



**INTERPRETAÇÕES ACERCA DE DEUS E DA RELIGIÃO NO *TRACTATUS LOGICO-
PHILOSOPHICUS* DE WITTGENSTEIN**

Lucas Vera Guarneri¹

RESUMO: O objetivo deste trabalho será analisar duas interpretações que visam tentar explicar algumas ideias acerca da questão religiosa do *Tractatus*. A primeira, apresentada por William Child em seu livro '*Wittgenstein*', afirma que Deus se revela na própria existência do mundo enquanto tal, havendo uma conexão entre sentido da vida e sentido do mundo. A segunda é a de Eddy Zemach que, em '*Wittgenstein's Philosophy of the Mystical*', diz que há uma conexão entre fato, mundo e Deus. Tentaremos mostrar como e por que essas interpretações são problemáticas para explicar o âmbito da esfera religiosa de Wittgenstein.

Palavras-chave: Lógica da crença em Deus; Místico em Wittgenstein; Deus e o sentido da vida.

ABSTRACT: The main point of this work is to analyze two interpretations that aim for try to explain some ideas about the *Tractatus* religious question. The first, showed by William Child in your book called '*Wittgenstein*', assert that God reveals yourself in the world's existence itself, there being a connection between the meaning of life and the meaning of world. The second, from Eddy Zemach, that in your text called '*Wittgenstein's Philosophy of the Mystical*' says that have a connection between fact, world and God. We're going to try illustrate how and why these interpretations are problematic to explain the Wittgenstein's religious context.

Key-words: Logic of belief in God; The mystic in Wittgenstein; God and the meaning of life.

INTRODUÇÃO

Ao adentrarmos no âmbito do *Tractatus* 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

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO - PR) e graduando em Teologia pela Universidade Cruzeiro do Sul. Atualmente bolsista do Grupo PET-Filosofia UNICENTRO, SISU/MEC. E-mail: lucasvguarneri@gmail.com





mostra, é o Místico” (TLP, 6.522). Ao Wittgenstein nos dizer que o Místico se *mostra*, temos de entender que as sentenças religiosas se *mostram* para nós de uma certa forma, a saber, em ações e atitudes que tomamos diante do mundo. Assim, um dos fatos de compreendermos que algo se *mostra*, e que isso se perpetua pelo *Tractatus*, é que as sentenças místicas, éticas, estéticas 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, tornam-se critérios para que a proposição seja designada como possuindo 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).

Dada essa ideia, o que pretendemos mostrar aqui é: Como Deus se mostra na vida do crente. Entretanto, podem surgir algumas interpretações a respeito desta proposta, como a de William Child, em seu livro *Wittgenstein*, que possui uma parte destinada à interpretação de Wittgenstein sobre religião; ou ainda, a ideia de Zemach, em *Wittgenstein’s Philosophy of the Mystical*. Inicialmente, iremos construir a linha argumentativa que os autores pautam. Assim, analisaremos essas propostas e, contiguamente, apontaremos seus devidos problemas e seus possíveis descaminhos com a própria originalidade tractatiana. Tal análise dará norte ao presente artigo.



1 INTERPRETAÇÕES SOBRE DEUS

Para então iniciarmos essa seção, explicitaremos dois tipos de interpretações acerca da esfera religiosa. A primeira interpretação, feita por William Child (2013), numa pequena parte de seu livro que se destina a explicitar como a religião é entendida pelo Wittgenstein do *Tractatus*, o autor diz primeiramente que “Ele [Deus] revela a si mesmo na existência do mundo como tal” (CHILD, 2013, p. 225), por entender que Deus não é um item do mundo, nem se revela a si mesmo nos fatos empíricos. Interpreta-se dessa forma, por justamente pensar que Wittgenstein entende que a religião é preferível para explicar a origem do mundo, pois “a religião reconhece que essa cadeia de explicações termina com alguma coisa que não é, ela mesma, explicada: a existência e o poder criativo de Deus” (CHILD, 2013, p. 225).

Então, Deus não é um item do mundo, nem se revela em nenhum item do mundo, chegando à conclusão de que Deus se revela na existência do mundo enquanto mundo. Fazendo com que, logo após, ele separe Deus do termo ‘Deus’, dizendo que este é um modo de expressar o sentido da vida, ou ainda, o sentido do mundo. E afirmará sua posição, mencionando a passagem nos *Cadernos 1914-1916*, de Wittgenstein, onde, no dia 04/07/1916, Child transcreve²:

O que eu sei sobre Deus e o propósito da vida?
Eu sei que esse mundo existe....
Que alguma coisa sobre ele é problemática, que nós chamamos de o seu significado.
Que esse significado não reside nele, mas fora dele...
O significado da vida, isto é, o significado do mundo, nós podemos chamar de Deus.
[...]
Rezar é pensar sobre o significado da vida. (CHILD, 2013, p. 225)

Após esta citação, fará outra transcrição com a passagem do dia 08/07/1916, que diz que:

Crer em um Deus significa entender a pergunta sobre o significado da vida.
Crer em um Deus significa ver que os fatos do mundo não são o fim da questão.

² Torna-se interessante mencionar que colocamos que Child fez uma *transcrição*. Faz-se necessário fazer essa diferenciação, pois se mostra que há algumas confusões com respeito a *sentido* e *significado* da vida, por exemplo. Não entraremos em detalhes aqui a respeito da *tradução correta* para as passagens wittgensteinianas, somente gostaríamos de pautar o por que da utilização da *transcrição*.



Crer em Deus significa ver que a vida tem um significado. (CHILD, 2013, p. 226)

Então, para o autor em questão, de acordo com essas duas passagens transcritas dos *Cadernos* de Wittgenstein, se segue que nessa visão de Deus e da crença religiosa, crer num Deus não significa ter uma crença num âmbito factual, mas antes, ver os fatos do mundo com uma certa luz: “crer em Deus significa ver “que os fatos do mundo não são o fim da questão”; ou ver “que a vida tem um significado”” (CHILD, 2013, p. 226). Além disso, irá dizer Child, a palavra ‘Deus’ não se refere a nada neste mundo, nem se refere a algo externo a ele, pois, “a palavra “Deus” não funciona por referir a qualquer coisa” (CHILD, 2013, p. 226).

Isso faz com que o Wittgenstein deste autor concorde com o crente religioso ao mencionar que os fatos do mundo não são o fim da questão. Essa adesão torna-se significativa na medida em que, para Child, a crença religiosa envolve a ideia de que o mundo possui um significado, ou um valor. No entanto, irá dizer que Wittgenstein não tem qualquer simpatia com a ideia da religião tradicional que diz respeito ao mundo tal como ele é. “Ela [a chamada religião tradicional pelo autor] também apela a Deus para explicar por que o mundo é tal como ele é, e por que ele existe em absoluto” (CHILD, 2013, p. 226).

Para finalizar a interpretação de William Child, ao falar acerca dos aforismas 6.371-6.372, irá explicitar que, para Wittgenstein, as leis da natureza são generalizações sobre como o mundo opera. Por conseguinte, a ciência não consegue explicar o por que ou o que faz com que essas leis prossigam do modo que prosseguem. Por isso, chega-se à conclusão de que é uma ilusão pensar que as leis da natureza explicam os fenômenos da natureza. Posto isso, o autor faz uma ligação com o que ele chama de crença religiosa tradicional. Ele explica que elas, por outro lado, têm o propósito de explicar o que a ciência trata simplesmente como dado, fazendo jus à criação divina, em suma, porque Deus quis que elas fossem daquela maneira. Mas, pensando como Wittgenstein, essa explicação não possui poder algum. “Afinal, a natureza e a existência de Deus são em si mesmas um mistério; algo que não pode ser explicado” (CHILD, 2013, p. 227). Assim,



isso faz com que entendamos que a explicação sobre Deus criar algo não faz sentido, não explica nada.

Portanto, dirá Child que na visão de Wittgenstein, “nem a ciência nem a religião realmente explicam por que o mundo é como ele é” (CHILD, 2013, p. 227). Mas, nesse sentido, a religião seria preferível pela ideia de que, onde começa a “concepção moderna do mundo”, apresenta-se uma explicação completa dos fenômenos naturais. Concluindo então que a religião reconhece que essa cadeia terminará com a existência e o poder criativo de Deus. Assim, Deus se manifesta no mundo enquanto a existência do mundo. E o mundo é tal que, só é assim por conta do poder criativo de Deus. Por fim, Deus criou o nosso mundo, existe por conta de existir mundo, e além disso, que o sentido do mundo e o sentido da vida, ambos são Deus.

Passando à segunda interpretação, esta vem de um comentador do *Tractatus* que intitula seu ensaio como: ‘*Wittgenstein's Philosophy of the Mystical*’, publicado em um conjunto de ensaios introdutórios ao *Tractatus* de Wittgenstein. Neste ensaio, Zemach irá tentar ligar a ideia de Deus à noção de mundo, como ele próprio diz no início de seu escrito: “Tentarei mostrar nas páginas seguintes que, o que Wittgenstein diz sobre ‘o místico’ depende fortemente do que ele diz acerca dos fatos, dos objetos, da lógica e da linguagem” (ZEMACH, 2005, p. 359). Ou seja, a estrutura em que ele vê o *Tractatus* tende a conceber a parte final pressuposta na parte inicial, e nessa última encontra-se conclusões naturais e necessárias à parte final. Com isso, Zemach nos mostrará que a metafísica, a ética e a estética são uma culminação de um trabalho que reflete novamente tudo que veio antes. “A filosofia do *Tractatus* é uma filosofia completa e deve ser considerada como tal. É harmônica e com uma conformidade completa, sendo, talvez, suas características mais notáveis” (ZEMACH, 2005, p. 359).

Zemach irá basear sua concepção da esfera religiosa de Wittgenstein a partir propriamente do *Tractatus*, mas também usará como base os *Cadernos 1914-1916*. Ele se fundamenta na ideia



de G. H. von Wright e de G. E. M. Anscombe, que no prefácio dos *Notebooks 1914-1916*³, dizem que “não se mostrou claro... quais problemas formaram o contexto das notas de Wittgenstein no *Tractatus*”. Se usado com cuidado, os *Notebooks* podem servir como o melhor comentário do *Tractatus*” (ZEMACH, 2005, p. 360). E isso pode ser visto, no uso que o autor faz das menções dos *Cadernos*, em sua metodologia utilizada, onde somente quando as ideias seguirem uma continuação natural das ideias expressas do *Tractatus*, se utilizará dos *Cadernos*. Assim, tem início a trajetória que Zemach faz, com o intuito de mostrar que “essa explanação irá provar ser não uma digressão casual, mas a alma perfeita da questão” (ZEMACH, 2005, p. 360).

Para ele, Deus, fato e mundo não podem ser separados, sendo considerados sinônimos. Além disso, pauta-se, acerca do *Tractatus*, a ideia de factualidade. Essa factualidade, para o autor, faz com que o mundo seja um mundo, e assim, “os fatos do mundo não podem obedecer à minha vontade. Factualidade é a base de todo o *Tractatus*, e isto é, se eu não estou enganado, o que Wittgenstein chama Deus” (ZEMACH, 2005, p. 361). A factualidade dos fatos remete-se em um atributo formal de um fato, é o *limite* de um mundo dos fatos (Cf. ZEMACH, 2005, p. 362). A partir dessa ideia, se utilizará da nota dos *Cadernos* do dia 08.07.16, na qual Wittgenstein apresenta que:

“O mundo está-me *dado*, isto é, a minha vontade dirige-se ao mundo inteiramente a partir de fora como a algo já pronto... daí que tenhamos o sentimento de estarmos dependentes de uma vontade alheia. *Seja como for, somos*, em todo o caso, e num certo sentido, dependentes e podemos chamar Deus àquilo de que somos dependentes. Deus, neste sentido, seria simplesmente o destino ou, o que é a mesma coisa: o mundo – independente da nossa vontade” (WITTGENSTEIN, 2004, p. 110).

Com tal dito, se explicita sua ideia de que Deus, destino e Mundo (que é a totalidade dos fatos) são sinônimos. Por conseguinte, a partir da leitura dos aforismas 6.522, 6.44 e 6.45, lidos em conjunto com o aforisma 6.432, estes nos darão um direcionamento do que seria o místico wittgensteiniano, com características inferidas a partir da leitura desse conjunto. A primeira característica diz respeito a ideia de *que* há um mundo, e não *como* há um mundo; a segunda trata

³ WITTGENSTEIN, L. *Notebooks 1914-1916*, ed. by G. H. von Wright e G. E. M. Anscombe; traduzido por G. E. M. Anscombe (Oxford, 1961).



da ideia desse “fato”, isto é, que há um mundo, não está *no* mundo; e por fim, que esse “fato” não pode ser *figurado* pelos fatos, mas eles *mostram* a partir deles mesmos.

Essa forma de todos os fatos e também a própria factualidade, fazem com que Zemach entenda que isso não está *no* mundo. Por conta disso, o autor faz uma assimilação dizendo que “deste modo, podem [a forma de todos os fatos e a própria factualidade] ser nomeadas como ‘Destino’ ou ‘Vontade Alheia’, pois não há razões do *por quê* essas são os fatos. Deus é exatamente essa essência dos fatos, sua factualidade. Ele não está, portanto, *no* mundo. Ele é “o sentido do mundo” (11.6.16)” (ZEMACH, 2005, p. 362). Porém, o mundo não pode ser considerado como um signo proposicional. Isso significa que “enquanto o mundo é *todos* os fatos, se refere-se a algo, somente pode se referir a si mesmo, e assim contendo sua própria referência, o que é impossível (3.332-3)” (ZEMACH, 2005, p. 362). Por consequência a essa impossibilidade achada por Zemach, como ele concluiu que Deus é o sentido do mundo e o que o mundo representa, “Deus deve ser um fato que não está nem dentro nem fora do mundo. Mas isso, novamente, é impossível” (ZEMACH, 2005, p. 362).

Seguindo a discussão dentro do ensaio, após falar da factualidade dos fatos e, por conseguinte, factualidade do universo, Zemach irá dizer que “Deus, o inexprimível, o místico, é um fato formal (*formal fact*). O fato formal *que* o mundo é, a saber, *que* é a totalidade dos fatos, é Deus” (ZEMACH, 2005, p. 363). Necessita-se criar a ideia de fatos formais e entender Deus e mundo como sendo fatos formais. Para uma definição acerca do que seria um fato formal, Zemach diz que:

Permitam-nos referirmos aos traços formais dos fatos, os quais Wittgenstein chama propriedades ‘formais’ ou ‘internas’ dos fatos, como ‘fatos’. Um fato tal não é totalmente um fato, mas aquilo que torna fatos possíveis. E. g. o ‘fato’ que a proposição ‘*Fa*’ tem uma forma sujeito-predicado, que o objeto *a* ocorre neste sentido, são todos ‘fatos’, i. e. propriedades formais de fatos. Eu devo também referir-me a tais ‘fatos’ como ‘fatos’ formais. O caráter fatural do mundo é uma propriedade formal do mundo. Nós podemos dizer que é um ‘fato’ formal. ‘Fatos’ formais não podem ser expressos em linguagem. Fatos podem somente dizer fatos. Um ‘fato’ formal, e. g. a estrutura sujeito-predicado de *Fx*, é *mostrada* pela figura *Fx* como sua forma. (ZEMACH, 2005, p. 362 *apud* SPICA, M. A. RpAdS. CRV, 2011, p. 85).



Com tal criação, Zemach tenta remover tais dificuldades encontradas. Entendendo a ideia do fato formal, irá-se pontuar que Deus é um fato formal *que* o mundo é, *que* há uma totalidade de fatos, que é propriamente Deus.

Sendo assim, tendo como base o sentido como sendo o que é demonstrado pelo arranjo de elementos de um fato, a forma do mundo é o sentido do mundo, ou o sentido da vida, entendendo mundo sendo igual a vida (Cf. ZEMACH, 2005). Com isso, o autor entende que a vida não pode ter qualquer sentido para além dela mesma, porque a vida, isto é, o mundo, são *totalidade* dos fatos. Se entende que a vida não pode se referenciar para fatos além deles próprios. Por isso a ideia de *que* os fatos são como eles são, porque a forma do mundo é a factualidade dos fatos, entendendo essa factualidade como uma característica dos fatos que é revelada pela ideia de que um fato formal *que* isso possa ser um fato.

Portanto, o que se elucida aqui é que “o mundo e o significado da vida que nada mais são que o significado do mundo, para Zemach é Deus” (SPICA, 2011, p. 85). Ou seja, Zemach demonstra que há uma ligação entre o sentido do mundo, da vida e Deus. Isso faz com que ele entenda que “conhecemos mais sobre Deus do que nós imaginamos” (ZEMACH, 2005, p. 364), pela própria conexão destes três pontos.

Definidas e explicitadas as duas interpretações que serão analisadas, podemos nos perguntar: elas condizem com o que Wittgenstein propõe em seu livro? Será que estão corretas? Faz sentido, em algum ponto, conectá-las ao *Tractatus*? Na próxima seção, será contextualizado o *Tractatus* com suas devidas correspondências linguísticas e místicas, para que consigamos ver os problemas que estão dentro destas duas teorias.

2 OS PROBLEMAS DAS DEVIDAS INTERPRETAÇÕES E SUAS CORREÇÕES

Com as devidas interpretações postas, o que faremos agora é uma análise das mesmas, apontando seus erros e corrigindo-os para que haja, *possivelmente*, um correto entendimento



acerca do que é Deus e o sentido da vida para Wittgenstein. Faremos isso explicitando o conteúdo da esfera religiosa wittgensteiniana, a fim de explorarmos nossa defesa e as problemáticas das interpretações. Para iniciar, vamos listar as interpretações em poucas palavras e enumerá-las de acordo com a sequência posta na seção anterior:

1 - Deus se revela na própria existência do mundo enquanto tal. Há também uma ligação do sentido da vida com o sentido do mundo. Além de que Deus não se refere a nada neste mundo, somente a algo externo a esse espaço lógico. Assim, Ele existe por conta de existir mundo.

2 – O autor diz que há uma conexão entre fato, mundo e Deus. Ele faz sua defesa a partir da independência do mundo em relação à sua vontade. Além de aparentar pressupor que o mundo tem uma vontade própria e que essa vontade própria é Deus, pois com ele nada podemos. Portanto, faz-se uma conexão dizendo que Deus não pode estar no mundo, porém, ele é sua essência, e essa essência é a própria forma do mesmo, a factualidade desse mundo é o próprio sentido. Por fim, temos a própria criação do fato formal feita por Zemach, que seria, basicamente, o mundo e Deus.

Antes de tudo, para uma elucidação inicial da ideia que contraria as interpretações postas, acreditamos que Wittgenstein não estava preocupado com Deus em sentido filosófico, mas tudo estava envolto de uma questão lógica. Ou seja, Wittgenstein não estaria preocupado em afirmar ou teorizar a respeito de Deus. Isso aparenta ter sentido porque Wittgenstein não tinha interesse em afirmar, ou seja, dizer que uma sentença acerca de Deus realmente possui sentido; nem teorizar, pois implicaria também em algo que se remete a uma linguagem com sentido. Ele tinha interesse em *mostrar*. Com essa ideia, uma sentença *se mostra* em ações e atitude que tomamos frente ao mundo. Como veremos, isso está em sua ideia de religião.

Então, com o contexto certo, entenderemos que Deus não é um fato do mundo, não podendo ser descrito ou figurado por uma linguagem com sentido. Ao proferirmos uma sentença a respeito de Deus, como ‘Deus existe’, não estaríamos proferindo nada com sentido e nem



definindo se Deus existe ou não, porque questões metafísicas como essa também são sem sentido e, às vezes, podem cair na própria ideia crítica que Wittgenstein tem acerca do ceticismo:

“Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular uma questão. Se uma questão se pode em geral levantar, a ela também se *pode* responder. O ceticismo *não* é irrefutável, mas manifesta-se um contrassenso, se pretende duvidar onde não se pode perguntar” (TLP, 6.5; 6.51).

Com isso, não podemos entender uma afirmação que Wittgenstein profere como sendo uma hipótese sobre a realidade ou natureza de Deus, porque se assim fosse, ele mesmo estaria se contradizendo. Como à linguagem com sentido só estão dispostos os fatos do espaço lógico, aquilo que pode ou não ser o caso, Deus não poderia ser mencionado dentro de uma hipótese científica ou filosófica, as quais seriam providas de argumentos científicos ou metafísicos. Aparentemente, Zemach equivoca-se neste ponto, visto que: colocar que Deus é a essência e o sentido do mundo, fazendo com que se conecte a ideia de que Deus é a totalidade do mundo ou que Deus é o mundo, faz com que se referencie Deus a uma essência ou substância de Deus. Além disso, quando o próprio filósofo tentar tratar Deus como mera possibilidade, como sendo ou não o caso, ele se equivocará, porque estará tomando Deus essa possibilidade mundana. Ao fazer isso, ele estará descaracterizando sua própria busca, visto que, quando faz isso, seu ponto de partida tem em vista que é a crença de que Deus é algo mundano, sendo tratado nessa investigação como sendo um ‘pode ser’.

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); aqui 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 dirá que: “‘Deus’, portanto, como o 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). Ademais, 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.

Tal interpretação dos autores que referenciamos acima mostra o porquê de Deus não existir por conta de existir mundo⁴. Deus não é parte do mundo; Deus não é algo causado. Assim, como diz Spica, “o próprio fato do filósofo vienense dizer que “Deus não se revela no mundo” como fato do mundo, impede toda e qualquer tentativa de demonstração de sua existência” (SPICA, 2011, p. 78). 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

⁴ Acreditamos que um modo possível de fazer com que se conecte a ideia de mundo e vida no *Tractatus* é se utilizando do aforisma 5.621: “O mundo e a vida são um só”. Uma explanação a respeito do aforisma é feita do seguinte modo: “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). Ou seja, aqui poderíamos entender como vida e mundo são um só, e com isso, entenderíamos que o sentido do *mundo-vida* é Deus. Dado isso, acreditamos que esse poderia ser um dos modos corretos de se interpretar a passagem proferida por Wittgenstein: “Podemos chamar Deus ao sentido da vida, isto é, ao sentido do mundo” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 99). Porém, acreditamos que os autores não realizaram nem esta relação aqui posta, nem uma relação correta entre as instâncias pautadas.



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, fazendo referência às interpretações que estamos discutindo. 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 própria natureza ou essência desse conceito não permite que ele seja similar ou dentro do mundo, pois extrapola a contingência do mundo. Ou seja, isto está propriamente no conceito de ‘Deus’.

A defesa que está se fazendo aqui, por consequências das problemáticas, direciona-se a ideia de que Wittgenstein, ao proferir tais aforismas, estava interessado em tentar afastar do âmbito místico discursos científicos e perguntas metafísicas. Essa posição fica clara, quando se pontua que “sentimos 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). 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. Por isso “os fatos fazem parte apenas do problema, não da solução” (TLP, 6.4321). Isso nos mostra que a solução dos problemas não está nos fatos do mundo; não é compromisso da ciência tentar resolver esses problemas. 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).

Além disso, um outro ponto acerca da ideia de tentar afastar do âmbito místico discursos científicos e perguntas metafísicas, seria a passagem do dia 11.6.16 dos *Diários Filosóficos*:

Que sei eu sobre Deus e a finalidade da vida?
Sei que este mundo existe.



Que estou situado nele como meu olho em seu campo visual
Que há nele algo de problemático que chamamos seu sentido.
Que este sentido não se radica nele, mas fora dele.
Que a vida é o mundo.
Que minha vontade penetra o mundo.
Que bem e mal dependem, portanto, de algum modo do sentido da vida.
Que podemos chamar Deus ao sentido da vida, isto é, ao sentido do mundo.
E conectar com isto a comparação de Deus com um pai.
Pensar no sentido da vida é orar. (WITTGENSTEIN, 2009, p. 99)

Com esta passagem, vemos claramente que o bem e o mal dependem de nós, como e qual será o sentido que daremos à nossa vida, e esse sentido podemos chamar de Deus. A moralidade pode ser moldada de acordo com a nossa perspectiva de mundo e de vida. Sendo assim, podemos concluir que a bondade depende Dele. Justamente é dependente Dele porque evita-se pretensões filosóficas ou científicas acerca da ética, pois devemos enfrentar um problema ético, como o sentido do mundo, mostrando que ele não é um problema real (Cf. TLP, 6.521; Cf. DALL'AGNOL, 2011). Então, irá-se atribuir um sentido extra-mundano ou se conceberá a vida como autossuficiente. Portanto, “bom e mau, em sentido absoluto, dependem da dissolução do problema do sentido do mundo”, e ainda, “é por isso que Wittgenstein afirma que a contemplação ética mostra a possibilidade da felicidade, de uma vida *sub specie aeterni*, mas ela pode ser obtida por um ou por outro modo. Isso, entretanto, não pode ser *dito*” (DALL'AGNOL, 2011, p. 21).

Percebe-se, portanto, que se focará numa crença que visa algo valorativo na vida do sujeito, e como o próprio Wittgenstein ressalta:

Todas as proposições têm igual valor.
O sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há *nele* nenhum valor - e se houvesse, não teria nenhum valor.
Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer e ser assim. Pois todo acontecer e ser assim é casual.
Deve estar fora do mundo.
É por isso que tampouco pode haver proposições na ética.
Proposições não podem exprimir nada de mais alto. (TLP, 6.4 – 6.42).

Em suma, nessas passagens se explicita que os fatos não possuem valor algum, pois tudo no mundo é contingente. Por parte do que está para além do mundo, e a aqui citada ética, ela



trabalha com aquilo que possui valor, conceitos que não podem ser figurados. Faz-se referência a Deus como sendo um conceito absoluto que, como tal, não pode ser entendido como fato do mundo. Ele estaria optando pelo fim de tentativas de especulação científica para tentar compreender conceitos que estão para além do mundo factual, ou ainda, combatendo a tentativa de fazer com que esses conceitos fossem fatos capazes de serem figurados por uma linguagem significativa. Mostra-se que “o desenvolvimento de leis científicas pode somente ser entendido por referência à tradição da pesquisa científica, e a mudança na ideia de Deus pode somente ser entendida em termos de desenvolvimento da religião” (PHILLIPS, 2021, p. 29).

Para tanto, se entenderá que é a religião que elucidará a imagem de Deus que Wittgenstein quer nos mostrar em seus diálogos e aforismas. Ela fará com que o indivíduo que vive perdido e conturbado dentro de um mundo sem sentido e em volta de pessoas sem humanidade, tenha um sentido à vida, que, nesse caso, é Deus. Nesse segmento, será nesse *uso da imagem* (Cf. PHILLIPS, 2021) de Deus, essa crença, que a relação com a própria religião faz com que nossas ações e práticas, nas quais, nessas próprias, a crença religiosa tenha sentido. “Para ver o que está contido em nossas crenças, devemos nos voltar para o próprio contexto [religioso] ... das ações e práticas nas quais estamos engajados” (PHILLIPS, 2021, p. 72). 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. No entanto, o místico cede essa compreensão a nós, Deus é destinado ao sentido da vida; e disso se percebe a diferença do modo como pensam as interpretações 1 e 2. Torna-se possível entender que não podemos simplesmente conectá-los.

Sabendo agora que a origem do mundo é com 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 que ocorre ao fazermos o 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).

Há uma conectividade com o próprio fato de não podermos simplesmente enunciar ‘Deus existe’, e achar que este enunciado possuirá sentido. O enunciado não figura nada, não tem sentido, e por conseguinte, não é considerado bipolar; fazendo com que seja possível inferir que essa sentença não remete a nada do mundo. Não há nada no mundo que remeta a Deus⁵. Portanto, “o crente religioso não está preparado para dizer que Deus poderia não existir. Não é que, *como uma matéria de fato*, Deus sempre existirá, mas que *não faz sentido* dizer que Deus não pode existir” (PHILLIPS, 2021, p. 25), e nem que o Mesmo pode existir, já que com a questão da proposição, quando Wittgenstein diz que ela não faz sentido, não está querendo provar a inexistência de Deus. Quando Wittgenstein está falando de sentido na proposição, “é constitutiva do sentido de uma proposição *a possibilidade* de ela ser comparada com os fatos” (MACHADO, 2007, p. 27)

No entanto, caso um positivista diga que Deus não pode ser localizado e que a sentença realmente prova a inexistência de Deus, o crente pode objetar que essa investigação “falha em entender a gramática do que está sendo investigado - a saber, a realidade de Deus” (PHILLIPS, 2021, p. 26). Por conta disso, assim interpreta Phillips, que fazer uma questão sobre a realidade de Deus é fazer uma questão sobre um *tipo de realidade*, ou seja, um tipo de realidade divina, que,

⁵ Com essa posição que defendemos, não estamos querendo dizer que Deus não existe, esse não é o foco. Mas estamos querendo elucidar que, no âmbito linguístico do *Tractatus*, essa sentença não possui sentido, pelos aforismas tractatianos não permitirem que façamos proposições que não figurem nada no mundo. Nada se está refutando, somente se pauta que não se pode falar com pretensão de verdade a respeito disso. Seria até impossível para Wittgenstein, através da linguagem logicamente articulada, provar a inexistência da esfera divina. Da mesma forma que não podemos provar Deus, também, não podemos provar o contrário. Isso fica claro na própria crítica wittgensteiniana ao ceticismo: “O ceticismo *não* é irrefutável, mas manifestamente um contrassenso, se pretende duvidar onde não se pode perguntar” (TLP, 6.51). Ou seja, mostra-se neste aforisma que só pode existir dúvida, onde houver uma pergunta; e segue-se que uma pergunta, onde exista uma resposta; e da própria resposta, somente onde algo *possa ser dito* (Cf. TLP, 6.51). Fica claro nessa crítica que não se torna possível que uma linguagem não figurativa tenha sentido.



para Wittgenstein, seria pessoal e externa ao próprio mundo, fazendo com que o sujeito aja de modo prático e que entenda que dentro deste mundo, não há sentido à vida.

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. Além disso, mostramos também a natureza do que Wittgenstein estava propondo. Tornaram-se notórias as incompreensões das interpretações. A análise feita de alguns dos aforismas tractatianos mostrou o por que se tende a defender as ideias do modo defendido aqui. Por conta disso tudo, a partir dos pontos que discorremos acerca das interpretações, todas as incompreensões que foram mencionadas no decorrer do texto se clarearam.

A partir disso, inferimos das conclusões tiradas do texto 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, onde 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. Então, com o conglomerado de aforismas elucidados e explicados e com a análise feita das interpretações, conseguimos ver que Wittgenstein não está interessado em nenhum panteísmo, nem em classificar Deus a partir de atributos divinos, e não há interesse do autor em mostrar os componentes desse Ser.



REFERÊNCIAS

- BARRETT. C. *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*. Tradução de Humberto Marraud González. Ed. cast.: Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1994.
- BLACK. M. *A companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*. Syndics of the Cambridge University Press, 1971.
- CHILD. W. *Wittgenstein*. Tradução: Roberto Hofmeister Sich. Porto Alegre : Penso, 2013.
- DALL'AGNOL. D. *Ética e linguagem : uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3. ed. Florianópolis : Ed. da UFSC: São Leopoldo : Editora Unisinos, 2005.
- DALL'AGNOL. D., FATTURI. A., SATTLER. J. (Org.). *Wittgenstein em retrospectiva*. Florianópolis : Editora da UFSC, 2012.
- DALL'AGNOL. D. *Seguir Regras: Uma introdução às Investigações Filosóficas de Wittgenstein*. Coleção Dissertatio de Filosofia, Pelotas, 2011.
- EDGAR. M. *Wittgenstein & o Tractatus*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- GLOCK. H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- MACHADO. A. N. *Lógica e Forma de Vida: Wittgenstein e a natureza da necessidade lógica e da filosofia*. EDITORA UNISINOS/ANPOF, 2007
- PHILLIPS. D. Z. *Wittgenstein e Religião*. Tradução: Marciano Adilio Spica. Editora Reflexão/ABFR, 2021.
- PERUZZO. L. J., VALLE. B. (Org.). *Filosofia da linguagem*. 2. ed. - Curitiba : PUCPRESS, 2020.
- 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. 3. 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*. 1. ed. Curitiba, PR : CRV, 2011. Doravante citado como RpAdS, seguido da página.



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

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

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.

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

WITTGENSTEIN. L. *Diarios; Conferencias*. Editorial Gredos, S. A., 2009.

WITTGENSTEIN. L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, apresentação e ensaio introdutório de SANTOS. L. H. L. 3. ed. São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 2017. Citado como TLP, seguido do aforisma.

Recebido: 16/05/2022

Aprovado: 14/06/2022