



Lucas Vera Guarneri*

RESUMO

O presente texto tem como tarefa mostrar a coligação entre o místico e o que há de mais alto à época do Tractatus. Nosso principal objetivo é mostrar como essa ideia de místico, uma compreensão do mundo como um todo limitado, e, por exemplo, Deus, que se destina ao sentido da vida, ou o bom em sentido absoluto, são coligados. Para fazermos isso, começamos elucidando o que seria este místico, para após mostrarmos como ocorre tal relação, que possui profundas implicações na compreensão wittgensteiniana.

Palavras-chave: Wittgenstein. Místico. Valor. Sujeito.

The mystical in Wittgenstein

ABSTRACT

The present text has the task to show the colligation between the mystical and higher things in the age of Tractatus. Your main point is to show how this idea of mystical, a comprehension of the world as a hole limited, and, for example, God as the meaning of life, or the good in an absolute meaning, are colligated. To do that, we're going to start elucidating what is this mystical. After that, we're going to show how this relation happen which have intense implications on the Wittgenstein's comprehension.

Keywords: Wittgenstein. Mystical. Value. Subject.

1 Introdução

Ao adentrarmos no âmbito do *Tractatus* em que Wittgenstein trata do místico, torna-se muito obscura a ideia de que Deus não se revela no mundo (Cf. TLP, 6.432), que o mundo é independente da nossa vontade (Cf. TLP, 6.373), ou ainda que “Há por certo o inefável. Isso se mostra, é o Místico” (TLP, 6.522). Ao Wittgenstein nos dizer que o Místico se mostra, temos de entender que as sentenças religiosas, por exemplo, se mostram para nós de uma certa forma, a saber, em ações e atitudes que tomamos diante do mundo. Assim, um dos fatos necessários para compreendermos que algo se mostra, e que isso se perpetua pelo *Tractatus*, é que as sentenças místicas estão num mesmo âmbito, ou seja, para além da linguagem significativa. Mas, o que isso significa?

Neste âmbito habitam as sentenças com maior valor, pelo próprio autor entender que tudo o que está neste mundo é contingente, e, por conseguinte, as coisas não possuem valor algum. Proposições com sentido, aquelas que figuram o mundo, podem ou não ser o caso, se resumem na mera possibilidade. Ao figurarmos um fato, é possível que essa proposição seja verdadeira ou falsa – a chamada bipolaridade; e junto com a figuração, tomam-se critérios para que a proposição seja designada como possuidora de sentido. No entanto, ao falarmos ‘Deus existe’, não se figura nenhum fato do mundo, e por consequência disso, tal sentença não possui sentido. No entanto, ela se mostra de alguma forma. Para Wittgenstein, será esse tipo de sentença que possui valor. É como Phillips explicita: “Dizer que Deus está na pintura, não quer dizer que isto é uma imagem de Deus. Acreditar na verdade de uma tal imagem é adotar o que ela diz como uma norma de verdade. Dizer Deus está na pintura é uma confissão de fé” (PHILLIPS, 2021, p. 25).

Dado isso, o objetivo deste trabalho é justamente mostrar a coligação entre a ideia de místico no *Tractatus* e a concepção daquilo que é entendido pelo autor *do que há de mais alto*. Nosso intuito é mostrar a importância de tais concepções dentro de sua filosofia e suas implicações para uma visão *total* de um escopo wittgensteiniano. Mostrando esses *dois lados da moeda linguística*, a linguagem figurativa e a linguagem representativa, o que temos é que não há uma separação radical dentro deste meio. O assombro diante da existência do mundo se torna algo

único para o sujeito que representa, e isso se torna *uma fonte de oração* ao mesmo (Cf. PHILLIPS, 1981).

2 O místico

Uma boa forma de início para que possamos compreender as ideias postas no *Tractatus* são as ideias referidas em seus diários pré-*Tractatus*. Em seus *Cadernos 1914-1916* (2004), no dia 08/07/1916, Wittgenstein afirma que “Deus, neste sentido, seria simplesmente o destino, ou, o que é a mesma coisa: o mundo – independente da nossa vontade” (WITTGENSTEIN, 2004, p. 110). Aqui vemos mencionada uma ideia importante que reaparece no *Tractatus* (6.373), a saber, que mundo e vontade são independentes. E são independentes, para Wittgenstein, porque os fatos do mundo são pura possibilidade e nada do que o sujeito deseje muda as possibilidades do mundo.

O sujeito, mencionado apenas de forma indireta na passagem acima, não está no mundo, mas é limite e parte do mundo que representa, pois tudo se encerra nele (cf. TLP, 5.632). Ele é condição de possibilidade da linguagem. Este eu ou sujeito metafísico é o sujeito volitivo, que é portador do bem e do mal¹. Como os fatos do mundo não possuem valor, tal sujeito projeta-os no mundo. Por conta disso, o valor é caracterizado como categoria do sujeito. Deste modo, o mundo só pode ser meu mundo: “os limites *da* linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de *meu* mundo” (TLP, 5.62). Mas esse meu mundo precisa ser entendido não como solipsismo, mas como o fato de que a linguagem, aquela que apenas um sujeito volitivo entende, limita o mundo desse mesmo sujeito. Assim, o mundo é sempre mundo do sujeito, aquele que o Eu representa. Esse mesmo sujeito que representa é o sujeito que dá sentido ao mundo e à vida. Então, quando falamos de sentido da vida, estamos falando de um sentido que não se encontra no mundo dos fatos, mas

¹ Uma ideia que exemplifica muito bem o que Wittgenstein quer nos dizer é o exemplo que o próprio autor utiliza ao mencionar o sujeito metafísico, que é o exemplo do olho e do campo visual: “Você diz que tudo se passa aqui como no caso do olho e do campo visual. Mas o olho você realmente não vê. E nada no campo visual permite concluir que é visto a partir de um olho” (TLP, 5.633). Isso, basicamente, ilustra que não há nada no mundo que permita dizer que exista um sujeito metafísico, ele é o olho que tudo vê mas que não pode ver a si próprio. Mas, como insinuamos, há algo que vê e que dá sentido ao mundo, e isso se mostra na própria linguagem.

propriamente no limite do mundo, enquanto sujeito volitivo. É ele que atribui sentido à vida.

A vontade é uma intencionalidade transcendental do sujeito que se dirige ao mundo, ou seja, uma atitude ética do sujeito para com o mundo. Essa vontade “penetra o mundo” (Cf. SPICA, 2011), de modo que o sujeito consegue fazer juízos de gosto e de valor acerca do mundo. Por isso ela é entendida como uma atitude ou uma posição que se toma com respeito ao mesmo. Os fatos do mundo não possuem valor (TLP, 6.41) e o valor está fora do mundo factual. É o sujeito volitivo que vê os fatos valorativamente, ele possui a necessidade de dar um sentido aos fatos. Dessa necessidade do sujeito surge a intuição de que há no mundo algo de mais profundo, ou seja, o *que* de sua existência. *Que o mundo exista* gera no sujeito um assombro. Esse assombro diante da existência do mundo é o místico (WITTGENSTEIN, 2005, p. 220). O místico se dá quando o sujeito volitivo, enquanto sujeito que valora mundo, tem a experiência acerca de *que* o mundo é, que há um mundo, que há o que há, essa experiência se chama ‘o místico’ (Cf. BARRETT, 1994).

Adjacente à essa experiência, há também a forma de contemplar tal mundo *sub specie aeterni*. Ao contemplarmos algo deste modo, estamos contemplando-o fora de seu espaço temporal. Desta maneira, há uma conexão entre ambos, acerca da qual Barrett (1994, p. 117) comenta:

Pode-se estabelecer uma interessante conexão entre o mundo como todo limitado e a contemplação *sub specie aeterni*. São mutuamente dependentes. É impossível contemplar o mundo *sub specie aeterni* sem vê-lo como um todo limitado [o sentimento do mundo como todo limitado é o místico (TLP, 6.45)], e ninguém não pode vê-lo como um todo limitado a menos que o contemple *sub specie aeterni*. Tomar os eventos como um todo é ver eles fora do tempo, isto é, *sub specie aeterni*; para ver eles *sub specie aeterni*, ninguém pode olhar eles como parte de uma sequência temporal (Cf. Cadernos 1914-1916, 7.10.16), senão junto com o espaço e com o tempo.

O que entendemos com essa experiência é a compreensão do mundo como um todo limitado. O *Tractatus* entende o mundo como a totalidade de fatos que ocorrem dentro de um campo de possibilidades, aquilo que se entende por espaço lógico. Todos os fatos podem ou não ser o caso. Todos os fatos são dentro de um espaço lógico. É preciso lembrar que “no mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há *nele* nenhum valor – e se houvesse, não teria nenhum valor” (TLP,

6.41). O mundo é um todo composto de fatos, limitado por eles. No mundo nada é além dos fatos, nada além de um espaço de possibilidades dado pelo espaço lógico. Tudo pode ser de outra forma.

A visão do mundo como totalidade limitada é a intuição de que há algo para além do mundo factual que não pode ser expresso em palavras. Este algo é o sentido do mundo, aquilo que tem valor autêntico. No mundo só há fatos e nada de valor, tudo o que tem valor está fora do mundo. Assim, quando Wittgenstein afirma que o sentimento místico é a intuição do mundo como totalidade limitada, ele não está afirmando algo de metafísico ou extra-linguístico, mas, simplesmente, que ver o mundo sob a forma da eternidade é ver o mundo como limitado a fatos. O sujeito² que percebe o mundo de um ponto de vista atemporal o está percebendo fora do espaço e do tempo, como a totalidade de possíveis fatos. É a percepção do mundo num espaço de possibilidades onde tudo pode ser de outra forma, mas de outra forma factual. É um sentimento que surge da compreensão lógica do mundo, da certeza de que o mundo não passa de uma totalidade de fatos, sendo, portanto, limitado a fatos.

O místico, em razão disso, é uma compreensão do mundo como um todo limitado, ou ainda, é a compreensão de que o mundo é mundo, de que há um mundo. O místico cede essa compreensão de origem do mundo a nós. Sabendo que a origem do mundo é o próprio místico, como colocaremos isso numa linguagem com sentido? Não será possível. “O que há de misterioso no mundo é a impossibilidade de falarmos na sua existência com sentido” (SPICA, 2010, p. 114). Dizer que “há mundo” é um absurdo, mas, como foi ressaltado, tudo isso se mostra. O mundo existe nesse mostrar-se que ocorre ao fazermos uso da linguagem, e a própria existência da linguagem enquanto tal mostra-se no seu uso. Ligado a isso, Glock (1998, p. 321), dirá que:

“Distinguindo-se da lógica da linguagem, mas à semelhança da ética, ela se mostra não em proposições dotadas de significado, mas antes em ações e atitudes que tomamos”, como, por exemplo: “Alguém que diz “é a vontade de Deus” pode estar dizendo algo semelhante a “Não reclame!” (GLOCK, 1998, p. 321).

² Esta visão não é atingida pelo sujeito psicológico, que, como parte do mundo, está no tempo e no espaço de uma vida física, factual. Tal visão do mundo é atingida somente pelo sujeito volitivo, que, como limite, está fora da determinação das formas do pensamento, está fora da factualidade do mundo, apesar de só ser enquanto parte do mundo.

Para Wittgenstein, se trata de uma experiência de sentir-se *absolutamente* seguro. Ou seja, *aconteça o que acontecer, estou seguro, nada pode prejudicar-me*. Deve-se entender essa experiência como algo único, não como uma experiência de ver um tamanho de um cachorro. Wittgenstein esclarece:

E aqui está o que primeiro tenho a dizer: a expressão verbal que damos a estas experiências carece de sentido. Se afirmo “Assombro-me ante a existência do mundo”, estou usando mal a linguagem. Deixem-me explicar isso. Tem perfeito e claro sentido dizer que me assombra que algo seja como é. Todos entendemos o que significa que me assombre o tamanho de um cachorro que é maior do que qualquer outro visto antes ou de qualquer coisa que, no sentido ordinário do termo, seja extraordinária. Em todos os casos desse tipo, assombro-me que algo seja como é, quando eu *poderia* conceber que *não* fosse assim. Assombro-me com o tamanho deste cachorro porque poderia conceber um cachorro de outro tamanho, isto é, de tamanho normal, do qual não me assombraria. Dizer “Assombra-me o fato de que tal ou tal coisa seja como é” somente tem sentido se se posso imaginá-la não sendo como é... Mas carece de sentido dizer que me assombro com a existência do mundo *porque não posso imaginá-lo como não existindo...* Sentir-se seguro significa, essencialmente, *que é fisicamente impossível que certas coisas possam ocorrer-me e, por conseguinte, carece de sentido dizer que me sinto seguro aconteça o que acontecer* (WITTGENSTEIN, 2005, p. 220-221, grifo nosso).

3 Ligação do místico com o que há de mais alto

O que se mostra é que esse assombro único é uma experiência valorativa por excelência. Lembremos que “proposições não podem exprimir nada de mais alto” (TLP, 6.42). O que se pontua é que, como a ética é transcendental, ética e estética são um só (Cf. TLP, 6.421) – podemos adicionar aqui também a religião – o que vemos é que elas são condições de possibilidade para que haja um sujeito volitivo que represente o mundo. Mostra-se que a linguagem não serve somente para figuração, mas para representação. Justamente por isso que se entende que a boa ou má volição não alteram o mundo dos fatos, mas alteram *o limite do mundo* (Cf. TLP, 6.43). Por isso, ao tentarmos expressar esse assombro, nos deparamos com os limites da linguagem. E disso decorre uma diferenciação importante feita por Wittgenstein.

Se segue dessa menção acima dois tipos de usos da palavra “bom”. Há o trivial e o absoluto. Usa-se trivialmente o termo ao falarmos de um bom trabalhador, por exemplo. O que se percebe com este uso é que se está utilizando o “bom” relacionado

a padrões determinados de um bom trabalhador. Porém, a ética utiliza este conceito de modo totalmente diferente. Se mostra aqui que quando ela o usa, não se está relacionando com nada; justifica-se por si só. No modo trivial, tal conceito é um mero enunciado de fatos – “X é um bom trabalhador” – mas, por outro lado, na medida que se toma em sentido absoluto, nenhum enunciado de fatos pode descrevê-lo. Basicamente, se entende disso que o bom em sentido trivial se refere a algo preestabelecido, e o bom em sentido absoluto não se refere a nada.

Quando abandonamos essas relações, percebemos que há a impossibilidade de qualquer descrição. A descrição por símiles falha justamente por uma redução daquilo que é sobrenatural a aquilo que é natural. Entende-se com isso que não se pode falar nada sem ter uma referência, isso é a linguagem figurativa do *Tractatus*, e, além disso, se uso símiles para falar do absoluto, reduzo-o a um fato. Isso carece de sentido, pois não satisfaz ao desejo da absolutidade. Por isso, se torna impossível descrever com sentido o *que* são as concepções ditas valorativas. Wittgenstein afasta destas a possibilidade de serem uma ciência. “A Ética, se ela é algo, é sobrenatural e nossas palavras somente expressam fatos, do mesmo modo que uma taça de chá somente pode conter um volume determinado de água, por mais que se despeje um galão nela” (WITTGENSTEIN, 2005, p. 219).

Com isso, podemos entender a afirmativa de Barrett a respeito da religião:

Enquanto aspectos da natureza, como o oceano ou a terra, geram a oração para Deus, as mudanças na atitude dos homens diante deles irão, sem dúvida, influenciar as orações que os homens oferecem a Deus. Por outro lado, o fato de que deve haver qualquer coisa, que deve haver mundo, sobrevive a essas mudanças como uma *fonte de oração* fazendo permanecer distinto de qualquer contemplação de objetos *no* mundo (Cf. Wittgenstein: ‘*Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela no mundo*’ *Tractatus*, 6.432). (PHILLIPS, 1981, p. 76).

Isso nos leva a entender que não cabem especulações, por exemplo, acerca de Deus ser o sentido do mundo contingente, e torna-se importante essa ressalva, visto que serve para elucidar o *status* da fé em Deus e a concepção de místico. Por isso é importante a elucidação do dia 08/07/1916, porque com o seguimento desse aforisma, seria possível ter uma objeção dizendo que Deus, fato e mundo são sinônimos (Cf. ZEMACH, 1964). Se estaria utilizando dessas relações, então, para

compreender algo absoluto. No entanto, lembremos o que Wittgenstein nos diz em 5.621: “O mundo e a vida são um só”³. Portanto, como a vida e o mundo são um só, podemos agora dizer que o sentido do mundo/vida é Deus. Por isso, Wittgenstein diz que “podemos chamar Deus ao sentido da vida, isto é, ao sentido do mundo” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 99). E, portanto, ao entendermos isso, vemos que “acreditar em Deus, ter Seu espírito, não é contingente ao que acontece *no* mundo, mas é aquilo que é dado pela contemplação *que* o mundo é” (PHILLIPS, 1981, p. 105) e o mundo é pura possibilidade, pura contingência. Acreditar, então, que Deus é o destino do mundo é entregar-se, diante das meras possibilidades do mundo, a algo absoluto. É, no final das contas, dar sentido à contingência, percebendo que nada nesse mundo tem valor. E, diante dessa contingência, entregar-se a algo externo a ela, a um absoluto, a um destino.

Mostra-se que Wittgenstein não estava preocupado com Deus em sentido filosófico⁴. Wittgenstein não estava preocupado em afirmar ou teorizar a respeito de Deus⁵. Deus, por consequência, é remetido ao sentido da vida do sujeito. Deus, não estando *no* mundo (Cf. TLP, 6.432), não é um fato entre outros fatos. Por conseguinte, ele não se revela com coisas que formam parte do mundo. “‘Deus’, portanto, como o

³ “Se descrevo tudo que na projeção se pode descrever, sobra um resíduo, sua essência, que apenas se mostra. Esse resíduo não objetivável, que Wittgenstein chama de vida, coincide com a acessibilidade do mundo e nele está tudo o que toma o mundo meu mundo. O mundo e a vida são um só. O eu da filosofia não é imanente nem transcendente. Ele está nos limites do mundo e do pensamento, em sua forma essencial comum. É condição de existência do mundo e do pensamento. É transcendental” (LOPES, 2001, p. 106).

⁴ Quando o filósofo tentar tratar Deus como mera possibilidade, como sendo ou não o caso, ele se equivoca, porque estará tornando Deus essa possibilidade mundana, e ao fazer isso, ele estará descaracterizando sua própria busca. Quando ele faz isso, o ponto de partida é tendo em vista que a crença de que Deus é algo mundano, sendo, portanto, tratado nessa investigação como sendo um “pode ser”.

⁵ Poderia haver uma objeção do tipo: ‘Wittgenstein, então, não poderia estar se contradizendo neste aspecto? Falando sobre Deus e não querendo teorizar?’ Primeiramente, teorizar já implica algo acerca de uma linguagem com sentido, e o que se faz quando se fala de algo como Deus, é que a sentença se mostra. Realmente, não se pode perguntar quando não se há uma resposta. Uma opção que temos é entender essa ideia se aproximando do pensamento de Peter Hacker, que dirá que as sentenças do *Tractatus* são mal-formadas, por conta de não denotarem estados de coisas; mas, são *absurdos esclarecedores*, pois guiam o leitor a apreender o que é mostrado por outras proposições que não fazem sentido. Ou seja, leva-se o leitor atencioso a perceber os limites da linguagem e do mundo. Porém, disso não gostaríamos de tratar. Somente estamos dando foco à ideia das sentenças sem sentido, aquelas que ultrapassam o dizível, que entram na ideia do mostrar. Basicamente, com a ideia do mostrar, uma sentença *se mostra* em ações e atitude que tomamos frente ao mundo. Assim, um juízo “Deves manter as promessas” *nada diz*, mas *mostra* o que deve ser feito. Poderíamos exemplificar também, que a própria moralidade se exhibe na vida cotidiana das pessoas, com as ações e atitudes que tomam frente ao mundo.

valor, está ‘fora do mundo’, não é parte dele. ‘Deus’, da mesma forma que o valor, não é parte do mundo, do mundo dos fatos históricos e dos dados científicos” (BARRETT, 1994, p. 139). Basicamente, para Wittgenstein Deus é sentido da vida e do mundo (Cf. WITTGENSTEIN, 2009, p. 99). *Que* o mundo existe e que tudo o que nele existe, existe como mera possibilidade.

Assim, em algum sentido, podemos entender que Wittgenstein via a crença em Deus como uma espécie de aconchego diante da contingência do mundo e isso fica claro em seus *Diários*. No dia 07/12/1914, ele escreveu o seguinte: “...estou cansado. Tudo está nas mãos de Deus” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 154). Isso parece muito bem representar o que Wittgenstein vivia no tormento da Primeira Guerra Mundial. Mas, como uma espécie de aconchego, deixava tudo nas mãos de Deus. Por causa disso, o que ele fazia é “desejar e esperar, isso é o único!” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 162). Isso parece, pelo menos em tese, se conectar com o que Wittgenstein, num contexto que fala acerca de que o homem religioso se considera um *desgraçado* por conta da crença da pessoa religiosa chegar ao ponto de se achar *doente*, faz menção acerca da crença: “Vá lá, creiam! Não faz mal nenhum” (WITTGENSTEIN, 2020, p. 94) e, poder-se-ia acrescentar: é uma forma de conforto diante do desespero⁶.

Portanto, parece haver uma necessidade do próprio Wittgenstein de que Deus o protegesse desse mundo que o rodeava, esse mundo completamente sem valor, com todos os fatos sendo contingentes. Porém, a sua *salvação* estava lá. “Deus me ilumine; Deus me ilumine; Deus ilumine minha alma” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 173). Esses ditos acerca da nossa insignificância vão ser elucidados mais a frente, no *Cultura e Valor* (2020), onde Wittgenstein irá dizer que “qualquer homem de uma decência mediana considera-se extremamente imperfeito, mas um homem religioso considera-se um *desgraçado*” (WITTGENSTEIN, 2020, p. 94). Ou seja, dar-se conta da sua própria insignificância⁷ é ter uma experiência mística (Cf. BARRETT, 1994). A

⁶ Não temos tempo aqui, mas se poderia fazer um importante paralelo entre a visão de Wittgenstein e Kierkegaard sobre religião, no que tange a natureza da fé como um salto no absurdo ou um entregar-se totalmente à vontade de Deus.

⁷ Ou seja, Barrett nos dirá que perceber isso “é perceber que como somos fatos, coisas e estados de coisas que compõem o mundo e temos um ‘eu’ psicológico, somos inadequados: esse é o nosso status” (BARRETT, 1994, p. 122). Disso se segue a própria experiência mística: se vê respondidas as questões da ciência, mas, a pergunta mais importante, a saber, ‘por que há algo?’, não possui resposta – científica. Percebo-me como os fatos do mundo, que são sem valor por excelência. “No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece [contingência]; não há *nele* nenhum valor – e se houvesse, não teria nenhum valor” (TLP, 6.41).

noção de insignificância diante do mundo e a busca de conforto na vontade divina fica ainda mais claro em outras passagens de seus Diários, tais como “Estou doente e minha vida é ruim. Sou um pobre homem infeliz. Que Deus me salve e me conceda a paz. Amém” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 174). Ou ainda, “Que Deus me melhore... Deus, me ajude” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 175). E, para finalizar, “Deus, me ajude. Sofro terrivelmente” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 175).

Essas passagens, além de mostrar a natureza da fé como um entregar-se à vontade divina diante de uma consciência de insignificância, também elucida a questão de que os problemas da vida, aqueles mais profundos, estão para além dos fatos do mundo. Por isso Wittgenstein afirma que: “[...] mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados. É certo que não restará, nesse caso, mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa” (TLP, 6.52). Os problemas do sentido da vida, de Deus e sobre o *que* do mundo, não estão disponíveis ao campo da linguagem significativa. Isso nos faz perceber que “os fatos fazem parte apenas do problema, não da solução” (TLP, 6.4321). Assim, os problemas da vida não se resolvem como representações passíveis de verdade ou falsidade. Talvez por isso, Wittgenstein tenha afirmado que “Pensar no sentido da vida é orar” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 99). Pois, ao orar, deixamos de lado qualquer teoria científica.

Nesse segmento, Phillips explicitará muito bem essa ideia na seguinte passagem:

Nós não podemos falar da existência de Deus no modo que nós falamos da existência das coisas que vêm a ser e deixam de ser. Nós não podemos perguntar a quanto tempo Deus existe, o que causou sua existência, se ele ainda existe, e assim por diante. Deus não é um objeto entre outros objetos, um indivíduo entre indivíduos, um fenômeno entre fenômenos. Como Rush Rhees disse, nós não apontamos e dizemos “Aquilo é Deus” e, se nós queremos saber se duas pessoas significam o mesmo por “Deus”, não está envolvido, mesmo que remotamente, algo como se estivéssemos significando o mesmo por “A Rainha”, “Santa Maria da Igreja”, ou um planeta (PHILLIPS, 2021, p. 37).

Percebe-se que não cabe a ideia de que Deus e mundo sejam o mesmo. Podemos entender que “Deus continua sendo distinto e externo ao mundo, na medida em que se desenvolve a partir de sua natureza e essência” (BARRETT, 1994, p. 139). Explicitando acerca do conceito Deus, esclarece-se que a sua própria natureza ou

essência não permite que ele seja similar ou dentro do mundo, pois extrapola a contingência do mundo. Ou seja, isto está propriamente implícito no conceito de Deus.

Wittgenstein, ao proferir tais aforismas, estava interessado em tentar afastar do âmbito místico discursos científicos e perguntas metafísicas. Essa posição fica clara quando se foi explicitado que a ciência não alcança o problema da vida. Esclarece-se que os problemas do sentido da vida, de Deus e sobre o *que* do mundo não estão disponíveis ao campo da linguagem significativa. Isso nos mostra que a solução dos problemas não está nos fatos do mundo; não é compromisso da ciência tentar resolvê-los. Com isso, podemos entender que o desaparecimento dos problemas da vida não é a negação do sentido da vida ou a negação dos próprios problemas, mas um “cessar da busca por um sentido através de uma linguagem significativa” (SPICA, 2011, p. 59).

Visando uma elucidação a respeito disto, caso visitemos um aforisma em que Wittgenstein fala acerca de Deus, por exemplo, “*Como* seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela *no* mundo” (TLP, 6.432), fica clara a refutação de não poder argumentar acerca Dele como o próprio sendo uma hipótese. Deus não pertence ao *como* do mundo e, ao não pertencer a tal, não pode ser entendido por meio das instrumentalizações que utilizamos, ou que nos permitem dizer algo sobre *como* o mundo é. Por conseguinte, se as teorias científicas descrevem todas as possibilidades de *como* o mundo pode ser, o místico ficará com a percepção de *que* este mundo é (SPICA, 2010, p. 115).

Agora, com a outra parte do aforisma 6.432, não podemos pensar que ‘não se revelar’ é uma contestação de Wittgenstein às religiões que acreditam na revelação divina. Desse modo, vamos de total acordo com Spica (2011) e Barrett (1994), que afirmam que “o que Wittgenstein quer realmente dizer com essa questão é que ‘Deus’ não é um fato do mundo, sendo, portanto, impossível de figurar ‘Deus’ ou colocá-lo em linguagem significativa” (SPICA, 2011, p. 77). Além disso, Barrett segue dizendo que a forma *a priori* de demonstrar a existência de Deus é a que mais se ajuda a este aforisma proferido por Wittgenstein, por não converter Deus em uma parte causal do mundo.

O que podemos entender com isso, a respeito daquilo que Wittgenstein correlacionou o místico com uma segurança absoluta, a fé religiosa ou fé em Deus é,

nesse sentido, uma necessidade do próprio espírito do sujeito, por se ver abandonado neste mundo, com consciência da sua insignificância. É uma espécie de sentimento de segurança, como Wittgenstein nos mostra:

Quando falamos de Deus e de que ele tudo vê e quando nos ajoelhamos e oramos, todos os nossos termos e ações parecem ser partes de uma grande e completa alegoria que o representa como um ser humano de enorme poder cuja graça tentamos cativar, etc., etc. Mas esta alegoria descreve também a experiência que acabo de aludir. Porque a primeira delas é, segundo creio, exatamente aquilo a que as pessoas se referem quando dizem que Deus criou o mundo; e a experiência da segurança absoluta tem sido descrita dizendo que nos sentimos seguros nas mãos de Deus (WITTGENSTEIN, 2005, p. 222, grifo nosso).

Isso quer dizer que a função da religião ou da crença em Deus é dar um sentido à vida miserável. A partir do momento em que creio, a própria crença me levará a uma vida totalmente diferente daquele que não crê, assim como entendemos que “a vida do feliz é diferente do infeliz” (TLP, 6.43). Ao crer, adota-se um novo modo de vida; o mundo se altera entendendo-o como possibilidade, ou seja, se tem uma compreensão do mundo como todo limitado. “Em suma, o mundo deve, então, com isso, tornar-se a rigor outro mundo” (TLP, 6.43). Por isso, Phillips tem razão ao afirmar que: “A força de uma crença é medida, parcialmente, pelo que uma pessoa está preparada a arriscar por ela, pelo modo que ela governa sua vida” (PHILLIPS, 2021, p. 303).

4 Considerações Finais

Conseguimos concluir que o místico é uma compreensão do mundo como um todo limitado, fazendo com que entendamos que há mundo, e que Deus destina-se ao sentido da vida. A partir disso, inferimos que Deus não se revela na existência do mundo, a existência do mundo é pressuposta pela lógica. Deus se revela quando o sujeito vê que no mundo não há nenhum valor e que para além do mundo é onde se encontra a esfera daquilo que possui valor. Conclui-se, com isso, que Deus é o que designa o sentido da vida. Deus não se mostra como existência do mundo. O mundo existe no *mostrar-se* que ocorre quando fazemos uso da linguagem. Deus não é o sentido do mundo, o mundo existe pelo místico – na compreensão de mundo como

um todo limitado, de que há mundo –, e ele é esse estado único, no qual Deus destina-se ao sentido da vida.

À vista disso, conseguimos deduzir com este trabalho, e é isso que defendemos, que Wittgenstein parece estar preocupado com o papel que Deus desempenha na vida do sujeito. Para ele, a fé em Deus possui íntima ligação com um sentido para a vida e isso traz importantes contribuições para o entendimento do que tal autor entendia por fé religiosa, já que ele não está interessado nos problemas do mundo factual. Deus pode ser comparado com o destino ou com o sentido da vida. Ele é destino e sentido da vida porque aquele que tem fé em Deus entrega-se à sua vontade, pois, ao perceber a miséria de sua vida, ao ter a experiência mística e perceber a contingência de um mundo onde tudo é possibilidade, adquire-se a compreensão do mundo como um todo limitado a fatos.

Referências

GLOCK. H-J. **Dicionário Wittgenstein**. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

SANTOS. L. H. L. “A essência da proposição e a essência do mundo”. *In*: WITTGENSTEIN. L. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Tradução, apresentação e ensaio introdutório de SANTOS. L. H. L. 3ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

SPICA. M. A. **A religião para além do silêncio**: reflexões a partir dos escritos de Wittgenstein sobre religião. Curitiba: CRV, 2011.

SPICA. M. A. Místico *versus* misticismo: Reflexões sobre o místico de Wittgenstein em comparação ao misticismo religioso caracterizado por James. **Princípios**, Natal, v. 17, n. 27, p. 113-136, jan./jun. 2010.

SPICA. M. A. Observações sobre Deus e ética em Wittgenstein. **Ethic@**, Florianópolis v. 9, n. 3, p. 119-131, 2010.

SPICA. M. A. **O Tractatus e a indiferença de Deus em relação ao mundo**: notas sobre o aforisma 6.432. Texto não publicado, 2021.

WITTGENSTEIN, L. Conferência sobre Ética. *In*: DALL’AGNOL. D. **Ética e Linguagem**: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein. São Leopoldo: Editora UNISINOS; Editora UFSC, 2005.

WITTGENSTEIN. L. **Diários. Conferências**. Barcelona: Editorial Gredos, 2009.

WITTGENSTEIN. L. **Cadernos 1914-1916**. Tradução de João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2004. (Biblioteca de filosofia contemporânea: 34).

WITTGENSTEIN. L. **Tractatus Logico-Philosophicus**. 3ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

Recebido em: 25.11.2022.

Aprovado em: 21.12.2022.