

SOFIA MIGUENS*

ESPELHOS, ESCADAS, PARADOXO E NONSENSE
– O QUE HÁ DE COMUM A KIERKEGAARD E WITTGENSTEIN

Mirror, ladder, paradox and nonsense - what Kierkegaard and Wittgenstein have in common

Abstract

Based on a structural comparison between Wittgenstein's *Tractatus Logico-Philosophicus* (Wittgenstein 1986 [1921]) and Kierkegaard's *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs* (Kierkegaard 2009 [1864]), I claim that Kierkegaard and Wittgenstein have a common understanding of the nature of philosophical method. In order to spell out such common understanding I focus on the concepts of mirror, ladder, paradox and nonsense, taking James Conant's interpretations (Conant 1992, 1997, 2004) as reference. I end by identifying the implications of Kierkegaard's and Wittgenstein's ethical-aesthetic conception of philosophy as an activity.

Keywords: philosophical method; the ethical; the aesthetic.

Authors: S. Kierkegaard; L. Wittgenstein.

Resumo

Com base numa comparação estrutural entre o *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein (Wittgenstein 1986 [1921]) e *Postscriptum não-científico conclusivo às Migalhas filosóficas* de Kierkegaard (Kierkegaard 2009 [1864]), argumenta-se que Kierkegaard e Wittgenstein têm um entendimento comum da natureza do método filosófico. Para analisar tal entendimento comum são considerados os conceitos de espelho, escada, paradoxo e *nonsense*, tomando como referência as interpretações de James Conant (Conant 1992, 1997, 2004). Identificam-se finalmente as implicações da concepção ético-estética de filosofia como actividade de Kierkegaard e de Wittgenstein.

Palavras-chave: método filosófico; o ético; o estético.

Autores: S. Kierkegaard; L. Wittgenstein.

* Departamento de Filosofia e Instituto de Filosofia – Universidade do Porto. Email: smiguens@letras.up.pt.

«Deep philosophy always starts
with that which seems to close the way to clarity,
with the sense of paradox»

Hilary Putnam, *The Threefold Cord*¹

Ouvimos normalmente falar de Kierkegaard como o anti-Hegel, um dos precursores do existencialismo tal como este virá a tomar forma, no século XX, em Sartre ou em Heidegger. A minha intenção aqui é, no entanto, relacioná-lo com um futuro diferente desse futuro que foi o existencialismo no século xx. Quero relacionar Kierkegaard com Wittgenstein, e o que vou procurar fazer é fundamentalmente pôr em relevo o facto de eles terem tido um entendimento comum da natureza da filosofia (ou, mais propriamente, um entendimento comum da natureza do *método* filosófico, daquilo que se faz quando se faz filosofia). Procurarei mostrar que a esse entendimento comum subjaz a ideia de uma íntima conexão entre filosofia e *hybris*, desmesura. É essa a razão pela qual ambos relacionam a forma de pensarmos filosoficamente sobre o pensamento com a tentação, sempre recorrente, de fazermos mais do que aquilo que podemos fazer quando pensamos.

Apontar a conexão entre Wittgenstein e Kierkegaard não tem nada de novo – o próprio Wittgenstein admitiu ter sido influenciado por Kierkegaard, a quem chamou ‘o mais profundo pensador do século passado’ (e convém recordar que Wittgenstein não sentia, em geral, obrigação nenhuma de conhecer a história da filosofia para fazer filosofia; preferia ser directo). Se há algo de novo aqui será a tentativa de explicitar, em torno dos conceitos e imagens de espelho, escada, paradoxo e *nonsense* utilizados por Wittgenstein e Kierkegaard² aquilo a que, para os propósitos presentes, chamarei uma concepção ético-estética da filosofia como *actividade*.

¹ «A filosofia profunda [ou: o que é profundo em filosofia] começa sempre com alguma coisa que parece impedir o caminho da clareza, com um sentido do paradoxo.» (PUTNAM, Hilary *The Threefold Cord*, Columbia University Press, New York, 1999, p. 13). Tradução minha.

² Paradoxo é, como é sabido, um conceito central no pensamento de Kierkegaard, que ele aplica sobretudo no contexto da caracterização do ‘salto de fé’ (para a contextualização do salto de fé numa abordagem global do pensamento de Kierkegaard, cf. os artigos reunidos em HANNAY, A. – MARINO, G., *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge University Press, Cambridge 1998). O termo ‘espelho’ é uma metáfora de James Conant para os escritos de Kierkegaard (cf. CONANT, James, «Kierkegaard, Wittgenstein and Nonsense», in T. COHEN – P. GUYER – H. PUTNAM, *Pursuits of Reasons – Essays in Honor of Stanley Cavell*, Texas Tech University Press, Lubbock, 1992, pp. 195-224). A escada (pela qual se sobe e que depois se atira fora) é uma imagem do *Tractatus*, na proposição 6.54 (WITTGENSTEIN, Ludwig [1921], *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge, London 1986. Edição portuguesa: Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian. Tradução M.S. Lourenço). *Nonsense* (em contraste com sentido ou fazer sentido) é um conceito central em toda a obra de Wittgenstein: em filosofia pretende-se delimitar sentido e *nonsense*.

1. Prolegómeno

Começo com algo de muito contingente, um mero *fait divers*. Provavelmente sem ter prezado muito esse facto, foi Wittgenstein quem patrocinou a tradução de Kierkegaard para o alemão, a tradução feita por Theodor Haecker, que tão influente veio a ser no meio germanófono. Haecker foi simplesmente um dos vários artistas e intelectuais financiados por Wittgenstein quando estava ainda na posse da sua fortuna, como o foram também por exemplo os poetas Georg Trakl e Rainer Maria Rilke, o pintor Oskar Kokoshka e o arquitecto Adolf Loos³.

Como se sabe, Wittgenstein não estava particularmente interessado em saber para onde ia o seu dinheiro, e muitas vezes desprezava até do ponto de vista artístico aqueles que patrocinava. Não era esse o caso com Kierkegaard. No caso de Kierkegaard ele queria mesmo saber, não tanto da tradução, já que aprendeu dinamarquês para o ler no original, mas de Kierkegaard como autor. Bertrand Russell escreve indignado à sua amante Lady Ottoline acerca desse discípulo genial:

«I had felt in his book [the *Tractatus*] a flavour of mysticism, but was astonished when I found that he has become a complete mystic. He reads people like Kierkegaard and Angelus Silesius, and he seriously contemplates becoming a monk. It all started from William James's *Varieties of Religious Experience*.»⁴

Wittgenstein lia mesmo pessoas como Kierkegaard, como também lia Tolstoi, Schopenhauer, ou Heidegger. E quanto a Kierkegaard chegou a afirmar, como já referi, que ‘Kierkegaard foi de longe o pensador mais profundo do século passado’⁵.

Admita-se então que Wittgenstein lia Kierkegaard. Como pode, no entanto, alguém que pensa sobretudo sobre lógica, pensamento e linguagem ser influenciado por alguém cujo objectivo em filosofia é saber ‘como tornar-se um cristão no Cristianismo’ e que se dedica a criticar a visão da relação entre cristianismo e estado (a visão que é, nos anos 30-40-50 do século XIX, as décadas da idade

³ Cf. MONK, Ray, *Ludwig Wittgenstein – the duty of genius*. Penguin, London, 1990, p. 109.

⁴ «Eu tinha sentido no livro dele [o *Tractatus*] um sabor de misticismo, mas fiquei atónito quando descobri que ele se tinha tornado um completo místico. Ele lê pessoas como Kierkegaard e Angelus Silesius e pensa muito a sério em tornar-se monge. Tudo começou com as *Variiedades da Experiência Religiosa*, de William James», Carta de Bertrand Russell a Lady Ottoline Morrell (20 de Dezembro de 1919), in WITTGENSTEIN, Ludwig, *Letters to Russell, Keynes and Moore*. Edited by and with an Introduction by G. H. Von Wright with B. F. McGuiness. Cornell University Press, Ithaca NY 1974, p. 82 (citada pelo editor), tradução minha.

⁵ DRURY, M. «Some Notes on Conversations With Wittgenstein», in RHEES, Rush, *Ludwig Wittgenstein – personal recollection*, Rowman and Littlefield, Totowa NJ 1981, p. 102.

adulta de Kierkegaard, simbolizada pelo nome de Hegel)? A resposta óbvia é que não foi propriamente na forma de pensar sobre proposições, lógica e verdade, que Kierkegaard influenciou Wittgenstein. Kierkegaard influenciou Wittgenstein na forma de pensar sobre o que se está a fazer quando se faz filosofia (algo que o próprio Wittgenstein faz pensando sobre lógica, pensamento e linguagem). Mais: Kierkegaard influenciou Wittgenstein na forma de conceber a relação entre fazer filosofia e a forma da obra escrita pela qual se faz filosofia. É isso que vou procurar explorar aqui. Os meus exemplos são o *Tractatus* de Wittgenstein (1921) e o *Postscriptum* de Kierkegaard (1846)⁶. Devo dizer que o *Postscriptum* se chama *Postscriptum* mas é uma longuíssima obra de 500 páginas⁷, cujo título dinamarquês é “*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler. – Mimisk-pathetisk-dialektisk Sammenskrift, Eksistentielt Indlæg, af Johannes Climacus. Udgiven af S. Kierkegaard*”, que podemos traduzir por “*Postscriptum final Não-científico às Migalhas Filosóficas: uma compilação mimético-patético-dialéctica, um pleito existencial, por Johannes Climacus, publicado por S. Kierkegaard*”. Percorrendo o Índice, vemos que se vai tratar do problema objectivo da verdade da cristandade, ou do cristianismo, e depois do problema subjectivo, i.e. daquilo que é tornar-se cristão (reproduzo aqui os conteúdos do índice):

«Contents

CONCLUDING UNSCIENTIFIC POSTSCRIPT TO THE PHILOSOPHICAL CRUMBS

Part One The objective problem of Christianity’s truth

- 1 The historical view
- 2 The speculative view

Part Two The subjective problem. The subject’s relation to the truth of Christianity, or what it is to become a Christian

Section One Something on Lessing

- 1 An expression of gratitude to Lessing
- 2 Possible and actual theses of Lessing

Section Two The subjective problem, or how subjectivity must be for the problem to appear to it

- 1 Becoming subjective
- 2 The subjective truth, inwardness; truth is subjectivity

⁶ O título completo do *Postscriptum* é *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler. – Mimisk-pathetisk-dialektisk Sammenskrift, Eksistentielt Indlæg, af Johannes Climacus. Udgiven af S. Kierkegaard*, ou, em inglês, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments: A Mimetic-Pathetic-Dialectic Compilation, An Existential Plea, by Johannes Climacus, published by S. Kierkegaard*. Cf. Kierkegaard, Søren [1846], *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Crumbs*, Edited and translated by Alastair Hannay, Cambridge Texts in the History of Philosophy Series, Cambridge University Press, Cambridge 2009.

⁷ O *Postscriptum* não está ainda, penso, traduzido em português – utilizei por isso a edição em inglês.

- 3 Actual, ethical subjectivity; the subjective thinker
 - 4 The problem of the *Crumbs*: how can an eternal happiness be built on historical knowledge?
 - 5 Conclusion
- Appendix: Understanding with the reader
A first and last declaration by S. Kierkegaard»

2. Kierkegaard e o espelho

Esta é uma forma de vermos aquilo de que fala Kierkegaard – ele escreve sobre tornar-se (um verdadeiro) cristão no cristianismo. E como se concretiza o seu querer tornar-se um cristão no cristianismo? Antes de mais, dando um passo atrás relativamente ao *Postscriptum*, é difícil, em geral, olhando para a obra de Kierkegaard, saber quem diz (e quem quer dizer) o quê. Noutras palavras: é difícil entendermo-nos por entre os pseudónimos (Johannes de Silentio, Johannes Climacus, Anti-Climacus, Victor Eremita, Frater Taciturnus, Constantin Constantius, Nicolaus Notabene, Hilarius Bogbinder, etc.). A estes junta-se um autor chamado Søren Kierkegaard, que aparece para desmentir aquilo que os outros disseram. Dispositivos vários de auto-desvalorização como autor estão por toda a parte: pseudónimos, *post-scripta*, apêndices, interlúdios e prefácios, publicação de mais do que um livro no mesmo dia com perspectivas contraditórias – e ao mesmo tempo a obsessão com o autor, com a autoria, com o dizer. Por exemplo na Primeira e Última declaração do *Postscriptum*, assinada por Søren Kierkegaard ele próprio, lê-se (traduzo do inglês):

“Primeira e última declaração

Por uma questão de forma, e em prol da ordem, venho por este meio reconhecer o que dificilmente pode ser de algum interesse real para alguém, *a saber*, que sou eu, como as pessoas costumam dizer, o autor de *Ou...ou* (Victor Eremita), Copenhaga, Fevereiro de 1843, *Temor e Tremor* (Johannes de silentio) 1843, *Repetição* (Constantin Constantius), 1843, *O Conceito de Angústia* (Vigilius Haufniensis), 1844, Prefácios (Nicolaus Notabene) 1844, *Migalhas Filosóficas* (Johannes Climacus) 1844, *Estádios no Caminho de uma Vida* (Hilarius Bogbinder: William Afham, o Assessor, Frater Taciturnus), 1845, *Postscriptum* conclusivo às *Migalhas Filosóficas* (Johannes Climacus) 1846, um artigo no *Faeredlandet*, nº 1168, 1843 (Victor Eremita), dois artigos no *Foedrelandet*, janeiro de 1846 (Frater Taciturnus).

A minha pseudonímia, ou polinímia, não teve uma base *accidental* na minha *pessoa* (certamente não por medo de alguma penalidade aos olhos da lei, com respeito à qual não estou ciente de ter cometido ofensa alguma, e ao tempo da publicação, o impressor juntamente com o censor como funcionário público

sempre foi oficialmente informado de quem era o autor) mas uma base *essencial* na produção ela própria, em razão das linhas e variedade nas distinções psicológicas nas personagens individuais, que por razões poéticas requeria a ausência de escrúpulo quanto ao bem e ao mal, corações partidos e altos ânimos, desespero e arrogância, sofrimento e exultação, etc, limites que são marcados apenas idealmente, em termos de consistência psicológica, e que nenhuma pessoa factual permitira a si própria nos limites da conduta moral na actualidade. O que está escrito é na verdade por isso meu, mas apenas tanto quanto eu coloquei a visão da vida da individualidade criadora, poeticamente actualizada, na sua boca, em linhas audíveis, pois a minha relação é ainda mais remota que a de um poeta, que *cria* personagens e no entanto no prefácio é *ele próprio o autor* (...) em segunda pessoa, um *souffleur* que produziu poeticamente os *autores*, cujos prefácios são por sua vez sua produção, sim, como são os seus *nomes*. Por isso nos livros pseudónimos não há uma única palavra minha. Não tenho qualquer opinião sobre eles excepto enquanto parte terceira, nenhum conhecimento do seu significado a não ser como leitor, nem a mais remota relação privada com eles, isso sendo impossível numa comunicação duplamente reflectida. Um única palavra minha, pessoalmente, em meu nome, seria um caso de esquecimento assumido de que nessa palavra única, de um ponto de vista dialéctico, incorreria a aniquilação dos pseudónimos. Em Ou/ou sou tão pouco o editor Victor Eremita como o sedutor ou o Assessor, exactamente tão pouco. Eremita é um pensador subjectivo poeticamente actualizado, tal como nos deparamos com ele em 'In Vino Veritas'. Em *Temor e Tremor* sou tão pouco Johannes de silentio como o cavaleiro da fé que ele retrata, exactamente tão pouco, e de novo tão pouco, sou o autor do prefácio ao livro, que são as linhas poeticamente actualizadas do pensador subjectivo. (...)⁸

⁸ «*A first and last declaration*: As a matter of form, and for the sake of order, I hereby acknowledge, what it can hardly be of real interest to anyone to know, that I am, as people say, the author of Either/Or (Victor Eremita), Copenhagen, February 1843; Fear and Trembling (Johannes de silentio) 1843; Repetition (Constantin Constantius) 1843; The Concept of Anxiety (Vigilius Haufniensis) 1844; Prefaces (Nicolaus Notabene) 1844; Philosophical Crumbs (Johannes Climacus) 1844; Stages on Life's Way (Hilarius Bogbinder: William Afham, the Assessor, Frater Taciturnus) 1845; Concluding Postscript to the Philosophical Crumbs (Johannes Climacus) 1846; an article in Fædrelandet, No. 1168, 1843 (Victor Eremita); two articles in Fædrelandet, January 1846 (Frater Taciturnus).

My pseudonymity or polyonymity has had no accidental basis in my person (certainly not from fear of penalty under law, in respect of which I am unaware of having committed any offence, and, at the time of publication, the printer together with the censor qua public official have always been officially informed who the author was) but an essential basis in the production itself, which, for the sake of the lines and of the variety in the psychological distinctions in the individual characters, for poetic reasons required the lack of scruple in respect of good and evil, of broken hearts and high spirits, of despair and arrogance, of suffering and exultation, etc., the limits to which are set only ideally, in terms of psychological consistency, and which no factual person would, or can, dare to permit themselves within the bounds of moral conduct in actuality. What is written is indeed therefore mine, but only so far as I have put the life-view of the creating, poetically actualized individuality into his mouth in audible lines, for my relation is even

O que está este autor a fazer quando chama a si próprio constantemente ‘autor’ e escreve sobre ‘o ponto de vista do autor’? Precisamente, ele está a *fazer* alguma coisa, não está a reflectir especulativamente. ‘Reflectir especulativamente’ significa, no vocabulário de Kierkegaard, Hegel, e Hegel significa o que não se deve fazer em filosofia. Kierkegaard concebe-se como o anti-Hegel. A reflexão especulativa contamina a seriedade do existir singular – Kierkegaard opõe-se sistematicamente a tudo aquilo que Hegel representa: antes de mais, ao nivelamento histórico daquilo que é ser um indivíduo. O que é delicado e decisivo não é encontrar a abstracção do ser, como fizeram os gregos, mas a concretude do existir individual – é contra o sistema hegeliano que Kierkegaard proclama o interior, cristão, único, distinto, subjectivo. Esses são, como se sabe, os seus motivos constantes.

É verdade que, ao mesmo tempo que está obsessivamente ocupado com o indivíduo, com o pensador subjectivo, Kierkegaard está também de alguma forma muito preocupado com o seu tempo. Ao mesmo tempo que acusa o seu tempo de estar obcecado com o espírito do tempo (precisamente, a filosofia sistemática hegeliana vem preencher esse desejo, essa obsessão com o espírito do tempo, satisfazendo-a com uma visão racional e teleológica da história), Kierkegaard pensa que o seu tempo necessita de um antídoto ao espírito do tempo. É isso mesmo que ele procura oferecer: a sua obra como autor, o seu procurar ser cristão no cristianismo, é isso mesmo – um antídoto ao espírito do tempo. Ao contrário de Hegel, a sua arma de ataque é a ironia, como absoluta negatividade. Aliás, descrevendo a forma de pensar de Kierkegaard sobre Hegel, W. McDonald faz uma observação interessante. Para Kierkegaard Hegel teria sido o maior pensador que já existiu se ao menos tivesse visto o seu sistema como uma experiência de pensamento; mas não foi isso que fez, antes levou o seu sistema muito a sério, e por isso tornou-se cómico⁹. Haveria muito mais a dizer

more remote than that of a poet, who creates characters and yet in the preface is himself the author. For I am impersonally, or personally, in the second person, a souffleur who has poetically produced the authors, whose prefaces in turn are their production, yes, as are their names. So in the pseudonymous books there is not a single word by myself. I have no opinion about them except as third party, no knowledge of their meaning except as reader, not the remotest private relation to them, that being impossible in a doubly reflected communication. One single word by me personally, in my own name, would be a case of assumptive self-forgetfulness that in this one word, from a dialectical point of view, would essentially incur the annihilation of the pseudonyms. In Either/Or I am as little the editor Victor Eremita as I am the Seducer or the Assessor, exactly as little. Eremita is a poetically actualized subjective thinker, as one comes across him again in ‘In Vino Veritas’. In Fear and Trembling I am as little Johannes de silentio as I am the knight of faith that he depicts, exactly as little; and again, just as little the author of the preface to the book, which are the individualized lines of a poetically actualized subjective thinker».

⁹ «Hegel’s philosophy had been introduced into Denmark with religious zeal by J.L. Heiberg, and was taken up enthusiastically within the theology faculty of Copenhagen University and by Copenhagen’s *literati*. Kierkegaard, too, was induced to make a serious study of Hegel’s

aqui sobre seriedade e humor (sobre o excesso de seriedade de Hegel e sobre o humor de Kierkegaard) mas quero começar a prestar atenção à ideia de escrita como acto e, enquanto acto, como um fazer negativo. Essa é uma questão de forma e é aquilo que me vai interessar aqui – as questões quanto ao conteúdo seriam muitas, e outras.

De qualquer forma e quanto a conteúdo, olhado para trás no tempo, mais de cento e cinquenta anos mais tarde (penso nas datas das obras principais de Kierkegaard: 1843, 1844, 1845, 1846...), conhecendo nós o que se seguiu na história da Europa e na história do mundo, pensando na forma como Kierkegaard desenvolve o seu contra-hegelianismo vemos desenhar-se um quadro complicado. Contra o hegeliano que gosta da floresta e esquece as árvores, ele pensa que será preciso sangue; só mártires poderão guiar o mundo, chega a defender. Noutras palavras, defende a religião face à racionalização da religião que Hegel representa. Por outro lado, no comunismo do seu contemporâneo Karl Marx Kierkegaard chega a ver ingredientes da religiosidade cristã que a época procura. Da mesma forma que Marx, Kierkegaard insurge-se contra o cristianismo burguês e de massas¹⁰. Da mesma forma que Marx, é um analista do declínio e confusão da Europa, essa Europa que está (estamos aproximadamente em 1850) ‘sem paixão nem decisão, envelhecida’.

Um coisa é certa: para Kierkegaard, o singular, o indivíduo, o seu aqui e agora, são o fundamental da existência. Como se essa individuação que tão problemática será, por razões metafísicas, para Schopenhauer e Nietzsche, fosse em Kierkegaard maximamente valiosa e de certa forma não problemática; a existência, a existência individual, é o que importa, e ela é precisamente aquilo que distancia pensar e ser de uma forma que Hegel não compreendeu. Daí a polémica sem descanso de Kierkegaard contra o conceito hegeliano de realidade. E, além do indivíduo, ele não deixa escapar o desespero. Não é apenas o afundar do indivíduo no Espírito que horroriza Kierkegaard em Hegel: a doença mortal (kierkegaardiana) do desespero impediria em qualquer caso o gozo consigo próprio do Espírito Absoluto hegeliano. O desespero é a doença do indivíduo, e é uma doença a prezar. E não há, obviamente, qualquer sinal disso em Hegel.

São estes os assuntos de Kierkegaard, é isto que encontramos nas suas obras mais conhecidas, desde *Ou...Ou*, ao *Conceito de Angústia, Temor e Tremor*, ou

work. While Kierkegaard greatly admired Hegel, he had grave reservations about Hegelianism and its bombastic promises. Hegel would have been the greatest thinker who ever lived, said Kierkegaard, if only he had regarded his system as a thought-experiment. Instead he took himself seriously to have reached the truth, and so rendered himself comical», McDONALD, W., «Søren Kierkegaard», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/kierkegaard/> (Ponto 6. Kierkegaard's Politics).

¹⁰ Cf. LÖWITH, K., *De Hegel a Nietzsche*, Gallimard, Paris 1969 (Première Partie, III – Marx et Kierkegaard brisent les médiations hegeliennes en options antagonistes).

*Migalhas Filosóficas*¹¹ ou os *Estádios do Caminho de Uma Vida*¹². Não é, como comecei por dizer, isso que o liga a Wittgenstein. Vou agora olhar para a forma como Kierkegaard fala e escreve – porque é isso que o aproxima de Wittgenstein.

3. Forma e Gesto

«He [Climacus] remarks that the contradictions that are inherent in the structure of that work [*Or... Or*] are left for the reader to discover.

The work is constructed as a mirror in which the reader can recognize his own confusions»

(James Conant, «Kierkegaard, Wittgenstein and Nonsense»)¹³

Vou tomar como referência a partir de agora escritos vários do filósofo americano James Conant sobre Kierkegaard e Wittgenstein¹⁴, nomeadamente *Kierkegaard, Wittgenstein and nonsense* (1992), e *Kierkegaard, Wittgenstein et leur point de vue sur leur oeuvre en tant qu'auteurs* (2004)¹⁵.

A principal tese de Conant nesses escritos é que o paralelo a ser feito entre Kierkegaard e Wittgenstein não é, ao contrário do que várias pessoas defenderam, relativo a alguma doutrina mística da verdade inefável, que seria partilhada.

¹¹ KIERKEGAARD, Søren, *Philosophical Fragments*. Originally translated and introduced by David Swenson. Introduction and commentary by Niels Thulstrup. Translation revised and commentary translated by Howard Hong, Princeton University Press, Princeton 1962 (Tradução portuguesa de José M. Justo, 2012, Relógio D'Água).

¹² Cf. em português, KIERKEGAARD, Søren, *In vino veritas*, Antígona, Lisboa 2005.

¹³ «Ele [Climacus] observa que as contradições que são inerentes à estrutura dessa trabalho [Ou....Ou] são deixadas à descoberta do leitor. O trabalho é concebido como um espelho, no qual o leitor pode reconhecer as suas próprias confusões» (CONANT, «Kierkegaard, Wittgenstein and Nonsense», 1992, art. cit., p. 203), tradução minha.

¹⁴ CONANT, «Kierkegaard, Wittgenstein and Nonsense», art. cit., CONANT, «Kierkegaard's Postscriptum and Wittgenstein's Tractatus: Teaching How to Pass from Disguised to Patent Nonsense». *Wittgenstein Studien*, 4 (2) 1997 e CONANT, «Kierkegaard Wittgenstein et leur point de vue sur leur oeuvre en tant qu'auteurs», *europa*, 906, outubro (2004), 32-50. Conant é um dos representantes da chamada leitura austera de Wittgenstein ou New Wittgenstein – uma interpretação de Wittgenstein que se tem tornado importante nos últimos 20-30 anos, aproximadamente. Trouxemo-lo ao Porto na conferência de 2011 sobre natureza das verdades lógicas e da necessidade a que chamámos *The Logical Alien at 20* (em homenagem a um artigo seu, sobre lógica e necessidade, de 1991).

¹⁵ Estes e outros artigos encontram-se facilmente na página de James Conant na Universidade de Chicago – Departamento de Filosofia (<http://philosophy.uchicago.edu/faculty/conant.html>).

A ideia wittgensteiniana (aceite pela chamada leitura inefabilista) segundo a qual há coisas que não podem ser ditas e só podem ser mostradas encontraria eco no motivo kierkegaardiano segundo o qual não se pode comunicar directamente mas apenas indirectamente. Não é disso que se trata segundo Conant, O paralelo diz antes respeito a um outro projecto, um projecto que seria comum a Kierkegaard e a Wittgenstein, e que visa mostrar a incoerência de tal doutrina. Noutras palavras, o paradoxo kierkegaardiano, bem como a ideia segundo a qual apenas se pode comunicar indirectamente, assim como o *nonsense* wittgensteiniano, resultado do embate contra as fronteiras do sentido, *não são a última palavra de Kierkegaard e de Wittgenstein*. Conant atribui a ambos, Kierkegaard e Wittgenstein, algo de mais prático, a que chama um gesto de revogação; é a natureza deste gesto de revogação que ele pensa que devemos procurar compreender para os compreendermos como filósofos. Os nossos exemplos, o *Tractatus* e o *Postscriptum* são, segundo Conant, obras de revogação. No caso do *Tractatus* isto é óbvio e bem conhecido. No fim da obra famosamente lê-se, na proposição 6.54:

«Meine Sätze erläutern dadurch dass sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinning erkennt, wenn er dadurch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist (Er muss sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) Er muss diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig»¹⁶.

[«As minhas proposições são esclarecedoras na medida em que aquele que me compreende acaba por reconhecê-las como *nonsense* – quando já subiu através delas, por meio delas. (Ele tem de, por assim dizer, deitar fora a escada, depois de ter subido por ela). Tem de superar estas proposições; depois pode ver o mundo a direito».]¹⁷

Quem me compreende, diz Wittgenstein, verá este livro, i.e. a coisa que fica dita, como *nonsense*. Compreender o que fica dito não é portanto (ainda) compreender-me a mim, aquele que escreveu, o autor (presumivelmente, haverá aí alguma coisa a compreender, que não é *nonsense*). Saber ver esta diferença é essencial para usar o que fica dito como ‘escada’: aquele que me compreende usa as minhas proposições como uma escada, e depois de ter subido por ela vê o mundo a direito e pode deitar fora a escada. Entretanto, as proposições deste livro são *nonsense*; tudo o que aqui ficou dito é *nonsense*¹⁸.

¹⁶ WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, op. cit., p. 188.

¹⁷ Tradução minha.

¹⁸ De acordo com a leitura austera, esse *nonsense* corresponde ao ‘discurso do metafísico’. O metafísico é quem fala quando se diz, no *Tractatus*, que ‘o mundo é tudo aquilo que acontece, o conjunto de factos, não de coisas, ou ainda que ‘o pensamento é uma imagem lógica dos factos’. Noutras palavras, aquilo que conhecemos como o *Tractatus* sairia da boca deste ‘metafísico’, e não da boca de Wittgenstein.

Quanto ao *Postscriptum*, o livro que é escrito por Johannes Climacus, para além de ser ele próprio um *postscriptum*, i.e. uma nota posterior de mais de 500 páginas, é seguido de ‘Uma Primeira e Última Declaração’, que citei longamente mais atrás, na qual, como vimos, se lê que ‘este livro foi escrito por mim, Søren Kierkegaard, como de resto do ponto de vista legal, o foram *Temor e Tremor*, *O Conceito de Angústia*, *Migalhas Filosóficas*, *Estádios de Uma Vida*, etc.’. Ora se o livro foi escrito por Søren Kierkegaard, a autoria do autor que a assina, Johannes Climacus, é, no sentido que aqui interessa, revogada.

Porque é que o *Tractatus* e o *Postscriptum* têm tal forma? Por que é que alguém escreve obras que se revogam a si próprias? Para compreender a natureza desses gestos de revogação temos de ir atrás de uma concepção do filósofo como autor, procurar compreender o que faz o filósofo como autor. O que Wittgenstein reteve de Kierkegaard foi precisamente esta concepção do trabalho do filósofo como autor (autor em filosofia) relacionada com uma concepção (a que vou chamar ético-estética) do que se faz quando se faz filosofia.

Começo pelo *Tractatus*. Olhando para o *Tractatus*, o que vemos? Como se sabe o *Tractatus* apresenta um mapeamento do sentido, i.e. daquilo que pode ser dito e pensado com sentido (e verdade), do suporte lógico, que é vazio de sentido (*sinnlos*), do sentido, e finalmente do *nonsense* (*unsinnig*). Este mapeamento (este desenhar a partir de dentro as fronteiras do dizível, como Kant na *Crítica da Razão Pura* fez para o cognoscível) permite-nos posicionar todas as formas de pensar, posicionar as nossas formas de dizer coisas sobre as coisas, desde as ciências naturais à ética e à estética. Nestes últimos casos, na célebre interpretação que os Positivistas Lógicos fizeram do *Tractatus*, da qual Wittgenstein sempre discordou, tratar-se-ia de *nonsense* meramente emotivo. É aqui que entram as leituras ditas inefabilistas do *Tractatus*, segundo as quais aquilo que Wittgenstein está a dizer é que o que não se pode dizer *pode ser mostrado* (seria o caso do ético ou do estético; Wittgenstein não gosta como se sabe, da substancialização disciplinar – não fala de Ética, por exemplo, mas de *das Ethische*, o ético).

A leitura austera de Conant opõe-se a este inefabilismo: no núcleo da leitura austera está a ideia segundo a qual *nonsense* é (sempre) *nonsense* e não, por exemplo (por vezes, certos tipos de *nonsense*) uma forma de mostrar coisas que não podem ser ditas em linguagem (como a leitura inefabilista, nomeadamente, pretende). Esta seria a diferença, para os leitores inefabilistas, entre dois casos de *nonsense* como ‘Deus existe’ e ‘blablabla’ – o primeiro tem ‘algum sentido’ (pretende mostrar alguma coisa que não pode ser dita), o segundo simplesmente não tem sentido.

A chave da leitura austera é uma concepção do lugar da lógica no nosso pensamento. Trata-se da ideia segundo a qual só existe pensamento lógico, não podemos pensar com sentido que há pensamento e que esse pensamento é não-lógico, como se de alguma forma pudéssemos estar fora da lógica e olhar o pen-

samento, que é lógico, a partir de fora. Aqui entronca uma filosofia da lógica que não é, obviamente, a única filosofia da lógica possível, mas que é a filosofia da lógica de Wittgenstein no *Tractatus*, quando vê as proposições lógicas como *sinnlos* (vazias de sentido) e tautológicas (i.e. elas não ‘dizem’ nada, não dizem como o mundo é, são um andaime conceptual, um *logisches Gerüst* para o que quer que se possa pensar).

Ora, a ideia de proposições lógicas como *sinnlos* é fundamental no *Tractatus*, e é no *Tractatus* que a vemos relacionada com a questão do método da filosofia, i.e. com uma concepção daquilo que se faz quando se faz filosofia. A ideia básica é a seguinte: a lógica não diz nada sobre o mundo (não é por exemplo comparável com a percepção, que de alguma forma recebe formas de as coisas serem perante as quais o nosso pensamento é passivo). No entanto, mesmo não dizendo a lógica nada sobre o mundo, não há pensamentos que sejam de facto pensamentos e que não sejam lógicos – o problema é saber como deve isso reflectir-se, como se reflecte, numa concepção de método filosófico. A posição do *Tractatus* sobre método filosófico é precisamente aquilo que é dado pela ideia da ‘escada’ e das ‘elucidações’ (*Erläuterungen*) da proposição 6.54. Podemos agora caracterizar directamente a leitura austera: de acordo com a leitura austera, fazer filosofia é estar envolvido em *Erläuterungen*, elucidações. Mais: esta ideia de ‘elucidações’ (deixo de lado a escada) não é apenas do *Tractatus*; é algo de bem mais importante e persistente: trata-se da posição de Wittgenstein nunca alterada ao longo de toda a sua obra sobre o método da filosofia.

Mas elucidações de quê, e porquê elucidações? As elucidações têm por objecto a ilusão de estar a fazer sentido, de estar a pensar com sentido: esta ilusão está sempre à espreita e é ela que abre o caminho de trabalho da filosofia. Enquanto pensadores pensem, o trabalho de esclarecer ilusões de sentido, i.e. o trabalho de esclarecer ou desconstruir o *nonsense*, é um trabalho sem fim, e é esse o objecto da *Sprachkritik*. Fazer filosofia é estar envolvido nesta *Sprachkritik*, e nesse sentido será sempre superficial dizer que a filosofia é uma questão de argumentação, de análise conceptual ou de hermenêutica textual – claro que fazendo filosofia se faz tudo isso, no entanto nenhuma dessas afirmações esclarece a relação da filosofia com o que é pensar. Esclarecer a relação da filosofia com o que é pensar que é o que Wittgenstein está a fazer ao falar de elucidações, após uma visão do que é pensar que assenta sobre o lugar da lógica na nossa natureza de pensadores.

Apenas esta ideia de elucidação das ilusões de sentido permite compreender (como sendo mais do que afirmações banais) o que Wittgenstein quer dizer quando repete, como repete sempre, que a filosofia é uma actividade e não um avançar de teses (teses como por exemplo *Deus existe* ou *O determinismo é verdadeiro*) e argumentos a favor destas; ou quando diz que os problemas da filosofia dizem respeito a compreender a lógica da nossa linguagem, e que a única coisa

que pode livrar-nos de perplexidades filosóficas é o exercício de tal actividade. A questão do método filosófico não é apenas uma questão disciplinar, uma questão acerca de como se trabalha numa particular disciplina: o que está em causa é a nossa condição de pensadores, a nossa relação com aquilo que podemos (e não podemos) pensar, a nossa posição perante a natureza dos nossos pensamentos – e a ideia básica é que não podemos saltar para fora deles nem para fora da nossa condição de pensadores. É por isso que a noção de *nonsense*, que delimita aquilo que é pensar, é tão importante – ela dá um nome ao inevitável embater contra as fronteiras ‘delimitadas a partir de dentro’, se quisermos dizer como Kant. E é aí que radica a aproximação a Kierkegaard:

«Eu compreendo bem o que Heidegger quis dizer com *Sein e Angst*. Nós temos um impulso de nos lançarmos contra [*anzurennen*] os limites da linguagem. Pense-se por exemplo no assombro perante o facto de existir o que quer que seja. Esse assombro não pode ser expresso sob a forma de uma questão e também não há resposta nenhuma para ela. Tudo o que podemos dizer a priori será apenas *nonsense*. No entanto, nós lançamo-nos contra os limites da linguagem. Kierkegaard também viu isto e indicou-o de uma forma exactamente similar – vamos de encontro ao paradoxo. Este ir de encontro aos limites da linguagem é a Ética. Eu vejo como sendo de grande importância que se ponha fim a todo o palavreado sobre ética – se é uma ciência, se os valores existem, se deus pode ser definido. Em ética as pessoas estão permanentemente a tentar encontrar maneiras de dizer coisas que, pela própria natureza das coisas, não podem ser ditas. Sabemos à partida que o que quer que avancemos como definição de deus não pode senão ser um mal entendido»¹⁹.

4. Conclusão – Espelhos, escadas, paradoxo e *nonsense*

Era aqui que eu queria chegar – se Wittgenstein e Kierkegaard confluem, eles confluem numa concepção de método filosófico. É isso que a atenção kierkegaardiana ao paradoxo e a atenção wittgensteiniana ao *nonsense* marcam: a ideia segundo a qual a forma do método filosófico reflecte, ou espelha, a nossa condição de pensadores, e a tentação perene de embater contra os limites do sentido. O objecto explícito dos seus escritos é certamente bastante distinto. Kierkegaard queria apaixonadamente tornar-se um cristão e combater o espírito hegeliano do tempo. Wittgenstein não é sequer religioso (embora admita que tem um espírito religioso, mas de uma forma que não tem nada a ver com existência de deus, criação ou pecado) – aquilo que quer é compreender as relações

¹⁹ MCGUINNESS, Brian (ed.), *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle – Conversations recorded by Friedrich Waismann* (Translated by Joachim Schulte and Brian McGuinness), Blackwell, Oxford 1959, p. 68, tradução minha para o português.

pensamento-mundo e isso significa pensar sobre lógica, pensamento e linguagem. O que Kierkegaard e Wittgenstein têm em comum não diz respeito a conteúdo – não podemos imaginá-los discutindo acerca de ser um cristão no cristianismo ou acerca de filosofia da lógica e da linguagem. Aquilo que eles têm em comum tem a ver com a forma como concebem a nossa condição de pensadores, a nossa posição ao pensarmos sobre o nosso próprio pensamento. Foi o que pretendi resumir no meu título com a sequência ‘espelhos, escadas, paradoxo e *nonsense*’. Direi agora um pouco mais quanto ao que é ‘ético’ e ‘estético’ aqui. Quer Kierkegaard que Wittgenstein pensam que tanto quanto aquilo que marca a filosofia como filosofia diz respeito a método, isso é algo de ético. É bem conhecido, quanto ao *Tractatus*, que esse mesmo livro no qual se pensa sobre proposições e lógica e por exemplo se propõe pela primeira vez um uso filosófico das tabelas de verdade²⁰, foi descrito pelo seu autor como sendo um ‘feito ético’ (numa célebre carta a L. Ficker, o editor de *Der Brenner*). É como feito ético que o *Tractatus* incorpora uma ética kierkegaardiana. Que ética é essa? Conant põe as coisas da seguinte forma: ambos, Kierkegaard e Wittgenstein, são, enquanto autores, médicos de almas que oferecem uma cura que não é uma cura. Aquilo que os liga é a convicção da importância ética da filosofia, uma convicção que só pode ser compreendida se compreendermos o anti-intelectualismo (de ambos) em ética e uma (correlativa) concepção da filosofia como gesto ou performance. Fazer filosofia é algo de ético porque é enfrentar directamente o paradoxo, ou o *nonsense*, que constantemente espreitam a razão humana. Se quisermos, existe em ambos e isso determina o seu perfil como filósofos, uma paixão anti-teórica, uma paixão pelo paradoxo. Esta é, de resto, em Kierkegaard cultivada exactamente sob este nome. Talvez Wittgenstein seja mais discreto, mas não é difícil encontrar sinais constantes dessa paixão anti-teórica: basta pensar no contraste entre a sua admiração pelo salto de fé kierkegaardiano e o seu desprezo por uma tentativa de fazer um *downgrade* do pensamento mágico em pré-ciência, ou ciência não muito boa, de um antropólogo como J. G. Frazer, o autor de *The Golden Bough* (que Wittgenstein, de forma célebre, comentou²¹).

É de qualquer forma nesse contexto de paixão pelo paradoxo que ambos, Kierkegaard e Wittgenstein, vêem a filosofia como ‘coisa ética’, feito ético, trabalho de um autor que vê o paradoxo ou o *nonsense* à espreita e que visa proporcionar uma actividade sobre si próprio (do leitor) enquanto pensador que lhe permita perceber isso mesmo. Ambos visam assim a relação que cada um de nós,

²⁰ Wittgenstein não inventou as tabelas de verdade, mas foi talvez o primeiro a fazer delas um importante uso filosófico.

²¹ WITTGENSTEIN, Ludwig, *Observações sobre o Ramo Dourado de Frazer*, Coordenação de Bruno Monteiro, Edição, tradução e notas de João José de Almeida, Introdução e revisão da tradução de Nuno Venturinha, Deriva Editores, Porto 2011.

enquanto pensador, tem com o nosso próprio pensamento; ‘espelho’ e ‘escada’ são imagens para o estatuto das obras que nos são oferecidas pelo autor-filósofo (o espelho de Kierkegaard, a escada do *Tractatus*) para fazermos isso mesmo, enfrentarmos a nossa própria relação com o facto, ou a condição, de sermos pensadores. E isso é ético. Mas o facto de serem, respectivamente, um espelho e uma escada faz também de obras como o *Postscriptum* e o *Tractatus* obras performativas, gestos, feitos. Na medida em que isto determina a forma da escrita – nesses textos-objecto que são o *Tractatus*, ou o *Post-scriptum* a forma do texto é essencial ao propósito do texto – isto é estético (estético, não Estética – que aliás é trabalhável a partir de ambos). Não é portanto nada indiferente que o *Tractatus* e o *Postscriptum* tenha sido escritos como foram escritos – eles não são a *Crítica da Razão Pura*, que o próprio Kant considerava uma peça pesada de escrita. São formas pensadas, formas com conceito; não são, nem pretendem ser, um estar aí intemporal – são objectos que nos são oferecidos para proporcionarem um processo de descoberta, um fazer. A forma do texto ‘espelha a relação que se espera que o leitor empreenda consigo próprio’²², e nessa relação aparecerá claramente aquilo que interessa ver ao pensarmos sobre a nossa própria condição de pensadores: paradoxo e *nonsense*. Paradoxo e *nonsense* são noções pragmáticas, que marcam os limites do que é pensar; e que são para serem exploradas *in propria persona* ao lermos essas obras. É assim que fazemos trabalho sobre nós próprios, lendo-os. E se os meios desse trabalho são um dispositivo de forma e nesse sentido são meios ‘estéticos’, o trabalho sobre si mesmo é um trabalho ético.

²² CONANT, «Kierkegaard, Wittgenstein and Nonsense», art. cit, p. 195.