

ÉTICA E CRÍTICA DA MODERNIDADE EM WITTGENSTEIN:

silêncio místico e teologia negativa

*ETHICS AND CRITIQUE OF MODERNITY IN WITTGENSTEIN:
mystical silence and theology negative*

Jimmy Sudário Cabral ()*

RESUMO

O artigo procura refletir sobre os enunciados de Wittgenstein acerca das possibilidades de uma experiência ética, presentes em sua conferência sobre a ética, realizada em novembro de 1929. Partido de sua visão de mundo e da desconstrução crítica de toda metafísica moderna presente em sua filosofia, procuramos demonstrar como Wittgenstein estabeleceu uma ruptura da experiência ética com todas as formas de linguagem e racionalização humanas. A negatividade de seu pensamento não permitiu o encontro de nenhum fundamento ético na natureza, fazendo o autor de Investigações Filosóficas concluir que, a ética, se ela existe, é sobrenatural, pois nossa linguagem exprime somente fatos naturais, desprovidos de qualquer valor absoluto. A partir disso, o artigo busca encontrar elementos que possam demonstrar, no percurso de sua filosofia, uma espécie de silêncio místico e uma forma de teologia negativa.

PALAVRAS-CHAVE: Wittgenstein. Ética. Modernidade. Mística e Teologia Negativa.

ABSTRACT

The paper discuss the statements of Wittgenstein on the possibility of an ethical experience. From his world's view perspective and critical deconstruction of modern metaphysics, all present in his philosophy, this paper intends to demonstrate how Wittgenstein set out a rupture of ethical experience with all forms of language and human rationality. The negativity of his thought did not allow the appointment of any ethical foundation in immanence, making the author of «Philosophical Researches» conclude that the ethics, if it exists, is supernatural, because of our immanent language expresses only natural facts, without any absolute value. From this, the article seeks to find elements that can demonstrate, in the course of his philosophy, a sort of mystical silence and a form of negative theology.

KEYWORDS: Wittgenstein. Ethics. Modernity. Mystique. Negative Theology.

(*) Doutor em Teologia pela PUC-Rio. Atualmente cursa o Doutorado em Filosofia na USP e em Ciências da Religião na Université de Strasbourg, França. E-mail: sudarioc@hotmail.com

Si un homme pouvait écrire un livre sur l'éthique qui fût réellement un livre sur l'éthique, ce livre, comme une explosion, anéantirait tous les autres livres de ce monde. Nos mots, tels que nous les employons en science, sont des vaisseaux qui ne sont capables que de contenir et de transmettre signification et sens – signification et sens naturels. L'éthique, si elle existe, est surnaturelle. (Wittgenstein, *Conférence sur l'Étique*, Gallimard, 1971, p. 147)

Wittgenstein figura entre os mais intrigantes e geniais filósofos do século XX. Seu pensamento filosófico, considerado por muitos como uma espécie de anti-filosofia, provocou uma forte reação na filosofia racionalista do século XX. Segundo o próprio filósofo vienense, « la philosophie est un outil qui n'a d'utilité que contre les philosophes, et contre le philosophe en nous » (QUILLIOT, 1995, p. 29). A dimensão desconstrutiva de seu pensamento, sua recusa a toda sistematização e proposição positiva em filosofia, parece refutar completamente as regras que caracterizam o jogo filosófico (p. 24). Sua crítica a filosofia moderna, ao projeto racionalista que buscou encontrar um fundamento último para nossas práticas e pensamentos, teve como objetivo fundamental desvendar os limites próprios da linguagem e da razão moderna, categoricamente incapazes, segundo Wittgenstein, de pensarem as formas essenciais da condição humana.

Os juízos de Wittgenstein, dirigidos aos projetos de uma civilização moderna herdeira das lumières, ao progresso técnico-científico, e aos ideais de uma ideologia cultural que se firmou na crença de um progresso moral do homem, capaz de construir uma ética dentro dos quadros de um racionalismo objetivo, são carregados de uma absoluta desconfiança e pessimismo. Para Wittgenstein, a razão e a linguagem do sujeito moderno guardam os limites do mundo, e estão absolutamente vinculadas a sua lógica e sentido e são por si próprias, incapazes de formularem enunciados éticos e morais. Sua reflexão procurou atingir os limites da linguagem, demonstrando que palavras humanas exprimem fatos absolutamente contingentes e desprovidos de valor absoluto (WITTGENSTEIN, 1971, p. 152) levando-o a afirmar, modificando uma fórmula de Schopenhauer, que « prêcher la morale est difficile, fonder la morale impossible » (BOUVERESSE, 2000, p. 58). O pensamento de Wittgenstein encontra-se na contra mão de toda ideologia do racionalismo moderno, proclamadora de um otimismo político e cultural que se assentou na educação e no progresso moral da humanidade. Célebre tradução do ideal científico da modernidade, o círculo de Viena representou o retrato da ideologia técnico-científica dos inícios do século XX, caracterizando-se por um racionalismo

anti-metafísico que buscou introduzir as formas de racionalização científica a todos os domínios da vida, promovendo uma adesão a um vasto programa de reformas sociais e políticas que visavam empreender uma racionalização de todas as dimensões da existência humana (BOUVERESSE, 2000, p. 99). Representante ilustre da escola de Viena, Rudolf Carnap, que possuiu uma considerável interlocução com Wittgenstein e figurou entre os leitores entusiastas do *Tractatus*, lamentou em sua autobiografia a completa oposição da visão de mundo de Wittgenstein em relação às correntes racionalistas, otimistas e progressistas do início do século: « J'ai eu parfois l'impression que l'attitude délibérément rationnelle et impassible du scientifique et pareillement toute idée qui a la saveur des « Lumières » [enlightenment] répugnaient à Wittgenstein » (p. 99).

A reação de Wittgenstein ao espírito das *lumières* e a toda ideologia do progresso, possui traços comuns com a crítica heideggeriana da civilização científica e técnica (2000, p. 63) e guarda elementos de um conservantismo filosófico que percebeu no triunfo da civilização moderna e técnico-científica o advento do niilismo.

Tout comme Heidegger qui a dit dans Qu'appelle-t-on-penser? que l'idée spenglerienne du déclin de l'Occident n'était que la conséquence négative, mais correcte, du mot de Nietzsche « Le désert croît », Wittgenstein a certainement trouvé éclairante et convaincante cette idée que la culture occidentale était depuis un certain temps déjà engagée dans un processus de déclin irréversible. Plusieurs remarques dans ses manuscrits indiquent clairement que le monde idéal de son point de vue, celui dans lequel il aurait aimé vivre, n'était pas celui auquel il appartenait, mais un monde disparu qui a pris fin vers le milieu du XIX siècle: « Je me demande souvent si mon idéal culturel est nouveau, c'est-à-dire s'il est contemporain, ou s'il remonte à l'époque de Schumann. Il me semble tout au moins qu'il est la continuation de cet idéal, une autre continuation, veux-je dire, que celle qu'il a eue effectivement dans l'histoire. À l'exclusion, par conséquent, de la deuxième moitié du XIXe siècle. C'est là, je dois dire, quelque chose qui s'est produit instinctivement, et non comme le résultat d'une réflexion » (p. 67).

As reações de Wittgenstein a ideologia moderna estão na esteira das intuições espirituais do romantismo (Löwy, 1992), e seu juízo crítico foi emitido sobre uma civilização imersa em um processo de racionalização irreversível, onde os elementos « instintivos » - relacionados a um universo interior, espiritual, orgânico, elementos fundamentais de toda tradição romântica – foram superados em favor de um processo de racionalização que fez de todas as dimensões da vida um objeto da razão científica. Traduzindo também um sintoma anti-moderno que caracterizou a reflexão da primeira metade do século XX, e que nos rastros de Spengler e Heidegger buscou refletir sobre o declínio

do Ocidente, Wittgenstein traduziu em tons apocalípticos um juízo de uma civilização que passou por um processo de desagregação completa dos valores culturais e se encontrou imperativamente determinada por aspirações individualistas alicerçados na ciência e na técnica.

La conception apocalyptique du monde est à proprement parler celle selon laquelle les choses ne se répètent pas. Il n'est pas dépourvu de sens, par exemple, de croire que l'époque scientifique et technique est le commencement de la fin de l'humanité; que l'idée du grand progrès est une illusion qui nous aveugle, comme également celle de la connaissance finie de la vérité; que, dans la connaissance scientifique, il n'y a rien de bon ni de désirable et que l'humanité, qui s'efforce de l'atteindre, se précipite dans un piège. Il n'est absolument pas clair que cela ne soit pas le cas (WITTGENSTEIN, 1984).

A crítica Wittgensteiniana não possui um tom melancólico e passêiste de uma alma aniquilada e ansiosa pelo retorno de elementos pré-modernos, engajada na promoção de uma revolução conservadora, da forma como encontramos em Heidegger ou Spengler, ou mesmo na ideologia política dos mandarins do romantismo alemão. A tese de Lukacs em «*La destruction de la raison*», de que o romantismo alemão estaria nas origens das formas totalitárias do fascismo e do nazismo, pode enriquecer a discussão sobre o papel das ideologias de salvação que buscaram encontrar elementos que pudessem superar a tragédia da cultura moderna, engendrando ideologias políticas que buscaram superar a aporia e a crise de autoridade moral e ética que se estabeleceu como o centro das preocupações do Ocidente moderno. É interessante fazer um paralelo aqui com o tipo literário do personagem O Grande Inquisidor, de Dostoiévski, como a única figura capaz de criar um sistema moral e ético a partir do exercício da autoridade e assim libertar os homens de seu mergulho mortal nas águas do niilismo. A assimilação desse intrigante personagem Dostoiévskiano pelo pensamento moderno merece uma atenção mais cuidadosa¹, e é absolutamente profícuo notar como Carl Schmitt – esse romântico que possuiu uma consciência absolutamente lúcida acerca da realidade inegável do niilismo – enxergou, ancorado em seu realismo político, a imprescindível necessidade de um elemento político autoritário que impedisse a conflagração final de uma civilização imersa na mais completa ausência de valores éticos e morais (SCHMITT, 1998). Para Schmitt, o Inquisidor é o herói de toda trama romanesca Dostoiévskiana. Wittgenstein, da forma de Heidegger, possuía a

¹ Sugiro o belo texto de LÖWY, M. *Le jeune Lukacs et Dostoïevski*. *Revue de l'Université de Bruxelles*, n° 3-4, 1979

absoluta consciência do influxo de desagregação provocado pelo advento da civilização moderna, onde a dissolução dos vínculos orgânicos consagrou o completo triunfo do individualismo, o que fez com que todos os enunciados éticos e morais se tornassem a expressão de objetivos essencialmente privados (BOUVERESSE, 2000, p. 74). Não seria equivocado perceber em Wittgenstein traços de uma consciência e visão de mundo trágica, que, reconhecendo a aporia de « un type de civilisation dans lequel le seule chose qui donne encore l'impression de réunir les individus, et en même temps ne peut par définition que les diviser constamment, est constituée par des aspirations de type purement égoïste et hédoniste » (p. 74). A visão de mundo trágica Wittgensteiniana, operou-se dentro de uma consciência que reconheceu a impossibilidade de retorno ao passado, da reabilitação de valores pré-modernos, e também na consciência da mais completa incapacidade do homem de re-encontrar elementos dentro de um mundo histórico que pudessem oferecer um fundamento sólido para seus enunciados éticos². Ainda trazendo a cena o Grande Inquisidor de Dostoiévski, é sintomático notar, dentro dos quadros do pensamento filosófico da

² Ver GOLDMANN, L. *Le Dieu Caché*, Galimard, 1959. Penso que o conceito de visão trágica, analisado por Lucien Goldmann, por pode ser válido para a compreensão de uma *visão de mundo trágica* tanto em Wittgenstein, como em Dostoiévski. Segundo Goldmann, « On peut caractériser la conscience tragique... par la compréhension rigoureuse et précise du monde nouveau créé par l'individualisme rationaliste, avec tout ce qu'il contenait de positif, de précieux et surtout de définitivement acquis pour la pensée et la conscience humaines, mais en même temps par le refus radical d'accepter ce monde comme seule chance et seule perspective de l'homme (...) la vision tragique est, après la période amoral et areligieuse de l'empirisme et du rationalisme, un retour à la *morale* et à la *religion*, à condition de prendre ce dernier mot dans son sens le plus vaste de *foi* en un ensemble de valeurs qui *transcendent l'individu*. La vision tragique n'est qu'une position de passage précisément parce qu'elle admet comme définitif et inchangeable le monde, en apparence clair mais pour elle en réalité confus et ambigu de la pensée rationaliste et de la sensation empirique, et qu'elle lui oppose seulement une nouvelle exigence et une nouvelle échelle de valeurs. Vue de l'intérieur, la pensée tragique est radicalement *anhistorique* précisément parce qu'il lui manque la principale dimension temporelle de l'histoire, *l'avenir*: Le refus dans cette forme absolue et radicale qu'il prend dans la pensée tragique n'a qu'une seule dimension temporelle, *le présent*. On comprend maintenant comment se posent pour la pensée rationaliste et la pensée tragique les problèmes de l'absence de communauté et d'univers, les problèmes de la *société* et de *l'espace*. Pour l'une et pour l'autre de ces deux pensées, l'individu ne trouve ni dans l'espace ni dans la communauté aucune norme, aucune direction qui puisse guider ses pas. L'harmonie, l'accord, s'ils existent sur le plan naturel et social, ne peuvent résulter qu'*implicitement* des actions et des pensées purement égoïstes et rationnelles des hommes, dont chacun ne tient compte que de sa propre pensée et de son propre jugement. Mais, tandis que le rationalisme accepte et valorise cette situation, qu'il trouve la raison individuelle *suffisante* pour atteindre des valeurs authentiques et définitives, ne serait-ce que celle de la vérité mathématique, et qu'en ce sens il est véritablement areligieux, la pensée tragique éprouve *l'insuffisance radicale* de cette société humaine et de cet espace physique, dans lequel aucune valeur humaine authentique n'a plus de fondement nécessaire et où par contre toutes les *non-valeurs* restent possibles et même probables, p. 43-44-45.

primeira metade do século XX, como as ideologias de salvação transformaram-se na ponta de lança das revoluções conservadora e Bolchevique e tiveram entre os seus mais ilustres representantes, intelectuais da grandeza de Lukacs, Heidegger e Carl Schmitt. Segundo Bouveresse :

Alors que Heidegger et Spengler ont rêvé tous les deux à un moment donné, chacun à leur façon, de jouer en quelque sorte le rôle du Führer spirituel, de l'autorité intellectuelle et morale, chargée, si l'on peut dire, de guider le guide (« den Führer führen »), il est clair que Wittgenstein a cherché au contraire par tous les moyens à dissocier rigoureusement le travail du philosophe de toute intention ou prétention de ce genre et qu'il considérait la tentation d'assumer, dans une époque comme la nôtre, le rôle du Grand Prêtre, du prophète ou du sauveur, à la fois comme une faute de goût et une tricherie caractérisée. Comme il le dit: « Tout rituel (dans le genre Grand Prêtre) est à éviter strictement, car il pourrait immédiatement » (...) Karl Kraus avait pris plus ou moins comme devise, pour la lutte qu'il a menée toute sa vie contre les scandales, les perversions et les atrocités de l'époque, la phrase de Kierkegaard: « Un homme seul ne peut ni aider une époque ni la sauver, il peut seulement exprimer qu'elle est en train de disparaître ». (2000, p. 64).

A consciência trágica de Wittgenstein o impedia de investir seu pensamento nas formas de engajamento político presentes em uma revolução conservadora, que buscou superar as aporias de um mundo moderno a partir de elementos autoritários pré-modernos, que logo se revelariam como fundamentos ideológicos do fascismo e das diversas formas de nacionalismos na modernidade. Da mesma forma, Wittgenstein se colocou na contramão das ideologias modernas, não crendo na possibilidade de transformação do mundo a partir dos valores que se pretendiam autênticos, não partilhando o gênero de concepções otimistas e racionalistas que caracterizaram as ideologias revolucionárias e progressistas de sua época. Ainda citando Bouveresse, em sua acertada análise, « Wittgenstein était beaucoup trop pessimiste sur la nature humaine en général pour croire sérieusement que le bon droit, la morale et l'avenir de l'humanité puissent se situer entièrement du côté des opprimés et de leur lutte contre des oppresseurs réels ou supposés» (BOUVERESSE, 2000, p. 64).

Em que medida podemos afirmar que a obra filosófica de Wittgenstein seja a tradução criteriosa de sua visão trágica de mundo, uma espécie de tentativa de estabelecer filosoficamente suas inquietações mais profundas? Sabemos que a obra filosófica Wittgensteiniana não possui nenhum julgamento explícito do mundo moderno, e se o próprio Wittgenstein traduzira um profundo desprezo pela civilização contemporânea, sua obra filosófica foi a mais profunda radicalização de uma filosofia de caráter anti-metafísico e racionalista,

fixando os limites de um pensamento preso na imanência e na transitoriedade da linguagem. Neste sentido, toda sua filosofia se construiu como uma forma de estabelecer os espaços de sentido a partir de critérios absolutamente racionais, agindo como uma navalha de Ockham que corta todos os enunciados que não estejam vinculados a facticidade do mundo. Em boa medida, para a filosofia madura de Wittgenstein, toda lógica e sentido do mundo está contida na transitoriedade da linguagem, e não existe, absolutamente, nenhum sentido e nenhum discurso que possa emitir « valores absolutos », pois a experiência humana está mergulhada na transitoriedade dos fatos, e na medida em que são projetados nesses fatos, algo como um « valor absoluto », a linguagem humana dá início a uma produção de meros « simulacros » (WITTGENSTEIN, 1971, p. 151). Para Wittgenstein,

Aucun état de choses n'a, en soi, ce que j'appellerais volontiers le pouvoir coercitif d'un juge absolu. Car nous tous – y compris moi-même – qui sommes tentés malgré tout d'employer des expressions telles que « bien absolu », « valeur absolue », qu'avons-nous dans l'esprit et que cherchons-nous à exprimer? (p. 148)

O caráter anti-metafísico de sua filosofia radicaliza a crítica moderna a toda identidade transcendental, reduzindo todos os valores possíveis a uma verdade sujeita aos cálculos racionais da experiência dos fatos humanos. A experiência de sentido estaria dessa forma vinculada a uma verdade matemática sujeita a transitoriedade dos jogos e das regras de linguagem. Ao analisar o famoso enunciado pascaliano, « le silence éternel de ces espaces infini m'éfraye », Lucien Goldmann, afirmou que « ce fragment se rattache à la plus importante conquête scientifique du rationalisme de son temps, à la découverte de l'espace géométrique infini, et lui oppose le silence de Dieu. Dieu ne parle plus dans l'espace de la science rationnelle, et cela parce que pour l'élaborer, l'homme a dû renoncer à toute norme vraiment éthique » (GOLDMANN, 1959, p. 45). A impossibilidade de qualquer enunciado ético dentro dos limites de um ordenamento racional, inviabiliza qualquer tentativa de encontrar valores supra-individuais capazes de legitimar as práticas humanas, projetando o homem no vazio de uma fundamentação teórica racionalista que é incapaz de fugir dos arranjos convencionais de uma sociedade presa aos limites de uma linguagem racional. O pensamento de Wittgenstein buscou estabelecer as fronteiras do dizível e dos limites da linguagem, e « toda a sua segunda filosofia é uma afirmação clara da existência desses limites », demonstrando também que toda experiência de « sentido », é « dado por regras socialmente acordadas de uso de

sinais, e essas regras nada têm de eterno ou imutável » (CUTER, 2010, p. 7). Em Wittgenstein, como em Pascal, não existe uma experiência de sentido que poderia funcionar como norma ética, pois todos os enunciados humanos fazem parte de meras convenções de linguagem, de regras socialmente acordadas, que na sociedade contemporânea seriam constituídas por aspirações essencialmente egoístas e hedonistas. É neste sentido que Stanley Cavell, em seu *Les voix de la raison* afirmou que:

Ce que Wittgenstein a découvert, ou redécouvert, c'est la profondeur de la convention dans la vie humaine; or, cette découverte ne met pas seulement l'accent sur ce qu'il y a de conventionnel dans la société humaine, mais aussi, pourrions-nous dire, sur ce qu'il y a de conventionnel dans la nature humaine elle-même, reprenant ainsi ce que voulait dire Pascal quand il écrivait: « La coutume est notre nature » (Pensées, 89 Lafuma); et peut-être est-ce également ce qu'un existencialiste veut dire quand il affirme que l'homme n'a pas de nature (1979, p. 178-179).

A filosofia madura de Wittgenstein procurou levar as últimas consequências, toda a radicalidade da crítica moderna à metafísica, desnudando a caráter convencional do que chamamos de natureza humana e sua completa dependência da contingência dos jogos de linguagem. Para Wittgenstein, « le résultat du travail philosophique doit être au fond l'acceptation de la totale et radicale contingence des choses: il s'agit d'accepter de remplacer « un non-sens non patent par un non-sens patent ». En définitive, le dernier mot de toute philosophie doit consister à dire « tel jeu de langage se joue, et à laisser toutes choses en l'état » (BOUVERESSE, 2000, p. 53). Se nos lembrarmos das teses de Peter Sloterdijk, expressas na grandeza de sua obra, e particularmente, em *La domestication de l'Être* e em *Règles pour le parc humain* – onde o autor usou a expressão « anthropotechnique » para demonstrar a realidade do que ele mesmo chamou de um « apocalypse physique et biologique » (SLOTERDIJK, 1999, p. 106), como uma consequência lógica da redução da condição humana aos quadros de uma razão técnico-científica – não ficaríamos distante dos resultados da crítica à uma metafísica humanista, explicitamente presente no trabalho filosófico do segundo Wittgenstein. Diferente das enérgicas reações de J. Habermas às teses de Sloterdijk³, entendemos que Wittgenstein estaria totalmente de acordo com o segundo.

³ Para a querela entre Habermas e Sloterdijk, ver <<http://multitudes.samizdat.net/Sloterdijk-une-querelle-a-la>>.

A filosofia de Wittgenstein é o cumprimento lógico e radical do racionalismo científico moderno. Parafraseando L. Goldmann, « Deus », ou uma possibilidade de sentido capaz de oferecer uma norma verdadeiramente ética, « ne parle plus dans l'espace de la science rationnelle » (GOLDMANN, 1959, p. 45), e Wittgenstein foi um dos raros pensadores modernos que buscou enfrentar os limites da contingência, recusando-se a enveredar-se na produção de enunciados que, em boa medida, não passam de meros simulacros da linguagem. Como ele afirmou em sua conferência sobre ética, « rien de ce que nous pourrions jamais penser ou dire ne pourrait être cette chose, l'éthique » (WITTGENSTEIN, 1971, p. 147). Alguns enunciados de Wittgenstein, analisados por Peter Kampits são valiosos para a compreensão de seu pensamento acerca da ética.

L'éthique ne doit pas comprendre et juger l'action dans le monde, mais elle doit changer la vie. En 6.41, Wittgenstein écrit: « Dans le monde, tout est comme il est, et tout arrive comme il arrive; il n'y a en lui aucune valeur – et s'il y en avait une elle serait sans valeur ». En conséquence, il n'y a pas de valeurs, de sens, Pas de bien ou de mal, de plus haut, de Dieu. C'est une des raisons pour laquelle Wittgenstein a très étroitement rattaché les questions concernant l'éthique aux problèmes du sens de la vie, et à la question relative à Dieu (KAMPITS, 1995, p. 86).

Relacionar a ética a um elemento sobrenatural, como estabelecido por Wittgenstein, é coerente com todo o desenvolvimento lógico de sua obra filosófica, que buscou apresentar os limites da razão e da linguagem. Nosso artigo procura fundamentar-se em uma hipótese que reconhece a presença de certa dimensão mística, presente na primeira filosofia do Tractatus, e a necessidade de uma espécie de silêncio místico, decorrente da radicalidade de suas teses. O elemento místico do Tractatus estaria associado a necessidade de um « silêncio metafísico », « le silence éternel de ces espaces infinis », para lembrar a fórmula de Pascal, que o homem moderno deveria se impor, a fim de preservar o sentido de um mundo reduzido aos limites da razão e da linguagem. Avaliando o elemento místico e a presença de uma forma de teologia negativa no Tractatus, Quilliot afirmou que:

Ce qu'il faut comprendre, c'est que vouloir parler de Dieu, c'est le détruire, puisque c'est réduire le Sens de la vie à un simple fait du monde. En ce sens le silence métaphysique est nécessaire, à la fois pour ne pas produire un discours irrationnel et vide de signification, mais aussi pour respecter la transcendance même du Sens. Il est évident que nous avons affaire là comme on l'a souvent noté, à la réactivation de la démarche même de la théologie négative. Et il faut bien sûr constater que la fascination

qu'exercent les dernières lignes du Tractatus, sur ceux mêmes à qui le reste de l'ouvrage est étranger, est le signe de l'actualité prise à notre époque par cette théologie négative. Nous sommes de fait dans une culture qui a choisi de se taire sur les problèmes métaphysiques le plus aigus, et donc d'apparaître comme irreligieuse, non par indifférence mais par méfiance à l'égard d'un discours qui ne pourrait sur ces sujets qu'être doublement insatisfaisant: d'une part en trahissant les exigences d'une pensée claire, d'autre part et de façon au moins aussi importante, en relativisant et en objectivant l'absolu qu'il voudrait représenter. Le silence métaphysique de la modernité est en ce sens l'expression d'une forme de pudeur, de respect pour ce que Wittgenstein appelle « l'élément mystique », l'expression en d'autres termes, en même temps que d'un accroissement de notre exigence rationnelle, d'un accroissement parallèle et complémentaire de notre exigence métaphysique (QUILLIOT, 1995, p, 42).

De certa forma, a filosofia madura de Wittgenstein presente em suas Investigações Filosóficas, preservou em certa medida o elemento místico do Tractatus (CUTER, 2010, p. 12), mais a partir de uma radicalidade filosófica ainda maior, procurando superar a ilusão de uma forma de ascese mística que tenha a pretensão de «saisir l'absolu hors de la parole» (QUILLIOT, 1995, p, 42), demonstrando que a atividade de um sujeito que pretende contemplar o mundo « sub specie aeternitas » é uma atividade simplesmente ilusória. Dessa forma, « a ideia do Tractatus de que o sentido se articula solipsisticamente a partir da atividade de um sujeito posto nos limites do mundo é reduzida ao absurdo » (CUTER, 2010, p. 12). A própria ideia de sentido, na filosofia madura de Wittgenstein, não estaria mais fora do mundo, mas dependeria de « pratiques linguistiques concrètes, dont on ne peut en denier ressort que constater la contingence » (QUILLIOT, 1995, p, 55). Não poderíamos deixar de lembrar a ideia do romance polifônico desenvolvido por Bakhtin, acerca dos personagens de Dostoiévski, imersos na polifonia da linguagem e absolutamente incapazes de estabelecer uma unidade identitária e uma síntese subjetiva (BAKHTIN, 1970). Na Citação de V. Kirpotine, feita por Bakhtin em sua obra La poétique de Dostoiévski, lemos que « le psychologisme de Dostoiévski est non pas subjectif mas réaliste. C'est une méthode artistique spéciale pour s'introduire dans l'essence objective de la collectivité humaine contradictoire» (p. 73). A filosofia madura de Wittgenstein promoveu uma desconstrução do dogma racionalista que pressupõe a atividade solipsista de um sujeito capaz de superar as malhas da linguagem, e, neste sentido, sua filosofia realizou o desmantelamento da confiança racionalista na capacidade de um sujeito articular sentido a partir de um solipsismo cognitivista. Joseph Frank, em seu belo ensaio sobre M. Bakhtin, nos informa sobre a possível influência que Nicolai Bakhtin, irmão

de Mikhail, teria exercido sobre Wittgenstein. Segundo Frank, « é fascinante saber que Nikolai Bakhtin foi amigo do filósofo Ludwig Wittgenstein, quando estiveram juntos em Cambridge nos anos trinta. Clark e Holquist relatam que as « conversas de Bakhtin com Wittgenstein foram um dos fatores que influenciaram o filósofo em sua passagem do positivismo lógico do *Tractatus* ao trabalho mais amplamente especulativo das *Investigações Filosóficas* » (FRANK, 1992, p. 20).

Reduzindo a possibilidade de sentido a dimensão polifônica dos fatos naturais da linguagem, Wittgenstein alinhou seu pensamento a uma tradição de pensamento trágico que procurou traduzir « l'insuffisance radicale de cette société humaine et de cet espace physique, dans lequel aucune valeur humaine authentique n'a plus de fondement nécessaire » (GOLDMANN, 1959, p. 44), redescobrimo, e insistindo em evidenciar, a aporia ética em que se encontra o homem moderno. Segundo Quilliot, « Wittgenstein apparaît comme un des rares penseurs modernes qui aient vraiment senti le caractère étonnant et paradoxal du devoir éthique dans un monde à l'intérieur duquel on ne trouve plus de Dieu mais seulement des faits naturels – un des rares qui aient mis en évidence la dimension de transcendance mystérieuse impliquée par les idées de loi absolue, et de valeur morale » (QUILLIOT, 1995, p. 44). O desprezo de Wittgenstein pela ausência de profundidade das questões levantadas pela ciência moderna, sua incapacidade de acessar as questões primeiras, pode ser colocado em paralelo a crítica da metafísica realizada por Heidegger, que estabeleceu uma distinção entre o pensamento racionalista técnico-científico e uma forma de pensamento « essencial » (KAMPITS, 1995, p. 84). De alguma forma, Wittgenstein considerava a ciência moderna como responsável por uma das mais desprezíveis superstições do mundo contemporâneo, aquela que consiste em acreditar que, cedo ou tarde, tudo alcançaria uma explicação científica. Como não lembrar aqui a ironia subterrânea de Dostoiévski, ao afirmar em sua obra *Memórias do Subsolo*, que era « supersticioso o bastante para respeitar a medicina » (DOSTOIEVSKI, 2000, p. 15), ironizando a postura de um homem moderno que se considerava livre das trevas da ignorância e da superstição a partir do acesso as verdades de uma razão científica. Uma das questões fundamentais levantadas por Wittgenstein, é que « au-delà de toutes les questions qui peuvent trouver une réponse dans la language, notre problème fondamental reste celui du Sens ». Sua afirmação no *Tractatus* deixa claro sua perspectiva acerca dos limites da abordagem científica: « Nous sentons que même si toutes

les possibles questions scientifiques ont trouvé leur réponse, nos problèmes de vie n'ont pas été effleurés » (WITTGENSTEIN, apud QUILLIOT, 1995, p. 39).

Sabemos da profunda influência que autores como Dostoiévski e Kierkegaard exerceram sobre Wittgenstein, e quanto a sua proximidade a esses pensadores traduzia as suas mais profundas inquietações existenciais. Seu desprezo para com as sínteses modernas, sua desconfiança para com as ideologias racionais de progresso fundadas em uma visão científica do mundo e da capacidade do homem de encontrar um sentido ético que pudesse orientá-lo, fez de Wittgenstein um dos raros pensadores modernos que traduziram um espanto trágico incapaz de reconciliar-se com as proposições filosóficas e racionais que procuravam estabelecer princípios sólidos para a existência ética do homem em seu mundo.

Il a, en un certain sens, un esprit conservateur. Il n'est pas du tout impressionné par les progrès techniques et la vision du monde scientifique du XX siècle. Il considère avec dédain l'idée d'un progrès moral dans l'histoire et la conception selon laquelle ce monde est un endroit où l'on vit mieux que cela n'a jamais été le cas d'ordinaire. Il est sceptique à l'égard de l'avenir de l'humanité. Il prête attention aux détails des vies d'êtres humains spécifiques et ne s'occupe pas de l'humanité ou des mouvements populaires. Il est attiré par Kierkegaard et Dostoïevski, qui tous les deux partagent et développent ces idées (BOUWSMA, 1995, p. 123).

É a partir dessa sensibilidade trágica e mística que podemos compreender o enunciado wittgensteiniano que afirma que « l'éthique, si elle existe, est surnaturelle, alors que nos mots ne veulent exprimer que des faits » (WITTGENSTEIN, 1971, p. 147). Wittgenstein traduziu a consciência trágica de um sujeito imerso na polifonia da linguagem, absolutamente preso aos determinismos de uma razão científica, incapaz de oferecer algo que não seja uma « signification et sens naturels» (p. 147), um sentido imerso no realismo de uma consciência despedaçada que enfrenta uma « pluralité des consciences « equipollentes » (BAKHTIN, 1970, p. 33) – para lembramos Bakhtin. Um texto de Wittgenstein traduz de forma absolutamente rica essa forma de consciência mística que – semelhante ao protesto subterrâneo de Dostoiévski que tenta insurgir-se contra as « leis da natureza » e da « aritmética » –, procurou lançar-se contra as fronteiras da linguagem.

Je peux assurément me faire une idée de ce que Heidegger veut dire en parlant de l'Être et de l'Angoisse. Il y a en l'homme une tendance profonde et irrésistible à s'élancer contre les frontières du langage. Pensez par exemple à l'étonnement dû au fait que quelque chose existe. Cet étonnement ne peut pas s'exprimer sous la forme d'une question

de même qu'il ne comporte absolument pas de réponse. Tout ce que nous pourrions dire ne peut être a priori que non-sens. Il n'empêche que nous nous élançons contre les frontières du langage. Kierkegaard lui aussi a bien vu ce mouvement et le décrit dans des termes tout à fait semblables (comme manière de s'élancer dans et contre le paradoxe). S'élancer contre les frontières du langage, c'est l'éthique. Je tiens pour vraiment important de mettre fin au verbiage, à la question de savoir s'il y a une connaissance, des valeurs, ou si le Bien se laisse définir, etc. Dans le domaine de l'éthique, on essaie toujours de dire quelque chose qui laisse en fait échapper l'essentiel. Il est a priori certain que, quelle que soit la définition que l'on pourra donner du Bien, elle sera inadéquate. Mais le besoin de sortir du langage, l'élan qui nous pousse contre ses frontières indique quelque chose, il est plein de sens. Cela, Saint Augustin le savait déjà lorsque'il disait: « Quoi, espèce de lâche tu ne veux pas dire de non-sens? Allons, formules-en un, au moins un, qu'importe! » (WITTGENSTEIN, apud KAMPTS, 1995, p, 74).

Como em Dostoiévski, em suas Memórias do Subsolo, a experiência mística em Wittgenstein se traduziu nesse anseio em se rebater contra as fronteiras da linguagem, demonstrando que a própria ideia de um enunciado ético estaria relacionada a uma experiência « sobrenatural » que ultrapassa os limites da natureza. A filosofia madura de Wittgenstein traduz a própria dimensão de contingência em que estamos mergulhados, demonstrando a impossibilidade de sairmos desse espaço polifônico, onde o sentido está preso às convenções lógicas elaboradas por nossa linguagem. A ética, seria então esta tentativa – fracassada – de romper com os limites impostos pela linguagem, demonstrando que no próprio movimento de profanação desses limites, « tout ce à quoi je tendais – et, je crois, ce à quoi tendent tous les hommes qui ont une fois essayé d'écrire ou de parler sur l'éthique ou la religion – c'était d'affronter les bornes du langage (WITTGENSTEIN, 1971, p. 154). A tese proposta por Cuter de que a filosofia madura de Wittgenstein seria uma espécie de « terapia », uma forma de « chamamento à contemplação daquilo que a linguagem não pode dizer » e que quando dito acaba-se « inevitavelmente por profanar » (CUTER, 2010, p. 3), traduz bem esse silêncio místico negativo que perpassa toda a narrativa wittgensteiniana. A proximidade com o espírito místico e crítico da obra de Dostoiévski é surpreendente. A consciência negativa de não possuir nenhum fundamento ético legítimo na natureza e a consciência demasiadamente lúcida de não poder profanar os limites da linguagem, estão na base desse recolhimento de uma alma trágica que se manifesta no protesto de um silêncio místico. Como protestou o homem do subsolo, « esta claro que não romperei esse muro com a testa, se realmente não tiver forças para fazê-lo, mas não me conformarei com ele unicamente pelo fato de ter pela frente um muro de pedra

e de terem sido insuficientes as minhas forças» (DOSTOIEVSKI, 2000, p. 25). A consciência da absoluta falta de sentido da profanação (ética/teológica), que pode ser compreendida tanto em Wittgenstein, como em Dostoiévski, como uma tentativa de racionalizar elementos que não fazem parte da dimensão da natureza, traduz-se em um silêncio místico e uma forma de teologia negativa que propõem uma forma de ascese que não possui nenhuma pretensão de reconciliação do sujeito com o absoluto. Segundo Wittgenstein :

C'est parfaitement, absolument, sans espoir de donner ainsi du front contre les murs de notre cave. Dans la mesure où l'éthique naît du désir de dire quelque chose de la signification ultime de la vie, du bien absolu, de ce qui a une valeur absolue, l'éthique ne peut pas être science. Ce qu'elle dit n'ajoute rien à notre savoir; en aucun sens. Mais elle nous documente sur une tendance qui existe dans l'esprit de l'homme, tendance que je ne puis que respecter profondément quant à moi, et que je ne saurais sur ma vie tourner en dérision (1971, p. 155).

Nos rastros de uma tradição mística negativa, onde Kierkegaard e Dostoiévski figuraram entre as expressões mais profundas, Wittgenstein rememora o espanto da existência, acenando para o paradoxo de um homem que protesta em silêncio diante dos parques fios de sentido que tecem os seus caminhos, não podendo encontrar nada – fora de sua imanência polifônica – que não seja « le silence éternel de ces espaces infinis ». Observa Cuter (2010, p. 17):

O que se obtém é um silêncio atento aos limites da linguagem. Cessa com isso a angústia de falar daquilo que não pode ser dito, abrindo-se a possibilidade – mas só a possibilidade – de um contato silencioso com a matéria bruta da vida, essa aventura solitária que transcorre necessariamente atrás dos olhos e que linguagem nenhuma poderia ter a pretensão de descrever. Longe de me desviar disso que se costuma chamar de «mistério da existência», ela o magnificou, humilhando as pretensões da linguagem e deixando-me sozinho, sem discursos, nem argumentos, diante de um espetáculo profundamente estranho e misterioso – a experiência, se se quiser, da existência do ser, ao invés do nada – que está na origem, se não me engano, de toda experiência mística autêntica.

A precisão com que Cuter traduziu essa dimensão mística, essa forma de protesto metafísico, “toujours impossible pour la vie empirique” (LUKACS, 1974,), nos acena para as formas possíveis de um acontecimento místico e de uma teologia negativa na modernidade.

REFERÊNCIAS

- BOUVERESSE, J. *Wittgenstein, la modernité, le progrès et le déclin*. Agone Éditeur, Coll « Banc d'essais », 2000.
- BAKTINE, Mikhail. *La Poétique de Dostoïevski*. Paris: Seuil, 1970.
- BOUWSMA, O.K. Wittgenstein. Conversations 1949-1951 In. BOUVERESSE-QUILLIOT, R. *Visages de Wittgenstein*. Beauchesne, 1995.
- CAVELL, S. *Les voix de la raison. Wittgenstein, le scepticisme, la moralité et la tragédie*, Ed. Stanley Cavell, 1979.
- CUTER, J. V. G. *Wittgenstein e EU*. Depto de Filosofia da USP, v. 38, 2010.
- DOSTOIEVSKI, F. *Memórias do subsolo*. Tradução de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2000.
- FRANK, J. *Pelo Prisma Russo*. São Paulo: Edusp, 1992.
- GOLDMANN, L. *Le Dieu Caché*. étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine. Paris: Gallimard, 1959.
- KAMPITS, P. *Heidegger et Wittgenstein* In. BOUVERESSE-QUILLIOT, R. *Visages de Wittgenstein*. Beauchesne, 1995.
- LOWY, M. Le jeune Lukacs et Dostoïevski. *Revue de l'Université de Bruxelles*, n° 3-4, 1979.
- LUKACS, G. *L'Ame et les Formes*. Paris: Galimard, 1974.
- QUILLIOT, R. Wittgenstein et le procès de la philosophie In. BOUVERESSE-QUILLIOT, R. *Visages de Wittgenstein*. Beauchesne, 1995.
- SCHMITT, C. *Catolicismo romano e forma política*. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Hugin, 1998.
- SLOTERDJKI, P. *Règles pour le parc humain suivi de La domestication de l'Être*. Paris : Mille et une nuits, 1999.
- WITTGENSTEIN, L. *Conférence sur l'Étique*. Paris : Gallimard, 1971.
- WITTGENSTEIN, L. *Remarques Mêlées*, édité par G.H. Von Wright, tr. fr. G. Granel, Mauvezin, 1984. Collection TER.

Recebido em 04/05/2012
Aprovado em 26/06/2012

