

Sujeito metafísico e sujeito empírico: a presença de Schopenhauer na filosofia de Wittgenstein

Metaphysical subject and empirical subject: the presence of Schopenhauer in Wittgenstein's philosophy

Edimar Brígido

Centro Universitário Curitiba – UNICURITIBA – Brasil
edimarbrigido@hotmail.com

Resumo: A presença de outros filósofos na atividade filosófica de Wittgenstein sempre foi muito discreta. O filósofo evitou em diversos momentos fazer menção às possíveis fontes que lhe serviram de inspiração. Ainda assim, este artigo ambiciona apurar a influência que o pensamento de Schopenhauer exerceu sobre a filosofia de Wittgenstein, de modo pontual no que diz respeito à distinção entre sujeito metafísico e sujeito empírico. Pretendemos demonstrar que, em decorrência do influxo schopenhaueriano, tanto o realismo empírico quanto o solipsismo transcendental encontram abrigo no bojo tractariano, o que possibilita, em razão desse último – solipsismo transcendental –, apurar a existência de um sujeito ético no pensamento wittgensteiniano.

Palavras-chave: Gênio. Schopenhauer. Sujeito empírico. Sujeito metafísico. Wittgenstein.

Abstract: *The presence of other philosophers in Wittgenstein's philosophical activity has always been very discreet. The philosopher avoided mentioning several times the possible sources that inspired him. Nevertheless, this article aspires to ascertain the influence that Schopenhauer's thought exerted on Wittgenstein's philosophy, specifically regarding the distinction between the metaphysical subject and the empirical subject. We intend to demonstrate that, as a result of the Schopenhauerian influx, both empirical realism and transcendental solipsism find shelter in the tractarian bulge, which makes it possible to ascertain the existence of an ethical subject in Wittgensteinian thought because of the latter – transcendental solipsism.*

Keywords: *Empirical subject. Genius. Metaphysical subject. Schopenhauer. Wittgenstein.*

1 Introdução

Estudos recentes¹ têm chamado atenção para o fato de que a filosofia de Wittgenstein só poderá ser adequadamente compreendida em sua complexidade e profundidade quando aproximada a todos os elementos que foram utilizados por ele como suporte para a construção do seu próprio pensamento. Acreditamos que as obras publicadas pelo filósofo não são suficientes para compreender o verdadeiro sentido de suas intenções filosóficas, fazendo-se necessário recorrer aos textos não publicados em vida, aos seus *Diários*, e, mais que isso, aos textos não escritos, mas registrados de alguma maneira por pessoas próximas ao filósofo.

Nossa investigação não pode omitir os *gestos* com os quais Wittgenstein *mostrou* aquilo que desejava comunicar, mas não poderia fazê-lo recorrendo às palavras. De igual maneira, as influências intelectuais que lhe atingem indicam com precisão o caminho que ele pretendia percorrer. Por isso, é preciso seguir os passos de Wittgenstein, visitando pensamentos e pensadores, até encontrar o núcleo que lhe serviu de inspiração.

Neste estudo, passaremos a analisar a contribuição de Arthur Schopenhauer na distinção entre sujeito metafísico e sujeito empírico. A incursão que faremos a seguir se justifica em virtude do fato de que, conforme destacou Dall'Agnol (2005, p. 40), “a elucidação da natureza do sujeito é fundamental para se compreender aquilo que é firmado no *Tractatus* sobre a Ética, pois o bom e o mau dependem do sujeito.”

2 Realismo empírico e idealismo transcendental

Sendo influenciado pela filosofia transcendental, seja por influxo de Kant ou pela leitura da filosofia neokantiana, é possível identificar no pensamento de Wittgenstein ao menos duas formas distintas de pensar o eu: o *eu psicológico*, também chamado de eu empírico; e o *eu filosófico*, ou metafísico. Essa diáde encontra guarida na própria distinção entre dizer (*sagen*) e mostrar (*zeigen*), a qual revela essa dupla dimensão inerente ao ser humano (empírico – dizer; metafísico – mostrar). É essa importante distinção que pretendemos aprofundar, inicialmente recorrendo às próprias palavras do autor:

- 1 Nossa proposta se afasta de algumas posições mais dogmáticas, as quais, em geral, tendem a exigir uma leitura mais restritiva das obras que (possivelmente) tenham exercido alguma influência sobre o pensamento de Wittgenstein. Estamos nos referindo às posições defendidas por comentaristas como Cora Diamond, representante da vertente anglo-americana de estudos wittgensteinianos, a qual acredita que para compreender o núcleo da primeira filosofia de Wittgenstein é preciso se ater – quase que exclusivamente – às obras de Gottlob Frege, sendo as demais influências desempenhadas por outros autores secundárias e de menor importância. Essa posição poderá ser analisada pelo leitor no artigo da referida comentadora: *Throwing away the ladder: how to read the Tractatus (Jogando fora a escada: como ler o Tractatus* – Tradução de nossa autoria). Cf.: DIAMOND, 1991, p. 179-186. Diferentemente de Cora Diamond é a posição assumida por Von Wright, que considera o influxo exercido por outros filósofos relevantes na leitura dos escritos de Wittgenstein. Além disso, segundo suas considerações, Schopenhauer figura entre os pensadores que ocupam a primeira fileira dos referenciais de Wittgenstein. Cf.: WRIGHT, 1966.

Assim, há realmente um sentido em que se pode, em filosofia, falar *não psicologicamente do eu*. O eu entra na filosofia pela via de que “o mundo é meu mundo”.

O *eu filosófico* não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana, de que trata a psicologia, mas o *sujeito metafísico*, o limite – não uma parte – do mundo (TLP 5.641, *grifo nosso*).

O excerto citado há pouco declara a existência de duas formas de pensar o sujeito na filosofia de Wittgenstein. No primeiro caso, o eu psicológico, ou sujeito empírico, diz respeito àquele sujeito que está presente no mundo dos fatos (mundo empírico), envolto pelos objetos que o cercam, não sendo de todo diferente deles, não possuindo maior importância que eles. Esse sujeito é apenas mais um objeto entre tantos outros objetos. Nesta realidade factual, a única possibilidade desse sujeito consiste em dizer (*sagen*), ou descrever linguisticamente, os fatos do mundo que o rodeia, ainda que de maneira limitada.

No segundo caso, o sujeito metafísico, também designado por Wittgenstein como *eu filosófico*, encontra-se situado fora do mundo empírico, em sua divisa, não estando submetido aos influxos causais, temporais e espaciais. Como ele próprio assegura: “O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo. Onde *no* mundo se há de notar um sujeito metafísico?” (TLP 5.632; 5.633, *grifo do autor*). Por não se encontrar *no* mundo, mas nos limites do mundo, o sujeito metafísico pode contemplar o mundo de modo correto, como um todo, extraindo a essência dele *sub specie aeternitatis*.² É como no exemplo do olho, utilizado por Wittgenstein (TLP 5.633), o qual é capaz de enxergar tudo, mesmo não estando no campo de visão: “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.” O sujeito metafísico observa o mundo em sua totalidade, tudo vê, mas não é visto, uma vez que não está condicionado às intempéries da experiência sensível. Ainda que o sujeito metafísico não possa comunicar adequadamente essa graça contemplada recorrendo às palavras, tem a possibilidade de mostrar (*zeigen*) de forma contundente essa experiência mística que dá sentido à vida.

É essa capacidade de contemplar, no instante presente, o mundo como um todo limitado que constitui o sujeito metafísico, o qual não se confunde com um homem qualquer, nem com a interioridade, a alma ou a psique humana, mas se constitui como sendo o próprio “eu filosófico” que reside nos limites do mundo (TLP 5.641), o que permite concluir que “o eu filosófico não é o ser humano enquanto corpo” (DALL’AGNOL, 2005, p. 40). Embora o sujeito metafísico e o sujeito empírico estejam presentes em realidades distintas, ambos se relacionam de modo milagroso, como diria Schopenhauer. Essa relação milagrosa não pode ser explicada racionalmente, entretanto, se tomarmos como apoio as considerações de Margutti Pinto (2006, p. 5-6), poderemos julgar que essa relação se torna possível pelo fato de que o sujeito metafísico está presente no mundo e nos limites do mundo. Essa informação pode parecer contraditória com o que afirmamos anteriormente, mas se justifica pelo fato de que o sujeito metafísico está presente no mundo dos fatos, necessariamente, uma vez que contempla o mundo e os objetos do mundo a partir de um corpo físico

2 Sob a forma da eternidade.

que também está no mundo, o que pode ser designado por realismo empírico. Por outro lado, por mais paradoxal que possa figurar, o sujeito metafísico se encontra para além do próprio corpo empírico, estando fora do mundo, mais precisamente nos limites do mundo, de onde contempla o *quid*, a essência do próprio mundo, o que se configura com um sentido de idealismo transcendental. Essa ideia só poderá ser bem assumida se tomarmos como ponto comum que na filosofia de Wittgenstein encontra abrigo tanto o realismo quanto o solipsismo.³ O primeiro – realismo – alicerçado pelo mundo dos fatos, constituído por coisas/objetos, estados de coisas e fatos, conforme expresso no primeiro e no segundo aforismos do *Tractatus*.

O segundo – solipsismo – representado pelo eu filosófico, o sujeito metafísico que “não pertence ao mundo mas é um limite do mundo” (TLP 5.632). Esse sujeito não é absorvido pela casualidade dos acontecimentos fortuitos do mundo, mas os supera, não se deixando abater, uma vez que se encontra em uma condição na qual pode contemplar o mundo a partir de uma perspectiva mais aguçada. Ao se distanciar do mundo, situando-se nas fronteiras desse, o sujeito metafísico já não pode ser atingido pelos acontecimentos, afinal, “Como o mundo é, é para O que está acima, completamente indiferente. Deus não se revela *no* mundo.” (TLP 6.432, *grifo do autor*). Uma análise cuidadosa deste aforismo indica que, primeiro: o eu filosófico não está preso aos fatos, sendo, para ele, indiferente o modo como as coisas estão dispostas no mundo e como se relacionam, ou seja, os acontecimentos do mundo não interferem na vida contemplativa deste sujeito. Uma outra questão que se sobressai é a ideia de que “Deus não se revela no mundo”. Deus, como sabemos, é a figura máxima do bem e daquilo que tem maior valor e que dá sentido à vida (MARGUTTI PINTO, 2006). Uma vez que “ele” não se revela no mundo dos fatos, então ele se manifesta nos limites do mundo, justamente onde se encontra o sujeito metafísico. Fora do tempo e do espaço, é nessa dimensão privilegiada que reside aquilo que realmente tem valor. E, para não restar incerteza quanto à legitimidade do que estamos defendendo até aqui, Wittgenstein conclui: “O que é bom é também divino. Por mais estranho que tal possa parecer, essa informação resume a minha ética. Só algo de sobrenatural pode expressar o sobrenatural.” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 15).

Temos ainda um outro registro efetuado por Wittgenstein em *Cultura e valor*, no qual ele reforça a ideia de que o sujeito metafísico, por sua posição privilegiada,

3 Por hora não pretendemos aprofundar a questão do solipsismo presente na filosofia do jovem Wittgenstein. Contudo, vale destacar que nossa abordagem vai em encontro com o ponto de vista defendido por Margutti Pinto (2006), o qual defende que o solipsismo wittgensteiniano se difere do solipsismo radical de caráter cartesiano, o qual tem por característica um fechamento em si mesmo, configurando-se como um sujeito único. O solipsismo de Wittgenstein está mais próximo daquele expoente apresentado por Schopenhauer, ou seja, trata-se de um solipsismo vivenciado e experienciado pelo sujeito transcendental (solipsismo transcendental fundamentado no eu), o qual consegue contemplar o mundo em sua totalidade, observando de modo adequado aqueles valores que dão pleno sentido à existência. É justo mencionar, também, que há uma nova perspectiva a esse respeito na passagem do *Tractatus* para as *Investigações Filosóficas*, na qual, de acordo com o artigo do professor Willians, 1974, nas *Investigações* o solipsismo transcendental do *Tractatus* dá lugar ao linguisticismo transcendental fundamentado na ideia de nós. Mais a esse respeito poderá ser consultado na obra: WILLIANS, 1974.

está em sintonia mais íntima com aquilo que tem maior valor. A nota diz o seguinte: “Não se pode levar os homens ao bem; apenas se lhes pode indicar o caminho para qualquer lugar. O bem reside fora do âmbito dos factos.” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 15). Ao que tudo indica, o que acabamos de ler é a exigência da constituição do sujeito ético. Esse caminho não pode ser percorrido por outrem, pois se configura como uma atividade pessoal e intransferível, cabendo ao sujeito empírico superar as realidades factuais e se fundamentar no bem, manifestando o *eu metafísico*. Fazendo uma aproximação com Tolstói, trata-se daquele sujeito que não vive segundo a carne, mas que busca os valores mais elevados, estando mais próximo da vida do espírito. Ou ainda, se aproximarmos ao pensamento de Schopenhauer (2005, p. 369), trata-se do processo de negação da vontade, a partir da qual o sujeito transcendental encontra aquilo que é mais valioso e que, conseqüentemente, revela o verdadeiro sentido da vida.

O que queremos indicar, e nisto precisamos insistir, é que há claramente na filosofia de Wittgenstein uma exigência e também um itinerário que o sujeito precisa seguir para se tornar ético e manifestar de forma mais plena essa condição por meio da genialidade. Vale lembrar que ao falarmos de itinerário, não estamos defendendo algo parecido com uma teoria ética, o que sabemos ser inexistente no arcabouço das atividades filosóficas do pensador austríaco, uma vez que, como vimos na citação anterior, não se pode levar os homens ao bem. O itinerário deve ser assumido como um gesto que indica um caminho, o qual precisa ser percorrido por cada um individualmente. Isso equivale a dizer que o sujeito tornar-se-á ético na medida em que avançar por esse caminho em direção ao bem.

No ano de 1929, Wittgenstein escreveu: “Ninguém pode pensar por mim um pensamento, da mesma maneira que ninguém pode por mim pôr o meu chapéu.” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 14). Desdobrando esse registro acrescentaríamos que ninguém pode fazer o bem no lugar de outrem, ou seja, ninguém pode se tornar ético por mim. O que está em causa aqui é uma postura análoga àquela defendida por Weininger: o sujeito ético, que pode ser designado pelo adjetivo gênio, “não é transmitido, não é geral, é sempre individual.” (WEININGER, 1985, p. 110).

Já temos condições de assegurar que o sujeito ético se identifica com o eu filosófico, o sujeito metafísico. Mas antes de aprofundar na defesa desse argumento, é salutar resgatar os pressupostos a partir dos quais Wittgenstein extrai os fundamentos desse sujeito. Diversos motivos nos levam a acreditar que a expressão *sujeito metafísico* seja resultante da influência que alguns pensadores tiveram sobre o pensamento de Wittgenstein. Dentre esses pensadores, destacamos de modo especial as considerações decorrentes da filosofia de Schopenhauer, a qual passaremos a examinar a seguir.⁴

4 Se faz necessário destacar que essa informação não é de toda original, uma vez que outros pesquisadores já vêm chamando atenção para a influência que Schopenhauer exerce sobre Wittgenstein no que toca essa questão. No capítulo II da obra *Iniciação ao silêncio* (1998), de Paulo Roberto Margutti Pinto, o autor destaca essa relação. Entretanto, nossos esforços não se limitam a uma análise comparativa, mas consiste em identificar em Schopenhauer aquilo que Wittgenstein preferiu silenciar, conforme destacaremos mais pontualmente neste tópico.

3 Sujeito metafísico: uma herança schopenhauriana

Se a influência a que nos referimos anteriormente for plausível, então é possível assegurar que o termo sujeito metafísico, utilizado por Wittgenstein, seja uma variação do termo *sujeito transcendental*, desenvolvido por Arthur Schopenhauer na obra *O mundo como vontade e como representação* (1819).⁵ Esta possível coincidência não se resume à similaridade dos termos, mas encontra bases mais consistentes e um influxo mais direto no pensamento wittgensteiniano, como demonstraremos agora.

O ponto de apoio do pensamento de Schopenhauer parte fundamentalmente da interseção de dois componentes centrais: a filosofia de Platão e a filosofia de Kant.⁶ O primeiro parte da distinção entre o mundo das ideias e o mundo sensível, sendo esse último inferior ao primeiro. Platão advogava a impossibilidade do conhecimento lídimo das ideias eternas ou das formas imutáveis que residem no mundo suprassensível. Em um longo fragmento, o qual reproduziremos abaixo, encontra-se o subsídio originário da inspeção schopenhauriana. Nas palavras de Platão, citado por Schopenhauer (2005, p. 237-238, § 31):

As coisas deste mundo percebidas pelos nossos sentidos não têm nenhum ser verdadeiro. ELAS SEMPRE VÊM-A-SER, MAS NUNCA SÃO. Têm apenas um ser relativo. [...] Pode-se, por conseguinte, igualmente denominar de não-ser. Em consequência, também não são objeto de uma experiência propriamente dita, pois só há verdadeira experiência daquilo que é em e para si, sempre do mesmo modo. As coisas deste mundo, ao contrário, são meramente objeto de uma suposição despertada pela sensação [...]. Enquanto nos limitamos à sua percepção, assemelhamo-nos // a homens que estão sentados presos numa caverna escura, tão bem atados, que não poderiam girar a cabeça, de modo que nada veem senão sombras projetadas na parede à sua frente de coisas reais carregadas entre eles e um fogo ardendo atrás deles. Sim, cada um veria inclusive a si mesmo e aos outros apenas como sombras na parede à frente. Sua sabedoria, então, consistiria em predizer aquela sucessão de sombras apreendida na experiência. Ao contrário, apenas as imagens arquetípicas reais daquelas sombras, as Ideias eternas, formas arquetípicas de todas as coisas, é que podem ser ditas verdadeiras, pois elas SEMPRE SÃO, MAS NUNCA VÊM-A-SER.

- 5 O contato entre Wittgenstein e a obra de Schopenhauer se deu ainda nos tempos da sua juventude. Todavia, Monk reforça a ideia de que Wittgenstein possivelmente tenha resgatado a leitura desta obra em algum momento durante a Primeira Guerra, o que corrobora nossa tese a respeito da influência schopenhauriana sobre a filosofia de Wittgenstein. Monk (1995, p. 139, *grifo do autor*), diz o seguinte: “Se Wittgenstein esteve relendo Schopenhauer em 1916 ou se apenas recordava passagens que o haviam impressionado na juventude, não resta dúvida que seus apontamentos ao longo desse ano revelam um tom distintamente schopenhauriano, chegando até mesmo a adotar jargão de Schopenhauer – *Wille* (vontade) e *Vorstellung* (representação ou, às vezes, ideia).”
- 6 Schopenhauer fez questão de destacar a influência dos trabalhos de Platão e Kant sobre seu pensamento, de modo particular a influência kantiana. (Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 525).

A elas não convém PLURALIDADE, pois cada uma, conforme sua essência, é una, já que é a imagem arquetípica mesma, cujas cópias ou sombras são as coisas efêmeras isoladas da mesma espécie e de igual nome. Às Ideias não cabem NASCER NEM PERECER, pois são verdadeiramente, nunca vindo-a-ser nem sucumbindo como suas cópias que desvanecem [...]. Apenas delas, por conseguinte, há um conhecimento propriamente dito, pois o objeto de um verdadeiro conhecimento só pode ser o que sempre é, em qualquer consideração (logo, em si mesmo), não o que é mas de novo também não é, dependendo de como se o vê.

Na conhecida alegoria da caverna se revela a crítica platônica ao conhecimento humano que, por ser pautado pela razão e auxiliado pelos sentidos, é limitado, não tendo condições de conhecer a essência das formas arquetípicas, as ideias. As coisas presentes neste mundo possuem apenas uma existência relativa, não sendo um ser verdadeiro, restringindo-se meramente a objetos de uma suposição despertada pela sensação. É essa barreira cognitiva que Schopenhauer se dispõe a ultrapassar, aproximando-se do conhecimento da coisa em si.

Kant, por sua vez, salienta a diferença entre *fenômeno* e *númeno*. O conhecimento da *coisa em si*, o conhecimento do *númeno*, seria de todo impossível, pois a essência da coisa é “independente do conhecimento que temos dela” (PASCAL, 1999, p. 46), cabendo ao sujeito cognoscente apenas o conhecimento da forma como as coisas se manifestam no mundo sensível, portanto, o conhecimento dos fenômenos. De acordo com o filósofo de Königsberg, na *Crítica da razão pura*:

A coisa, tal como se pode compreender graças às faculdades que o homem possui, é a coisa na medida em que me aparece; é dada pelas formas da sensibilidade — o espaço e o tempo. [...] Igualmente o mundo em que vivemos e nos é acessível é o que aparece graças às nossas faculdades do conhecimento. Do mesmo modo o mundo científico, que surge pela contribuição do sujeito, é fenomênico. (KANT, 2001, p. 12).

É sabido por todos os estudiosos de Schopenhauer que ele não está satisfeito com a propositura kantiana, tendo como intuito demonstrar suas lacunas e superar seus limites. Ainda assim, em *O mundo como vontade e representação*, com a intenção de reforçar a tese destacada no excerto anterior e ilustrar a posição kantiana com relação à impossibilidade do conhecimento da coisa em si, o *númeno*, Schopenhauer resgata um trecho de Kant, no qual é possível ler:

Tempo, espaço e causalidade não são determinações da coisa-em-si, mas pertencem apenas ao seu fenômeno, pois são meras formas de nosso conhecimento. Ora, como toda pluralidade, nascer e perecer só são possíveis por meio de tempo, espaço e causalidade, segue-se que estas formas cabem exclusivamente ao fenômeno, de modo algum à coisa-em-si. E, como o nosso conhecimento é condicionado por tais formas, a experiência inteira é apenas conhecimento do fenômeno, não da coisa-

em-si: por conseguinte, as leis do fenômeno não podem ser válidas para esta. O que foi dito se estende ao nosso próprio eu, e o conhecemos apenas como fenômeno, não segundo o que possa ser em si. (KANT citado por SCHOPENHAUER, 2005, p. 237, § 31).

Ao aproximarmos Platão e Kant, como fez Schopenhauer, ficam evidentes as similaridades entre as posições adotadas entre ambos. De saldo, o que interessa à Schopenhauer é que as doutrinas desses dois pensadores possuem a mesma conotação,⁷ afinal, tanto para um quanto para o outro o mundo sensível é um fenômeno diante do qual só é possível admirar e analisar sua manifestação, jamais sua essência última. Deste modo, “a realidade que *verdadeiramente* é escapa, em ambas as doutrinas” (Ibidem, 238, § 31).

Schopenhauer dá o exemplo de um animal vivo, que é um fenômeno no mundo, sujeito ao tempo, o qual não tem uma existência real em si, apenas uma existência aparente e relativa. O que realmente possui existência verdadeira é a ideia que se tem desse animal, a qual, diferentemente do fenômeno, não depende do tempo, do espaço nem da causalidade para existir, pois simplesmente existe sempre e da mesma maneira, isto é, é eterna e imutável. Para conhecer esse animal, em sua essência definidora, em si, seria necessário uma outra forma de conhecimento além daquele que o homem dispõe: o racional (Ibidem, 2005, p. 239, §31). Schopenhauer tem a intenção de ultrapassar este obstáculo e denotar uma forma superior de conhecimento, oposto ao conhecimento abstrato derivado da razão: trata-se do conhecimento proveniente da intuição. Schopenhauer “se esforçará para achar um caminho seguro em sua obra que dê um mínimo de contato do sujeito com a coisa em si, para que assim seja possível ter, em alguma medida, conhecimento do que esta seja em si mesma.” (SOUZA, 2015, p. 19).

Para o filósofo de Danzig, diferentemente de boa parte da tradição filosófica que compreendia o homem como sujeito exclusivamente racional, o homem é motivado pela força da vontade, a qual encontra no corpo a sua objetivação. A razão humana, por construir conceitos a respeito do mundo, não tem o poder de conhecer o *quid* de cada uma das coisas que existem na realidade. Por esse motivo, o conhecimento abstrato não é seguro, sendo necessário uma forma mais pura para o conhecimento.

O filósofo estava convencido de que o conhecimento da verdade última, da essência do mundo, consiste na superação do conhecimento abstrato por meio do conhecimento intuitivo, livre de julgamentos, preconceitos e da formulação de conceitos, uma vez que o primeiro é capaz tão somente de captar os fenômenos. Essa informação revela que, em Schopenhauer, existem duas categorias do

7 Há muita discussão a respeito da legitimidade da aproximação da filosofia kantiana à filosofia platônica. Todavia, Schopenhauer (2005, p. 240, §31) afirma que: “Se alguma vez se tivesse realmente compreendido e apreendido a doutrina de Kant e, desde o seu tempo, a de Platão; se se tivesse refletido de maneira séria e fiel sobre o conteúdo e o sentido íntimo das doutrinas dos dois grandes mestres, em vez de se ater artificialmente às expressões de um, ou à paródia estilística de outro, não teria havido demora para descobrir o quanto os dois sábios concordam e como a significação pura, o alvo de ambas as doutrinas é exatamente o mesmo.”

conhecimento: o intuitivo e o abstrato. Ainda assim, é digno de nota mencionar que “a luz que o conhecimento abstrato irradiará, será menos intensa e mais opaca que a de sua fonte, o conhecimento intuitivo.” (SOUZA, 2015, p. 99).

Como foi dito, a consciência refletida e abstrata, o conhecimento da razão, só tem acesso ao mundo por meio da representação. Para transcender esse limite cognitivo se faz necessário o conhecimento intuitivo, forma primorosa de conhecer, característica fundamental do *sujeito transcendental*, que se distingue do *sujeito empírico*, o qual é capaz de apreciar apenas os fenômenos do mundo, quase sempre de forma imediatista. Vale lembrar que ambos os sujeitos não se confundem, uma vez que o sujeito transcendental pode ser designado como aquele sujeito que possui o poder de intuição que lhe permite contemplar o mundo em sua essência, não estando restrito aos limites do espaço e do tempo. Esse é representado pelas figuras do artista e do filósofo, os quais podem atingir, não sem um esforço radical e permanente, aquela capacidade extraordinária típica do gênio. De forma oposta, a outra perspectiva corresponde à capacidade discursiva do sujeito, elemento comum tanto do cientista quanto de um outro homem qualquer. Por ser um instrumental limitado, o recurso discursivo pode apenas descrever os acontecimentos do mundo mediante a formulação de conceitos racionais, mas em hipótese alguma lhe é dada a possibilidade de proximidade com o núcleo “vivo e quente” (WITTGENSTEIN, 2000, p. 14) no qual reside a essência própria das coisas.

Esta dicotomia entre sujeito transcendental e sujeito empírico evidencia o relevo da distinção entre o saber filosófico e o saber científico. A filosofia é sempre uma construção incompleta, diferentemente do saber científico que pretende ser completo. A verdade desinteressada deve ser o único objetivo da filosofia, diferentemente da ciência, onde o interesse motiva toda a pesquisa científica. É precisamente por este mote que a filosofia e a arte, típicas do conhecimento intuitivo, constituem-se como uma forma superior de conhecimento. A apreensão livre e intuitiva aponta para um conhecimento mais puro, desprovido do rigorismo linear da lógica e dos recursos da linguagem.

Evidentemente que ambas as perspectivas complementam-se, uma vez que, mesmo o artista e o filósofo, enquanto pessoas que vivem neste mundo, necessitam fazer uso do discurso para descrever os acontecimentos fortuitos que lhes dizem respeito. Entretanto, graças ao seu poder de intuição, o filósofo, ou o artista, não reduz sua atuação à mera descrição discursiva, mas ultrapassa essa perspectiva e consegue contemplar o verdadeiro âmago do qual o mundo e todo o universo é constituído. Todavia, é justo destacar que é possível que o conhecimento intuitivo também se manifeste no homem comum, no entanto, de modo imperfeito (MARGUTTI PINTO, 1998, p. 56-57). Além disso, ainda de acordo com Schopenhauer, o sujeito do conhecimento se revela no mundo a partir dessas duas perspectivas antagônicas, porém complementares, uma vez que o sujeito transcendental, em decorrência de sua condição corporal, corresponde também a um sujeito empírico, inserido no mundo. O segundo parágrafo do primeiro tomo de sua obra esclarece essa questão:

Aquele que tudo conhece mas não é conhecido por ninguém é o SUJEITO. Este é, por conseguinte, o sustentáculo do mundo, a condição universal e sempre pressuposta de tudo o que aparece, de todo objeto, pois tudo o que existe, existe para

o sujeito. Cada um encontra-se a si mesmo como esse sujeito, todavia, somente na medida em que conhece, não na medida em que é objeto do conhecimento. Objeto, contudo, já é o seu corpo, que, desse ponto de vista, também denominamos representação. [...] Portanto, o mundo como representação, único aspecto no qual agora o consideramos possui duas metades essenciais, necessárias e inseparáveis. Uma é o OBJETO, cuja forma é espaço e tempo, e, mediante estes, pluralidade. A outra, entretanto, o sujeito, não se encontra no espaço nem no tempo, pois está inteiro e indiviso em cada ser que representa. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 45-46, §2, *grifo do autor*).

O mundo é constituído de duas metades essenciais: o sujeito e o objeto, sendo que o ser humano é, concomitantemente, sujeito e objeto, uma vez que seu corpo faz parte do mundo material (sendo objeto entre objetos). Todavia, ainda que as coisas se passem desta forma, é o sujeito quem dá sentido ao objeto, de tal modo que, se eventualmente o sujeito deixasse de existir, o objeto desapareceria por completo (Ibidem, p. 46).

O que Schopenhauer pretende destacar é que o sujeito empírico só tem acesso ao conhecimento do mundo físico e, inevitavelmente, daquilo que o mundo representa, uma vez que o mundo sensível não passa de uma aparência que não possui qualquer valor, conforme já defenderam Platão e Kant. Para ascender ao conhecimento da coisa em si é preciso abandonar a sua condição meramente individual e se tornar sujeito puro do conhecimento, fazendo uso da forma intuitiva, que corresponde à manifestação do sujeito transcendental: “isso só pode ocorrer por meio de uma mudança prévia no sujeito [...] em virtude da qual o sujeito, na medida em que conhece a Ideia, não é mais indivíduo” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 243, § 33), pois conhece o mundo em sua totalidade e essência cósmica.

Este ponto de vista permitiria sobrepujar as limitações já mencionadas nas teorias platônica e kantiana. É importante reiterar essa informação: o sujeito transcendental é aquele que conhece o mundo em sua essência última. Esse sujeito é representado pela figura emblemática do gênio, uma vez que esse não está preso ao conhecimento puramente racional que tem por finalidade (*telos*) descrever partes da realidade por meio do estabelecimento de leis de caráter científico.

Para que essa contemplação do mundo como *um todo* seja viável, uma outra exigência se faz necessária: é preciso que o sujeito renuncie à vontade encarcerada no eu, cultivando um desprezo pelos interesses individuais. Em termos schopenhauerianos, trata-se da negação da vontade através da qual o sujeito transcendental torna-se o único ser capaz de contemplar o mundo como ele realmente é. Essa experiência permite ao sujeito alterar o modo como interpreta o mundo através do olhar, de tal sorte que o mundo transforma-se em sua totalidade. Evidentemente, os fatos do mundo continuam inalterados, o que se modifica drasticamente é a maneira como o mundo é interpretado. Trata-se, na linguagem wittgensteiniana, da capacidade de *ver aspectos* mediante uma alteração do olhar. Essa alteração radical só é viável quando o sujeito, elevado pela força do espírito, abdica de buscar, pela via da razão, explicações para as relações de causalidade entre os fatos do mundo, e se detém na contemplação do objeto natural que está a sua frente, perdendo-se completamente nele. Neste momento sublime,

[q]uando, por assim dizer, o objeto é separado de toda relação com algo exterior a ele e o sujeito de sua relação com a Vontade, o que é conhecido não é mais a coisa particular enquanto tal, mas a Ideia, a forma eterna, a objetividade imediata da Vontade neste grau. Justamente por aí, ao mesmo tempo, aquele que concebe na intuição não é mais indivíduo, visto que o indivíduo se perdeu nessa intuição, e sim o atemporal // PURO SUJEITO DO CONHECIMENTO destituído de Vontade e sofrimento. (Ibidem, 2005, p. 246, §34, *grifo do autor*).

Quando ocorre o processo contrário, ou seja, quando a vontade opta por afirmar-se, afirmando o querer e, também, o próprio corpo, os únicos resultados possíveis decorrentes da afirmação da vontade são a dor, o sofrimento e a frustração, isso porque todo querer tem como princípio uma carência que nunca será totalmente suprida.

Uma vez que o sujeito está presente no mundo e condensado entre os acontecimentos que o cercam, a vontade tem o poder de governar a vida humana, buscando afirmar a vida. Porém, quando a vontade não é satisfeita, surgem a angústia e o sofrimento, os quais só são liquidados quando o querer é contemplado. A afirmação da vontade tenta satisfazer seu querer; todavia, a cada desejo satisfeito existem outros dez que não são atendidos. Além disso, o desejo satisfeito sempre volta ao fim da fila, exigindo novamente sua satisfação, como num ciclo infinito e vicioso (BARBOZA, 2005, p. 7-8), de tal modo que satisfazer os desejos é equivalente à renovação do elo de sofrimento.

Schopenhauer (2005, p. 401-402, §57) reconhece que a base de todo querer é a carência e a necessidade. Quando a satisfação de uma necessidade é de imediato atendida, resta o tédio, o aborrecimento e a infelicidade, o que torna a vida um fardo insuportável. Por isso, a felicidade⁸ está vinculada a uma atitude ascética de afastamento do mundo e de negação da vontade, o que possibilita a contemplação do eterno instante, cuja consequência imediata é a satisfação desinteressada e a felicidade. Só assim o sujeito se vê liberto da dor, da vontade e do tempo (Ibidem, p. 187).

Em Schopenhauer, a negação da vontade consiste em uma opção ética fundamental. Em Wittgenstein, de modo paralelo, a vontade permite uma dupla abordagem: ela pode ser analisada através da sua manifestação fenomênica por meio do sujeito empírico, a qual é matéria para a psicologia e não suscita, neste momento, o interesse do nosso autor; ou relacionada ao sujeito metafísico, com o qual possui o talento necessário para modificar os limites do mundo. Essa segunda abordagem se configura como um horizonte de suporte para pensar a ética, sendo o objeto de investigação da filosofia wittgensteiniana.

A perspectiva da vontade na abordagem de Schopenhauer é confirmada e explicitada no aforismo 6.373 do *Tractatus* de Wittgenstein, quando ele afirma que “o mundo é independente da minha vontade”. Deste modo ele procura chamar atenção para o fato de que todo acontecimento que possa ocorrer no mundo empírico não tem nada a ver com o sujeito empírico, da mesma forma que a vontade desse sujeito não é capaz de alterar os fatos no mundo. No aforismo 6.374, Wittgenstein insiste:

8 Para Schopenhauer, a felicidade não pode preencher a totalidade da vida, apenas pequenos momentos dela, uma vez que a felicidade autêntica e permanente é impossível (SCHOPENHAUER, 2005, p. 412-423, §58).

Ainda que tudo que desejássemos acontecesse, isso seria, por assim dizer, apenas uma graça do destino, pois não há nenhum vínculo lógico entre vontade e mundo que o garantisse, e o suposto vínculo físico, por seu lado, decerto não é algo que pudéssemos querer.

Não havendo nenhuma espécie de vínculo lógico entre a vontade e o mundo, ainda que tudo corroborasse com a vontade do sujeito empírico, nada disso seria mais que mera coincidência, fatalidade ou pura sorte do destino, conforme nota acima. Essa afirmação não significa que o sujeito não possa querer realizar coisas no mundo, mas que sua vontade está condicionada às possibilidades próprias do mundo, permanecendo aprisionado às limitações de si mesmo.

Diferente da vontade do sujeito empírico é a vontade do sujeito metafísico. Esse, por estar fora do mundo, é capaz de mudar o mundo, alterando sua forma de ver o mundo enquanto totalidade. Para que isso seja possível, faz-se necessária a renúncia da vontade individual que promove a redenção. Só assim o verdadeiro substrato dos fenômenos (ideias) é obtido e, conseqüentemente, chega-se ao sentido da vida. De acordo com Campos (2013), somente quando esse movimento é realizado há a plena manifestação do gênio, aquele sujeito liberto do princípio da razão, capaz de se abstrair das coisas particulares existentes apenas em virtude das relações, reconhecendo as ideias ou as essências, já não mais como simples indivíduo, mas como sujeito puro do conhecimento: “em outras palavras, o gênio é aquele capaz de esquecer-se de si mesmo como indivíduo, de elevar-se momentaneamente da sua personalidade, negando o próprio corpo ou a vontade encarcerada no próprio eu, desinteressando-se das coisas do mundo.” (CAMPOS, 2013, p. 56-57).

Quando tomamos como pressupostos alguns eventos biográficos que marcaram a trajetória de Wittgenstein, fica latente que essa exigência de renúncia da vontade individual foi levada ao extremo. Certamente, ao se inscrever como voluntário durante a Primeira Guerra Mundial, colocando sua própria vida em risco, ele estava cumprindo com esse propósito. Também quando renunciou ao conforto dos bens da família e se refugiou junto aos carentes da zona rural de Viena, estava demonstrando aquilo que não poderia descrever e entrando em contato com o verdadeiro sentido da vida. Margutti Pinto (1998, p. 60) recorda que o conhecimento que resulta do processo de negação da vontade é mais adequadamente expresso pela conduta do que por conceitos abstratos de caráter racional. Por isso, essas ocasiões revelam o processo que Wittgenstein percorreu para se tornar um ser humano ético, reservando a primazia ao sujeito metafísico.

4 Wittgenstein e Schopenhauer: a genialidade como resultado da superação da vontade individual

Do exposto até aqui é possível afirmar que o sujeito metafísico apresentado pelo filósofo austríaco corresponde ao já mencionado sujeito transcendental adornado pelo filósofo alemão. Dessas premissas inferimos que a ética diz respeito à dimensão do sujeito metafísico, uma vez que

Se existe um valor que tenha valor então tem que estar fora do que acontece e do que é. Porque tudo o que acontece e tudo o que é o é por acaso. Não pode estar no mundo o que o tornaria em não acaso, porque senão seria de novo acaso. Tem que estar fora do mundo. (TLP 6.41).

Ao afirmar que o valor tem que estar fora do mundo, Wittgenstein aproxima o sujeito metafísico à dimensão dos valores, portanto da própria ética. No mundo, onde se encontra o eu psicológico, não há qualquer valor, as coisas são como são. Todavia, para que o sujeito metafísico se torne ético é preciso desenvolver a genialidade, uma vez que o gênio constitui o mais alto grau da vivência ética, sendo ele próprio este sujeito ético.

Seguindo as considerações de Schopenhauer, os meios para que o indivíduo possa superar a vontade individual residem na experiência artística que conduz à genialidade, a qual mantém uma relação autêntica com a capacidade intuitiva do ser humano. A genialidade é a capacidade de se manter na esfera da intuição e se libertar da força da vontade individual. Para que o sujeito atinja a genialidade há um quesito a ser satisfeito: superar o conhecimento abstrato por meio do conhecimento intuitivo. Essa informação revela que nem todos os intelectuais têm condições de desenvolver essa habilidade, a qual é reservada aos filósofos e artistas, quase nunca aos cientistas. Essa constatação se deve ao fato de que os cientistas estão preocupados em formular conceitos a respeito do mundo imediato, investigando as relações de causalidade e, deste modo, afirmando a vontade. O problema é que nesta ânsia em descrever os fenômenos do mundo, a razão, que é o fundamento do conhecimento científico, não dá conta de conhecer as coisas como elas são, tendo acesso apenas as suas representações fenomênicas, perdendo-se no mundo das aparências. Absorvido pela rotina atual, tanto o cientista quanto o homem comum experimentam, no curso de suas vidas, uma satisfação particular que o gênio desconhece (SCHOPENHAUER, 2005, p. 195, §26). Os conceitos que os homens da ciência formulam nada têm a ver com a essência das coisas. O conhecimento abstrato é submetido à vontade e submisso à razão.

Diferente é a atitude do artista ou do filósofo, os quais negam a vontade, não permanecendo presos às categorias abstratas do conhecimento, mas primando pelo conhecimento intuitivo e desinteressado. Tal constatação é defendida de forma clara por Schopenhauer: “Todos esses domínios, cujo nome comum é ciência, seguem portanto o princípio da razão em suas diversas figuras, e seu tema permanece o fenômeno, suas leis, conexões e relações daí resultantes.” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 253-254, §36, *grifo do autor*).

Desta nota é possível extrair uma compilação a respeito do posicionamento do filósofo em relação à dicotomia entre ciência e arte. O gênio é aquele que se dedica ao conhecimento intuitivo e manifesta essa capacidade por meio das mais variadas formas artísticas. Deste modo, sem ter qualquer pretensão e não estando preso aos conceitos da razão, pode revelar a essência das coisas. Nesse momento há uma suspensão temporal, por isso Schopenhauer diz que a “roda do tempo para”, e o sujeito contempla o mundo no eterno presente, de forma particular e desinteressada.

De modo similar, é possível encontrar em Wittgenstein igual posicionamento, uma vez que, no *Tractatus*, ele persiste na ideia de que o sujeito metafísico tem

condições de contemplar o mundo em sua totalidade e, ao superar as categorias de tempo, espaço e causalidade, apreende o mundo a partir do presente e na perspectiva da eternidade. É propício chamar atenção para o fato de que a eternidade não deve ser entendida como sinônimo de mensurabilidade temporal, conforme ele próprio esclarece: “Se se compreende a eternidade não como duração temporal infinita mas como intemporalidade, então vive eternamente quem vive no presente. A nossa vida é infinita, tal como nosso campo visual é sem limites.” (TLP 6.4311). A isso equivale dizer que o gênio não sofre os influxos do tempo, pois há uma superação temporal, na qual ele vive eternamente no presente. De modo contrário é a atitude do sujeito empírico, o qual vive sob a influência do tempo, do espaço e da causalidade. Não é por menos que, em geral, tanto Schopenhauer quanto Wittgenstein tendem a aproximar esse sujeito à figura do cientista, aquele que está preocupado em afirmar a vontade, realizando um recorte da realidade e estabelecendo relações causais entre eventos que constituem essa realidade, fundamentando a partir delas leis gerais que se aplicam às ciências naturais.

Essa é uma peculiaridade que expõe a diferença entre o sujeito metafísico e o sujeito empírico. Além disso, a ausência de habilidade para as ciências, característica marcante do sujeito metafísico, também demonstra em que medida ambos se afastam. Em um esboço de prefácio, que mais se parece com um desabafo pessoal, Wittgenstein não esconde a lacuna que há entre suas intenções e as intenções dos demais homens devotados às ciências.

[...] É me indiferente que o cientista ocidental típico compreenda ou aprecie, ou não, o meu trabalho, visto que de qualquer modo ele não compreenderá o espírito com que escrevo. A nossa civilização é caracterizada pela palavra ‘progresso’. Fazer progresso não é uma das suas características, o progresso é, mais propriamente a sua forma. [...] Para mim, pelo contrário, a clareza e a transparência são em si mesmas valiosas. *Não estou interessado na construção de um edifício, mas sim em ter uma visão clara dos alicerces dos edifícios possíveis.* Assim, não viso o mesmo alvo que os cientistas e a minha maneira de pensar é diferente da deles. (WITTGENSTEIN, 2000, p. 20-21, *grifo nosso*).

Um ponto que se pode destacar da passagem citada anteriormente, e não se pode passar sem uma menção cuidadosa, é a revelação inequívoca das intenções de Wittgenstein, uma vez que ele afirma que não pretende construir um edifício, ou seja, seu trabalho não está comprometido (ou contaminado) com as mesmas motivações que impulsionam as ciências, mas ele procura pelos fundamentos de qualquer edifício possível, por aquilo que dá sentido ao “edifício”. Dito de outra maneira, essa informação aponta para aquela dimensão que deve ser a preocupação nuclear do sujeito metafísico: o conhecimento da essência deste grande edifício que é o próprio mundo. Ainda no mesmo esboço é possível ler o seguinte:

Este livro é escrito para aqueles que compartilham do espírito que preside à sua escrita. Este não é, segundo creio, o espírito da corrente mais importante da civilização americana e europeia.

O espírito desta civilização manifesta-se na indústria, na arquitectura e na música do nosso tempo, no seu fascismo e no seu socialismo, e é estranho e desagradável ao autor. Não se trata de um juízo de valor. Tal não quer dizer que ele aceite o que hoje em dia passa por arquitectura como se fosse arquitectura, ou que não se aproxime do que se chama música moderna com a maior suspeita (embora sem compreender a sua linguagem), mas, por outro lado, o desaparecimento das artes não se justifica que se julgue depreciativamente tal tipo de humanidade. Em épocas como esta, as naturezas genuínas e fortes põem de parte as artes e viram-se para outras coisas e, de uma maneira ou de outra, o valor do individuo encontra forma de se exprimir. Não evidentemente da mesma maneira que numa época de elevada cultura. (WITTGENSTEIN, 2000, p. 20-21).

O que parece estar em questão é uma diferenciação entre aqueles elementos próprios do espírito prosaico que anima a civilização europeia e americana, movida pelo sujeito empírico puramente pragmático, e os elementos mais elevados dignos daqueles homens que atingiram a habilidade do artista encontrando em si mesmos as marcas da genialidade. Wittgenstein considera que em tempos onde a égide do progresso impera, a verdadeira arte é deixada de lado, e os homens se voltam para outras coisas que são incapazes de revelar a grandeza do espírito humano. É contra essa tendência que se posiciona o sujeito metafísico (e é esta a atitude de Wittgenstein), o qual não se permite influenciar, mas procura enaltecer uma arte e uma cultura que sejam a expressão mais honesta das suas intenções. Ao aproximarmos Wittgenstein e Schopenhauer, a confluência entre ambos é evidente. Em uma citação análoga, o filósofo de Danzig destaca as artes como marca principal da obra do gênio:

Entretanto, qual o modo de conhecimento considera unicamente o essencial propriamente dito do mundo, alheio e independente de toda relação, o conteúdo verdadeiro dos fenômenos, não submetido a mudança alguma e, por conseguinte, conhecido com igual verdade por todo o tempo, numa palavra, as IDÉIAS, que são a objetividade imediata e adequada da coisa-em-si, a Vontade? – Resposta: é a ARTE, a obra do gênio. Ela repete as Idéias eternas apreendidas por pura contemplação, o essencial e permanente dos fenômenos do mundo, que, conforme o estofo em que é repetido, expõe-se como arte plástica, poesia ou música. Sua única origem é o conhecimento das Idéias, seu único fim é a comunicação deste conhecimento. – A ciência segue a torrente infinda e incessante das diversas formas de fundamento a consequência: de cada fim alcançado é novamente atirada mais adiante, nunca alcançando um fim final, ou uma satisfação completa, tão pouco quanto, correndo, pode-se // alcançar o ponto onde as nuvens tocam a linha do horizonte. A arte, ao contrário, encontra em toda parte o seu fim. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 253, § 36, *grifo do autor*).

Schopenhauer destaca a diferenciação entre a obra do cientista e a obra do artista. O primeiro objetiva determinados fins de ordem prática, estando, por sua própria condição de sujeito empírico, impedido de produzir algo que vá além de si mesmo. Já o artista, aquele que produz a obra do gênio, tem condições de encontrar um fim em sua atividade, o qual acarreta como consequência uma satisfação e uma felicidade que são inexistentes na atividade do cientista. Não é por outra razão que o ofício do artista supera em tudo o trabalho do cientista. Essa ideia também evidencia que o artista possui pouca habilidade para os cálculos e para o raciocínio lógico-científico, sentindo uma verdadeira repulsa dos conteúdos tipicamente racionais (Ibidem, p. 76; Cf.: SCHOPENHAUER, 2005, § 36).

A arte faz parte do itinerário que o sujeito metafísico precisa percorrer para fazer nascer o verdadeiro espírito do gênio. Por ser uma atividade desinteressada, é capaz de encontrar o sentido da vida, o que ocasiona, conseqüentemente, uma alegria e uma satisfação que, como sabemos, não se podem encontrar na produção científica. É por esse motivo que Wittgenstein diz 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 2.52, *grifo do autor*). O mais elevado, aquilo que realmente dá sentido à existência, diz respeito as experiências vivenciadas pelo eu filosófico. Como os domínios do sujeito metafísico e do sujeito empírico são antagônicos, a ciência fracassa sempre em sua tentativa de encontrar uma solução para as adversidades que afetam a existência. Os problemas da vida encontram-se em uma outra seara, e não se diluem nos acontecimentos do mundo. Nessa seara, a ciência nada pode alterar, suas possibilidades são reduzidas ao equivalente a nada.

5 Considerações finais

Do exposto até aqui, com relação à presença de Schopenhauer na filosofia de Wittgenstein, o que pretendemos chamar atenção para concluir este estudo são os rudimentos que denotam para a dupla perspectiva do sujeito: metafísico e empírico. Essa distinção evidencia o plano no qual se encontra o sentido da vida, o qual permanece oculto para o sujeito empírico. As atividades do cotidiano, as preocupações com os acontecimentos da vida impedem que o sujeito supere os limites circunstanciais dos fatos e contemple o *quid* do mundo.

O sujeito, para atingir essa condição de genialidade, precisa afastar-se dos acontecimentos fortuitos do mundo, negando a vontade e se libertando dos traços definidores do sujeito empírico, que tendem a desejar alterar os fatos do mundo. Este afastamento do mundo se dá por meio de uma série de atividades, como as artísticas e a própria produção filosófica, as quais adéquam o sujeito em uma posição que lhe permite contemplar o todo do mundo, e não apenas partes dele, como costumadamente se faz entre as ciências. O resultado dessa nova perspectiva privilegiada de contemplação do mundo como totalidade é a felicidade, a alegria e a paz.

Deste modo, ao aproximarmos Schopenhauer e Wittgenstein, temos mais clareza a respeito do exato ponto em que ambos os sujeitos (metafísico e empírico) se afastam, bem como podemos apontar com mais precisão as atitudes divergentes

entre cientistas e artistas. O gênio é o mais alto grau da vivência ética, entretanto, o sofrimento, a dor e a angústia tornam-se companheiras no percurso da vida que o sujeito deve percorrer para atingir os limites do mundo. A constituição do sujeito ético é um trabalho constante e exige dedicação intensiva por parte do sujeito que decide por superar as aparências ilusórias do mundo e contemplar os fundamentos desse. Vale lembrar que, ao se dispor a realizar este árduo trabalho sobre si mesmo, o sujeito torna-se digno da felicidade, ainda que não existam garantias de que, de fato, a felicidade seja uma conquista perene. O gênio contempla o mundo em sua forma mais ampla, encontrando, assim, o verdadeiro sentido da vida. Essa realidade faz dele merecedor de uma vida feliz, porém, ao perceber o declínio cultural dos que o cercam, sobrevém a angústia. Pode parecer contraditório, mas a felicidade do gênio reside nesse interstício entre o ideal e o real, entre a contemplação do mundo em sua totalidade e a consciência de que grande parte dos homens não conseguem perceber o que está para além das aparências do mundo.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein escreveu que “a filosofia é uma luta contra o enfeitamento do nosso entendimento pelos meios da nossa linguagem” (IF, §109). Numa perspectiva ética, a luta a que ele se refere nada mais é do que uma luta contra aquela linguagem utilizada pela ciência e validada pelos positivistas do Círculo de Viena, os quais pretendiam reduzir a própria filosofia a uma prática científica. A luta é para produzir uma obra que não estivesse no mesmo nível que a obra produzida pelos cientistas, reduzida à análise de fatos isolados. A luta mais substancial é reservada para grandes homens que se empenham contra as aparências deste mundo e buscam sua essência. Em que medida Wittgenstein atingiu esse objetivo? Parece que em boa medida.

Cada mínimo detalhe da vida exige o maior cuidado e a maior delicadeza. É como no poema de Longfellow, reproduzido por Wittgenstein em *Cultura e Valor* (2000, p. 57, *grifo nosso*), no ano de 1938:

Nos dias primevos da arte,
Os construtores forjavam com o maior cuidado
Cada mínima e invisível parte,
Porque os deuses estão em todo o lado.

Para despertar a genialidade é preciso forjar cada mínima parte da vida com o maior cuidado. Com relação ao poema, Wittgenstein conclui a citação dizendo que: “isto poderia servir-me de divisa”, e, não restam dúvidas que serviu. É curioso notar que o sujeito empírico encontra-se tão fascinado pelas aparências ilusórias deste mundo que não consegue perceber que sua ciência possui um domínio reduzido, versando apenas sobre os fatos que compõem a realidade material. O sujeito metafísico, diferentemente, almeja por conhecimento mais pleno, estando atento aos mínimos detalhes, por isso evita as ciências e se dedica às artes e à filosofia, pois sabe que somente por meio delas torna-se possível ascender ao conhecimento das Ideias, ou das coisas em si, onde o mundo é tudo o que é o caso.

REFERÊNCIAS

- BARBOZA, Jair. *A Metafísica do Belo de Arthur Schopenhauer*. São Paulo: Editora Humanitas – FFLCH-USP, 2001.
- BARBOZA, Jair. *Infinitude subjetiva e estética: natureza e arte em Schelling e Schopenhauer*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- CAMPOS, Fabiano V. de O. Conhecimento abstrato e conhecimento intuitivo em Schopenhauer: O alcance da verdade pela supressão da vontade individual. *Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia*. v. V, n. 13, p. 53-63, 2013.
- DALL'AGNOL, Darlei. *Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3ª ed. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2005.
- DIAMOND, C. *The realistic spirit: Wittgenstein, philosophy, and the mind*. London: The MIT Press, 1991.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- MARGUTTI PINTO, Paulo R. *Iniciação ao silêncio: análise do Tractatus de Wittgenstein como forma de argumentação*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- _____. A questão do sujeito transcendental em Wittgenstein. In. MORENO, Arley (Org.). *Wittgenstein: Ética - Estética - Epistemologia*. Campinas: Unicamp/CLE, 2006.
- MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- PASCAL, G. *O pensamento de Kant*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- SOUZA, Eduardo R. C. de. *Schopenhauer e os conhecimentos intuitivo e abstrato: uma teoria sobre as representações empíricas e abstratas*. São Paulo: Editora Cultura Acadêmica, 2015.
- WEININGER, O. *Sexo y character*. Lisboa: Losado, 1985.
- WILLIAMS, B. Wittgenstein and Idealism, In.: VESEY, G. (ed.). *Understanding Wittgenstein*. New York: Saint Martin's Press, 1974.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cultura e valor*. Tradução de Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 2000.
- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 2010.
- _____. *Investigações Filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- WRIGHT, G. H. Von. *Esquema biográfico*. Barcelona: Oikos-tau, 1966.

Recebido em: 30-10-2018

Aprovado em: 22-03-2019