

A questão religiosa de Wittgenstein: uma análise biográfica do *dever para consigo mesmo*

The religious question of Wittgenstein: a biographical analysis of the duty to oneself

Rogério Burkot Pietroski (mestrando PUC-PR - Colombo-PR)
rogeriopietroski@gmail.com

Orientador: Prof. Dr. Bortolo Valle (PUC-PR)

Resumo: Este artigo tem por objetivo investigar a noção de *dever para consigo mesmo* a partir do pensamento religioso de Wittgenstein. Embora tenhamos poucos estudos sobre a temática que envolve a religiosidade wittgensteiniana, acompanhamos o esforço de alguns pesquisadores na tentativa de promover uma reflexão acerca desse foco importante para esclarecimento dos desdobramentos filosóficos do autor em questão. No entanto, é de amplo conhecimento que nas obras fundamentais deste filósofo, seja no *Tractatus Logico-Philosophicus* ou nas *Investigações Filosóficas*, não se encontra uma referência direta do tema que propomos analisar. Assim, os indícios que apontam para uma pretensa filosofia da religião, bem como a atitude solipsista do *dever para consigo mesmo* se revelam através de uma abordagem indireta auxiliada pelos seus escritos registrados no *Tagebücher* e acompanhada de uma leitura biográfica do cenário histórico que influenciou o filósofo vienense. Delimitaremos-nos a trazer alguns aspectos históricos que determinaram o compromisso ético de Wittgenstein.

Palavras-chave: Dever; Vida feliz; Religião.

Abstract: This article aims to investigate the notion of *duty to oneself* from the religious thought of Wittgenstein. Although we have few studies on the topic involving religion Wittgenstein, we follow the efforts of some researchers in an attempt to promote an understanding about this important focus for clarification of the philosophical ramifications of the author in question. However, it is common knowledge that the key works of this philosopher, is the *Tractatus Logico-Philosophicus* and the *Philosophical Investigations*, is not a direct reference to the issue we propose to analyze. Thus, the evidence pointing to an alleged philosophy of religion and the solipsistic attitude of duty to prove oneself through an indirect approach, aided by his writings and recorded in *Tagebücher* accompanied by a biographical reading of the historical setting that influenced the philosopher Viennese. We'll circumscribe us to bring some historical aspects that determined the ethical commitment of Wittgenstein.

Key words: Duty; Happy life; Religion.

1. Considerações iniciais

Embora não seja possível no conjunto das obras de Wittgenstein visualizar com clareza a temática religiosa, é possível, no entanto, falar que uma perspectiva religiosa está presente em sua filosofia. Mesmo que o filósofo tenha escrito pouco sobre este assunto, identificamos, a partir de seus comentários privados, presentes na obra *Diários Filosófico*

(1930-1932/1936-1937), e das reflexões encontradas nas notas deixadas ao longo de sua vida, reunidas por von Wright com o título *Cultura e Valor*, elementos que podem caracterizar uma atitude religiosa. Tanto essas obras mencionadas quanto as *Observações sobre o Ramo Dourado de Frazer* e os comentários lingüístico-epistemológicos do filósofo sobre *Lecture and Conversations* apresentam um material consistente em defesa da hipótese de um possível tratamento para as questões religiosas presente no pensador vienense.

Quando indicamos a possibilidade de uma atitude religiosa em Wittgenstein com base no conjunto de suas obras, não fazemos referência a isso no sentido de um devoto comprometido com sua fé. A nossa investigação acerca desta perspectiva religiosa no autor explora as considerações filosóficas acerca do tema da religião e não pretende apresentar o filósofo como um homem religioso, haja vista o seu posicionamento: “*Eu não sou um homem religioso: mas não posso deixar de ver todo problema de um ponto-vista religioso*”.¹ Tendo isso, o sentido, que nos parece mais coerente com tal atitude religiosa, consiste na *busca* por respostas para perguntas importantes sobre *a vida e o seu significado*, como se verifica no parágrafo 6. 52 do *Tractatus Logico-Philosophicus*:² “*Sentimos que mesmo quando todas as possíveis questões da ciência fossem resolvidas os problemas da vida ficariam ainda por tocar. É claro que não haveria mais questões; e esta é a resposta*”.

Ao apresentarmos um tema que discuta a filosofia da religião a partir do pensamento wittgensteiniano, talvez pudesse suscitar a alguém questões como do tipo: Wittgenstein é religioso? Qual religião ele professa? Seria ele católico? Ele acredita em Deus? Se formos buscar respostas nos seus escritos ou até mesmo em alguns registros sobre sua vida para tais dúvidas, encontrar-se-iam referências que apontam a uma dimensão religiosa no pensador. No entanto, essa forma religiosa, que parece emergir de uma vivência, escapa ao conceito consagrado construído pela tradição institucional, instituição essa predominantemente cristã.

¹ “*I am not a religious man: but I cannot help seeing every problem from a religious point view*”. Rush Rhees (ed.), Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections (Oxford: Oxford University Press, 1984), p. 79.

² WITTGENSTEIN, L. Tratado Lógico-Filosófico e Investigações Filosóficas. Trad. M.S. Lourenço. Lisboa – Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

Embora o filósofo tivesse crescido num ambiente de profissão de fé católica, desde o batismo que recebeu juntamente com seus sete irmãos até as vésperas de sua entrada na faculdade de Realschule em Linz, tais fatos não o impediram de refletir sobre o valor institucional dos fundamentos cristãos. Certa vez, como nos indica Ray Monk em seu trabalho sobre a biografia de Wittgenstein, teria confessado a sua irmã Hermine (Mining) “*que não conseguia acreditar naquilo em que um cristão deve acreditar*”.³ Assim, a concepção wittgensteiniana acerca de viver religiosamente distancia-se do que comumente é conhecido por religião (instituição, dogma, doutrina).

Sabendo que o conceito convencional de religioso, adotado pelas diversas igrejas constituídas de estruturas dogmáticas e doutrinárias, não se aplica à compreensão daquilo que Wittgenstein reconhece como vivência religiosa, ocorre-nos investigar o sentido de religiosidade que até então indica comportar-se como um *pensamento religioso*. Sobre isso há que distinguir diferenças no que tange a ser crente, pensar sobre o sentido da religião e dar sentido ao pensar religioso. Esse último, diferentemente dos anteriores, confere ao pensar um *sentido religioso* e provavelmente define a dimensão religiosa do filósofo. Apesar de não haver uma intenção direta de promover uma filosofia da religião, os indícios deixados pelo pensador em escritos intermediários, bem como alguns elementos no próprio *Tractatus Logico-Philosophicus*, transparece mais que uma intenção de pensar sobre a religiosidade: expressa uma atitude mística.

Mas poderíamos interrogar-nos sobre qual seria o papel de Deus para esta vivência religiosa, haja visto a compreensão distinta dada pelo autor sobre assuntos relacionados. De certo, assim como o exposto pelas diferenças entre o conceito religioso institucional e a religiosidade wittgensteiniana, a noção de Deus, nesta lógica, destitui-se de aspectos transcendentais e personalísticos preservados pelo modelo institucional. Consequentemente, a idéia de Deus estaria restrita a uma manifestação imanente, ao passo que não haveria uma relação que correspondesse a de um Ser Superior, tipificado pelas características de onipotência, onipresença e onisciência. Com isso, a discussão deste conceito imanente de Deus ficaria delimitado nas coisas do mundo, isto é, Deus estaria presente em todas as coisas. Em relação a esta presença imanente de Deus no mundo, a

³ MONK, p. 32

busca desta *clareza última a todo custo* pelo pensador vienense complementa-se naquilo que identificamos como a ação de *discutir com Deus*. Para ele, Deus é o sentido da vida e, assim, buscar a Deus equivale a buscar o *sentido último*. Temos então a importância da temática que aborda a *busca de clareza* filosófica de Wittgenstein para a questão religiosa.

No desejo de alcançar a clareza das coisas, aumenta em Wittgenstein a intenção de atingir quase que uma perfeição espiritual – reforçado aqui pela distinção desse espiritual e o daquele pela interpretação oferecida tradicionalmente de caráter transcendental. E isso o levou a procura de um processo de purificação, dada num primeiro momento, da linguagem, seguida pelos reflexos gerados na purificação de si mesmo. Oportunamente sobre isso, temos a influência que Otton Weininger exerceu no filósofo pela afirmação da ligação entre lógica e ética, ou melhor, da reciprocidade existente desses temas.

Desta união ética e lógica têm-se os elementos fundamentais para o caminho da pureza, o qual não outra coisa significa que em resumo: uma experiência mística de assombro diante da simples existência das coisas. Para tanto, carece a Wittgenstein um lugar de refúgio, de forma que, estando numa condição de clausura, pudesse alcançar a pureza e buscar a Deus. Assim decide pelo isolamento na Noruega ao longo de dois anos. Ele ficou na região de Skjolden, à beira do fiorde Sogne, ao norte de Bergen. E ali, dedicou-se inteiramente ao estudo da lógica, gerando as bases do seu *Tractatus Logico-Philosophicus*. Ainda que o filósofo tenha recebido alguns pedidos a fim de convencê-lo a desistir da idéia de exilar-se na Noruega, dentre as quais uma discussão com Russell, nada o fizera renunciar o desejo de solidão. Solidão essa indispensável, segundo ele, para “*criar novos movimentos no pensar*”. Este ambiente solitário, que escolhera, possuía tamanha capacidade de estimular os pensamentos de Wittgenstein, que chegava a dizer: “*Então minha mente estava em chamas!*”.

Contudo, esta fuga do convívio social do pensador, como caminho necessário de sua produtividade filosófica, chama-nos a atenção para os reais motivos do exílio. Quando analisamos a correspondência de Wittgenstein endereçada a Russell em 29 de outubro de 1913, encontramos algumas contradições que revelam a verdadeira causa do exílio. O remetente apresenta a seguinte situação: “*Como raramente encontro uma alma nesse lugar, meu progresso com o norueguês tem sido extremamente lento*”. De fato, esta afirmação é falsa. Ao contrário do que relatou a Russell, tinha amizade com vários aldeões

como Halvard Draegni, Anna Rebni e Arne Bolstad e, que também, a respeito do seu progresso com o norueguês, repercutiu no aprendizado com o idioma, tendo isso a partir das cartas que escrevia na língua natal a seus amigos.

Assim o motivo, pelo qual fez com que ele abandonasse o seu convívio tanto em Viena quanto em Cambridge, era a opção pelo seu afastamento dos redutos intelectuais, marcados por relações superficiais, obrigações e expectativas, impostas pela burguesia. A partir dessa realidade, a opção do exílio preservaria as suas idéias de serem corrompidas por este meio. Tanto é verdade, que mais tarde este senso de preservação levará-o a uma delicada relação com Russell, o qual segundo Wittgenstein, ao referir-se aos comentários daquele sobre a filosofia do *Tractatus Logico-Philosophicus*, não o tinha compreendido. Distante das ameaças intelectuais, Wittgenstein pode-se entregar inteiramente aos seus pensamentos e, com isso, *discutir com Deus*.

Sabendo que as atitudes de buscar a Deus e estudar lógica possuem uma comunicação mútua, parece então haver um diálogo de ideais entre encontrar o *sentido último e alcançar a clareza* por meio da lógica. Como esclarecido anteriormente, o conceito de Deus para Wittgenstein não se refere a uma entidade transcendental, mas algo presente nas coisas do mundo. Ora, a função da lógica é dar clareza de entendimento sobre as coisas. Acerca disso temos que estudar lógica é buscar a clareza das coisas, não diferente, buscar a Deus. Deste confronto de idéias gestadas em sua mente, concluiu-se que, para o filósofo vienense, assumir uma religião, é conquistar uma consciência frente a vida.

Ao decidirmos pela análise de uma perspectiva religiosa no filósofo, o presente trabalho pretende estudar alguns aspectos fundamentais para a formação daquilo que identificamos como *a busca pela clareza de sentido*. A fim disso, realizaremos uma incursão por assuntos que podem contribuir para a elucidação desta pretensa perspectiva religiosa wittgensteiniana. Este itinerário, que servirá como guia para a nossa investigação, contemplará a apresentação de alguns fatos biográficos, os quais terão por objetivo mapear aspectos na vida do autor que denunciem uma experiência religiosa. Tais aspectos relativos à vida do filósofo indicarão que um possível posicionamento religioso em Wittgenstein se deve, em parte, à influência exercida por algumas idéias provenientes de Liev Tolstói

(1828-1910) e William James (1824-1902), pensadores estes reconhecidos pelo próprio Wittgenstein, dentre outros, como inspiradores pelo desenvolvimento de sua filosofia.⁴

2. Marcas biográficas

Somente dois anos depois de iniciada a guerra é que chegaria à linha de fogo, e o primeiro pensamento que lhe veio foi o valor espiritual que isso poderia lhe proporcionar. “Talvez a proximidade da morte traga luz à vida”, escreveu. “Deus, ilumina-me”. O que Wittgenstein queria da guerra, portanto, era uma transformação total de sua personalidade, uma “variedade de experiência religiosa” que modificasse sua vida irrevogavelmente. Nesse sentido, a guerra chegou em boa hora, no momento em que seu desejo de “transformar-se numa pessoa diferente” era mais forte até mesmo do que o de resolver os problemas fundamentais da lógica.⁵

Indicar que a experiência religiosa de Wittgenstein surge como uma *clareza de sentido* aponta para uma atitude ética numa relação com o mundo. Evidenciamos isso quando o próprio filósofo afirma que o sentido do mundo⁶ escapa à fronteira da linguagem. Ao se referir a esta limitação, o autor alerta para o problema da impossibilidade das proposições acessarem diretamente o mundo. Ora, se as proposições são projeções e, por assim o ser, contêm tão somente a *forma* do mundo, essas não detêm a capacidade de prover sentido para as coisas⁷, pois a *forma* envolve tão somente estruturas lógicas na formação da linguagem. Assim não existem proposições da Ética,⁸ porque ao estudar o *sentido das coisas*, a Ética transcende a fronteira das palavras. Vejamos que isso revela um vínculo entre buscar a *clareza de sentido* e *viver eticamente*, na medida em que ambas têm como elemento comum a *busca pelo sentido*. Analisar a experiência religiosa enquanto *clareza de sentido*, portanto, permite a compreensão do comportamento ético do pensador, e esta noção de ética para Wittgenstein indica uma dimensão religiosa no autor.

A intenção ética presente no *Tractatus Logico-Philosophicus* fundamenta-se com base na limitação da linguagem referir àquilo que ultrapassa os limites do mundo. Esta impossibilidade de *dizer* demarca as condições para a linguagem figurar o mundo. Tendo

⁴ Cf. MONK, p. 222.

⁵ Cf. MONK, p. 112.

⁶ Cf. TLP, 6. 41.

⁷ Cf. TLP, 3. 13.

⁸ Cf. TLP, 6. 42.

isso, a atitude coerente a ser tomada diante do indizível é o silêncio. O fato da linguagem não conseguir ultrapassar a fronteira da linguagem, no entanto, não motiva uma eventual defesa de que o objeto almejado não exista, no caso: o sentido. Ora, algo nos indica que as coisas do mundo não se restringem apenas à relação entre o significado e o significante, mas que aquelas detêm um sentido. Entretanto, caso o indivíduo decida descrever o sentido no mundo, a sua ação está fadada ao fracasso, visto que esta intenção se refere a algo indisponível para o universo da linguagem. Identificamos, por meio disso, duas realidades distintas: a do dizível e a do inefável. Em relação a essa última, a ética *tractaniana* se apresenta como uma atitude de silêncio, na qual cabe a ação exclusiva de *mostrar* e não de *dizer*. Todavia, esta atitude ética de Wittgenstein, a qual se entende como um silenciar-se diante do inefável, não se verifica em sua filosofia de forma explícita, mas como consequência da própria vida. Para compreender essa vivência ética, torna-se imprescindível destacar as influências tanto teóricas quanto contextuais exercidas sobre o filósofo. A fim disto, analisaremos alguns aspectos biográficos naquilo que identifique tal caráter ético, sendo esse último fundamental para analisar a sua experiência religiosa.

Para compreendermos o caráter religioso de Wittgenstein, a luz do seu posicionamento *sui generis*, precisamos entender, antes de tudo, o percurso biográfico de sua conversão. Nessa intenção, iniciemos pelo seu desejo de *renovação de vida*. A citação extraída da obra de Monk apresenta o desejo do filósofo vienense de “*transformar-se numa pessoa diferente*”, destacando isso ainda como mais forte que a resolução dos problemas lógicos, a qual se dedicava até então. Com isso, percebemos que a atividade filosófica é um dever para consigo mesmo. Desse modo, renovar a própria vida é condição para solucionar os dramas filosóficos. Em relação a isso, temos que essa renovação se realiza quando o sujeito encontra um novo sentido de vida. Então a procura pela clareza de sentido envolve um processo de conversão

Esta busca de *clareza de sentido* envolve concomitantemente a solução para os problemas da lógica e da atitude ética. A resposta para estes problemas é única e oportuniza um processo de transformação de vida. Sendo a resposta a solução para ambas as questões, deduzimos a existência de uma relação presente entre ética e lógica. Isso se deve a influência weinigeriana representada na compreensão de Wittgenstein sobre esses dois. Lembremos que o estudo do *Tractatus* versa sobre as perspectivas da lógica e da ética.

Assim, se a lógica e a ética equivalem-se, os esforços de Wittgenstein por resolver os problemas da lógica perpassam pelo desejo de uma renovação de vida.

Se a busca de clareza pelo sentido equivale à busca pela essência do mundo, e a essência do mundo revela-se pelo estudo do limite do mundo e da linguagem, então buscar o sentido da vida vincula-se ao problema da lógica e da ética, pois estes últimos têm por objeto de investigação a essência do mundo. Este limite, que define a fronteira do mundo e da linguagem, é dado pela estrutura transcendental das proposições, a qual condiciona o processo de figuração entre as proposições da linguagem e os fatos do mundo. Nesse sentido, a lógica, como lei transcendental estruturante, constitui a essência do mundo. Então, buscar a clareza de sentido significa resolver os problemas lógicos.

Tendo em vista a intenção de Wittgenstein de assumir uma postura ética, numa atitude de estar no mundo, inspirada pela “*variedade de experiência religiosa*”, passaremos aos desdobramentos biográficos de Wittgenstein naquilo que marcou a sua experiência religiosa. Para tanto, direcionaremos o nosso estudo para o período entre os anos de 1914 a 1926, o qual engloba os episódios do serviço voluntário no exército austríaco ao do retorno para Inglaterra. Deste contexto histórico emerge fatos que denunciam um *ponto de vista religioso* no filósofo. Esta perspectiva religiosa se sujeita, em grande parte, ao momento histórico tanto do mundo, daquele início do séc. XX, quanto da vida particular do pensador. Com efeito, não podemos desassociar o sujeito de sua história, pois “*o autor e sua época diluem-se um no outro, numa espécie de simbiose ontológica*”.⁹

A experiência religiosa de Wittgenstein foi um processo de conversão marcado por alguns fatos importantes que determinaram a sua *visão de mundo*. Como se sabe, a religiosidade, para o filósofo, distinguiu-se da prática oficial, representada pela instituição religiosa. Esta religiosidade assume uma postura diferencial, pois se comporta como uma vivência religiosa, originada pela clareza de sentido. Portanto, tornar-se imprescindível encontrar um ambiente que oportunize condições para a renovação pessoal. Isso porque participar de um evento de grande comoção externa, como no caso do enfrentamento de uma guerra, reflete em marcas internas.

⁹ VALLE, p. 38.

De fato, a primeira guerra mundial disponibilizava condições que permitiam transformações radicais no comportamento das pessoas, caracterizadas por várias experiências de vida de dimensões extremas. Segundo William W. Bartley, Wittgenstein percebe no serviço voluntariamente uma oportunidade de transformação. Bartley afirma que esta decisão tomada de ir <<ao encontro da morte, era uma forma de cometer suicídio.¹⁰ No entanto, qual motivação impulsionava o pensador vienense a desafiar a morte, e qual relação este desafio estabelece com a experiência religiosa wittgensteiniana?

Confrontar a morte parecia a Wittgenstein uma condição necessária para alcançar uma renovação de vida. Esta atitude de colocar a vida em risco nos remete a possíveis exemplos encontrados em não raros casos de pessoas cujas experiências de colocar ou de estar com a vida em risco tiveram como resultado uma transformação no modo de ver o mundo. Conquanto, diferentemente de eventuais situações onde o sujeito percebe-se numa situação de risco de vida, o filósofo dirigisse ao encontro do perigo, provocando a experiência de enfrentamento da morte. A inspiração para isso adveio da obra de William James: *Varieties of religious experience*. De acordo com este autor, “*não importa qual outra forma de fragilidades um homem pode ter, pois se ele estiver em risco de morte, e ainda mais se ele sofrer isso heroicamente, no serviço que ele escolheu, este fato consagrá-lo-á para sempre*”.¹¹ Tendo isso, adicionado ao contexto de guerra mundial e as inquietações filosóficas, no âmbito lógico e ético, o filósofo vê uma oportunidade de se “tornar um ser humano decente”.¹² O momento de eminente perigo, correndo o risco de ser morto a qualquer instante, revela-se para ele como uma chance de iluminação. “*Talvez a proximidade da morte traga luz à vida, Deus iluminai-me*”,¹³ escreveu em seu diário.

Contudo, o campo de batalha não está limitado à morte física, mas estende-se a dramas éticos. Além dos sofrimentos provocados pela perseguição do inimigo, a guerra provocava outros sentimentos não apenas vinculados a tormentos físicos. No caso de

¹⁰ “(...) *afferma che tale decisione fu presa <<al fine di trovarvi la morte, cioè como un modo per suicidarsi>>*”. (MANGANARO, p. 49.)

¹¹ “(...) *no matter what a man's frailties otherwise may be, if he be willing to risk death, and still more if he suffer it heroically, in the service he has chosen, the fact consecrates him forever*. (JAMES, William. *Varieties of Religious experience*. New York: Random House, 1929. p. 356.)

¹² Citação de Rush Rhees no Posfácio de *Recollections*, pp. 172-209.

¹³ *Idem*.

Wittgenstein, o sentimento de solidão. Esse transparece quando analisado em virtude de uma correspondência dirigida a Moritz Schlick. Para entendermos essa confissão de Wittgenstein, precisamos investigar o motivo dessa sensação de isolamento. Nessa intenção, percebemos que das cartas enviadas aos seus amigos, desprende-se uma noção racial. Para ele, a concepção de guerra consistia nesse termo, isto é, etnias disputando entre si pela sobrevivência. Porém, esta leitura conjuntural não versa sobre o tema do racismo, o qual sobrepõe outras etnias a seu domínio. Segundo a perspectiva do pensador, nesse recorte histórico, o objetivo é a sobrevivência da raça e não o genocídio de outras. Posteriormente, a mudança de cosmovisão no pensador desconsiderará inclusive essa perspectiva. Ressalvado isso, compreendemos que o relacionamento dele com os companheiros do mesmo agrupamento era por demais sacrificante, visto a composição multirracial presente no exército austro-húngaro. Grande parte das tropas era composta de inúmeras nacionalidades eslavas do império. Com efeito, o isolamento chegou a provocar nele pensamentos, os quais o induziam ao suicídio, confessados a Schlick: “*Nenhuma notícia de David. Estou completamente abandonado. Penso em suicídio*”.¹⁴

A desolação pela qual passava Wittgenstein, acompanhou-o até a Galácia, onde iniciou nele um processo de transformação, marcada por uma conversão religiosa. Isso começou por volta do primeiro mês quando visitava uma livraria desta cidade. Neste lugar, deparou-se com um único livro em toda a extensão da loja. Porém, esse seria suficiente para despertá-lo a uma nova consciência de mundo. A obra com a qual teve contato é o “*Resumo do Evangelho*” explicado por Tolstoï. De fato, tamanha fora a fascinação com a leitura deste exemplar que o levou a carregá-lo como uma espécie de amuleto. Ficou conhecido entre os companheiros do batalhão como “*o homem com os evangelhos*”. Desde então, assumiu não apenas o papel de religioso como também de evangelizador, recomendando esta leitura para quem desconhecia tal interpretação dos Evangelhos. De forma a dimensionar o impacto da obra de Tolstoï na vida de Wittgenstein, lembremos de como era apresentado o seu posicionamento religioso a Russell. Notadamente, anterior a guerra, o filósofo vienense considerava-se mais terrível com os cristãos do que este último.

¹⁴ *Keine Nachricht von David. Bin ganz verlassen. Deke an Selbstmord*: Moritz Schlick 102, 26/2/15.

O impacto desta conversão religiosa atingiu inevitavelmente o seu trabalho no *Tractatus*, pois, como vimos, os desdobramentos éticos e lógicos são os mesmos. Sendo assim, uma reflexão acerca de “*o dever para consigo mesmo*” repercute na esfera do estudo lógico, o qual é determinante para a análise do limite do mundo. Entretanto, esta influência religiosa na redação da sua obra não foi identificada de imediato pelos primeiros estudiosos, como no caso de Russell e dos membros do Círculo de Viena, quem estavam exclusivamente preocupados com as contribuições pertinentes às pesquisas lógicas.

Por meio do sustento espiritual proporcionado pelo “*Resumo do Evangelho*” de Tolstoï, Wittgenstein conseguiu manter-se vivo e com o seu interior inabalável. A sensação de isolamento descrita no início da guerra foi substituída pela de segurança, a qual o rememorou à peça “*Los que Firman con una cruz*”¹⁵ que assistira aproximadamente há três anos do seu alistamento. Semelhantemente ao que viveu o protagonista desta peça, ele experimenta a radicalidade da relação individual com o *Todo*. Ele renuncia “*o carácter rígido de toda sistematización doctrinal, acentuando el valor de la experiencia mística subjetiva, en la que el sujeto es el protagonista máximo del acontecimiento religioso*”.¹⁶ Sobre esse desapego à estruturas enrijecidas, o filósofo refere-se a uma condição interior, onde se mantém alheio aos acontecimentos externos. A fim de preservar isso, insistentemente exorta a Deus para não ‘*perder a si mesmo*’:¹⁷ “Não seja dependente do mundo exterior, pois então não temerá o que possa acontecer nele. [...] É *n* vezes mais fácil ser independente das coisas do que das pessoas. Mas é preciso ser capaz disso também”.¹⁸

Em 1917 a Rússia abandonou a guerra devido as revoluções internas que estava sofrendo, porém, neste mesmo ano, iniciava-se a participação dos Estados Unidos como integrante da *Tríplice Entente*. O ingresso da América na batalha decidiu o destino da guerra, dando a vitória para seus aliados sobre a *Tríplice Aliança*. Dentre algumas das consequências do pós-guerra, tem-se o fim do império austro-húngaro, provocando muitas adaptações no cenário europeu. Quando Wittgenstein retornou para Viena, encontrou uma

¹⁵ ALARCÓN, p. 30.

¹⁶ *Idem*, p. 31.

¹⁷ MONK, p. 115.

¹⁸ MS 102, novembro de 191; citado em Rhees, *op. cit.*, p. 196.

cidade diferente da que havia conhecido. A que outrora era o centro cultural da Europa, limitou-se apenas a uma capital pobre da república alpina.

Para Wittgenstein, as transformações provocadas pela guerra não se restringiram aos efeitos externos de sua vida, mas repercutiu internamente. Esse desejo de que o serviço militar transformasse sua vida, deu-se por concretizado. Prova disso foi o espanto de seus familiares com relação às mudanças percebidas nele, ainda mais quando manifestou seu desejo de trabalhar como professor numa escola primária. Provavelmente, no entendimento do filósofo, assumir o seu antigo estilo de vida não era uma opção, pois regressaria a uma fase a qual decidiu por abandoná-la, abraçando assim uma nova identidade. Todavia, não foi compreendido nem mesmo por sua irmã Hermine, quem comentou certa vez sobre a futuro escolhido de seu irmão: “*era como se alguém quisesse usar um instrumento de precisão para abrir caixotes*”.¹⁹

Após concluir seu curso preparatório para docentes em *Lehrerbildungsanstalt*, o filósofo vienense estava ansioso para iniciar a atividade de professor. Planejava como desempenharia o trabalho com as crianças: “*queria desenvolver seus intelectos ensinando-lhes matemática, queria expandir sua consciência cultural apresentando-os aos grandes clássicos da língua alemã e curar suas almas lendo-lhes a Bíblia*”.²⁰ O lugar escolhido para começar localizava-se num pobre vilarejo da zona rural, cerca de quatro horas ao sul de Viena, chamado *Trattenbach*. Mostrou-se, nesse início, com grande entusiasmo pelo ambiente campestre. Relatava em suas cartas endereçadas para Engelmann e Hänsel grande satisfação pela sua função de *Mestre-Escola de Trattenbach*.

Este desprendimento com a vida de luxo na Viena anterior à guerra e a opção de residir com os pobres revelavam uma noção de serviço, semelhante a idéia de se colocar a disposição de outrem, como Cristo nos Evangelhos. Esta radicalidade pode ser compreendida quando olhada a partir de sua *Weltanschauung* ética geral. Nesse sentido, somente a *forma de vida* atribui sentido a ética e a religião. Segundo Manganaro:

Não surpreendentemente, a concepção de Wittgenstein deste trabalho como uma forma de serviço, quase uma imitação do exemplo de Cristo, se pensar na sua indecisão entre o

¹⁹ MONK, p. 164.

²⁰ *Idem*, p. 183.

sacerdócio e o ensino elementar. Como dizem: esticar ninguém pode dizer, não é expressa em proposições, não diz com as palavras, a verdade ética você vive, testemunha, que é um *Lebensform*, um <forma de vida>. Somente a prática fornece significado às palavras, apenas o exemplo e preenchem de conteúdo e de aspectos significativos as proposições que tentam dizer a ética e a religião.²¹

O que estava em jogo na escolha de Wittgenstein quando abraçou a profissão de professor primário era a simplicidade de vida, representada naquilo que identificaria em seu diário como *vida feliz*. A vivência religiosa adotada por ele se situa nessa noção, expressada pela relação do indivíduo com o mundo. Sobre essa, dedicaremos em outra oportunidade aos respectivos desdobramentos enquanto paradigma da experiência religiosa. Para o momento, destacaremos apenas os reflexos biográficos. Por isso, reportemos aos registros do seu diário, no qual caracteriza: “*na vida feliz (e em fases da vida) há uma coincidência entre mim e o mundo*”.²² Este elemento comum, ao qual se refere, é o limite da vida, entendido não por uma concepção materialista, mas pelas restrições da própria condição de finitude. Essa delimitação revela-se pela ética, sendo a última responsável pelos limites separadores da *vida feliz* da *infeliz*. Ora, a *vida feliz* é resultado de relações estritas com o mundo, ou seja, o abandono das inquietações especulativas, as quais se caracterizam como tal por transcenderem os limites do mundo. Com efeito, a vivência religiosa, na forma de *vida feliz*, manifesta-se naquilo competente ao mostrar. Assim, a vivência religiosa assumida em sua conversão, comporta-se como uma atitude ética frente ao mundo. Em resumo, levar uma vida simples, dedicando-se a docência num “*ideal ruskiniano de trabalho duro e honesto associado a uma inteligência refinada, uma apreciação cultural profunda e uma seriedade dedicada*”.²³ Tudo isso na intenção de alimentar sua vida interior, tornando-a rica.

²¹ Non sorprende la concezione wittgensteiniana di questo lavoro como una forma di servizio, quasi un'imitazione dell'esempio di Cristo, se pensiamo alla sua indecisione tra il sacerdozio e l'insegnamento elementare. Como dire: l'estica no si può dire, non si esprime in proposizioni, non si racconta com le parole; la verità etica si vive, si testimonia, si fa: è una *Lebensform*, una <<forma de vita>>. Solo la prassi fonisce senso alle parole; solo l'esempio riempie di contunuto e di significato le proposioni che tentano di dire l'etica e la religione. (MANGANARO, p. 53).

²² Nootbooks, 30 de junho de 1916.

²³ MONK, p. 183.

No entanto, seu plano como professor no decurso do trimestre letivo da primavera e do verão de 1921 frustrava-se diante da incompreensão e resistência por parte dos pais, alunos e colegas de profissão. Sua fama de enérgico e, até mesmo, de tirânico espalhava-se entre os moradores, os quais começavam a ficar incomodados. De fato, Wittgenstein exigia muito de suas crianças. Desejava despertar nelas a curiosidade e o espírito inquiridor sobre as coisas. Obteve sucesso com algumas, na maioria meninos. Este resultado positivo o animava, levando-o a preparar inclusive aulas extras para os favoritos. Todavia, esse entusiasmo com alguns alunos não diminuiu o desconforto sentido com relação as críticas da população. O fascínio pela vida campestre presente no início cedia espaço ao seu desgosto pelos moradores.²⁴ Isso, somado com a falta de pessoas esclarecidas com quem pudesse debater filosofia, tornava a região insuportável para ele. Consequentemente, lugares mais desenvolvidos, em termos intelectuais, começavam a chamar sua atenção.

3. Considerações finais

Grande parte da experiência de Wittgenstein como professor primário na cidade de *Tattenbach* fracassou, resultado de métodos por demais exigentes. Contudo, a motivação pela qual fez escolher a vida campestre continuava inabalável em seu interior. O fato de ensinar em escolas primárias, assumindo uma vida simples, era uma tentativa de exteriorizar uma atitude ética. Ora, se a frustração do filósofo deve-se pelas elevadas expectativas de sucesso, então a vivência religiosa consistiria num *dever para consigo mesmo* e não para com os outros.²⁵ Finalmente, em 28 de abril de 1926, pediu sua demissão e seguiu para Inglaterra, aceitando a hospitalidade de seu amigo Keynes.

Referências:

ALARCÓN, Joaquín J. *Religión y Relativismo en Wittgenstein*. 1º ed . Barcelona : Ariel, 2001.

A. S. JANIK et S. TOULMIN, *Wittgenstein, Vienne et la Modernité*, trad. par. J. Bernard, Pais, 1978.

JAMES, William. *The varieties of religious experience*. Penguin, 1982.

²⁴ Cf. MONK, pp. 190-191

²⁵ Cf. WEININGER, p. 176.

JUNIOR, Bento P. *Algumas Observações sobre as Vermischte Bemerkungen*; tradução Raquel de Almeida Prado. dois pontos, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n.1, p.11-36, abril, 2006.

LOURENÇO, M.S. *Gênese e Vocabulário da Filosofia da Cultura de Wittgenstein*. In: Disputatio, Volume Suplementar 1, 1998, pp. 34-49.

MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*; tradução Carlos Afonso Malferrari. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1995.

MULHALL, Stephen. *On Being in the World. Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*. New York, London: Routledge, 1990, ix + 206 pp.

VALLE, Bortolo. *Wittgenstein: a forma do silêncio e a forma da palavra*. Curitiba: Editora Champagnat, 2003.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Anotações sobre as cores*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70, 1977.

_____. *Aulas e conversas*. Tradução de Miguel Tamen. Lisboa: Cotovia, 1993.

_____. *Cartas a Russel, Keynes y Moore*. Madrid: Taurus, 1979.

_____. *Conferencia sobre ética*. con dos comentários sobre la teoría del valor. Buenos Aires: [s. n.], 1989.

_____. *Cultura e valor*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70, 1980.

_____. *Cultura e Valor*; editado por George Henrik von Wright; - Lisboa: Edições 70, 1980

_____. *Culture and value*. Translated by Peter Winch. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

_____. *Da certeza*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70, 1990.

_____. *Diário filosófico (1914 – 1916)*. Tradicci3n de Jacobo Mu3oz e Isidoro Reguera. Barcelona: Ariel, 1982.

_____. *Diários secretos*. Edici3n de Wilhelm Baum, Traducci3n de los textos alemanes: Andr3s Sanches Pascual: Cuadernos de guerra, Isidor Reguera. Madrid: Alianza, 1991.

_____. *Fichas (Zettel)*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *Investigações Filosóficas*. Tradução de Marcos G. Montagnoli; (ver. Trad. Emmanuel Carneiro Leão). Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Buenos Aires: Piados, 1992.

_____. *Los cadernos azul y marron*. Madrid: Tecnos, 1993.

_____. *Last writings on philosophy of psychology*. The inner and the outer. [S.l.] v. 1. pt. 2. (The inner and the outer, v. 2): Blackwell, 1992.

_____. *Nootbooks 1914 – 1916*. 2. ed. English translation by G. E. M. Anscombe. Chigago: The University of Chicago Press. 1984.

_____. *O livro castanho*. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. *Observaciones sobre los colores*. Traducción de Alejandro Tomasini Bassols. Buenos Aires: Piados, 1994.

_____. *Philosophy remarks*. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.

_____. *Remarks on the foundations of mathematics*. Revised editions. The MIT Press, 1983,

_____. *Remarks on the philosophy*. v. 2. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

_____. *Sobre la certeza*. Traducido por Josep Lluís Prades y Vicent Raga. Barcelona: Gedisa, 1988.

_____. *Tratado Lógico-Filosófico e Investigações Filosóficas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

_____. *Últimos escritos sobre filosofía de la psicología*. v. 2. Traducción de Luis Manuel Valdés Villanueva. Madrid: Tecnos, 1996.

_____. *Zettel*. Anscombe G. E. M.; (Eds). von Wright. Translated by G. E. M. Anscombe. Berkeley: Los Angeles: University of California Press, 1970.

Data de registro: 19/11/2009

Data de aceite: 29/03/2010