

Entre o *dizer* e o *mostrar*: o lugar da secção do solipsismo na estrutura argumentativa do *Tractatus*

Gerson Júnior*

Resumo: A distinção entre o *dizer* e o *mostrar* ocupa um lugar central no desenvolvimento da crítica da linguagem empreendida pelo primeiro Wittgenstein. Partindo do pressuposto que o sistema de numeração do *Tractatus* assinala (apesar de todas as controvérsias existentes) certa estrutura argumentativa do livro, o presente texto possui dois objetivos: (1) situar o grupo de proposições que versam sobre o tema do solipsismo (5.6 à 5.641) dentro dessa estrutura; e (2) mostrar que o local onde essas proposições se encontram faz parte de uma estratégia argumentativa de Wittgenstein, uma vez que é nela onde encontramos o clímax da distinção entre aquilo que pode ser *dito* e aquilo que deve ser *mostrado*.

Palavras-chave: *dizer*; *mostrar*; solipsismo; *Tractatus*; Wittgenstein

Abstract: The distinction between saying and showing is central in the development of critical language made by the early Wittgenstein. Assuming that the numbering system of the *Tractatus* points (despite all the controversies) to certain argumentative structure of the book, this text has two goals: (1) locate the group of propositions that deal with the issue of solipsism (5.6 to 5641) within that structure, and (2) show that the place where these propositions are part of an argumentative strategy of Wittgenstein, since it is where we find the climax of the distinction between what can be said and what should be shown.

Keywords: *say*; *show*; *solipsism*, *Tractatus*; Wittgenstein

Introdução

Numa carta escrita em 19/08/19, e endereçada à Russell (que tinha acabado de ler “duas vezes e com cuidado” uma cópia manuscrita do *Tractatus*), Wittgenstein afirmou que o “ponto principal” deste seu livro “é a teoria do que pode ser ‘dito’ por proposições, isto é, pela linguagem, (o que equivale ao que pode ser pensado), e o que não se pode dizer por proposições, mas apenas pode ser ‘mostrado’”. Este era também, para ele, “o problema cardinal da filosofia”¹. Que a distinção entre o *dizer* e o *mostrar* ocupa um lugar central no desenvolvimento da crítica da linguagem empreendida pelo

* Doutorando em Filosofia pela Universidade de Lisboa. *E-mail:* gikoine@yahoo.com.br
[Artigo recebido em 25.02.2011, aprovado em 30.06.2011]

¹ Wittgenstein *apud* Condé, 1998, p. 60. Mais detalhes sobre o conteúdo dessa carta, (Cf. Monk, 2005, p. 15-33.

Tractatus é algo que se pode constatar sem grandes dificuldades. Pois, conforme já anunciado no prefácio pelo seu autor, o livro pretende traçar um limite na linguagem, isto é: pretende delimitar o campo daquilo que, com sentido, poderá ser *dito*, e, conseqüentemente, remeter ao silêncio tudo aquilo que está além dessa demarcação, ou seja, aquilo que só poderá ser *mostrado*.

Todavia, a maneira como Wittgenstein expôs suas idéias para alcançar esse objetivo é algo totalmente incomum, ou pelo menos inovador. Como se sabe, o *Tractatus* não foi escrito com um formato de um livro “normal”, mas consiste em proposições organizadas por um sistema numérico inventado pelo seu autor. Porém, considerando a hierarquia numérica estabelecida nesse sistema e o modo como as proposições estão arranjadas nela, é possível perceber que certos temas e questões abordados no livro se encontram dispostos estrategicamente na obra, e esta disposição dá origem a uma determinada estrutura argumentativa que, ao que tudo indica, foi propositalmente elaborada pelo seu autor com vistas a melhor elucidar o seu “ponto principal” acima mencionado. Um desses temas é o solipsismo, e o presente texto tratará especificamente sobre o local das proposições que versam sobre essa questão filosófica nesse livro, tendo como objetivo mostrar que a localização da secção do solipsismo, numerada de 5.6 a 5.641, está situada de forma tal que desempenha um papel essencial e específico no desenvolvimento argumentativo do seu autor.

1 A distinção entre o *dizer* e o *mostrar* e a teoria pictórica da linguagem

A distinção entre o *dizer* e o *mostrar* perpassa todo o *Tractatus*, desde o prefácio até a sua consagrada advertência final da proposição 7. Esta distinção – que segundo David Stern² é a chave para se entender todo o *Tractatus*, uma vez que é a partir dela que compreendemos a raiz dos problemas filosóficos que o livro pretende resolver – consiste, essencialmente, na diferença entre o que pode ser *dito* (descrito) pela linguagem e o que só pode ser *mostrado* (o que está além dos limites da linguagem). Contudo, essa diferença é uma conseqüência natural da teoria

² Cf. Stern, 2004, p. 41.

pictórica da linguagem³, e só será mais bem compreendida se compreendermos primeiro em que consiste tal teoria.

1.1 A teoria pictórica da linguagem

Após discorrer sobre as asserções ontológicas, que se situam principalmente, mas não exclusivamente, entre as proposições 1 – 2.063 do *Tractatus*, Wittgenstein trata sobre o conceito de figuração, sobretudo na secção 2.1 – 2.225. Nela encontramos uma investigação e exposição acerca da afiguração lógica do mundo por meio das proposições da linguagem, ou seja, a maneira como os fatos no mundo podem ser figurados. Esse caráter figurativo da proposição é o que se denomina teoria pictórica, que é a característica mais distintiva e original da abordagem que Wittgenstein faz da linguagem, na primeira fase do seu pensamento.

Em contraste com o que se costuma pensar, essa teoria não é apenas uma mera analogia entre uma proposição e uma figuração. Nela, a proposição é considerada como sendo realmente um tipo de figuração, onde os elementos da figuração e daquilo que é afigurado se correspondem isomorficamente. De acordo com as anotações dos *Tagebücher 1914 - 1916*, é possível datar a gênese dessa teoria. Em setembro de 1914, enquanto prestava serviço no regimento de artilharia do exército austro-húngaro, Wittgenstein leu, numa revista, determinada reportagem sobre um processo judicial em Paris referente a um acidente automobilístico, onde, diante do tribunal, o acidente foi reconstituído por bonecos e carros em miniaturas, os quais se tornaram, naquele momento, um modelo do acidente. Naquela ocasião, esse modelo reconstruído com brinquedos pôde representar, *figurar*, o acidente ocorrido⁴. Esse fato fez Wittgenstein pensar uma relação semelhante entre linguagem e mundo. Para ele, “Na proposição um mundo é como que formado experimentalmente. (Como no tribunal em Paris, em que um acidente de carro é representado por meio de bonecos etc.)”⁵.

³ Nas palavras de Wolfgang Stegmüller, essa distinção é uma conseqüência necessária do transcendentalismo lingüístico wittgensteiniano (Cf. Stegmüller, 1977, p. 423 - 429).

⁴ Para detalhes desse episódio, (Cf. Monk, 1995, p. 117).

⁵ Registrado nos *Tagebücher 1914 - 1916*, em 29/09/1914 (Cf. Wittgenstein, p. 1990, v. 1, p. 94 - 95). Esta mesma idéia é claramente expressa no aforismo 4.031 do *Tractatus*. A versão do *Tractatus* usada nesse trabalho é: Wittgenstein, 2001. Doravante, as citações dos aforismos tractarianos serão feitas na seguinte forma: *TLP*, seguida do número do aforismo.

No *Tractatus*, o mundo é uma totalidade composta de fatos e, segundo seu autor, “nós fazemos (para nós) figuras dos fatos”⁶. Entretanto, para que o ato de afiguração lingüística do mundo seja realizado, algumas condições devem ser satisfeitas. A primeira e mais importante delas é que “deve haver algo de idêntico entre a figuração e o afigurado, a fim de que possa ser, de modo geral, uma figuração do outro”⁷. Como fica evidente, a figuração (proposição) é o que representa o afigurado (fato). O “algo idêntico” que deve existir entre a figuração e o afigurado, para que aquela possa ser uma figuração desse, é “a forma de afiguração”⁸, que nada mais é do que “a forma lógica”, isto é, “a forma da realidade”⁹. É exatamente por isso que “a figuração pode afigurar toda realidade cuja forma ela tenha”¹⁰.

Por definição, “a forma de afiguração é a possibilidade de que as coisas estejam umas para as outras tal como os elementos da figuração”¹¹. Como exemplo, podemos destacar a forma espacial de afiguração, que é a possibilidade de que os elementos do afigurado estejam em uma relação espacial uns com os outros, tal como os elementos da figuração. Se os elementos da figuração estão numa relação de estar um em cima do outro, então isso expressa a possibilidade de que os elementos do afigurado estejam na mesma relação, pois os elementos da afiguração devem corresponder tal qual aos elementos do afigurado. Há diferentes formas de afiguração: umas são espaciais; outras, coloridas, etc¹². Contudo, toda figuração deve ter uma forma comum com o afigurado para que a primeira seja uma figuração do último. Essa forma comum entre ambos é a forma *lógica* de afiguração. Uma vez que os fatos são concatenações *lógicas* de estados de coisas¹³ e, portanto, de objetos irredutíveis¹⁴, a figuração desses fatos, realizada pelas proposições, deve, obrigatoriamente, ser uma figuração *lógica*: “Se a forma

⁶ TLP, 2.1: *Wir machen uns Bilder der Tatsachen*. O prof. Luiz H. L. dos Santos traduz esta frase simplesmente como: “Figuramos os fatos”. Diferentemente dele, porém, preferimos traduzi-la da maneira apresentada, pois julgamos expressar melhor o sentido da frase.

⁷ TLP, 2.161.

⁸ TLP, 2.17.

⁹ TLP, 2.18; 2.2.

¹⁰ TLP, 2.171.

¹¹ TLP, 2.151.

¹² TLP, 2.171.

¹³ TLP, 2; 2.034.

¹⁴ TLP, 2.01; 2.03.

de afiguração é a forma lógica, a figuração chama-se figuração lógica¹⁵. E é só em virtude de ter essa forma lógica comum entre linguagem e mundo que torna possível a figuração do mundo por parte da linguagem¹⁶.

Importante, ainda, é destacarmos que a idéia wittgensteiniana de afiguração lingüística envolve a existência de objetos simples. Para ele, uma figuração representa uma combinação de elementos, isto é, uma combinação de objetos¹⁷. Cada um dos elementos da figuração está, na figuração, no lugar de um dos objetos do afigurado¹⁸. Essa correlação existente entre os elementos da afiguração e os objetos no mundo é exatamente o que se denomina de *relação afiguradora*¹⁹: aquilo que *garante* o isomorfismo entre a figura e o afigurado, possibilitando assim que os fatos sejam afigurados pela linguagem. Ou seja, é essa relação que estabelece a estrutura isomórfica da afiguração, fazendo com que os elementos da figuração representem os objetos do afigurado. Para que haja essa representação, a multiplicidade lógica dos elementos da figuração deve ser a mesma da combinação de objetos que ela representa²⁰. Além disso, a figuração precisa ter elementos simples que correspondam aos objetos do mundo²¹ e que os representem na figuração. Esses elementos simples que representam lingüisticamente os objetos são os *nomes*²²: “o objeto é o significado do nome”²³. Sendo assim, a significação lingüística de um nome está necessariamente ligada à existência de um objeto que ele nomeia. Portanto, se os objetos não existissem, os nomes não teriam significado algum, e isso tornaria impossível a figuração lingüística do mundo por meio da proposição.

A figuração lógica dos fatos é, para Wittgenstein, o pensamento²⁴; e o pensamento é definido por ele como sendo “a proposição com sentido”²⁵.

¹⁵ *TLP*, 2.181.

¹⁶ *TLP*, 2.18.

¹⁷ *TLP*, 2.14.

¹⁸ *TLP*, 2.13 - 2.131; 2.1514.

¹⁹ *TLP*, 2.1513.

²⁰ *TLP*, 4.04.

²¹ *TLP*, 2.13; 2.1514.

²² *TLP*, 3.202.

²³ *TLP*, 3.203.

²⁴ *TLP*, 3.

²⁵ *TLP*, 4.

A proposição dotada de sentido, portanto, é uma figuração lógica do fato que ela descreve, e todo o pensamento é expresso “sensível e perceptivelmente” na proposição²⁶. O sinal por meio do qual o pensamento é expresso é denominado, no *Tractatus*, de “sinal proposicional”²⁷. Esse sinal consiste em que seus elementos, as palavras, estejam uns para os outros de uma maneira determinada²⁸. O que faz de uma proposição a figuração de um fato é que ela obedece a uma determinada *projeção*. Essa relação projetiva existente entre os signos proposicionais da linguagem e os fatos do mundo que eles podem e pretendem expressar é estabelecida, segundo Wittgenstein, pelo “método de projeção”²⁹. Esse *método de projeção*, portanto, determina os usos possíveis dos sinais proposicionais, relacionando-os aos seus respectivos objetos e possíveis fatos correspondentes. Segundo o *Tractatus*, “o método de projeção é *pensar* o sentido da proposição” e, sendo assim, é por meio do pensamento que as linhas de projeção vão da proposição ao fato.

O sinal proposicional em sua relação projetiva com o mundo é a proposição³⁰; e é exatamente nessa expressividade sensível do pensamento que a proposição torna-se “uma figuração da realidade”: “um modelo da realidade tal como *pensamos* que seja”³¹. Assim como no pensamento os elementos da afiguração correspondem aos elementos do afigurado, na proposição, os elementos do sinal proposicional correspondem aos elementos do pensamento³². Visto que a “figuração pode afigurar toda realidade cuja forma ela tenha”³³, a figura proposicional, portanto, pode projetar figurativamente o mundo, a realidade, pois a forma de afiguração, que é a forma lógica, a forma da realidade, também é compartilhada pela linguagem. Assim, toda figuratividade lingüística do mundo repousa sobre esse isomorfismo determinado pela forma lógica da afiguração³⁴. Esses

²⁶ *TLP*, 3.1.

²⁷ *TLP*, 3.12.

²⁸ *TLP*, 3.14.

²⁹ *TLP*, 3.11.

³⁰ *TLP*, 3.12.

³¹ *TLP*, 4.01; 4.021. (destaque nosso).

³² *TLP*, 3.2.

³³ *TLP*, 2.171.

³⁴ *TLP*, 4.015.

traços estruturais comuns entre a linguagem e o mundo possibilitam que “a figuração se enlace com a realidade”³⁵.

Os resultados desse enlace ficam evidentes quando relacionamos os elementos que estruturam o mundo e a linguagem, e percebemos o paralelo que existe entre eles. Assim como “mundo é a totalidade dos fatos”, “a linguagem é a totalidade das proposições”³⁶. Os fatos, que constituem o mundo, são desmembrados em estados de coisas³⁷; já as proposições, que constituem a linguagem, são desmembradas em proposições mais simples, chamadas de proposições elementares³⁸. Do mesmo modo que os estados de coisas são uma vinculação lógica de objetos³⁹, as proposições elementares são um encadeamento, uma vinculação lógica de nomes⁴⁰. E, por fim, da mesma maneira que os objetos são os elementos simples e irreduzíveis que constituem o mundo, os nomes são os sinais simples empregados na proposição⁴¹; e são também irreduzíveis, porque não podem mais ser desmembrados: são sinais primitivos⁴².

Esses isomorfismos entre: mundo/linguagem, fatos/proposições, estados de coisas/proposições elementares, objetos/nomes, são necessários para a linguagem exercer sua função descritiva do mundo através das proposições. A razão disso é porque “a possibilidade da proposição”, diz Wittgenstein, “repousa sobre o princípio da substituição de objetos por nomes”⁴³, mas isso só é possível se essa estrutura isomórfica entre o mundo e a linguagem existir. Diante disso, percebe-se que a teoria pictórica da linguagem pressupõe uma elaborada ontologia atomista de objetos irreduzíveis, que nos leva ao estabelecimento dessas relações pictóricas⁴⁴.

Por serem simples, os objetos só podem ser *nomeados*; e “o nome substitui, na proposição, o objeto”⁴⁵. Como os objetos nunca estão isolados,

³⁵ *TLP*, 2.1511.

³⁶ *TLP*, 1.1; 4.001.

³⁷ *TLP*, 2; 2.04.

³⁸ *TLP*, 4.21.

³⁹ *TLP*, 2.01.

⁴⁰ *TLP*, 4.22; 4.221.

⁴¹ *TLP*, 3.202; 4.24.

⁴² *TLP*, 3.26.

⁴³ *TLP*, 4.0312.

⁴⁴ Sobre isso, (Cf. Martire, 1982, p. 449-452, *Im*: Leinfellner; Kraemer; Schank (eds.), 1982.)

⁴⁵ *TLP*, 3.221; 3.22.

eles sempre formarão determinados estados de coisas. “Se um estado de coisas é pensável” (lembremo-nos que o pensamento é uma figuração lógica), “significa dizer que ele pode ser afigurado” e, portanto, descrito⁴⁶. Assim, um estado de coisas é descrito pela proposição elementar⁴⁷. Quando o estado de coisas que a figuração representa existe, a figuração é correta ou verdadeira, caso contrário, ela é incorreta ou falsa. E, para sabermos se uma figuração é verdadeira, deve-se compará-la com a realidade. Por isso, não se pode saber *a priori* se uma figuração é verdadeira⁴⁸. Por possuírem a mesma forma lógica, a configuração dos nomes nas proposições, formando as proposições elementares, corresponde à configuração dos objetos nos estados de coisas⁴⁹. Assim, dadas as descrições (por meio das proposições elementares) de todos os estados de coisas e, exatamente por isso, de todos os fatos, também estariam dadas todas as proposições que descreveriam esses fatos. Como a totalidade dos fatos é o mundo⁵⁰ e todas as proposições que descrevem esses fatos constituem a linguagem⁵¹, o mundo, portanto, estaria dado pelas descrições de todas as proposições da linguagem⁵².

Em síntese, e de acordo com a teoria pictórica da linguagem, a essência da proposição, portanto, é ser uma figuração do mundo; e, especificar essa essência é especificar a essência de toda a descrição e, também, a essência do mundo⁵³. Nesse sentido, conceber a proposição como figura é compreender a função essencial e única da linguagem: a sua capacidade de descrição. Todavia, em sua função descritiva, a linguagem possui limites, cujas demarcações estão definidas na doutrina tractariana da distinção entre o *dizer* e o *mostrar*.

1.2 A distinção entre *dizer* e *mostrar*

Como exposto acima, a linguagem é a totalidade das proposições que descrevem os fatos no mundo. Essa descrição dos fatos por meio de proposições com sentido é exatamente o que a linguagem pode *dizer*. E,

⁴⁶ TLP, 3.001; 3.1.

⁴⁷ TLP, 4.023.

⁴⁸ TLP, 2.223 - 2.225.

⁴⁹ TLP, 3.21

⁵⁰ TLP, 1; 1.1.

⁵¹ TLP, 4.001.

⁵² TLP, 5.526.

⁵³ TLP, 5.4711.

limitada à sua função descritiva, a linguagem não pode *dizer* nada além dos fatos afigurados pelo pensamento, e tudo o que pode ser *dito*, só pode ser *dito* através da linguagem.

O pensamento, sendo figurações *lógicas* dos fatos, está delimitado pelo espaço lógico, isto é, está delimitado pela totalidade das possibilidades de vinculação lógica dos objetos que poderão compor os fatos. Sendo assim, não podemos pensar nada que esteja fora dessas combinações *lógicas* dos objetos que constituem o mundo. A implicação disso é que, pelo fato de não poder existir um mundo ilógico⁵⁴, também “não podemos pensar nada de ilógico, porque, do contrário, deveríamos pensar illogicamente”⁵⁵. Essa correlação essencial entre pensamento e mundo permite concluir que o que pode existir no mundo é o que se pode pensar. Neste caso, o mundo pode ser isso ou aquilo, mas seu espaço de manobra, que é o mesmo do pensamento, é limitado pelas fronteiras do espaço lógico.

Da mesma forma que o mundo e o pensamento, a linguagem, por ser a descrição desses fatos afigurados pelo pensamento, também está delimitada por essas fronteiras lógicas, pois os nomes que a compõem e que substituem os objetos na proposição são necessariamente regidos pelas determinações lógicas da “gramática *lógica*” ou “sintaxe *lógica*”⁵⁶ que compartilha sua forma com o espaço lógico. Neste caso, linguagem, mundo e pensamento possuem os mesmos limites, determinados pelo espaço lógico. Porque não pode haver outros “nomes” além da totalidade dos nomes já existentes, e, por isso, não pode haver outra “linguagem” além da linguagem que é regida pela sintaxe lógica, tudo o que pode ser *dito*, então, só pode ser *dito* por essa única linguagem cujos limites estão traçados por aquilo que pode ser descrito: os fatos afigurados. Em outras palavras, desde que os fatos estão delimitados pelo conjunto de todas as vinculações lógicas dos objetos que os compõem, o *dizer*, então, está delimitado pelo conjunto de todas as vinculações *lógicas* dos nomes que substituem, na proposição, esses objetos. Sendo assim, o que pode ser *dito* está estabelecido pelo limite da função descritiva da linguagem, a saber: pelos limites lógicos de vinculação dos nomes que a constituem e que formam as proposições que descrevem o mundo afigurado pelo pensamento.

⁵⁴ TLP, 3.031.

⁵⁵ TLP, 3.03.

⁵⁶ TLP, 3.325; 3.344.

A distinção entre o *dizer* e o *mostrar* já é prenunciada por Wittgenstein quando ele está tratando da própria possibilidade da afiguração. Como visto, “a figuração pode afigurar toda a realidade cuja forma ela tenha”⁵⁷. Todavia, a estrutura comum entre a figura e o afigurado, “a figuração não pode afigurar; ela a exhibe”⁵⁸. Somente a linguagem que figura o mundo *diz* algo. Mas a linguagem que *diz* o mundo não tem a capacidade de *dizer* a própria estrutura que a permite figurar o mundo. Essa estrutura da linguagem *mostra-se* no *dizer* o mundo. Por exemplo, quando dizemos que “*a carteira está em cima da mesa*”, *diz-se* um possível estado de coisas; e, se esta afirmação for verdadeira, *mostra* tal situação. Além da proposição com sentido *mostrar* uma situação do mundo, ela também *mostra* a estrutura de toda a linguagem. Esta estrutura, que pelo fato de não poder ser afigurada também não poderá ser descrita pela linguagem, é a forma de afiguração, ou seja, a condição de possibilidade da própria afiguração.

Da mesma maneira, por ser uma figura, a proposição pode descrever toda a realidade cuja forma ela tenha, mas a *forma lógica* compartilhada entre ela e a realidade, ou seja, sua *forma de afiguração*, ela não pode descrever: isso não pode ser *dito*. Como visto, segundo o *Tractatus* toda figuração lingüística do mundo é proporcionada pela relação projetiva entre linguagem e mundo, que consiste nas *relações internas* estabelecidas entre o símbolo proposicional e os objetos simbolizados pelos nomes que compõem esses símbolos. Neste caso, a linguagem descreve o mundo porque a relação projetiva coloca fatos lingüísticos em correspondência com fatos no mundo: a proposição constitui uma figuração porque é um fato (lingüístico) utilizado para representar outro fato. Porém, por não ser um fato no mundo, a projeção em si, que estabelece essas relações internas, não pode ser afigurada e, portanto, não pode ser descrita.

O que constitui uma proposição como tal, não se deixa representar; não se deixa *dizer*. Isso *se mostra* no próprio ato do entendimento da proposição, ou seja, no ato da projeção: a proposição não pode descrever a maneira como ela descreve a realidade. A forma lógica comum entre a linguagem e a realidade “se espelha na proposição” e, por isso, não pode ser representada por ela. Para que a linguagem pudesse descrever o modo como

⁵⁷ TLP, 2.171.

⁵⁸ TLP, 2.172.

ela descreve, a realidade deveria se instalar fora da lógica, quer dizer, fora do mundo⁵⁹. “O que *se* exprime na linguagem”, diz Wittgenstein, “*nós* não podemos exprimir por meio dela”. A proposição, portanto, apenas “*mostra* a forma lógica da realidade”⁶⁰. Ela, ao descrever um fato no mundo, “*mostra* como estão as coisas *se* for verdadeira. E *diz que* estão assim”⁶¹. Em outras palavras, em sua função descritiva, a linguagem apenas *diz* que as coisas no mundo estão articuladas de uma determinada maneira. No entanto, ela jamais pode *dizer* como essas coisas se articularam e muito menos como a proposição consegue afigurar os fatos, pois ela não pode descrever a estrutura lógica comum entre a proposição e o fato afigurado, entre ela e o mundo. Isso apenas *se mostra*. Desse modo, se tentássemos *dizer* a forma lógica da linguagem, nunca *diríamos* algo de significativo, pois não há como a linguagem figurar a própria forma da afiguração. Os nomes que utilizaríamos para tal figuração não teriam significado, uma vez que não teríamos objetos que correspondessem a esses nomes. Então, se pudéssemos descrever a figuração, teríamos que sair da própria linguagem. Todavia, isso é impossível; pois, não podemos *dizer* nada sem a linguagem ou fora dela. Sendo assim, o que pode ser *dito* está reduzido ao campo da linguagem descritiva: só *dizem* algo as proposições que representam, que figuram o mundo. No mundo só há fatos; e, na linguagem com sentido, só há proposições que figuram esses fatos.

Entretanto, nem tudo pode ser *dito*; e, além da estrutura comum entre a linguagem e o mundo – a forma de afiguração –, há um conjunto de coisas que, segundo Wittgenstein, só podem ser *mostradas*. Essa afirmação (como era de se esperar) não ficou isenta de severas críticas e talvez incompreensões. O próprio Bertrand Russell ficou perplexo ao descobrir “que o Sr. Wittgenstein, no final de contas, consegue dizer uma porção de coisas sobre o que não pode ser dito”⁶². Essa perplexidade pode ser justificada pelo fato de que ao asseverar que certas coisas não podem ser *ditas*, Wittgenstein apresenta a existência de uma esfera que está além dos fatos no mundo; e o mais interessante em tudo isso, é que o autor do *Tractatus* parece concentrar nesse campo das coisas inefáveis aquilo que, de

⁵⁹ TLP, 4.12.

⁶⁰ TLP, 4.121.

⁶¹ TLP, 4.022.

⁶² Cf. Russell, *In*: Wittgenstein, 2001, p. 127.

fato, tem valor e importância para a vida⁶³. “Há por certo o inefável”, diz ele; mas “isso se *mostra*, é o *Místico*”⁶⁴. “O *Místico* não é *como* o mundo é, mas *que* o mundo é”⁶⁵. Os fatos no mundo apenas descrevem *como* as coisas estão e apontam o caráter contingente das configurações variáveis e instáveis dos objetos; mas não descreve *que* elas são, ou seja, aquilo que determina as condições essenciais da existência das coisas e, conseqüentemente, de sua representação lingüística⁶⁶. É nesse campo do inefável, do *Místico*, onde o autor do *Tractatus* situa as proposições da lógica⁶⁷, da matemática⁶⁸, da Ética⁶⁹, da Estética⁷⁰, o sentido da vida⁷¹, e também a verdade do solipsismo⁷².

Assim sendo, percebe-se que a distinção entre o que pode ser *dito* e o que apenas se *mostra* se constitui um ponto de relevância para a interpretação e compreensão de toda filosofia do jovem Wittgenstein. Já no prefácio do *Tractatus* ele nos advertiu para isso, dizendo que “poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode em geral *dizer*, pode-se *dizer* claramente”⁷³. Como apontamos, só podemos *dizer* os fatos no mundo: somente eles têm esse privilégio. O que se *Mostra*, o *Místico*, não se constitui como fato no mundo e, portanto, é aquilo sobre o que nada podemos falar. “O que *pode* ser mostrado”, diz Wittgenstein, “não *pode* ser dito”⁷⁴. Por isso, diante daquilo que se *Mostrar*, a melhor

⁶³ TLP, 6.41.

⁶⁴ TLP, 6.522.

⁶⁵ TLP, 6.44.

⁶⁶ Está longe de ser novidade a alegação de que Wittgenstein se apropriou de certos conceitos schopenhauerianos na elaboração e exposição de sua primeira filosofia. Argumenta-se, inclusive, que até mesmo na segunda fase de seu pensamento essa influência é patente (Cf. 1969, p. 285-302; e: Janik, 2005, p. 53-70). É em “*O mundo como vontade e representação*” (Schopenhauer, 2001) que Schopenhauer trata da distinção entre o *Wie* e *Was* que, ao que tudo indica, influenciou diretamente a distinção wittgensteiniana do *como* e do *que* o mundo é. Sobre isso, (Cf. Faustino, 2006, p. 69-83).

⁶⁷ TLP, 6.11; 6.13.

⁶⁸ TLP, 6.21.

⁶⁹ TLP, 6.4 - 6.421.

⁷⁰ TLP, 6.421.

⁷¹ TLP, 6.41.

⁷² TLP, 5.62.

⁷³ TLP, prefácio. (destaque nosso).

⁷⁴ TLP, 4.1212.

atitude é a de “calar-nos”⁷⁵. Essa remissão ao silêncio obrigatório é necessária simplesmente porque para qualquer tentativa de *dizer* algo sobre aquilo de que nada pode ser *dito*, teríamos que ir além da linguagem enquanto descrição dos fatos no mundo, ou seja, teríamos que ir além da própria capacidade descritiva da linguagem. Isso, segundo Wittgenstein, constituir-se-ia um sem-sentido manifesto, pois ultrapassaria os limites da linguagem, da lógica, do mundo. É a tentativa de traçar o limite entre o que pode ser *dito* pela linguagem e o que só deve ser *mostrado* que dirige a exposição do conteúdo de todo o *Tractatus*, e, como veremos a seguir, no enredo argumentativo para se alcançar esse objetivo a secção sobre o solipsismo desempenha um papel importante no desenvolvimento da argumentação de Wittgenstein.

2 O sistema numérico e a estrutura argumentativa do *Tractatus*

Basta um primeiro e simples contato com suas páginas iniciais e logo perceberemos a excentricidade do *Tractatus*, se comparado com as obras filosóficas da tradição ocidental. O leitor que pensar encontrar nessa obra a estrutura de um livro que segue os padrões tradicionais, com introdução, desenvolvimento e conclusão, ficará, sem dúvida, frustrado. Quanto a isso, o próprio Wittgenstein já havia nos advertido que a sua obra “não é, pois, um manual”⁷⁶. Essa afirmação deixa-nos, no mínimo, cientes de que a leitura do *Tractatus* não será tão simples quanto parece e, portanto, não será realizada sem grandes esforços.

Essas dificuldades aumentam ainda mais quando consideramos que, com exceção de seu prefácio, todo o conteúdo do livro foi escrito num estilo de exposição completamente singular, a saber: com proposições regidas por um sistema numérico hierarquicamente ordenado, criado por seu próprio autor. O que levou Wittgenstein a escrever seu livro com este estilo inovador, não sabemos, absolutamente. O que sabemos é que o livro é guiado por uma organização numérica interna, de peculiaridade e complexidade extremas.

Com essa hierarquia numérica, Wittgenstein pretendeu dispor essas proposições de tal maneira que determinasse o *peso lógico* de cada uma delas e a *importância* que elas têm na sua exposição. Se de fato soubéssemos o que

⁷⁵ *TLP*, prefácio.

⁷⁶ *TLP*, prefácio. (destaques nossos).

Wittgenstein intencionou com esse *peso lógico* e em que consiste essa *importância* de cada uma das proposições tractarianas, talvez encontrássemos um percurso de leitura que facilitasse a compreensão do *Tractatus*. Mas não é esse o caso e, ciente das dificuldades que seus leitores encontrariam na leitura da obra, o seu autor mostra, em nota explicativa no início do livro, a maneira pela qual o seu sistema de numeração deve ser entendido. Diz ele:

Os decimais que numeram as proposições destacadas indicam o peso lógico dessas proposições, a importância que têm em minha exposição. As proposições n.1, n.2, n.3, etc. são observações relativas à proposição n^o n; as proposições n.m.1, n.m.2, etc. são observações relativas à proposição n^o n.m; e assim por diante⁷⁷.

Todavia, apesar dessa informação, é questionável que Wittgenstein tenha sido de todo consistente com essa sua sugestão sobre a maneira de ler o *Tractatus*, e pelo menos duas razões nos levam a essa conclusão. A primeira delas é que a nota explicativa acima não nos fornece dados suficientes para darmos conta de como devemos interpretar a numeração de *todos* os grupos de proposições do *Tractatus*. Uma prova disso é que não demora muito e o autor do livro desrespeita a sua própria convenção numérica, inserindo elementos não contemplados na sua sugestão de leitura. Esse flagrante é imediatamente constatado logo na primeira página do livro, quando, sem dizer o motivo, Wittgenstein introduz, de forma inesperada e variada, o algarismo zero (0) no seu sistema de numeração⁷⁸. Em segundo lugar, e de certa forma ligada à primeira razão, se considerarmos rigorosamente essa nota explicativa, teremos que re-considerar a relevância que Wittgenstein dá a determinadas proposições do *Tractatus*. Por exemplo, para sermos coerentes com a sugestão da nota explicativa teríamos que aceitar que o *Grundgedanke* tractariano, a despeito de todo destaque que Wittgenstein lhe atribui, ocupa, por causa da sua numeração (4.0312), uma posição hierarquicamente inferior a muitas outras proposições de menor importância e, portanto, não é tão fundamental assim.

Como fica evidente, essas declaradas inconsistências constituem uma barreira e aumentam ainda mais as dificuldades para a leitura e compreensão do livro. Quanto a isso, curioso também é sabermos que existe uma nota explicativa no *Prototractatus* que é completamente diferente da

⁷⁷ TLP, nota.

⁷⁸ Como exemplo, temos as proposições: 2.01; 2.0201; 3.001; 4.0031; 5.101; 6.1201.

apresentada acima, mas que talvez seja mais esclarecedora. Diz Wittgenstein: “os números indicam a ordem e a importância das proposições. Assim, 5.04101 segue 5.041 e é seguida por 5.0411, cuja proposição é mais importante que 5.04101”⁷⁹. Em sua interpretação, Margutti Pinto conclui que as proposições de forma, por exemplo, 2.0X constituem explicações do conteúdo apresentado em 2. Já as de forma 2.X, em vez de explicarem algo, avançam a argumentação no sentido de articulá-la com a proposição subsequente. Mesmo assim, embora seja uma possível elucidação, o enigma quanto ao sistema de numeração tractariano permanece velado.

Essas obscuridades quanto ao sistema de numeração do *Tractatus* torna impossível determinarmos um único e definido caminho de leitura da obra⁸⁰. Contudo, não podemos negar que, embora enigmática, a sugestão de Wittgenstein no *Tractatus* é, pelo menos, orientadora. Segundo ele, “As proposições n.1, n.2, n.3, etc. são observações relativas à proposição n° n”. Dessa forma, as proposições de numeração decimal são observações referentes às proposições principais (1 – 7), respectivamente. Obviamente, porém, é indispensável compreendermos que estas “observações” não estabelecem nem implicam quaisquer relações de premissa/conclusão entre as proposições. A certeza disso decorre do fato de que, como é dito pelo próprio autor, os decimais apenas indicam o *peso lógico* das proposições e, portanto, a ordem e a *importância* que elas têm em sua exposição. Em sendo assim, levando em conta a proposta da nota explicativa no início do livro, não teremos muitas dificuldades de indicar, pelo menos, quais proposições são mais importantes do que as outras, no enredo da obra. Além disso, julgamos que essas informações, apesar das sérias implicações e controvérsias existentes, já nos oferecem uma determinada maneira de ler toda a obra, e já nos fornecem um conhecimento mínimo suficiente para tentarmos esboçar uma possível estrutura argumentativa do *Tractatus* que, segundo cremos, resulta dessa organização hierárquico-numérica de suas proposições.

⁷⁹ Wittgenstein, 1971, p. 35.

⁸⁰ A informação da nota explicativa possibilita mais de um percurso de leitura da obra. Se distribuirmos, por exemplo, as proposições numa hierarquia de níveis como faz Granger, poderíamos ler, primeiro, somente o 1º nível, que são as proposições principais (1 - 7); ou então, leríamos a proposição 1, seguido do 2º nível dessa mesma proposição, seguido do 3º nível, e assim por diante. Maiores detalhes sobre esses percursos de leitura, (Cf. Granger, *apud* Pinto, 1998, p. 287.

2.1 A estrutura argumentativa do *Tractatus*

Por estrutura argumentativa do *Tractatus* queremos dizer a estrutura resultante da maneira como Wittgenstein dispôs, distribuiu e ordenou o conteúdo do seu primeiro texto filosófico. Segundo cremos, essa organização teve como consequência a formação de uma concisa cadeia argumentativa, através da qual se pode constatar que alguns temas abordados nesse livro foram precisa e estrategicamente situados. Essa maneira de apresentação permite que cada um desses temas ali tratados desempenhe um papel dentro do livro e se tornem peças-chaves para a compreensão da obra como um todo. Além disso, acreditamos também que essa arrumação foi arquitetada de tal forma que ainda nos é permitido estabelecer uma intrínseca relação entre esses temas, ligando-os uns aos outros como os elos de uma corrente, e tornando coeso todo este conjunto. É isso que tentaremos mostrar a partir de agora.

Como fica evidente para qualquer leitor do *Tractatus*, apesar do esforço de Wittgenstein em sugerir um percurso de leitura pelas informações contidas na nota explicativa, as relações entre as proposições nele contidas são mais complicadas do que o que se poderia imaginar ter em mente com a simples numeração ali existente. Todavia, as teses principais do livro podem ser claramente identificadas, e nos dão boas indicações para desenharmos um possível primeiro esboço da estrutura argumentativa que subjaz à exposição das proposições tractarianas.

Baseado nas diretrizes fornecidas pela sua nota explicativa, o *Tractatus* é constituído de sete teses fundamentais. Essas proposições são numeradas com um único algarismo que vai de 1 a 7, e todo o restante do livro, como observa Urbano Zilles⁸¹, poderia ser simplesmente constituído de “explicações”, cujo objetivo seria o de elucidar as idéias contidas nessas proposições principais. A maioria dos intérpretes das obras de Wittgenstein concorda que estas proposições podem ser divididas em quatro subgrupos:

O primeiro, contendo as duas primeiras teses, trata do que os comentadores wittgensteinianos chamam de “a ontologia do *Tractatus*”. Nelas estariam expressos os fundamentos ontológicos e lógicos que irão alicerçar toda a proposta filosófica do livro, bem como toda a estrutura que constitui o mundo. O cerne desta ontologia está nos conceitos de fato, estado de coisas, e objetos.

⁸¹ Cf. Zilles, 1994, p. 33-34.

No segundo subgrupo, constituído unicamente da terceira tese, Wittgenstein tece algumas considerações de ordem epistemológica, expondo, sobretudo, o seu entendimento sobre o que é o pensamento. Neste caso, o destaque é dado à relação entre o mundo e os pensamentos sobre ele, bem como ao percurso por meio do qual essa relação se estabelece.

Da quarta à sexta proposições, formando assim o terceiro subgrupo, encontramos o local onde é tratado, mais diretamente, a estrutura da linguagem. Na primeira delas, Wittgenstein inicia sua investigação sobre a linguagem analisando e apresentando como as proposições tornam-se veículos de expressão dos pensamentos, cuja base constitui o núcleo da teoria pictórica da linguagem. Nas outras duas proposições, 5 e 6, o autor aborda a estrutura interna da linguagem. No desenvolvimento dessas proposições, ele trata de como devem estar estruturadas todas as proposições elementares da linguagem com sentido, demarcando, com isso, a distinção entre o *dizer* e o *mostrar*, ou seja: o limite do que pode ser claramente *dito* por meio de proposições, e aquilo que, por não poder ser *dito*, só deverá ser *mostrado*.

Na última proposição: “sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar”⁸², Wittgenstein, em uma única frase, exprime todo o sentido da sua primeira e grande obra filosófica. Esse desfecho, que já é declarado no prefácio do livro, condensa toda a crítica da linguagem apresentada no *Tractatus*. Assim, o que pode ser *dito*, pode ser *dito* claramente pela linguagem; e, no caso daquilo de que não se pode falar, o melhor é ficar *calado*, pois, qualquer tentativa de *dizê-lo* desembocará num sem-sentido declarado.

3 Entre o *dizer* e o *mostrar*: local do solipsismo na estrutura argumentativa do *Tractatus*

Estabelecida esta divisão geral das principais teses tractarianas, podemos, agora, situar o grupo de proposições que versam sobre o solipsismo no *Tractatus*, mostrando que ele está situado de tal forma que cumpre uma função específica no desenvolvimento argumentativo desse livro.

Wittgenstein trata do tema do solipsismo na secção aforística numerada de 5.6 à 5.641 e, levando em consideração as informações contidas na nota explicativa no início do livro, todas as afirmações dessa

⁸² TLP, 7.

secção fazem parte do desenvolvimento da idéia contida na tese 5. Essa proposição, como vimos, encontra-se no subgrupo que trata da estrutura interna da linguagem e, juntamente com as proposições 6 e derivadas, constitui a parte final do desenvolvimento do arcabouço teórico pelo qual Wittgenstein espera alcançar o clímax de toda a sua proposta filosófica tractariana, a saber: a distinção entre o *dizer* e o *mostrar*, entre o que *pode* ser *dito* e o que *deve* ser *mostrado*.

Desde o prefácio do livro, onde essa frase também é enunciada, Wittgenstein, de maneira sutil e engenhosa, já nos fornece vários indícios de que sua exposição desembocaria nessa “conclusão”. Porém, talvez por estarem muito próximas da proposição 7 e, conseqüentemente, do final do livro, é com as proposições 5 e 6 que essa ilação do que pode ser *dito* e o que deve ser *mostrado* ganha maior clareza e vigor. A prova disto está no fato de que é com a exposição dessas teses que o que outrora parecia “um gigantesco quebra-cabeça lógico, formado pelo entrecruzamento de inúmeros entimemas”⁸³, agora começa a ganhar sentido diante das conclusões que nos são apresentadas pela aplicação, à linguagem, dos resultados obtidos de toda o arcabouço teórico desenvolvido anteriormente no livro.

A tese 5, juntamente com todas as proposições que a explica, constituem o maior bloco de proposições no *Tractatus*. O enunciado fundamental dessa proposição é que toda “proposição é uma *função* de verdade das proposições elementares”⁸⁴, e o seu cerne é *delimitar* as estruturas lógicas que deverão, internamente, compor toda e qualquer proposição com sentido. Delimitar as estruturas lógicas internas de todas as proposições com sentido é o mesmo que determinar como essas proposições deverão ser construídas para que possam *dizer* algo com sentido; e, qualquer tentativa de *dizer* algo fora dessa estrutura, não passa de um sem-sentido.

⁸³ É assim que o prof. Margutti Pinto define, em dado momento, o *Tractatus*. (Cf. Pinto, 1998, p. 311).

⁸⁴ *TLP*, 5. (destaque nosso). Essa idéia de utilizar o conceito de função na análise das proposições já tinha sido revigorada por Frege e Russell. Porém, muitas das considerações teóricas desses pensadores sobre o assunto estavam, segundo Wittgenstein, cheias de equívocos. Alguns desses equívocos são claramente apontados no *Tractatus* (Cf. *TLP*, 5.02; 5.13 - 5.132; 5.4 - 5.42; 5.473 - 5.4733; 5.52 - 5.525; 5.53 - 5.5302; 5.54 - 5.5422; 5.55 - 5.553).

Por outro lado, no grupo de proposição 6, que se inicia logo após a secção do solipsismo, temos o que podemos chamar da aplicação prática dos resultados obtidos de toda a elaboração teórica do *Tractatus*. Nela, depois de traçar os limites do que pode ser *dito*, conforme exposição da tese 5, Wittgenstein irá apresentar, de maneira prática, alguns exemplos daquilo que só poderá ser *mostrado*. Esses exemplos são claramente expostos na compreensão wittgensteinianas das proposições da lógica, da matemática, da ética, da estética e do *Místico*.

A primeira aplicação prática dessas conclusões é apresentada no entendimento das próprias proposições da lógica. Para o autor do *Tractatus*, pelo fato de serem tautologias, as proposições da lógica não *dizem* absolutamente nada, mas apenas *mostram* as propriedades formais que as constituem⁸⁵. Depois disso, Wittgenstein estende sua análise para as proposições da matemática⁸⁶. Essas, segundo ele, não exprimem pensamentos; e, portanto, não podem ser expressas pela linguagem. Pelo fato de a matemática ser um método da lógica⁸⁷, suas proposições, juntamente com as proposições da lógica, têm a finalidade de *mostrar* a lógica existente no mundo: essas, pelas tautologias; aquelas, pelas equações⁸⁸. Porém, ambas não *dizem* nada sobre o mundo.

Posteriormente, avançando na sua exemplificação daquilo que não pode ser *dito*, o autor do *Tractatus* apresenta também, como inexprimíveis, as proposições da ética e da estética. Para ele, a ética é transcendental: condição de possibilidade, tanto quanto a lógica e a estética. É pelo fato de não se poder falar da vontade enquanto portadora do ético⁸⁹ que a ética não se deixa exprimir: não pode haver proposições na ética⁹⁰.

Por fim, as considerações tractarianas sobre a vontade como portadora do ético abrem as portas para o que talvez fosse inesperado nesse livro: uma discussão sobre o *Místico*. Pelos registros do *Tractatus*, percebe-se que as observações wittgensteinianas sobre o *Místico* não são simplesmente adendos desarticulados com o restante do livro. Pelo contrário,

⁸⁵ *TLP*, 6.1; 6.11; 6.12.

⁸⁶ *TLP*, 6.2; 6.21.

⁸⁷ *TLP*, 6.234.

⁸⁸ *TLP*, 6.22.

⁸⁹ *TLP*, 6.4 - 6.4321.

⁹⁰ *TLP*, 6.42.

Wittgenstein dá considerável importância a esse assunto porque nele está manifesto o ápice de toda a sua distinção entre o *dizer* e o *mostrar*. Entretanto, independente das reações que essa afirmação pode causar entre os leitores do *Tractatus*, como aconteceu inclusive com Russell, percebemos que é falando sobre o *Místico* que Wittgenstein afirma, categoricamente, a existência de uma esfera inefável, destacando, como está no texto, que ele deveria apenas ser *mostrado* e, por isso, jamais *dito*.

Essa tentativa de estabelecer um limite do interior da própria linguagem para aquilo que pode ser *dito* e, conseqüentemente, o que só deverá ser *mostrado*, é a essência de toda a proposta filosófica do *Tractatus*. Porém, é no mínimo admirável o fato de que a discussão sobre esse limite tenha levado Wittgenstein a ocupar-se sobre o problema filosófico do solipsismo. O próprio Russell reconheceu ser “uma discussão um tanto curiosa” discorrer sobre o solipsismo a partir das considerações feitas sobre os limites da linguagem. É óbvio que não é sem razões que o autor do *Tractatus* opta por essa maneira singular de tratar este tema, e o motivo principal disso é porque é discutindo o solipsismo que ele concentra, de maneira clara, o fulgor de sua proposta filosófica e, por isso, a localização desse tema, na obra, faz parte de sua estratégia argumentativa.

Se seguirmos Granger⁹¹, ao dividir a hierarquia numérica tractariana em níveis, a tese 5, é explicada, em seu segundo nível, por seis proposições. Dessas, a última, a proposição 5.6, é a que mais diretamente nos interessa, pois é ele que abre a discussão do solipsismo nesse livro. Sendo assim, a discussão sobre o solipsismo no *Tractatus* se encontra no final da exposição da tese 5 e imediatamente antes da tese 6. Esse fato claramente revela que esse tema está localizado entre as coisas que podem ser *ditas* e aquelas que só devem ser *mostradas*. Ou seja, o solipsismo, portanto, se encontra precisamente no clímax da exposição da doutrina do *dizer* e *mostrar* e, reconhecendo essa verdade, alguns comentadores das obras de Wittgenstein fazem consideráveis observações acerca do assunto.

Para Anscombe, por exemplo, a apresentação do problema do solipsismo no *Tractatus* é a mais notória das coisas que Wittgenstein diz que devem ser *mostradas*⁹². Para ela, a discussão do solipsismo neste livro está no auge dos esforços wittgensteinianos para distinguir as chamadas verdades

⁹¹ Reler a nota 80.

⁹² Cf. Anscombe, 1971, p. 166.

lógicas, tratadas em todo desenvolvimento da tese 5, e as verdades que devem, apenas, ser *mostradas*, como visto no desenvolvimento da proposição 6. Essas considerações de Anscombe parecem ser razoáveis e estão em sintonia com o próprio texto tractariano. A razão disso se evidencia pelo fato de que podemos constatar que o solipsismo (melhor dizendo, a sua verdade) é utilizado no *Tractatus* como o primeiro exemplo das questões importantes que devem ser *mostradas*, já mesmo no final da exposição da proposição 5, onde Wittgenstein ainda está tratando daquilo que pode ser *dito*. Em outras palavras, ao inserir a secção do solipsismo o autor do *Tractatus* adianta e prepara seus leitores para o assunto que posteriormente ele irá desenvolver.

Além de Anscombe, uma segunda apreciação sobre a questão é feita por Max Black. Para Black⁹³, a discussão sobre o solipsismo no *Tractatus* é usada por Wittgenstein simplesmente para ilustrar o tipo de confusão que pode ser gerada quando não se entende a diferença entre o que pode ser *dito*, e o que deve apenas ser *mostrado*. Neste caso, Wittgenstein estaria usando a complexidade de se entender o solipsismo apenas como um recurso didático, visando exemplificar o que pode ser gerado quando não se compreende, corretamente, a distinção entre *dizer* e *mostrar*. Segundo Black, portanto, esta secção tractariana, exceto a sua utilização como exemplo, não possui nenhum conteúdo significativo para o entendimento do corpo teórico do *Tractatus*. Ele mesmo chega a afirmar que, o que Wittgenstein considerou nessa secção é tão irrelevante, que fora rejeitada posteriormente⁹⁴.

Não menos importante do que essas considerações é a exposição quanto à localização técnica do solipsismo no *Tractatus* defendida por H. O. Mounce⁹⁵. Categoricamente, Mounce não concorda com a opinião de Black, pois acredita que a discussão do solipsismo no *Tractatus* não pode ter sido usada simplesmente como um mero exemplo, e a sua justificação para isso é que Wittgenstein, nesse pequeno grupo de proposições, destaca inúmeros conceitos-chave utilizados em todo livro e, para Mounce, isso não ocorreria se esses conceitos fossem frutos de uma simples ilustração, como defendeu Black. Conceitos importantes, como os de: mundo, vida, limites

⁹³ Cf. Black, 1971, p. 308.

⁹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 308.

⁹⁵ Cf. Mounce, 1981, p. 89-90.

do mundo, sujeito e até mesmo a analogia do olho e do campo visual, que são tratados na secção do solipsismo, também são usados por Wittgenstein em proposições posteriores, e estão no cerne do pensamento *Místico* do autor do *Tractatus*. O exemplo dado pelo próprio Mounce para discordar de Black é a proposição 6.4311⁹⁶, onde Wittgenstein salienta que a vida não tem fim, mas é única, dada pela *minha linguagem*; e tem um *limite*, que é o mesmo de meu *mundo*. Percebe-se, com essa proposição, que vários conceitos tractarianos, outrora tratados, foram retomados; e isso acontece, não porque eles são simplesmente exemplos e ilustrações, mas porque eles se constituem como conceitos importantes no pensamento tractariano. Desse modo, para Mounce, a discussão sobre o solipsismo é estrategicamente apresentada na secção em que ela se encontra porque nela o autor do *Tractatus* estaria adiantando muitos desses termos utilizados no desenvolvimento da sua concepção *Mística*, imediata e posteriormente apresentada neste livro.

Considerações finais

Não iremos aqui discutir os méritos e os limites envolvidos em cada uma dessas opiniões. Contudo, tendo em conta as esclarecedoras observações nelas apresentadas e as considerações apresentadas no presente artigo, passaremos ao objetivo pretendido inicialmente, a saber: perceber a importância do local da secção do solipsismo no *Tractatus*. Diante do exposto, podemos afirmar que a localização da discussão sobre o solipsismo no *Tractatus* desempenha um papel importante na estrutura argumentativa desse livro por, pelo menos, três motivos intimamente ligados.

Primeiro, o grupo de proposições que trata sobre esse tema filosófico é relevante para o desenvolvimento da argumentação de Wittgenstein porque expressa, de maneira prática, o que ele chamou de problema cardinal da filosofia, ou seja, a distinção entre *dizer* e *mostrar*. Sendo assim, a discussão sobre o solipsismo no *Tractatus* serve, – pelo menos na estrutura anteriormente apresentada –, como um nítido divisor de águas entre aquilo que pode ser *dito* e aquilo que deve apenas ser *mostrado*. A razão disso é porque é nessa secção onde o seu autor apresenta os limites

⁹⁶ “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”.

daquilo que de fato podemos *dizer* ao estabelecer, com maior clareza, os limites da linguagem. Concomitante e conseqüentemente a isso, é tratando sobre a verdade do solipsismo onde Wittgenstein aponta o primeiro exemplo de algo filosoficamente relevante que só deve ser *mostrado*. É nesses termos que o solipsismo se constitui, por assim dizer, um divisor de águas entre o que pode ser *dito* e o que deve ser *mostrado*.

Em segundo lugar, ao mesmo tempo em que serve como esse divisor entre o *dizer* e o *mostrar*, acreditamos que a secção do solipsismo no *Tractatus*, como bem observa Hans-Johann Glock⁹⁷, assinala o ponto de intersecção entre as duas partes que constituem esse livro: a *Lógica*, que estabelece os limites daquilo que pode ser *dito* pela linguagem; e a *Mística*, onde se situam as coisas que, segundo Wittgenstein, só poderão ser *mostradas*. Nesse caso, a discussão sobre o solipsismo é o ponto de encontro entre essas duas partes e, sendo assim, ela serve como uma ponte entre essas partes por revelar de que maneira elas devem ser entendidas e relacionadas. Em outras palavras, isso implica dizer que é na discussão do solipsismo onde verificamos mais claramente que não podemos tratar da Lógica do *Tractatus* (o que pode ser *dito*) sem levar em consideração a Mística (o que deve ser *mostrado*) ali envolvida, e vice-versa. Isso evidencia que, apesar de distintas, estas partes estão em estreita e intrínseca relação, de modo que o entendimento errado de uma poderá comprometer a compreensão da outra. Assim, ao mostrar, com as proposições do solipsismo, como essas partes devem ser entendidas e relacionadas, Wittgenstein prepara e alerta seus leitores para o fato de que as coisas que posteriormente são apresentadas no livro, ou seja, aquelas que só devem ser *mostradas*, não podem ser entendidas separadamente da parte lógica anteriormente desenvolvida no livro.

Por fim, em terceiro lugar, podemos destacar também que é tratando da questão do solipsismo no *Tractatus* que Wittgenstein introduz, no seu enredo argumentativo, alguns importantes conceitos ainda não abordados em seu livro, mas que servirão para discussão e compreensão de secções aforísticas posteriores. Ou seja, é na secção do solipsismo onde o autor do *Tractatus* apresenta e antecipa alguns conceitos necessários para o entendimento de temas tratados na parte final de seu livro como: a sua

⁹⁷ Glock, 1998, p. 338.

concepção de ética, de estética e o que ele chama de *Místico*, isto é, aquela parte que não pôde ser escrita, simplesmente por não poder ser dita.

Conclui-se, então, que a secção das proposições que tratam do solipsismo no *Tractatus*, devido à sua localização, se reveste de uma importância singular na obra. Isso, dentre outras coisas, implica dizer que o entendimento da abordagem sobre o solipsismo nesse livro é indispensável para a compreensão de toda a obra, e conseqüentemente da filosofia da primeira fase do pensamento de Wittgenstein.

Referências

- ANSCOMBE, G. E. M. *An introduction to Wittgenstein's Tractatus: themes in the philosophy of Wittgenstein*. London: Hutchinson, 1971. (Wittgenstein studies).
- BLACK, Max. *A Companion Wittgenstein's Tractatus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- CONDÉ, Mauro Lúcio Leitão. *Wittgenstein: linguagem e mundo*. São Paulo: ANNABLUME Editora, 1998.
- ENGEL, S. Morris. Schopenhauer's impact on Wittgenstein. *Journal of the history of philosophy*. Inglaterra, v. 7, p. 285 - 302, jul. 1969;
- FAUSTINO, Sílvia. *A experiência indizível: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. de Helena Martins; e rev. técnica de Luiz Carlos Pereira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. (Dicionário de Filosofia).
- JANIK, Allan. The opaque self or how Arthur Schopenhauer influenced Ludwig Wittgenstein. Porto, série II, n. 1, p. 53 - 70, dez. 2005.
- MARTIRE, Joseph E. The ontological implications of Wittgenstein's "picture theory". In: LEINFELLNER; KRAEMER; SCHANK (Eds.), *Language and ontology: proceedings of the 6º international Wittgenstein Symposium*. Vienna: Hölder-Pichler-Tempsky, 1982, p. 449 - 452).
- MONK, Ray. *How to read Wittgenstein*. New York: W. W. Norton & Company, 2005. (How to read).
- MONK, *Wittgenstein: o dever de um gênio*. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Companhia de Letras, 1995.
- MOUNCE, H. O. *Wittgenstein's Tractatus: an introduction*. Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1981.

- PINTO, Paulo Roberto Margutti. *Iniciação ao silêncio: análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Edições Loyola, 1998. (Coleção Filosofia).
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Trad. de M. F. de Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.
- STEGMÜLLER, Wolfgang. *A filosofia contemporânea: introdução crítica*. Trad. de *Hauptströmungen der gegenwärtsphilosophie*. São Paulo: [s.e], 1977.
- STERN, David, G. *Wittgenstein's philosophical investigations: an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. (*Cambridge introduction to key philosophical texts*).
- WITTGENSTEIN, L. *Prototractatus: an early version of Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. de D. Pears e Brian McGuinness. Ithaca, N. Y: Cornell University Press, 1971.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-philosophicus*. 3. ed. Trad., apres. e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2001.
- WITTGENSTEIN, L. *Werkausgabe*. Frankfurt: Suhrkamp, p. 1990, v. 1.
- ZILLES, Urbano. *O racional e o Místico em Wittgenstein*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. (Coleção filosofia, 11).