. Portanto, o sujeito antiético deveria ser aquele que, não contemplando o limite lógico do mundo, confunde o contingente com o necessário, isto é, confunde o mundo com o espaço lógico. Basicamente, a má volição consistiria em confundir o mundo atual com o espaço lógico, e a boa volição consistiria em ver o mundo a partir do espaço lógico. Adicionalmente, é possível confundir o mundo atual com o espaço lógico de dois modos: tomando o mundo como sendo o espaço lógico, isto é, tomando o contingente como sendo necessário; ou tomando o espaço lógico como sendo o mundo, isto é, tomando o necessário como sendo contingente. No primeiro caso, o mundo perde seus limites e cresce, de tal modo que, sendo o mundo o espaço lógico, precisamos de uma determinação adicional deste. A teoria dos tipos seria, neste sentido, o exemplo padrão de ação antiética. No segundo caso, o mundo perde seus limites, e minguava, de tal modo que, sendo o espaço lógico o mundo, este se torna sem determinação, afinal, se só houvesse mundo sem espaço lógico, o mundo mesmo

6 A leitura de Gallerani Cuter contém um passo adicional ao postular um sujeito transcendental das operações lógicas fora do mundo que “escolheria” a relação dos nomes com os objetos simples, e transformaria as proposições por meio das operações lógicas. Isso parece equiparar a lógica à ética não apenas no sentido de que este sujeito lógico seria também o sujeito ético, como ele argumenta, mas porque assim também, do mesmo modo que parece que o sujeito volitivo poderia não ter certos valores, também parece que o sujeito transcendental da lógica poderia não agir logicamente, desde que está fora da lógica. Entretanto, só pareceria, porque este sujeito transcendental não deve ser nada além do que a própria transcendentalidade lógica, constituindo as relações internas em questão. Sua “escolha” não seria um fato contingente do mundo que poderia ser ou não ser. Não desenvolveremos adicionalmente este ponto aqui.



não teria determinação. Quando se confunde o mundo com o espaço lógico, este perde seus limites. As possibilidades lógicas necessárias são internamente determinadas e, por isso, não se submetem elas mesmas à lógica. Não compreender a lógica seria, nesse sentido, exigir que elas se submetessem, crescendo o mundo. Ser antiético, portanto, seria tratar o necessário como contingente ou tratar o contingente como necessário, não contemplando os limites do mundo, e gerando com isso sofrimento para si e para os demais, tal como geraram os tratamentos do necessário como contingente que, de acordo com Wittgenstein, estariam por trás da Filosofia tradicional como um todo. Se não vemos o mundo como uma totalidade limitada, não vemos o espaço lógico, e não vemos a necessidade do fim das explicações, isto é, não vemos o limite do que pode ser e pode não ser o caso, e, com isso, buscamos razões para o que não pode ser adicionalmente explicado, ou tentamos falar do que não se pode falar e sofremos. Se o mundo é tratado como necessário, minguia, porque o espaço da contingência passa ser limitado pelo próprio mundo, de tal modo que parece que só o que é factual poderia ocorrer, perdendo-se a delimitação até mesmo para o que é factual.

## II. ÉTICA E ONTOLOGIA

Seja como for que possamos compreender a relação entre ética e lógica no *Tractatus*, devemos admitir que trata-se ali também de aproximar a ética da ontologia. Afinal, nesta abordagem, a ética não tem nenhuma relação com 'deveres' ou prescrições, e se torna muito mais ontológica do que deontica.<sup>7</sup>

O que a palavra 'dever' significa? Uma criança deve fazer tal e tal coisa significa que se ela não fizer, alguma coisa desagradável acontecerá. Punição e recompensa. O essencial sobre isso é que a outra pessoa é levada a fazer alguma coisa. 'Dever' apenas faz sentido se existe alguma coisa fornecendo suporte e forçando a isso – um poder que pune e recompensa. Dever *em si mesmo* é sem sentido.(...). (WITTGENSTEIN, WVC, p.118)

O agir ético não estaria nos fatos, mas *numa certa relação com os fatos, a do sujeito ético*, que os constituem do ponto de vista valorativo e, neste sentido, é também sujeito transcendental. O sujeito ético é justamente contraposto ao sujeito empírico, meramente ilusório por ser do âmbito das representações.

2.8.1916: O bem e o mal só são introduzidos através do *sujeito*. E o sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo. – Como o sujeito não é uma parte do mundo, mas uma pressuposição de sua existência, assim bem e mal, são predicados do sujeito e não propriedades do mundo.

5.8.1916: O sujeito de representações é certamente, mera ilusão. Mas o sujeito volitivo existe. Se a vontade não existisse, não haveria aquele centro do mundo, que chamamos o Eu, e que é o portador da ética. O que é bom ou mau é, essencialmente, o Eu, não o mundo.

7 Isso foi, aliás, também o que propôs Schopenhauer: "Sob minha mão, e mais ainda no meu pensamento, amadurece um trabalho, uma filosofia que será ao mesmo tempo a Ética e a Metafísica, por tão pouca razão até aqui separadas. (...) O nosso ponto de vista, bem como o método anunciado, deixam perceber suficientemente que, deste livro sobre a ética, não se devem esperar preceitos ou tratados de moral; e muito menos tenho eu a intenção de fornecer um princípio geral ou uma espécie de receita universal susceptível de criar todas as virtudes. E nem mesmo tratarei do 'dever incondicionado' visto que tal 'dever', como explico na sequência deste livro, inclui uma contradição. Dum modo geral não falarei em 'dever' (...)" "A filosofia não pode fazer outra coisa que não seja interpretar e explicar aquilo que é; ela deve dar à Razão o conhecimento claro e exato da essência do mundo (...)" (SCHOPENHAUER, *Mundo como Vontade de Representação*, livro IV)

Esta *relação com os fatos* constitutiva da subjetividade ética também não pode ser confundida com um estado mental pertencente ao sujeito empírico. Sobre isso, na *Conferência sobre ética*, Wittgenstein será categórico:

Mas o que quero dizer é que um estado mental entendido como um fato descritível não é bom ou mau no sentido ético. Por exemplo, em nosso livro do mundo lemos a descrição de um assassinato com todos os detalhes físicos e psicológicos e a mera descrição nada conterà que possamos chamar uma proposição ética. O assassinato estará exatamente no mesmo nível que qualquer outro acontecimento como, por exemplo, a queda de uma pedra. Certamente, a leitura desta descrição **pode causar-nos dor ou raiva ou qualquer outra emoção ou poderíamos ler acerca da dor ou da raiva que este assassinato suscitou em outras pessoas que tiveram conhecimento dele, mas seriam simplesmente fatos, fatos e fatos e não Ética.** (WITTGENSTEIN, 1929, p.02, grifos meus)

Não se trata aqui, portanto, de uma ética subjetivista, pela qual os juízos valorativos seriam juízos expressivos com a função de manifestar opiniões ou sentimentos de gosto ou aprovações relativas aos sujeitos destes proferimentos. Para uma ética subjetivista, tais juízos não significariam nada além da atribuição de determinados sentidos àqueles que os proferem, dizendo respeito a estados internos não verificáveis ou falseáveis do sujeito. Certamente esta não é a posição mantida por Wittgenstein em relação às proposições éticas no *Tractatus*, tais proposição não são tomadas como nem verdadeiras nem falsas por dizerem respeito à expressão dos sentimentos subjetivos internos – que seriam pensáveis não ser o caso – daqueles que as proferem, mas diriam justamente respeito a um *valor absoluto* e sendo aproximados à mística, àquilo que não poderia ser de outro modo. Então Wittgenstein ao negar que faça sentido atribuir valor de verdade às proposições da ética não está defendendo nada que pudesse ser confundido com um subjetivismo relativista, ao contrário, as proposições da ética não são nem verdadeiras nem falsas justamente porque são, em algum sentido, absolutas e não dizem respeito ao sujeito empírico.

Haveria, assim, uma noção muito próxima à ideia *schopenhaueriana* de uma vontade ontológica e ética, impessoal, por oposição à vontade enquanto pertencente ao sujeito empírico. Esta vontade é justamente aquela que não pode ser do âmbito da representação e não pode ser lida como a portadora de um escolha contingente. O mundo fenomênico, em Schopenhauer, é o mundo das determinações contingentes, aquilo que seria figurável em proposições para Wittgenstein, e que mostra seu limite na noção de *Vontade em si*. O agir ético aparece então como resultado necessário desse mostrar-se, não podendo, assim, ser tratado como o conteúdo de uma moral diretiva, desde que isso exigiria o tratamento do *em si* como fenomênico, isto é, como uma determinação com critério externo. Disso se segue ao mesmo tempo o caráter necessário dos atos de Vontade (que não se reduz à noção de escolha factual) quanto o caráter não deontico prescritivo das proposições éticas. Aqui é importante notar que o prescritivo e o deontico são necessariamente contingentes, e essa é a questão de princípio que anima os demais desenvolvimentos. Na medida em que a Vontade é entendida como primeira e necessária, como fundamento ontológico do mundo, não pode ser determinada externamente por nenhum dever, mas tem que, em algum sentido, determinar a si mesma ou ser internamente determinada. A vontade é justamente a condição de toda ação que não é ela mesma uma ação, desde que a condição do agir não pode ser um ato, e *não se pode querer o querer*. A vontade determina todo fenômeno, mas, por isso mesmo, enquanto tal, não pertence ao fenomênico, é o limite do campo de visão que não pode ser, ele mesmo, visto.

O sujeito que não tem forma, pois que é a condição de tudo o que pode ser conhecido, sem que possa ele mesmo ser conhecido. (...) A vontade como coisa em si, é tão pouco

submissa ao princípio de razão, quanto o sujeito do conhecimento (...). (...) a vontade considerada como a coisa em si, e o puro sujeito cognoscente, **olho eterno do mundo**, que existem ambos fora do tempo, não conhecem um melhor que o outro, a permanência e a destruição que são condições temporais. (SCHOPENHAUER, 2005, IV, p.08, grifo meu)

Toda a orientação de Schopenhauer no livro IV do *Mundo como Vontade de Representação* é a de estabelecer uma consideração da ética que não a tome como impositiva, que não seja externamente determinada como um imperativo, mas que se siga, *se mostre*, na própria compreensão do caráter ontológico da Vontade. Isso também diz muito sobre a posição do primeiro Wittgenstein sobre a ética. Parece-nos que em ambos os filósofos trata-se de uma ética interna à compreensão dos limites do mundo, isto é, dos limites da representação.

6.45 A intuição do mundo *sub specie aeterni* é sua intuição como totalidade – limitada.

O sentimento do mundo como totalidade – limitada é o sentimento místico

6.521 Percebe-se a solução para o problema da vida no desaparecimento deste problema. (Não é por essa razão que as pessoas para as quais, após longas dúvidas, o sentido da vida se fez claro não se tornaram capazes de dizer em que consiste esse sentido?)

E em seu *Diário Filosófico*, Wittgenstein escreveu:

Uma vida boa... é o mundo visto *sub specie aeternitatis*... O modo ordinário de olhar vê, por assim dizer, os objetos de dentro. A ótica *sub specie aeternitatis* vê os objetos de fora, de modo que têm o mundo inteiro como fundo. (WITTGENSTEIN, 1982, p.141)

Aqui o limite da significação é associado com a mística e a ética. A contemplação do que permite a significação, das condições de significação que, de fora do mundo, o vê do ponto de vista da eternidade. E, novamente, não há nada para ser figurado, pois a contemplação do mundo de fora, dos seus limites, é a contemplação das condições de toda figuração que não podem ser elas mesmas figuradas, *o olho eterno do mundo*, e nada neste caso poderia ser dito. Ou talvez apenas algo que só seria compreendido por quem *já tenha alguma vez o pensado por si próprio*<sup>8</sup>.

Assim, chegamos a uma espécie de *amor fati wittgensteiniano*. Qualquer evento no mundo pode ser apreciado do ponto de vista da boa volição, afinal seja lá o que for que aconteça está de acordo com a lógica, mas *o querer isso do ponto de vista da eternidade* é que pode ser ético. A ética valora o mundo afirmando os limites do mundo, isto é, afirmando o absoluto. Esse ponto será retomado na famosa *Conferência sobre ética* de Wittgenstein que abordaremos em seguida.

### III. A EXPERIÊNCIA ÉTICA POR EXCELÊNCIA É A PRÓPRIA LINGUAGEM

Normalmente considera-se que em sua *Conferência sobre ética*, de 1929, Wittgenstein afirma a total vacuidade da noção de valor absoluto, em contraposição à posição *tractariana*, que seria ainda positiva em relação à ética. Não consideramos, entretanto, que a posição de Wittgenstein tenha se modificado tão substancialmente neste ponto e isso não porque, no *Tractatus*, a ética seria já absurda como supôs Rush Rhees, mas talvez porque, na conferência, ela não seja tão desqualificada assim. De fato, a ética continua sendo tratada ali como dizendo respeito à experiência dos limites da linguagem.

Wittgenstein retoma ali a distinção entre uma descrição de fatos (externamente determinada) e ética (internamente determinada), que pretenderia dizer respeito a valores absolutos, em si

8 Frase inicial do prefácio do *Tractatus* acerca da própria obra.



mesmos, e não justificados externamente. A distinção corresponde aos sentidos relativos e absolutos de valores. Qualquer enunciado de um dever relativo poderia ser transformado em enunciado empírico, descritivo de um fato, e, portanto, contingente. Já os juízos éticos absolutos pareceriam corresponder a uma série de experiências que Wittgenstein classifica então como *pseudo-experiências*, já que não são realmente empíricas e não dizem respeito aos fatos. Afinal, a estrada correta independente de para onde leva não é realmente uma estrada e nenhum estado de coisas pode corresponder ao *valor absoluto*. Estas pseudo-experiências seriam justamente aquelas que, antes, ele chamaria de *místicas*. Tal distinção pode ser esquematizada da seguinte forma:

BEM RELATIVO	BEM ABSOLUTO
SATISFAZ UM CERTO CRITÉRIO	NÃO TEM CRITÉRIO EXTERNO, É INTERNAMENTE DETERMINADO
É EMPÍRICO (FENOMÊNICO)	QUALQUER TENTATIVA DE JUSTIFICAR-LHE COMO BEM, JÁ O SUPÕE
PODE SER AFIRMADO COMO UM ENUNCIADO SOBRE FATOS	TEM VALOR NORMATIVO

O que é interessante aqui é que o suposto *valor absoluto* parece remeter diretamente ao *final da cadeia de razões* que, embora não possa ser adicionalmente justificado, por constituir um âmbito normativo, precisa estar lá para que qualquer outro valor empírico relativo também se estabeleça com sentido. Note-se que se os valores relativos são passíveis de tradução em termos de proposições empíricas descritivas, os valores absolutos ocupam o lugar da normatividade apontando-se aqui para a interseção entre ética e semântica. Tentar falar sobre os valores absolutos é falar menos sobre *dever* do que sobre o que *constitui significação*. Continua assim havendo uma dimensão ética nos limites da linguagem. No final da cadeia de razões, deve haver algo que vale em si mesmo precisamente porque *não serve para nada* externo.

Se houvesse apenas uma conexão externa, nenhuma conexão poderia chegar a ser descrita, uma vez que só descrevemos uma conexão externa por meio de uma interna. Na ausência desta, perdemos o parâmetro necessário para descrever qualquer coisa – da mesma forma que não podemos mover qualquer coisa com nossas mãos a não ser que nossos pés estejam bem firmes no chão. (WITTGENSTEIN, *PR*, 66)

No *Tractatus*, a lógica é o limite das condições de verdade, cujas combinações possíveis são contingentes. A ética seria o limite dos valores relativos, cujas determinações seriam também contingentes, e por isso poderiam ser traduzidas em proposições factuais ( $x$  é bom para  $y$ ). A ética por sua vez diria respeito a um valor em si, que é portanto critério de qualquer outro valor. Ela não seria, portanto, mostrada em um simbolismo específico, mas na própria experiência da linguagem, que aparece agora como experiência ética por excelência.

Não podemos esquecer aqui que ‘ser bom para algo’ consiste em ser um meio, uma mediação para o que é tomado como constituindo valor em si. O final da cadeia de valorações corresponde ao final da cadeia de razões, ou seja, supõe um metro padrão, algo que constitua um critério. Se ‘praticar esportes’ é bom para ‘ficar saudável’, ‘ficar saudável’ deve ser bom para ‘viver feliz/bem’. Porém ‘viver feliz ou bem’ não é bom *para* nada, é um valor nele mesmo. Questionar *para que serve* o viver bem já é retirá-lo da esfera da ética. A circularidade na formulação aqui não é acidental: não se entende o sentido de bem de maneira independente aqui. Suponha que alguém não considerasse viver bem um valor. Poderíamos dizer que não nos entendemos com ele na linguagem. Confundir os dois sentidos de valor é um caso de confundir o empírico com o

normativo. E aqui talvez tenhamos um bom caminho para compreender melhor o caráter antiético envolvido em se tomar o que é mediação (bom para) como um bem em si (critério de valor), que é um caso de se confundir o contingente com o necessário. Vemos assim que da mesma maneira que podemos remeter a ética à lógica e à ontologia no âmbito da filosofia *tractatiana*, parece podermos também remeter a ética à normatividade na filosofia tardia de Wittgenstein, principalmente se levamos a sério a relação interna entre necessidade e significação linguística que perpassa toda a filosofia de Wittgenstein.

Há *uma maneira de ver* importante aqui. Rush Rhees comentando a ética no *Tractatus* chama atenção para: qualquer juízo ético absoluto que não pudesse ser justificado externamente, não poderia também ser negado. Como não existe necessidade semântica no *Tractatus*, o que não podemos negar são apenas tautologias. Entretanto, o Wittgenstein tardio tem uma noção de necessidade que inclui sentido, isto é, uma noção bem mais abrangente do que não podemos negar. Ora, se não podemos negar uma série de enunciados que não são tautológicos, isso abre espaço para enunciados éticos fulcrais situados na interface entre ética e determinação semântica. Tal como entendemos, continuará havendo na filosofia de Wittgenstein uma dimensão ética nos limites da linguagem. E talvez aqui possamos encontrar a raiz dos conflitos profundos envolvendo alguma forma de falência comunicacional.

**A minha vida mostra** que sei ou estou certo de que há uma cadeira ali, ou uma porta, etc. Digo a um amigo, por exemplo “Sente-se naquela cadeira”, “Feche a porta”, etc, etc (OC, 7, grifo meu)

As proposições que descrevem **esta imagem do mundo** poderiam pertencer a uma espécie de mitologia. E o seu papel é semelhante ao das regras de um jogo. E o jogo pode ser aprendido puramente pela prática, sem se aprender quaisquer regras explícitas. (OC, 95, grifo meu)

No *Tractatus*, não haveria a possibilidade de conflitos éticos distintos: existiriam sujeitos éticos e não-éticos; o feliz e o infeliz, tal como haveria o lógico e o absurdo, aquele que se choca contra os limites da linguagem e aquele que os reconhece como tais. Na filosofia tardia de Wittgenstein, a ética continua associada ao normativo, mas há um fazer no mundo que é capaz de alterar seus próprios limites, de criar normatividade. Se mantivermos a relação entre ética e limites da linguagem, podemos dizer que esse agir tem uma necessária dimensão valorativa: algo deve tomado como um princípio inegociável e internamente determinado.<sup>9</sup>

Uma ação ética deve valer nela mesma e à pergunta: ‘por que fazer tal e tal?’, deve-se apenas responder: porque isto é um bem, sem que qualquer outra justificativa possa ser fornecida. E o que é um bem *se mostra* na nossa vida, na nossa forma de vida, na qual tomamos algo como critério de valor. Em certa medida, só assim faria sentido pensar a ética. É preciso haver um âmbito valorativo internamente determinado desta forma, ainda que, como na perspectiva do segundo Wittgenstein, seja inerente a uma forma de vida e não relativo à mística, para que existam valores determinados quaisquer que sejam. Na filosofia tardia de Wittgenstein, é o significado linguístico, enquanto intrinsecamente relacionado à noção de forma de vida que constitui as normatividades. O que ‘não serve para nada’ e justifica tudo mais o que pode servir para algo constitui uma determinada forma de viver. Sabemos que falta aqui desenvolver adicionalmente em que medida as formas de vida poderiam ser ditas ‘internamente determinadas’.

9 A necessidade conceitual de uma conexão interna foi formulada no período intermediário do seguinte modo: “Se houvesse apenas uma conexão externa, nenhuma conexão poderia chegar a ser descrita, uma vez que só descrevemos uma conexão externa por meio de uma interna. Na ausência desta, perdemos o parâmetro necessário para descrever qualquer coisa – da mesma forma que não podemos mover qualquer coisa com nossas mãos a não ser que nossos pés estejam bem firmes no chão.” (WITTGENSTEIN, PR, 66)

Tal como entendemos, isso se justifica pois tratam-se de *formas* internas à *vida*, isto é, tornam a vida (meramente biológica) dotada de significado linguístico, isto é, tratam-se de vidas *não separáveis* (ou identificáveis independentemente) de suas formas. “Aquilo que deve necessariamente ser aceito, o que é dado, poder-se-ia dizer – são formas de vida.” (IF, II, 226/MS 133 54) Mas gostaríamos de indicar, de modo geral, que, se não houver um âmbito funcionando assim, internamente determinado, não há ética, há apenas uma total falência valorativa na base de nossas ações. Seria preciso, portanto, haver um final de justificações para nosso agir que valha em si mesmo e, neste ponto, se encontrarão forçosamente a ética e a normatividade linguística enquanto constitutivas de formas de vida, na Filosofia do segundo Wittgenstein.

É possível ter uma clara indicação disso na *Conferência sobre ética* quando Wittgenstein lista as “experiências” éticas, que carecem de sentido enquanto representações de estados de coisas. A primeira delas diz respeito justamente ao *se assombrar com que o mundo exista*. Ali Wittgenstein argumenta que só posso me assombrar com algo contingente, mas se assombrar com que o mundo exista seria novamente como se assombrar com uma tautologia. Trata-se, ele conclui, de se assombrar com os limites da significação, ou seja, com a minha própria linguagem. O espanto diante da existência do mundo, experiência ética do valor absoluto, suporia a apreensão do mundo como um todo limitado, e, portanto, daquilo que lhe dá sentido.

O segundo exemplo de Wittgenstein é o da segurança absoluta, na qual o “sujeito” “experimental” a sensação de que ‘aconteça o que acontecer, nada pode o afetar’ – que nos remete ainda à vontade metafísica indestrutível em Schopenhauer (aquela que sobrevive à morte não como subjetividade fenomênica, mas como a própria vida que habita em tudo<sup>10</sup>), mas que no Wittgenstein do *Tractatus* nada mais poderia ser do que o âmbito necessário que limita as contingências, e que, portanto, não pode ser afetado por elas.

Eu me sinto tentado a usar expressões como ‘bem absoluto’, ‘valor absoluto’, e ‘segurança absoluta’. Eu sei que, ao fazer isso, eu estou querendo ir além do mundo, exatamente

---

10 A impossibilidade da morte, relativa ao limite do mundo, é formulada de modo idêntico em Wittgenstein e Schopenhauer: 6.431 Como também o mundo, com a morte, não se altera, mas acaba. 6.4311 A morte não é um evento da vida. A morte não se vive. Se por eternidade não se entende a duração temporal infinita, mas a atemporalidade, então vive eternamente quem vive no presente. Nossa vida é sem fim como nosso campo visual é sem limite. 6.4312 A imortalidade temporal da alma humana - ou seja, sua sobrevivência eterna ainda após a morte - não apenas não está de modo algum assegurada, mas, acima de tudo, essa suposição absolutamente não se presta ao que com ele sempre se pretendeu. Pois há enigma que se resolve por obra de minha sobrevivência eterna? Pois não é essa vida eterna tão enigmática quanto a vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo. (Não são problemas da ciência natural o que se trata de solucionar.) “Não devemos, por conseguinte, investigar do passado, antes da vida, nem do futuro, depois da morte: devemos reconhecer que o presente é a única forma sob a qual a vontade se aparece a si mesma: esta forma não lhe faltará nunca, e nunca decerto virá a falecer-lhe. Quem ama a vida como é, quem a afirma com todo o poder, pode, com toda a segurança, considerá-la infinita e afastar o pavor da morte com uma ilusão que lhe faz temer sem razão a possibilidade de perder algum dia a posse do presente e que lhe acena com a imagem falaz dum tempo que não teria presente. (...) o presente é a forma de toda vida (...) Vimos assim, claramente, não ser senão o fenômeno individual da vontade o que principia e acaba no tempo, enquanto não concerne à vontade como coisa em si, nem ao correlativo de todo objeto, o sujeito cognoscente e jamais conhecido; vimos, também, que à vontade de viver é sempre assegurada a vida: – mas estas reflexões nada têm com os dogmas da perpetuidade ora vindos em questão. Porque a vontade considerada como a coisa em si, e o puro sujeito cognoscente, olho eterno do mundo, que existem ambos fora do tempo, não conhecem um melhor que o outro, a permanência e a destruição que são condições temporais.” (SCHOPENHAUER, 2005, livro IV, pp. 07-08)

como no caso em que verbalizo o meu espanto diante da existência do mundo (e não pela existência dessa ou daquela coisa) como o interesse pelo 'bem' (e não por este ou aquele objeto de valor) ou pela 'segurança'. Todos esses interesses surgem da mesma vontade de transcender o mundo e os limites da linguagem. Toda a minha tendência de ir além do mundo é a de todos os homens que jamais tentaram escrever ou falar da ética ou da religião. A ética, na medida em que surge do desejo de dizer algo sobre o sentido último da vida, o bem absoluto, o valor absoluto, não pode ser ciência. Mas, documenta uma tendência humana que eu não posso deixar de respeitar profundamente e que por nada no mundo exporia ao ridículo. (WITTGENSTEIN, 1929, p.4).

Por todos os caminhos, a experiência ética do absoluto que não pode ser traduzida em fatos aparece como relacionada à própria normatividade linguística que conduz o sujeito ético para fora do mundo dos fatos representáveis e o coloca no âmbito da constituição de sentidos.

### **Referências Bibliográficas**

- GALLERANI CUTER, J.V. (2008) "Subjetividade Empírica e Transcendental no Tractatus de Wittgenstein". *Philosophos - Revista De Filosofia*, 8(1). <https://doi.org/10.5216/phi.v8i1.3206>
- RHEES, Rush. "Acerca de la concepcion wittgensteiniana de la ética." *In: Ludwig Wittgenstein Conferencia sobre ética*. Ediciones Paidós, ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1989. p.51-63.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e como Representação*. Tradução: Jair Barboza. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. (1921) Tradução, apresentação, e estudo introdutório: Luiz Henrique Lopes dos Santos. Introdução: Bertrand Russel. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.
- WITTGENSTEIN, L. *A lecture on ethics*. London: Cambridge, 1929.
- WITTGENSTEIN, L. *Diário Filosófico*. Barcelona: Ariel, 1982.
- WITTGENSTEIN, L. *Notebooks 1914-1916*. Chicago University Press, 1979.
- WITTGENSTEIN, L. *Diário Filosófico*. Barcelona: Ariel, 1982.
- WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Remarks*. (PR) Trad.: Raymond Hargreaves, Roger White. University of Chicago Press, 1980.
- WITTGENSTEIN, L. *On Certainty* (OC) Translated by Denis Paul and G.E.M. Anscombe. Harper Torchbooks, 1972.
- WITTGENSTEIN, L. *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle: Conversations Recordations by Friedrich Waismann* (WVC). Oxford: Blackwell, 1979.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas* (IF). Tradução de José Carlos Bruni. – 2. ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

### Resumo

O objetivo geral deste artigo é contribuir para as reflexões sobre as relações entre ética e linguagem a partir da obra de Wittgenstein, buscando compreender em que medida há uma irreduzível dimensão ética envolvida nos limites da significação. Para tanto, retomamos as considerações sobre ética presentes no *Tractatus*, nos *Notebooks 1914-1916* e na *Conferência sobre Ética*. A maior parte dos desenvolvimentos deste texto versa sobre a abordagem do ponto de contato entre ética, lógica e ontologia, levando em conta a influência de Schopenhauer na primeira filosofia de Wittgenstein. Nosso horizonte, entretanto, consiste em contribuir para questão dos desacordos profundos, no âmbito da sua filosofia tardia, no que se refere aos princípios éticos radicalmente distintos. Sobre isso, estamos conscientes de que aqui apenas tocamos a matéria, indicando caminhos possíveis, e que o presente trabalho constitui um passo a ser retomado em análises futuras.

**Palavras-chave:** ética; Wittgenstein; mística; formas de vida

### Abstract

The general objective of this paper is to contribute to reflections on the relations between ethics and language based on Wittgenstein's work, seeking to understand the extent to which there is an irreducible ethical dimension involved in the limits of meaning. Therefore, we return to the considerations on ethics present in the *Tractatus*; in *Notebooks 1914-1916* and in the *A Lecture on Ethics*. Most of the developments in this paper deal with approaching the point of contact between ethics, logic and ontology, taking into account Schopenhauer's influence on Wittgenstein's first philosophy. Our horizon, however, is to contribute to the issue of deep disagreements, within the scope of his later philosophy, with regard to radically different ethical principles. About this, we are aware that we are only touching on the matter here, indicating possible paths, and that the present work is a step to be taken up again in future analyses.

**Keywords:** ethics; Wittgenstein; mystique; forms of life