

PROXIMIDADE E DISTÂNCIA: SCHOPENHAUER NO PENSAMENTO DE WITTGENSTEIN

PROXIMITY AND DISTANCE: SCHOPENHAUER IN WITTGENSTEIN'S THOUGHT

Marcelo Ferreira RIBAS
Doutorando – Programa de Pós-Graduação em Filosofia –
Universidade Estadual de Londrina (UEL).
E-mail: marceloferreiraribas@hotmail.com

RESUMO:

O artigo reflete a relação de proximidade e de distanciamento de Wittgenstein com o pensamento de Schopenhauer, a fim de elucidar os limites da presença da filosofia schopenhaueriana no pensamento de Wittgenstein. A leitura dos textos de Schopenhauer marca profundamente a formação intelectual do jovem Wittgenstein. Contudo, em sua maturidade, Wittgenstein distancia-se dessa influência. Em todo caso, sem as ideias de Schopenhauer, não se pode compreender o trabalho filosófico de Wittgenstein em sua totalidade.

PALAVRAS-CHAVE: idealismo transcendental; schopenhauerianismo; antischopenhauerianismo.

ABSTRACT:

The article reflects Wittgenstein's relationship of proximity and distance with Schopenhauer's thought, in order to elucidate the limits of the presence of Schopenhauerian philosophy in Wittgenstein's thought. The reading of Schopenhauer's texts profoundly marks the intellectual formation of the young Wittgenstein. However, in his maturity, Wittgenstein distances himself from this influence. In any case, without Schopenhauer's ideas, one cannot understand Wittgenstein's philosophical work in its entirety.

KEYWORDS: transcendental idealism; schopenhauerianism; anti-Schopenhauerianism.

Introdução

Sabe-se que Ludwig Wittgenstein [1889-1951] foi leitor de Arthur Schopenhauer [1788-1860] e, como tal, foi influenciado por este. O jovem Wittgenstein apresenta-se schopenhaueriano em muitas de suas concepções, mas ao longo do tempo a influência de Schopenhauer atenua-se paulatinamente a ponto de, em certa medida, parecer que o Wittgenstein maduro se contrapõe a ela. Nessa relação de proximidade e distância, o presente artigo procura dimensionar a influência da filosofia de Schopenhauer na formação do pensamento de Wittgenstein, o que possibilita compreender o projeto intelectual wittgensteiniano com mais profundidade.

Para tanto, o texto divide-se em quatro momentos. No primeiro, discorre-se sobre o contato de Wittgenstein com o pensamento de Schopenhauer, um fato biográfico importante para fundamentar a discussão entorno da relação filosófica entre os dois pensadores e acerca da questão da influência. Após, procura-se estabelecer relações entre a reflexão do jovem Wittgenstein e a doutrina de Schopenhauer para mostrar a proximidade existente entre ambos os autores. Baseado no idealismo transcendental, essa relação próxima configura o schopenhauerianismo do jovem Wittgenstein. Em seguida, chama-se a atenção para o movimento de atenuação dessa influência no período de transição da filosofia wittgensteiniana. No último momento, destaca-se o distanciamento do Wittgenstein maduro em relação às ideias de Schopenhauer, o que revela o seu antischopenhauerianismo, decorrente do novo rumo que Wittgenstein imprime em sua investigação filosófica.

1 Wittgenstein, leitor de Schopenhauer

Consta na biografia de Wittgenstein a informação de que ele teve seus primeiros contatos com a filosofia ainda na juventude. Entre os autores que leu está Schopenhauer, que o impressionou profundamente, como atesta a filósofa Elizabeth Anscombe [1919-2001]:

Como um garoto de dezesseis anos, Wittgenstein havia lido Schopenhauer e ficara grandemente impressionado pela teoria de Schopenhauer do “mundo como ideia” (embora não pelo “mundo como vontade”); Schopenhauer pareceu-lhe então fundamentalmente certo se apenas fossem feitos alguns ajustes e clarificações. [...] Se procurarmos a ascendência filosófica de Wittgenstein, deveríamos antes olhar para Schopenhauer; especificamente, o seu “solipsismo”, a sua concepção do “limite” e as suas ideias sobre valor serão melhor compreendidas à luz de Schopenhauer do que de qualquer outro filósofo¹ (1963, p. 11-12, tradução nossa).

A leitura de Schopenhauer fez parte do itinerário formativo de Wittgenstein ainda na adolescência, sendo este o dado fundamental para o estabelecimento de conexões entre as ideias dos pensadores. Wittgenstein foi leitor de Schopenhauer e, portanto, conhecedor de sua filosofia, e isso antes mesmo de seu ingresso na universidade: “Tal como Nietzsche, Wittgenstein não conheceu as obras de Schopenhauer num ambiente acadêmico. Ele o leu como parte do conjunto de ideias que a alta sociedade vienense tinha posto à sua disposição” (Janaway, 2003, p. 151). Essa informação é importante para denotar que Wittgenstein desenvolveu uma leitura pessoal de Schopenhauer, e não acadêmica.

¹ *As a boy of sixteen Wittgenstein had read Schopenhauer and had been greatly impressed by Schopenhauer's theory of the 'world as idea' (though not of the 'world as will'); Schopenhauer then struck him as fundamentally right, if only a few adjustments and clarifications were made. [...] If we look for Wittgenstein's philosophical ancestry, we should rather look to Schopenhauer; specifically, his 'solipsism', his conception of 'the limit' and his ideas on value will be better understood in the light of Schopenhauer than of any other philosopher.*

Ainda que a influência tenha sido importante, a ponto de Anscombe identificar a ascendência filosófica de Wittgenstein em Schopenhauer, sabe-se que não foi a única, mas parte de um conjunto mais amplo de ideias que possibilitaram o desenvolvimento do pensamento wittgensteiniano. Em registro datado de 1931 de *Cultura e Valor*, o próprio Wittgenstein reconhece a influência de Schopenhauer, como também a de outros autores:

Creio que há alguma verdade na minha ideia de que, de fato, apenas penso reprodutivamente. Não creio ter alguma vez inventado uma linha de pensamento, tirei-a sempre de outra pessoa qualquer. Simplesmente me aproveitei logo dela com entusiasmo para o meu trabalho de clarificação. Foi assim que me influenciaram Boltzmann, Herz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos, Weininger, Splenger e Sraffa (2000, p. 36).

Para o desenvolvimento do seu próprio trabalho – o esforço para alcançar clareza na filosofia² – Wittgenstein afirma ter-se aproveitado das ideias de Schopenhauer e também de outros representantes de diversas áreas: a filosofia, com Gottlob Frege [1848-1925], Bertrand Russell [1872-1970] e Otto Weininger [1880-1903]; a física, com Ludwig Boltzmann [1844-1906] e Heinrich Herz [1857-1894]; a literatura, com Karl Kraus [1874-1936]; a arquitetura, com Adolf Loos [1870-1933]; a história, com Oswald Spengler [1880-1936]; e a economia, com Piero Sraffa [1898-1983]. Portanto, com o testemunho do filósofo tem-se como certa a influência de Schopenhauer em Wittgenstein.

Nesse caso, portanto, o que resta saber é a real dimensão de uma tal influência no desenvolvimento da filosofia wittgensteiniana. A questão é pertinente porque o pensamento de Wittgenstein passou por um processo significativo de mudança, o que deu origem à tradicional divisão de sua filosofia em dois períodos: a fase do jovem Wittgenstein – representada pela obra *Tractatus Logico-Philosophicus*³, que se assenta na análise lógica da linguagem – e a fase do Wittgenstein maduro – representada especialmente por *Investigações Filosóficas*⁴, na qual a análise da linguagem passa a ser gramatical. Dado esse importante movimento de pensamento que acabou por dividir a filosofia

² Wittgenstein utiliza termos correlatos como clarificação, clareza, claridade e esclarecimento, relacionados à metáfora da luz, para expressar a sua concepção própria de filosofia como atividade cuja finalidade consiste justamente em lançar luz aos problemas filosóficos. Tal ideia se mantém tanto na fase inicial quanto na fase posterior do pensamento wittgensteiniano. A esse respeito, observe-se o aforismo 4.112 do *Tractatus*: “O fim da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos. A filosofia não é uma teoria, mas uma atividade” (2017, p. 167). Por sua vez, lê-se no parágrafo 133 de *Investigações*: “A clareza que nos esforçamos para atingir é, de todo modo, completa. Mas isso quer dizer apenas que os problemas filosóficos devem desaparecer completamente” (2022a, p. 108). Como será abordado no decorrer do texto, o que muda entre uma fase e outra é o método para se chegar a esse objetivo.

³ Doravante *Tractatus* ou *TLP*.

⁴ Doravante *Investigações* ou *IF*.

wittgensteiniana em dois momentos distintos, cumpre investigar até onde a presença de Schopenhauer é marcante na reflexão de Wittgenstein.

Na literatura, há opiniões divergentes a respeito dos limites de tal influência. Para Hans-Johann Glock (2007, p. 426), o alcance de Schopenhauer limita-se ao jovem Wittgenstein e que, ainda, serviu mais como inspiração e até mesmo como oposição do que como produção de conceitos propriamente ditos. Por sua vez, Bryan Magee [1930-2019] estende essa influência para ambos os períodos do pensamento de Wittgenstein, embora enfatize-a mais na primeira fase, para a qual Schopenhauer foi imprescindível: “[...] se alguém fosse remover do *Tractatus* tudo que deriva de Schopenhauer, Frege e Russell, eu duvido se muito sobriaria”⁵ (1997, p. 314, tradução nossa).

Ao menos em parte, tais opiniões não resistem a uma análise mais aprofundada da questão. Glock parece equivocar-se ao subestimar essa influência à medida que a considera como mera inspiração e oposição, posto encontrar-se no jovem Wittgenstein referências diretas às ideias de Schopenhauer. Por sua vez, superestimar a influência, tal como faz Magee, também não parece justo, pois as ideias que derivam de Schopenhauer, bem como de outros autores, ingressam no pensamento de Wittgenstein mediante um processo de resignificação e readequação das noções à sua própria perspectiva filosófica. Wittgenstein não tinha uma leitura acadêmica de Schopenhauer, mas uma leitura pessoal, e o interpretava como lhe convinha. Essa liberdade do autor em relação aos seus influenciadores expressa-se na atitude descompromissada de referenciá-los diretamente em seus textos, como expresso no prefácio do *Tractatus*:

Quanto meus esforços coincidem com os de outros filósofos não quero julgar. Com efeito, o que escrevi aqui não tem, no pormenor, absolutamente nenhuma pretensão de originalidade; e também não indico fontes, porque me é indiferente que alguém mais já tenha, antes de mim, pensado o que pensei (2017, p. 125).

Ao considerar as opiniões divergentes, bem como a filosofia de Wittgenstein como um todo, parece mais adequado afirmar que a influência de Schopenhauer está mais presente no jovem Wittgenstein; nesse sentido, ele é schopenhaueriano. Reforçam esse posicionamento Severin Schroeder (2012, p. 367), Dale Jacquette [1953-2016] (2017, p. 59) e Christopher Janaway (2003, p. 151), autores que abordaram extensamente as conexões existentes entre os autores. Posteriormente, há um progressivo distanciamento até que, finalmente, o Wittgenstein tardio assume uma posição antischopenhaueriana, como explicita Dale Jacquette (2017, p. 67).

⁵ [...] if one were to remove from the *Tractatus* everything that derives from Schopenhauer, Frege and Russell, I doubt if much would remain.

Estabelecidos os limites dessa influência, resta saber em que consiste a contribuição efetiva de Schopenhauer para a elaboração do pensamento de Wittgenstein. Para evidenciá-la, é necessário adentrar no pensamento de cada fase do filósofo, como a seguir será realizado.

2 O schopenhauerianismo do jovem Wittgenstein

A influência de Schopenhauer no pensamento do jovem Wittgenstein pode ser identificada nos textos do início do itinerário intelectual do autor, especialmente no *Tractatus*, que foi o único livro publicado por ele em vida, em 1921. A obra veio a público com um objetivo audacioso: resolver todos os problemas filosóficos⁶ que, para o autor, assentavam-se sobre uma compreensão equivocada da lógica da linguagem. Para tanto, ele desenvolve uma acurada análise lógica da linguagem para mostrar o seu funcionamento e a sua articulação com o mundo, a fim de apontar as condições pelas quais um discurso é dotado de sentido.

No *Prefácio* do *TLP*, o filósofo menciona a dívida que tem para com algumas figuras proeminentes do pensamento: “Desejo apenas mencionar que devo às obras grandiosas de Frege e aos trabalhos de meu amigo Bertrand Russell uma boa parte do estímulo às minhas ideias” (2017, p. 127). Curiosamente, não cita Schopenhauer, o que não significa que ele esteja ausente nas ideias ali apresentadas. Ao contrário, o *Tractatus* traz muitas referências à Schopenhauer. Para esclarecê-las, servem de auxílio os apontamentos de caráter privado que foram publicados postumamente sob a coletânea *Cadernos 1914-1916*⁷, que reúne anotações que antecedem à redação do *Tractatus* (finalizada em 1919) e que antecipam muitas de suas ideias, pois esses textos expõem mais claramente a relação entre ambos os filósofos.

O registro de 02 de agosto de 1916 dos *Cadernos Wittgenstein* menciona Schopenhauer uma única vez: “Poder-se-ia dizer (à Schopenhauer): o mundo da representação não é nem bom nem mau, mas sim o sujeito que quer” (2004, p. 118). A referência está inserida no contexto da apropriação e da reformulação de ideias schopenhauerianas por Wittgenstein, o que também repercute no *Tractatus*. A primeira ideia tomada de Schopenhauer, nas palavras desse mesmo autor, é a seguinte: “O mundo é minha representação” (2015, p. 3). A expressão está no início da principal obra de Schopenhauer, *O*

⁶ De fato, Wittgenstein acreditou ter realmente resolvido todos os problemas da filosofia, como afirma no *Prefácio*: “[...] a verdade dos pensamentos aqui comunicados parece-me intocável e definitiva. Portanto, é minha opinião que, no essencial, resolvi de vez os problemas” (2017, p. 127).

⁷ Doravante *Cadernos*.

*Mundo como Vontade e como Representação*⁸, e precisamente o primeiro parágrafo do primeiro livro. A passagem expressa a concepção de que o mundo existe tão somente como representação porque sua existência está condicionada àquele que o representa, que é o sujeito. É por isso que continua o mesmo parágrafo: “[...] o que existe para o conhecimento, portanto o mundo inteiro, é apenas objeto em relação ao sujeito, intuição de quem intui, numa palavra, representação” (Schopenhauer, 2015, p. 3).

O mundo como representação é uma ideia schopenhaueriana que impressiona Wittgenstein. De acordo com ela, o mundo é aquilo que se apresenta à experiência do sujeito e que depende diretamente dele para ser o que é; disso decorre que mundo não pode ser moralmente valorado em termos de bom ou mau. Tal concepção ecoa a teoria do conhecimento denominada de idealismo transcendental, para a qual “[...] os materiais de nossa experiência dependem, no tocante à sua ordem e existência, ao sujeito cognoscente” (Janaway, 2003, p. 42). Elaborado por Immanuel Kant [1724-1804], para o qual o mundo como representação é fenomênico, o idealismo transcendental é interpretado por Schopenhauer, para o qual, desta vez, o mundo como representação é aparente⁹. É justamente sob esse viés que a noção ingressa no pensamento wittgensteiniano.

O idealismo transcendental é a principal marca da influência de Schopenhauer em Wittgenstein; isso se evidencia na anotação de 17 de outubro de 1916 de *Cadernos*: “Assim como a minha representação é o mundo, assim também a minha vontade é a vontade do mundo” (Wittgenstein, 2004, p. 126). De modo implícito, tal concepção é identificada no aforismo 5.621 de *TLP*: “O mundo e a vida são um só” (2017, p. 229). A interpretação de Severin Schroeder sobre esse aforismo é a de que Wittgenstein “[...] usa a palavra ‘vida’ para denotar uma experiência pessoal do mundo, que é então identificada com o mundo”¹⁰ (2012, p. 368, tradução nossa). Nesse sentido, ao afirmar que mundo e vida constituem uma mesma realidade, o filósofo reforça a ideia de que o sujeito é o suporte do mundo, já que sem a experiência subjetiva simplesmente não há mundo.

Ao conceber o mundo como representação, vem à luz a figura do sujeito que representa o mundo. No parágrafo 2º, Schopenhauer assim define a noção de sujeito: “Aquele que tudo conhece mas

⁸ Doravante *O Mundo*.

⁹ Na *Nota do tradutor* à segunda edição brasileira, Jair Barboza justifica a opção de traduzir o termo *Erscheinung* como aparência, e não fenômeno, com o intuito de pontuar o distanciamento de Schopenhauer em relação à Kant: “Kant, pois, refere com *Erscheinung*, em sua língua fenômeno, algo consistente; mas é justamente essa consistência que Schopenhauer nega, comparando o mundo que me aparece – mera representação submetida ao princípio da razão – ao sonho de uma sombra, ao mundo visto pelo véu de maya” (2012, p. X).

¹⁰ [...] he uses the word “life” to denote a person’s experience of the world, which is then identified with the world.

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” (2015, p. 5). Essa é a segunda ideia que Wittgenstein toma de empréstimo de Schopenhauer. De modo similar, o sujeito wittgensteiniano, denominado de sujeito metafísico, é aquele para o qual o mundo existe sem que do mundo faça parte.

No *TLP* 5.633 Wittgenstein explica o sujeito metafísico com a metáfora do olho em relação a seu campo visual; o campo visual (o mundo) é visto pelo olho (o sujeito metafísico), mas o olho mesmo não é visto nesse campo visual. Schopenhauer já antecipara essa mesma metáfora do olho ainda no primeiro parágrafo de sua obra: “Torna-se-lhe claro e certo que não conhece Sol algum nem Terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê o Sol, uma mão que toca uma Terra” (2015, p. 3). Já no parágrafo 7º, o autor acrescenta: “[...] o mundo como representação, único considerado aqui, surge apenas com a abertura do primeiro olho, sem cujo médium do conhecimento não pode existir: portanto não existia anteriormente” (Schopenhauer, 2015, p. 36). É o sujeito, aqui representado pela imagem do olho, que faz o mundo existir para si como representação; conseqüentemente, sem sujeito, não há mundo. Portanto, o olho que vê o Sol de Schopenhauer é o olho que vê o campo visual de Wittgenstein; ambas as metáforas constituem representações do sujeito para o qual o mundo é representação.

Ao não estar no mundo, mas sendo o seu limite, a função do sujeito metafísico é a de representar o mundo e, por isso, o mundo é o seu mundo. Mas em que consiste propriamente a noção de representação para Wittgenstein? Na incorporação do idealismo transcendental e na compatibilização com seus esforços filosóficos, o termo schopenhaueriano “representação” ingressa como o termo correlato “figuração”. Assim, de acordo com a linguagem tractariana, pode-se dizer que o sujeito figura (“representa”) o mundo.

Há diferença entre os pensadores quanto ao conceito de representação. Para Wittgenstein, essa ideia é, antes, um problema lógico, não epistemológico, tal como é para Schopenhauer. O esforço de Wittgenstein é pioneiro naquilo que Bryan Magee caracteriza como sendo um importante movimento que foi revolucionário para a história do pensamento: “Esse destronamento da epistemologia – que Frege e seus sucessores viram como a despsicologização da filosofia – é agora considerado por muitos como a revolução que inaugurou distintivamente a filosofia contemporânea”¹¹ (1997, p. 322, tradução nossa). Com essa relevante mudança, sob o ponto de vista da lógica, a representação é vista como sendo a

¹¹ *This dethroning of epistemology – what Frege and his successors saw as the despsychologizing of philosophy – is now regarded by many as the revolution which inaugurated distinctively contemporary philosophy.*

figuração (ou imagem) da realidade na linguagem. Trata-se precisamente de uma espécie de recorte dessa realidade que se faz presente na linguagem e que garante o seu sentido.

Wittgenstein detém-se na análise lógica da linguagem a fim de compreender as condições pelas quais as palavras referem-se ao mundo, isto é, figuram-no. Dessa investigação resulta que a linguagem é composta de proposições que refletem os diversos arranjos existentes entre os elementos do mundo. Por sua vez, as proposições compõem-se de nomes, que identificam objetos simples. Assim, do menor ao maior de seus elementos, a linguagem é compreendida enquanto uma estrutura lógica que se liga ao mundo pelo pensamento e que, por isso, pode figurá-lo com sentido. “A proposição é uma figuração da realidade” (2017, p. 135), diz Wittgenstein no *TLP* 4.01. Com isso, tem-se na linguagem a representação da realidade.

Para Dale Jacquette, mesmo a teoria da significação linguística de Wittgenstein revela a influência do idealismo transcendental de Schopenhauer:

A explicação de significado do *Tractatus* pressupõe uma modificada, porém facilmente reconhecível distinção schopenhaueriana entre a aparência fenomênica dos sinais significativos na linguagem e suas perceptíveis estruturas transcendentais sob a distinção sinal-símbolo de Wittgenstein¹² (2017, p. 61, tradução nossa).

Os dois aspectos da linguagem abordados acima pelo autor, o sinal e o símbolo, pressupõem a distinção schopenhaueriana entre a aparência e a coisa em si, e é justamente essa a terceira ideia de Schopenhauer acolhida pelo jovem Wittgenstein. Para Schopenhauer, no parágrafo 21: “Aparência se chama representação, e nada mais: toda representação, não importa seu tipo, todo objeto é aparência. Por sua vez, coisa em si é apenas a vontade” (2015, p. 128). Aparência, enquanto todo tipo de representação, e coisa em si, enquanto exclusivamente a vontade, são as duas faces distintas e inseparáveis de uma mesma realidade, que é o mundo. Por isso no mesmo parágrafo o autor continua: “[...] toda representação, todo objeto, é a aparência, a visibilidade, a objetividade da vontade” (2015, p. 128).

No entanto, para Wittgenstein, a aparência corresponde à perceptibilidade do sinal, e a coisa em si significa a transcendentalidade do símbolo. O filósofo concebe o sinal – que denomina de sinal proposicional – como fenômeno da linguagem ordinária que é sensorialmente perceptível ao sujeito por meio da audição (os sons da fala) ou da visão (as palavras escritas e até mesmo os objetos espaciais) e que constitui um fato do mundo (nesse sentido, o filósofo está mais próximo do conceito de fenômeno de Kant que do conceito de aparência de Schopenhauer).

¹² *The Tractatus explanation of meaning presupposes a modified but easily recognizable Schopenhauerian distinction between the phenomenal appearance of meaningful signs in a language and their perceptually transcendent structures under Wittgenstein's sign-symbol distinction.*

O símbolo, por sua vez, é a própria proposição que transcende o sinal proposicional. De acordo com o *TLP* 3.31: “A cada parte da proposição que caracteriza o sentido dela chamo uma expressão (um símbolo)” (2017, p. 145). O símbolo é o sentido da proposição, diferentemente da forma representada pelo sinal proposicional. Não perceptível de imediato, o símbolo está por detrás do sinal e por isso demanda a análise do sinal proposicional para ser apreendido. É o pensamento que projeta significado do sinal para o símbolo; quando pensado, do sinal proposicional vem à luz o símbolo, que é a proposição.

Até aqui, evidenciou-se no mínimo três contribuições de Schopenhauer para o pensamento wittgensteiniano. As ideias schopenhauerianas de representação, de sujeito e, por fim, de aparência e coisa em si, encontram eco no pensamento do jovem Wittgenstein e são refletidas, respectivamente, como figuração, sujeito metafísico, sinal proposicional e símbolo. Com isso, tem-se por demonstrado que o jovem Wittgenstein é schopenhaueriano à medida que se serve do idealismo transcendental para adequá-lo à investigação da lógica da linguagem.

3 O período de transição

Sob a influência de Schopenhauer e de outros autores, sobretudo Frege e Russell, o jovem Wittgenstein pensou ter resolvido de vez os problemas da filosofia. Contudo, a crença na solução definitiva desses problemas enfatizada por Wittgenstein é abalada alguns anos depois da publicação do *Tractatus*. Após um período afastado da filosofia, a partir de 1929 o filósofo volta a se ocupar dela, porém, desta vez, a sua investigação passa a assumir novos contornos, até assumir as feições com as quais se conhece o Wittgenstein tardio. Junto à paulatina mudança de orientação filosófica do autor, modifica-se também sua posição perante Schopenhauer.

No livro *Wittgenstein e o Círculo de Viena*, coletânea de notas tomadas por Friedrich Waismann [1896-1959] e Moritz Schlick [1882-1936] a partir de encontros que tiveram com Wittgenstein no período compreendido entre 1929 e 1932, há um comentário datado de 2 de janeiro de 1930 que diz: “Schopenhauer: todo número pressupõe todos os precedentes como razões de sua existência. Wittgenstein: mas também os seguintes” (Wittgenstein, 2022c, p. 66-68). A sucinta referência remete ao parágrafo 38 da tese de doutorado em filosofia de Schopenhauer, a obra *Sobre a Quadríplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*. Nesse texto, o autor discorre sobre a razão de ser no tempo: “No tempo, todo instante é condicionado pelo precedente. Tão simples é aqui a razão de ser, como lei de sucessão; porque o tempo tem apenas uma dimensão, não podendo haver, devido a isso, nenhuma multiplicidade de relações nele” (Schopenhauer, 2019, p. 297). A partir desse aspecto unidimensional do tempo, no qual o momento

presente é condicionado pelo precedente e assim sucessivamente, fundamenta-se a aritmética. Segundo Schopenhauer:

Sobre esse nexos das partes do tempo baseia-se todo contar, cujas palavras servem apenas para marcar os passos singulares da sucessão; conseqüentemente, também toda aritmética, que não ensina absolutamente nada além de abreviações metódicas do contar. Cada número pressupõe os anteriores como razões de seu ser: só posso chegar ao dez por meio de todos os números precedentes, e apenas em virtude dessa compreensão da razão de ser é que eu sei que onde estão dez, também estão oito, seis, quatro (2019, p. 297).

Para o filósofo, a razão de ser de um número qualquer (no seu exemplo, o número 10) é a de que os números anteriores existam (para existir 10 é preciso que existam antes o 9, 8, 7...). Wittgenstein concorda parcialmente com Schopenhauer: de fato, cada número pressupõe os números que vieram antes; no entanto, deve-se considerar também os números que virão depois, com isso querendo referir-se a todo o sistema de numerais.

A sua posição esclarece-se a partir da seguinte observação sobre os números cardinais, constante no *The Big Typescript TS 213*, texto que apresenta notas do período entre 1932 e 1933: “Existem infinitos números cardinais porque construímos esse sistema infinito e o chamamos de sistema de números cardinais”¹³ (Wittgenstein, 2005, p. 393e, tradução nossa). Os números existem porque os seres humanos construíram um sistema de números. É disso que decorre a existência de um número qualquer, a sua razão de ser. Por isso, todo número pressupõe tanto os números que o antecedem quanto os números que o sucedem, ou seja, os números em conjunto.

No mesmo *The Big Typescript TS 213*, Wittgenstein faz duas observações sobre Schopenhauer, sendo a primeira a seguinte: “E aqui a intenção nos lembra a vontade (também no sentido de Schopenhauer)”¹⁴ (2005, p. 281, tradução nossa). A menção aparece no contexto de reflexão sobre a gramática do conceito psicológico de intenção. Assim como em Schopenhauer a objetividade da vontade se dá na aparência (ou fenômeno), também se pode entender que a intenção é um fenômeno que se mostra na realidade.

A segunda citação de Schopenhauer no escrito acima aparece em nota de rodapé no contexto de reflexão sobre a concepção de filosofia: “Schopenhauer: ‘Se você se encontrar empacado tentando convencer alguém de algo e não conseguir chegar a lugar algum, diga a si mesmo que é a vontade e não

¹³ *There are infinitely many cardinal numbers because we construct this infinite system and call it the system of cardinal numbers.*

¹⁴ *And here intention reminds us of the will (in Schopenhauer's sense as well).*

o intelecto que você está enfrentando”¹⁵ (Wittgenstein, 2005, p. 300, tradução nossa). Wittgenstein identifica que, na filosofia, é difícil mudar de atitude, e que isso é questão de superação da vontade, e não de enfrentamento intelectual.

Via de regra, a filosofia está sempre a tentar dizer alguma coisa, ou seja, produzir teoria. Por sua vez, Wittgenstein considera o seguinte: “[...] a filosofia não me leva a renúncia alguma, pois não me abstenho de dizer alguma coisa, mas abandono uma certa combinação de palavras sem sentido”¹⁶ (2005, p. 300, tradução nossa). Essa posição assumida pelo autor decorre da superação da vontade, que é um tema conhecido da ética de Schopenhauer (a negação da vontade). A vontade resiste a mudar de atitude, mas sua resistência deve ser superada. Disso decorre não se tratar de uma dificuldade do intelecto a ser superada, mas de dificuldade da própria vontade.

Em outro texto, o chamado *Livro Amarelo* (*Yellow Book*), que integra a obra *Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1932-1935*, conjunto de notas tomadas por suas alunas Alice Ambrose [1906-2001] e Margaret Macdonald [1903-1956], Wittgenstein observa: “Existe uma verdade na visão de Schopenhauer de que a filosofia é um organismo, e que um livro sobre filosofia, com começo e fim, é uma espécie de contradição. Uma dificuldade com a filosofia é que nos falta uma visão sinótica”¹⁷ (2001, p. 43, tradução nossa).

No trecho acima, Wittgenstein refere-se ao *Prefácio à primeira edição* de *O Mundo*, em que Schopenhauer anuncia que o seu livro comunica um pensamento único. Diferentemente de um sistema de pensamento, em que uma parte sustenta a outra, sem que esta seja o sustento daquela, a ideia de pensamento único, identificada como sendo com a própria filosofia, nas palavras de Schopenhauer consiste no seguinte:

[...] um pensamento único, por mais abrangente que seja, guarda a mais perfeita unidade. Se, todavia em vista de sua comunicação, é decomposto em partes, então a coesão destas tem de ser, por sua vez, orgânica, isto é, uma tal em que cada parte tanto conserva o todo quanto é por ele conservada, nenhuma é a primeira ou a última, o todo ganha em clareza mediante cada parte, e a menor parte não pode ser plenamente ser compreendida sem que o todo já o tenha sido previamente (2015, p. XXV-XXVI).

¹⁵ Schopenhauer: “If you find yourself stumped trying to convince someone of something and not getting anywhere, tell yourself that it’s the will & not the intellect you’re up against.”

¹⁶ [...] philosophy does not lead me to any renunciation, since I do not abstain from saying something, but rather abandon a certain combination of words as senseless.

¹⁷ There is a truth in Schopenhauer’s view that philosophy is an organism, and that a book on philosophy, with beginning and end, is a sort of contradiction. One difficulty with philosophy is that we lack a synoptic view.

Para esse filósofo, o paradigma arquitetônico (sistema de pensamento) é preterido em favor pelo paradigma orgânico (pensamento único), onde nas partes se vê o todo, e no todo se vê as partes. É por isso que ele sustenta que um livro de filosofia, com começo e fim, é uma espécie de contradição com o pensamento único que ele expressa, cuja coesão orgânica é tal que não conhece começo e fim. Wittgenstein reconhece como verdadeira a posição de Schopenhauer sobre o pensamento único, mas ainda acrescenta que falta à filosofia a chamada visão sinótica, também conhecida como visão panorâmica, um conceito wittgensteiniano que se torna importante sobretudo na fase madura do seu pensamento e que consiste, justamente, em uma visão mais ampla do emprego da linguagem.

Retomando o trecho acima do *Livro Amarelo*, em sua continuidade Wittgenstein aproxima filosofia de geografia ao utilizar a imagem de mapa para esclarecer o conceito de visão panorâmica. Diz o filósofo:

Encontramos o tipo de dificuldade que deveríamos ter com a geografia de um país para o qual não tínhamos mapa, ou então um mapa de pedaços isolados. O país de que falamos é a linguagem, e a geografia, a sua gramática. Podemos andar muito bem pelo país, mas quando somos forçados a fazer um mapa, erramos. Um mapa mostrará diferentes estradas através do mesmo país, qualquer uma das quais podemos seguir, embora não duas, assim como na filosofia devemos abordar os problemas um por um, embora na verdade cada problema leva a uma multidão de outros. Devemos esperar até chegarmos ao ponto de partida antes de prosseguirmos para outra seção, isto é, antes de podermos tratar do problema que atacamos primeiro ou prosseguir para outra. Em filosofia as coisas não são simples o suficiente para dizermos “Vamos ter uma ideia aproximada”, pois não conhecemos o país a não ser conhecendo as ligações entre as estradas¹⁸ (2001, p. 43, tradução nossa).

Tal como um mapa permite localizar-se dentro de um país à medida que possibilita a visão do todo da geografia do lugar, bem como possibilita que as pessoas se movimentem por esse território por meio das ligações entre suas estradas, também o conceito de visão panorâmica serve para que os sujeitos se localizem nesse país que é a linguagem e para que se movimentem por sua gramática (a “geografia” da linguagem) à medida que veem conexões entre os problemas. Como adiantado antes, o conceito de visão panorâmica é fundamental para Wittgenstein no parágrafo 122 de *Investigações*¹⁹.

¹⁸ *We encounter the kind of difficulty we should have with the geography of a country for which we had no map, or else a map of isolated bit. The country we are talking about tis language, and the geography its grammar. We can walk about the country quite well, but when forced to make a map, we go wrong. A map will show different roads through the same country, any one of which we can take, though not two, just as in philosophy we must take um problems one by one though in fact each problem leads to a multitude of others. We must wait until we come round to the starting point before, we can proceed to another section, that is, before we can either treat of the problem we first attacked or proceed to another. In philosophy matters are not simple enough for us to say: “Let’s get a rough idea”, for we do not know the country except by knowing the connections between the roads.*

¹⁹ IF, parágrafo 122: “O fato de que não vemos panoramicamente o uso de nossas palavras é uma das principais fontes de nossa falta de compreensão. – Nossa gramática não é propícia a uma visão panorâmica. – A apresentação panorâmica

Por fim, Wittgenstein menciona Schopenhauer no texto de *Observações sobre o Ramo de Ouro de Frazer*, de 1936: “Quanto mais verdade nisto, de que à alma seria dada a mesma multiplicidade que ao corpo, do que numa moderna teoria aguada. Frazer não nota que aqui temos diante de nós as doutrinas de Platão e Schopenhauer” (2022b, p. 30). Aqui, Wittgenstein não dialoga com Schopenhauer, mas utiliza-se de uma metonímia, figura de linguagem em que um termo substitui o outro. No caso, Schopenhauer e Platão representam uma ideia geral de filosofia. A crítica de Wittgenstein é dirigida ao antropólogo James Frazer [1854-1941], que subestimava a magia dos povos supostamente primitivos e não foi capaz que também a civilização ocidental tem sua própria mitologia. O filósofo faz ver que magia, filosofia e ciência fazem parte da mitologia das civilizações e que, por isso, guardam semelhanças entre si.

O trecho acima referido é precedido pelo seguinte: “[...] a diferença entre a magia e a ciência pode ser posta nos seguintes termos: nesta existe progresso, mas não na magia. Na magia não existe um rumo evolutivo que esteja nela mesma” (Wittgenstein, 2022b, p. 29-30). Se a ciência se distancia da magia devido à ideia de progresso, a filosofia, por sua vez, aproxima-se da magia por compartilhar com ela o fato de não progredir, no sentido de não produzir novos conhecimentos, novas descobertas. Se por um lado a filosofia não apresenta algo novo (nesse sentido, ela não progride), por outro, ela possibilita o esclarecimento dos problemas já existentes, sendo esse um fim em si mesmo a ser almejado. Wittgenstein reconhece haver valor nessa tarefa filosófica, como afirma em seguida: “[...] a claridade e a transparência são em si mesmas valiosas” (2000, p. 22).

A partir de alguns dos textos do período de transição que aqui foram expostos, percebe-se uma gradual mudança na orientação filosófica de Wittgenstein, o que afeta diretamente a sua relação com Schopenhauer. Aparece aqui pontos de convergência, mas também divergências significativas que culminarão, na fase tardia de Wittgenstein, no seu antischopenhauerianismo.

4 O antischopenhauerianismo do Wittgenstein maduro

O Wittgenstein maduro imprime um novo rumo ao seu pensamento, como revela o texto de *Investigações*, publicado postumamente em 1953. No prefácio dessa obra, Wittgenstein reflete que os novos pensamentos “[...] só poderiam se mostrar sob a luz correta por meio do contraste com e sobre o pano

proporciona compreensão, a qual consiste justamente no fato de que ‘vemos as conexões. Daí a importância de encontrar e de inventar elos intermediários. O conceito de apresentação panorâmica é, para nós, de significação fundamental. Ele designa nossa forma de apresentação, o modo como vemos as coisas. (Será isso uma ‘visão de mundo?’)” (Wittgenstein, 2022, p. 104).

de fundo de meu antigo modo de pensar” (2022a, p. 18). Ao demarcar a diferença entre o antes e o depois de sua reflexão, e apontar para a conexão entre esses momentos, o filósofo indica que as ideias do novo livro resultam de um processo de aprofundamento de questões anteriores sobre o mesmo objeto de investigação, que é a linguagem.

Isto posto, entende-se que a divisão tradicional da filosofia de Wittgenstein em duas fases, embora didática, não pode ser tomada de maneira abrupta, como se tratasse de uma ruptura radical. Em vez disso, a oposição ao velho modo de pensar a que se refere o filósofo decorre de um processo de transição que denota o amadurecimento contínuo de suas ideias. Afinal, tanto antes quanto depois, Wittgenstein continua a ser o mesmo filósofo preocupado em alcançar clareza dos problemas filosóficos.

O que há de novo nas *IF* é a aproximação do filósofo às expressões cotidianamente empregadas na linguagem ordinária; as várias direções exploradas no livro, como retratos de paisagens a compor um álbum²⁰, revelam o exercício do autor de compreender a linguagem sob essa perspectiva. Metodologicamente, trata-se de uma abordagem pragmática, interessada na investigação e compreensão do significado das palavras a partir das práticas linguísticas correntes, que é o meio com o qual as pessoas se comunicam em suas vivências concretas. Mais precisamente, interessa-lhe as regras que orientam os usos dos termos e expressões para produzir significados. Contudo, para dar conta da compreensão do funcionamento dessa linguagem, Wittgenstein elabora um importante aparato conceitual, desta vez, voltado para a análise gramatical²¹, e não mais lógica.

Dos conceitos que surgem nesse movimento, o mais importante é, sem dúvida, o de jogo de linguagem. Por ele Wittgenstein entende que, à maneira dos jogos, a linguagem é uma atividade regulada, isto é, orientada por regras, que são padrões de correção que orientam o emprego das palavras segundo significados diversos, a depender dos usos que delas são feitos em meio às inúmeras situações da vida cotidiana.

Ainda que se trate de um conceito fundamental, Wittgenstein não lhe conferiu uma definição precisa²², o que ocorre também em relação aos demais, justamente por entender não haver definições

²⁰ No prefácio de *IF* Wittgenstein afirma: “As observações filosóficas deste livro são, por assim dizer, um conjunto de esboços de paisagens que surgiram a partir dessas longas e complexas jornadas. [...] este livro é, na verdade, apenas um álbum” (2022a, p. 18).

²¹ De acordo com Glock: “[...] Wittgenstein passou a utilizar o termo ‘gramática’ para designar tanto as regras constitutivas da linguagem, quanto a investigação ou organização filosófica dessas regras” (1998, p. 193). À gramática filosófica, interessa explicitar as “regras gramaticais”, que são os critérios de correção para o uso das palavras nos jogos de linguagem.

²² No parágrafo 71 de *IF*, ao tomar o conceito de jogo como ponto de partida, o filósofo justifica a imprecisão dos conceitos em geral ao rebater a crítica contrária, para a qual um conceito deve ter uma definição delimitada. Assim

previas e abstratas que possam significar, de antemão, o que é o conceito. Em vez disso, o filósofo propõe que o significado deve ser buscado no uso prático da palavra em um determinado contexto. Nota-se aqui uma inversão de papéis entre significado e uso da linguagem: no *Tractatus*, o significado da palavra impõe o seu uso, mas nas *Investigações*, é o uso da palavra que lhe imprime significado.

Nos jogos de linguagem, os interlocutores realizam “lances” segundo regras que determinam o emprego significativo das palavras. Quando se segue as regras do jogo (que Wittgenstein chama de regras gramaticais), o lance é bem sucedido porque o uso produz significado e estabelece a comunicação efetiva entre os usuários da linguagem, em um dado contexto. As pessoas se entendem, e fazem-se entender, porque obedecem a esses padrões de correção que estão implícitos nos jogos de linguagem.

Segundo esse esquema, fica evidente que a teoria da figuração não tem mais espaço na preocupação de Wittgenstein, pelo menos, como única forma possível de compreensão da linguagem. O mundo como representação, tomado de empréstimo de Schopenhauer para pensar a linguagem enquanto figuração da realidade, perde sua força à medida que a observação atenta da linguagem tal como empregada cotidianamente pelos seres humanos revela que, nos diversos usos práticos, as palavras adquirem e perdem significados nos jogos de linguagem. E, assim, no parágrafo 116 de *IF*, Wittgenstein sintetiza seus esforços:

Quando os filósofos usam uma palavra – “saber”, “ser”, “objeto”, “eu”, “proposição”, “nome” – e buscam captar a essência da coisa, deve-se sempre perguntar: Será que essa palavra é de fato usada assim, em algum momento, na linguagem que é seu lugar de origem? Nós reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico novamente a seu emprego cotidiano (2022a, p. 101).

O texto acima evidencia a importância do emprego cotidiano das palavras para a investigação de Wittgenstein e, por sua vez, a recusa de fazer um uso filosófico (no texto, o “emprego metafísico”) desses termos. Observe-se também a referência genérica aos filósofos, no intuito de criticar um modo

Wittgenstein introduz o debate: “Pode-se dizer que o conceito de ‘jogo’ é um conceito com bordas borradas. – Mas será que um conceito borrado é realmente um conceito?” (2022a, p. 75). O que ele advoga é que um conceito borrado (= indefinido, impreciso, não delimitado) é tão conceito quanto um conceito preciso e, para confirmar seu pensamento, faz uma analogia com o uso que se faz das fotos que, ainda que possam ser de baixa qualidade, não deixam de ser fotos úteis para alguma finalidade: “Será que uma fotografia pouco nítida é realmente a imagem de um homem? Aliás, será que sempre se pode substituir, de maneira vantajosa, uma imagem pouco nítida por uma imagem nítida? Será que a imagem pouco nítida não é, frequentemente, justamente aquilo que precisamos?” (Wittgenstein, 2022a, p. 75). Embora seja desejável a precisão conceitual, nem sempre isso é possível, o que não impede o uso do conceito impreciso com algum proveito, tal como alguém poderia contra-argumentar. Mesmo nessa situação, o conceito impreciso pode atender, justamente, ao uso que dele se pretende fazer, a exemplo de uma fotografia pouco nítida que pode servir para uma determinada finalidade.

tradicional de se fazer filosofia que, ao se perguntar por uma suposta essência das palavras, volta as costas para a realidade concreta do uso ordinário da linguagem. Entre esses filósofos, pode-se seguramente incluir Schopenhauer que, como representante da tradição metafísica, faz uso filosófico das palavras, o que é exatamente aquilo que Wittgenstein se opõe. Assim, pode-se interpretar que, na fase madura do pensamento wittgensteiniano, há um abandono da herança schopenhaueriana como consequência da incompatibilidade dessa filosofia com a proposta ora delineada.

No entanto, Bryan Magee acredita na sobrevida da influência de Schopenhauer no Wittgenstein maduro, a ponto de considerar que os conceitos de forma(s) de vida e de semelhança de família, que desempenham papéis fundamentais na teoria dos jogos de linguagem, foram tomadas de empréstimo do filósofo alemão (cf. Magee, 1997, p. 326). Porém, conforme argumenta Severin Schroeder, essa tese não se sustenta. Isso porque, no tocante à noção de forma(s) de vida, o autor desconhece qualquer ocorrência do termo *Lebensform* (forma de vida) nos escritos de Schopenhauer; a expressão mais próxima disso é *Form des Lebens* (forma da vida) que, por sua vez, diz respeito ao tempo presente: “[...] a forma da vida é o presente sem fim” (Schopenhauer, 2015, p. 325). Isto posto, conclui Schroeder sobre essa noção que ela “[...] não tem nada a ver com o conceito de Wittgenstein de uma ‘*Lebensform*’, que significa aproximadamente o modo como vivemos e interagimos com outras pessoas”²³ (2012, p. 378, tradução nossa). Embora parecidas em sua forma escrita, tais ideias divergem totalmente quanto ao conteúdo, razão pela qual não se verifica nela uma possível conexão entre os dois filósofos.

Quanto ao conceito de semelhança de família (*Familienähnlichkeit*), deve-se considerar o seguinte: embora exista tal expressão em Schopenhauer, a exemplo do parágrafo 28 (cf. 2015, p. 179), ela não constitui um conceito propriamente dito. Schroeder acrescenta que se trata de um substantivo composto usual a diversos outros autores de língua alemã, sendo que “[...] não há um traço dessa ideia filosófica em Schopenhauer”²⁴ (2012, p. 378, tradução nossa). Novamente nota-se uma diferença em relação a Wittgenstein, para o qual semelhança de família assume uma importante função no seu pensamento. Portanto, por essa noção também não é possível inferir uma suposta herança de Schopenhauer.

A oposição ao transcendentalismo da fase da juventude, assimilada de Schopenhauer para formular a teoria da figuração, cede lugar à análise gramatical da linguagem em seu emprego cotidiano. O olhar atento à pluralidade das práticas linguísticas é o convite que Wittgenstein faz no parágrafo 66 de *IF*: “[...] não pense, veja!” (2022a, p. 71-72). O filósofo interpela a “não pensar” em um sentido bem

²³ [...] has nothing whatsoever to do with Wittgenstein’s concept of a “*Lebensform*” which means roughly the way we live and interact with other people.

²⁴ [...] there is not a trace of this philosophical idea in Schopenhauer.

específico, que corresponde ao modo usual com o qual os filósofos fazem filosofia ao privilegiar ideias abstratas e construção de teorias; em vez de “pensar”, a proposta é a de ver o que acontece com a linguagem à volta dos sujeitos, o seu emprego em meio às suas atividades cotidianas. A atitude de Wittgenstein é a de interpelar para esse olhar atento, o que o coloca em posição contrária a de filósofos como Schopenhauer e outros.

Como visto, a influência de Schopenhauer dissipa-se no Wittgenstein maduro, pelo menos em termos de incidência direta de suas ideias nas novas concepções do filósofo. Não há o entusiasmo de outrora com relação ao pensamento schopenhaueriano, como fica evidente em uma nota datada de 1939 de *Cultura e Valor*:

Poderia dizer-se que Schopenhauer é inteiramente um espírito rude, isto é, embora tenha sutileza de espírito, a um certo nível esta esgota-se repentinamente e, então, ele é tão rude como os mais rudes. Onde começa a genuína profundidade, termina a de Schopenhauer.
De Schopenhauer, poderia dizer-se: ele nunca procura a sua consciência (Wittgenstein, 2000, p. 60).

Schopenhauer é para Wittgenstein um espírito rude, bruto, raso. A aparente indisposição em relação a Schopenhauer é compreendida como a atitude de quem esgotou as possibilidades de pensar a partir do autor, razão pela qual não merecia mais ser estudado por ele. A esse respeito, Schroeder pondera o seguinte: “Algumas das ideias do filósofo ‘raso’ podem ser bem úteis e memoráveis – como Wittgenstein sempre se lembraria e ocasionalmente se referiria a alguns dos princípios e observações de Schopenhauer – mas que não sente a necessidade de voltar-se a eles”²⁵ (2012, p. 378, tradução nossa). Na filosofia de Schopenhauer o Wittgenstein maduro não encontra mais possibilidade de pensar, razão pela qual deixa-o de lado.

Se no início do itinerário filosófico de Wittgenstein a contribuição do filósofo alemão foi marcante, especialmente quanto ao idealismo transcendental, na fase tardia, Schopenhauer é simplesmente ignorado por não ser mais útil ao desenvolvimento de sua investigação filosófica. Com a transformação gradual de perspectiva filosófica de Wittgenstein, que se opõe à sua velha forma de pensar, por extensão, o filósofo acaba por opor-se à doutrina de Schopenhauer, sendo esse um efeito decorrente de tal movimento de pensamento. O pensamento de Schopenhauer representa uma visão de filosofia que Wittgenstein radicalmente diverge – afinal, Wittgenstein propunha reconduzir as palavras do emprego metafísico para o emprego cotidiano.

²⁵ *Some of the ideas of a “shallow” philosopher may well be useful and memorable – as Wittgenstein would always remember and occasionally refer to some of Schopenhauer’s tenets or observations – but one doesn’t feel the need to go back to them.*

Ao considerar esses fatores, pode-se pensar no Wittgenstein maduro como um filósofo antischopenhaueriano. Contudo, essa oposição deve ser entendida precisamente dentro dos limites acima expostos, pois Wittgenstein não elabora seus pensamentos a partir de uma crítica direta a Schopenhauer, mas a partir de uma revisão e mudança paulatina de sua própria forma de pensar. Além disso, Schopenhauer interessa menos a Wittgenstein como autor, e mais como um representante da tradição metafísica e seu fazer filosófico a que se opunha. Embora haja diversos outros filósofos que partilham dessa mesma tradição, Schopenhauer serve de referência porque, sem dúvida, foi o mais próximo da formação intelectual de Wittgenstein.

Considerações finais

No curso do desenvolvimento da filosofia de Wittgenstein, o filósofo parte de Schopenhauer, porém, não apenas dele, para problematizar os limites da linguagem como limites do próprio pensamento. Concilia, assim, o idealismo transcendental, que tanto o impressionou na juventude, com os recursos colocados à sua disposição pelo avanço dos estudos lógicos da época. Embora não tenha pretendido realizar algo novo na filosofia, Wittgenstein acabou por legar à posteridade um pensamento original, que abriu caminho para um novo modo de filosofar e que influenciou diversos autores posteriores. A seu modo, o jovem Wittgenstein era schopenhaueriano e bebia da fonte do transcendentalismo de Schopenhauer para resolver seus próprios problemas filosóficos pela análise lógica da linguagem.

Mas à medida que passa a rever sua posição anterior, ao reputar ter-se equivocado em alguns pontos, o Wittgenstein tardio segue destino diverso. Ao deixar de lado a análise lógica para adotar a análise gramatical da linguagem, que reflete uma abordagem metodologicamente pragmática do seu objeto de investigação, o pensamento de Schopenhauer torna-se incompatível com esse movimento de pensamento e, assim, pelo abandono do idealismo transcendental, torna-se, por consequência, antischopenhaueriano.

Embora pareça ter adotado, na maturidade, uma atitude de desconfiança em relação a Schopenhauer, não se pode negar o impacto decisivo desse autor no pensamento de Wittgenstein, que permanece como o filósofo que sofreu profunda influência desse autor. É por isso que Wittgenstein tem seu nome costumeiramente colocado na esteira de suas influências. Afinal, mesmo a tomada de distância serve para reafirmar que, em algum momento anterior, houve uma aproximação do autor, que o conhecia suficientemente para ponderar a razoabilidade de seus argumentos. Seja para louvar, seja para criticar (ainda que indiretamente), a relação com Schopenhauer, entre proximidade e distância, revela-se fundamental para compreender, com maior amplitude, o próprio projeto filosófico wittgensteiniano.

Um ponto importante a ser destacado, e que pode dar origem a novas investigações, é que o antischopenhauerianismo de Wittgenstein não é total, mas mitigado. Do ponto de vista da epistemologia, o Wittgenstein maduro opõe-se a Schopenhauer pelo abandono da influência do idealismo transcendental. Não obstante o filósofo expressar claramente, em algumas ocasiões, o seu desapontamento com Schopenhauer, no mínimo há um elemento que os une, que está relacionado ao conceito de filosofia e de método dos autores: a ideia de pensamento único de Schopenhauer parece encontrar eco no conceito de visão panorâmica de Wittgenstein, pois o próprio Wittgenstein faz a relação entre ambos os conceitos em seu período de transição.

Schopenhauer concebe a filosofia como um pensamento único, e não um sistema de pensamento, a fim de salientar a coesão orgânica que há entre as partes do todo, e não a coesão arquitetônica em que uma parte sustenta a outra, mas a outra não sustenta aquela. Na concepção orgânica da filosofia, cada parte conserva o todo, e o todo conserva cada parte. Assim, o todo ganha em clareza à medida que se compreende a parte, e a parte é esclarecida à medida que se compreende o todo. Por sua vez, Wittgenstein compreende que a clareza se obtém a partir do conceito de visão panorâmica (parágrafo 122 de *IF*), cuja falta é causa de confusões conceituais. Ao se deter na gramática de uma palavra em particular, ganha-se em compreensão ao se ter uma visão do todo o contexto, a visão panorâmica do emprego da linguagem.

Se isso não constitui um traço de influência direta, ao menos, representa um importante elemento de aproximação entre autores tão diferentes. Com isso, vislumbra-se no Wittgenstein maduro um pensador antischopenhaueriano, mas não de todo.

Referências

ANSCOMBE, G. E. M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. 2. ed. New York: Harper Torchbooks, 1963.

BARBOZA, Jair. Nota do tradutor à segunda edição brasileira In: SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e como Representação*. Tomo I. Tradução de Jair Barboza. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

GLOCK, Hans-Johann.. Schopenhauer and Wittgenstein: language as representation and will. In: JANAWAY, C (ed.). *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. New York: Cambridge University Press, 2007. p. 422-458.

JACQUETTE, D. Wittgenstein and Schopenhauer. In: GLOCK, H. J.; HYMAN, J. *A Companion to Wittgenstein*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2017. p. 59-73.

- JANAWAY, C. *Schopenhauer*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2003.
- MAGEE, B. *The Philosophy of Schopenhauer*. New York: Oxford University Press, 1997.
- SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e como Representação*. Tomo I. Tradução de Jair Barboza. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- SCHOPENHAUER, A.. *Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*. Tradução de Oswaldo Giacoia Junior e Gabriel Valladão Silva. Campinas: Editora da UNICAMP, 2019.
- SCHROEDER, S. Schopenhauer's Influence on Wittgenstein. In: VANDENABEELE, B. *A Companion to Schopenhauer*. West Sussex: Blackwell, 2012. p. 367-384.
- WITTGENSTEIN, L. *Cadernos 1914-1916*. Tradução de João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2004.
- WITTGENSTEIN, L. *Cultura e Valor*. Tradução de Jorge Mendes. Lisboa: Edições 70, 2000.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022a.
- WITTGENSTEIN, L. *Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1932-1935: from the notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*. New York.: Prometheus Books, 2001.
- WITTGENSTEIN, L. *Observações Sobre o Ramo de Ouro de Frazer*. Tradução de João José R. L. de Almeida. Curitiba: Horle Books, 2022b.
- WITTGENSTEIN, L. *The Big Typescript, TS 213*. Edited and translated by C. Grant Luckhardt and Maximilian A. E. Aue. Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 2017.
- WITTGENSTEIN, L. *Wittgenstein e o Círculo de Viena*. Tradução de João José R. L. de Almeida. Curitiba: Horle Books, 2022c.



RIBAS, Marcelo Ferreira. PROXIMIDADE E DISTÂNCIA: SCHOPENHAUER NO PENSAMENTO DE WITTGENSTEIN. *Kalagatos*, Fortaleza, vol. 20, n.3, 2023, eK23057, p. 01-20.

Recebido: 07/2023
Aprovado: 08/2023