

## INFLUÊNCIAS DE KIERKEGAARD EM WITTGENSTEIN: UMA ANÁLISE A PARTIR DA LEITURA RESOLUTA DO “NOVO WITTGENSTEIN”

Lauro Ericksen  
Doutor em Filosofia  
UFRN

**RESUMO:** Aborda as influências do pensamento de Søren Kierkegaard na primeira fase de Ludwig Wittgenstein (*Tractatus Logico-Philosophicus*). Objetiva, de modo mais amplo, identificar os elementos anti-metafísicos kierkegaardianos que possibilitam a abordagem dada ao “Novo Wittgenstein”. Especificamente, objetiva dar ênfase à leitura resoluta do “Novo Wittgenstein”, possibilitando interpretações direcionadas aos aforismas em detrimento de leituras sistemáticas do *Tractatus*. Metodologicamente recorre a um paralelo elucidativo da influência de Kierkegaard segundo a alegoria das escadas do pensamento, solidificando critérios anti-metafísicos da leitura resoluta. Resulta numa interpretação mais bem apropriada do texto de Wittgenstein em respeito ao seu caráter antissistemático e terapêutico. Conclui que as influências de Kierkegaard superam o entendimento que elas eram apenas inspiração por parte de Wittgenstein, aparentando, por vezes, ser uma remodelagem do pensamento do primeiro autor.

**PALAVRAS-CHAVE:** Metafísica, Existencialismo, Verdade, Leitura Resoluta.

**ABSTRACT:** It discuss the influence of Kierkegaard’s thought on the first phase of Wittgenstein’s (*Tractatus Logico-Philosophicus*). It aims, in a wider view, to identify kierkegaardian anti-metaphysical elements which allow the “New Wittgenstein” approach. Specifically, it emphasizes the resolute reading, making directly aphorisms interpretations possible instead of producing systematic assertions on *Tractatus*. Methodologically it recurs to an elucidative parallel of Kierkegaard’s ladders in his thought, thus, solidifying anti-metaphysical criteria in the resolute reading. It results in a way better appropriation of Wittgenstein understanding, due to his anti-systematic and therapeutically induced manner. It concludes that Kierkegaard’s influence surpass the common standing point of inspiration, sometimes appearing to be a mere remodeling of Kierkegaard’s positions.

**KEY-WORDS:** Metaphysics, Existentialism, Truth, Resolute Reading.

## 1. INTRODUÇÃO

O artigo tratará da relação intelectual contida no pensamento de Kierkegaard e de Wittgenstein, abordados comparativamente. O intento primordial dessa comparação consiste em tentar se aferir o grau de influência exercido por aquele sobre esse, e, assim, ser capaz de descobrir se há uma simples inspiração anti-metafísica<sup>1</sup> e “subjetivista” no pensamento de Wittgenstein ou se a influência é de tal monta que se possa indicar que há uma remodelagem nas estruturas mais básicas do pensamento kierkegaardiano em uma acepção contemporânea.

Inicialmente, convém destacar que o elemento metodológico que servirá de ferramenta básica de análise dos textos de Wittgenstein para a sua comparação ao pensamento kierkegaardiano é o que se denomina academicamente de “leitura resoluta” do “Novo Wittgenstein”<sup>2</sup>. Ou seja, esse é o vetor metodológico que servirá de conexão entre aquilo que se convencionou a denominar como a interpretação do texto wittgensteiniano como forma de leitura terapêutica do contexto filosófico, em detrimento de um pretense avanço metafísico de seus escritos. Assim sendo, para uma melhor compreensão metodológica e do todo hermenêutico empregado na presente seção é de grande valia tecer breves considerações acerca desse arcabouço teórico.

Didaticamente, o artigo se divide em mais três seções além dessa breve introdução. A seção seguinte faz uma apresentação da leitura resoluta como mote metodológico a ser empregado e faz uma breve conexão do pensamento de Kierkegaard com o de Wittgenstein através da noção de comunicação direta e indireta nos dois autores. A terceira seção se dedica a tratar de três paralelos fundamentais nas obras dos dois autores que indicam a necessidade de uma leitura resoluta em prol de um

---

<sup>1</sup> Por metafísica, no decorrer do artigo, deve ser compreendida a exposição do pensamento filosófico segundo sistemas e conceitos. Anti-metafísica, por congruência, é a negação de sistemas e de conceitos.

<sup>2</sup> Apesar de o termo “Novo” ser aparentemente contraditório, já que Wittgenstein possui duas fases bem claras de seu pensamento, a primeira fase sendo o *Tractatus* e a segunda fase as *Investigações Filosóficas*, a interpretação do “Novo Wittgenstein” vale tanto para a primeira fase quanto para a segunda, sendo certo que o “novo” não faz uma referência única ou direta à (segunda) fase, que é a mais recente de seu pensamento, e, conseqüentemente, a mais “nova”. O vocábulo “Novo” dá a ideia de revisão ou de atualização do pensamento de Wittgenstein a partir das premissas interpretativas desenvolvidas.

entendimento anti-metafísico. A seção posterior trata de um quarto paralelo, não citado na literatura em destaque, mas que dá continuidade aos três debatidos anteriormente: a possibilidade de manifestação de Deus no mundo. Por fim, têm-se breves considerações finais para dar o fechamento adequado ao artigo trabalhado.

## 2. LEITURA RESOLUTA, COMUNICAÇÃO DIRETA E INDIRETA: CONEXÕES ENTRE KIERKEGAARD E WITTGENSTEIN

Convém enunciar que a leitura resoluta é uma das possibilidades interpretativas do “Novo Wittgenstein”, e, dentre uma miríade de vertentes de interpretação, ela é a que mais se adequa aos objetivos propostos nesse trabalho<sup>3</sup>. Tal escolha decorre do fato que essa forma de leitura se foca na lógica interna do discurso linguístico do *Tractatus*, rejeitando qualquer possibilidade lógica de interpretação externa ao próprio discurso. Por causa dessa propriedade internalista ela assume uma perspectiva terapêutica que permeia todas as leituras do Novo Wittgenstein (calcando-se na rejeição ao avanço metafísico do pensamento desse filósofo). Nessa toada, desde os seus primeiros trabalhos (incluindo-se aí a primeira fase, o *Tractatus Logico-Philosophicus*) Wittgenstein estava comprometido com a ideia de a filosofia ser uma atividade elucidativa, e não um corpo doutrinário que deveria servir a fins metafísicos. Assim, extrai-se um empreendimento metodológico terapêutico para que se compreenda para assertiva contida nos aforismos integrantes do expoente da sua primeira fase de pensamento.

A leitura resoluta se opõe, precipuamente, ao que se convencionou chamar de leitura comum<sup>4</sup> ou tradicional (*standard reading*<sup>5</sup>), a qual enuncia que o *Tractatus*

---

<sup>3</sup> Há de se deixar assentado desde o início da presente seção que a abordagem dada às obras de Wittgenstein, indicativas de sua primeira fase, utilizadas como referências básicas nesse estudo serão estudadas sem o enfoque lógico ou matemático que acadêmicos da filosofia analítica poderiam fazer. Partindo-se da premissa que o intuito é fazer um quadro comparativo entre Kierkegaard (que se vale de uma postura literária e poética para tecer os seus comentários filosóficos) não faz muito sentido se ater a pormenores especificamente lógicos e matemáticos ao se abordar Wittgenstein, de modo que a abordagem desse pensador deverá ser feita de modo mais “livre”.

<sup>4</sup> Essa vertente interpretativa da primeira fase do pensamento de Wittgenstein assume várias terminologias, além de leitura comum ou tradicional (as mais usuais), por vezes também é chamada de leitura realista ou leitura metafísica (MCGINN, 2006, p. 10). Ainda que se possam ser feitas algumas poucas diferenciações entre cada uma dessas leituras, elas seguem basicamente o mesmo entendimento de que há uma possibilidade de leitura metafísica da primeira fase de Wittgenstein, algo totalmente

contém um número substantivo de teses filosóficas formuladas e que devem ser conjuntamente compreendidas para que a obra seja entendida como um todo. A leitura resolvida propõe um método alternativo de entendimento. Ela se foca em uma hermenêutica mais próxima do texto de Wittgenstein, propondo um entendimento contido em cada aforisma escrito, ainda que eles possam não ter um direcionamento elucidativo em um primeiro momento. O mais importante, portanto, é extrair o entendimento individualizado do texto wittgensteiniano, seguindo a premissa internalista já indicada, por exemplo, por Kierkegaard (1955, p. 35) em suas obras. Assim, é mais interessante através da leitura resolvida compreender interiormente cada assertiva do que tentar dar uma sistematicidade ao conjunto do texto de Wittgenstein, tal como indica o método da leitura comum, já mencionada anteriormente.

Feita essa breve introdução sobre a forma como a análise do pensamento de Wittgenstein vai ser conduzida metodologicamente de agora em diante, pode-se passar diretamente a uma explanação mais aprofundada do estreitamento entre as ideias wittgensteinianas e de Kierkegaard.

Antes disso, no entanto, é de grande valia propor uma breve digressão explicando que a aproximação desses dois filósofos deve ser conduzida sem que, porventura, recaia-se em anacronismo, principalmente no uso do termo “subjetivismo”, ou “subjetividade”, tal como utilizado por Kierkegaard (2010, p. 233) quando aplicado na interpretação do pensamento de Wittgenstein. Mais uma vez é de grande valia repisar que a aplicabilidade do “subjetivismo” ao contexto de Wittgenstein deve ser operada no sentido de se compreender que, platonicamente, como fazia Kierkegaard com o aparato conceitual que lhe era disponível, não há uma verdade absoluta a ser desvendada externamente (no caso, no estudo da lógica aplicada às ciências). É com esse delineamento explicativo que a pesquisa em desenvolvimento deve ser balizada abordando os dois pensadores em destaque.

---

rechaçado pela leitura resolvida e adotado no presente trabalho como uma premissa essencial ao seu desenvolvimento.

<sup>5</sup> A forma de interpretação comum (*standard*) do pensamento de Wittgenstein tenta dar uma continuidade interna em suas obras (tenta juntar os aforismas no *Tractatus* para que formem um todo harmônico ainda que escritos indefinidamente sem uma ordem lógica que prime pela coesão) e uma continuidade externa entre as obras da primeira e da segunda fase (KOETHE, 1996, p. 38). Essa corrente interpretativa acaba por dar azo ao entendimento que há um fundamento metafísico nas obras de Wittgenstein, já que a continuidade das obras e entre as obras deve formar um todo harmônico e sistemático, algo conceitualmente estruturado para corresponder à continuidade exigida pela coerência por ela primada e tratada como primordial para o seu estabelecimento filosófico.

Há uma grande aproximação entre Kierkegaard e Wittgenstein (2015, p. 42) quando este enuncia que “O que pode ser mostrado não pode ser dito” (aforisma 4.1212). O dizer (ou melhor, o não dizer) e o mostrar encontram uma aproximação bastante próxima com a questão da comunicação direta e indireta em Kierkegaard<sup>6</sup>. O dito (ou aquilo que pode ser dito através do ato de dizer) se compraz na comunicação direta kierkegaardiana. Já o que pode ser mostrado se encontra relacionado com a comunicação indireta, aquela em que não há um repasse “objetivamente” válido de um conteúdo a ser transmitido, o mostrar não se elenca discursivamente de modo direto, tal como o dizer. Assim, a distinção entre o dizer e o mostrar possui se estabelece como um elemento divisor na precedência temática da filosofia de Wittgenstein, estatuidando dois elementos que se transmitem de modos particularizados (direta ou indiretamente).

Para que o compasso entre a comunicação (direta e indireta) em Kierkegaard e o mostrar e o não dizer de Wittgenstein possa ser mais bem explorado, é necessário trazer à discussão a noção de leitura resolvida previamente citada. Nesse ponto, Cora Diamond (1995, p. 181) refuta que haja qualquer distinção filosoficamente válida nesse aforismo. Ou seja, a sua validade se encontra unicamente na compreensão internalizada de cada um, sem que se possa se estender tal diferenciação ao terreno da objetividade científica. O que é exibido no ato do “mostrar”, em outros termos, é o conhecimento prático do seu entendimento, algo unicamente alcançável nos limites do próprio sujeito, e nunca externamente a ele mesmo (THEODOSSIOU, 2015, p. 33). Ademais, há de se entender que essa forma de comunicação não é uma transmissão de conhecimento, ela se assimila internamente, tal como Kierkegaard fala da comunicação indireta, ou seja, não é algo a ser diretamente repassado como um ensinamento de um professor para um aluno. Esse entendimento é fundamental para que se possa compreender que o intuito derradeiro de Wittgenstein diz respeito à necessidade premente de se abandonar a concepção de filosofia como sendo o debate, doutrinário e essencialista, sobre o mundo, à maneira que a própria ciência conduz essa discussão.

---

<sup>6</sup> Usualmente, nos estudos kierkegaardianos, a comunicação direta é concebida como a comunicação do conhecimento (objetivamente dado), já a comunicação indireta é conhecida como a comunicação da capacidade (TIETJEN, 2016, p. 112). De modo bastante semelhante, há quem apresente a distinção em tela como sendo conhecimento de algo, comunicação direta, e conhecimento de si mesmo, comunicação indireta (EMMANUEL, 1996, p. 129). A distinção apresentada é bastante útil quando se compreende que a comunicação indireta não é uma linguagem comum, utilizada para o cotidiano descritivo do homem, ela almeja explicar elementos existenciais mais concretos e de compreensão mais difícil, quando comparados com os termos do conhecimento objetivo que são facilmente repassados diretamente, a comunicação da capacidade se refere ao conhecimento do eterno, do infinito, de todos os elementos que podem ser traduzidos em termos éticos e religiosos para a existência do homem.

É possível até mesmo se cogitar, no pensamento de Wittgenstein, um espaço de discussão em que se esteja fora da lógica, do domínio da ciência desenvolvida segundo os paradigmas e os parâmetros metafísicos até então, salientando-se que esse sempre foi o intento de Kierkegaard (POJMAN, 1999, p. 66). A pressuposição em estudo ainda que diretamente ancorada na leitura resoluta também ecoa em outro aforisma do *Tractatus* (WITTGENSTEIN, 2015, p. 87), o 5.632, o qual enuncia: “O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo”. O fato de não pertencer ao mundo como um elemento intramundano simplesmente dado possibilita a se pensar o seu entendimento em um espaço diferenciado do contexto “lógico-científico” (externalista, ou, “objetivista”, na conceituação kierkegaardiana, em uma sucinta e breve comparação). Assim, aquilo que o homem é por si, e entende-se como limite ao próprio mundo que ele habita, não está determinado através do modo científico (filosoficamente dogmático), assume um caráter diverso, tal como proposto através da leitura resoluta acima enunciada.

Não é a simples determinação externa da visão do homem que delimita o mundo (tal como posto no aforisma seguinte, o 5.633), afinal é o sujeito que o limite do mundo, e não os objetos que lhe são projetados que conformam o limite desse mesmo mundo. Ou seja, toda a determinação acerca do sujeito (limite) é operada pelo próprio sujeito, o seu entendimento enquanto limite (de si e do mundo) é que oferece a distinção anteriormente posta entre mostrar (interiormente dada) e dizer (projetando-se como elemento voltado para o mundo). Ao mesmo tempo, o sujeito é o limite do mundo e o limite para si mesmo, ainda que ele não integre o mundo (objetivamente) falando, na forma como Wittgenstein apresenta a questão. Como ele é um limite e não um elemento que integra e se põe ao mesmo tempo como limite (como poderia se dizer do sujeito conhecedor do paradigma cartesiano, em oposição cognitiva ao objeto), não há um direcionamento para os objetos intramundanos com o fito de capturar suas “essências”. Desse modo, não é um objetivo “existencial” posto ao sujeito captar essências que lhe são externamente colocadas, segundo critérios científicos de análise filosófica.

Por traçar limites lógicos e propositivos sobre o mundo, Wittgenstein envida seus esforços em mostrar a confusão que consiste em se tentar capturar a essência do real dissipadas das características lógicas do discurso (DIAMOND, 1995, p. 200). Não há uma verdade externamente válida, apenas as regras discursivas se apresentam como um elemento válido para a compreensão limitativa do próprio sujeito, sem que algo seja

externamente cooptado como sendo a sua essência. A posição de Wittgenstein parece ser deveras similar ao entendimento kierkegaardiano de “verdade como subjetividade”, adágio do *Post-Scriptum* (KIERKEGAARD, 2010, p. 133), uma vez que toda e qualquer tentativa de captura essencial do real, externamente dado, é falha e vã para o homem que a isso se propõe. Semelhantemente, nem no pensamento de Kierkegaard, nem no pensamento de Wittgenstein, há qualquer forma de apreensão do mundo externo através de sua própria essência. Nada resta ao homem a não ser compreender a si mesmo como limite desse mundo, deve ele se entender sem uma verdade objetiva (segundo Kierkegaard) e externa (segundo Wittgenstein) absoluta para lhe guiar e o determinar.

A partir do que foi inicialmente exposto nessa seção, percebe-se que o intuito primordial de Wittgenstein consiste em se livrar da ilusão provocada pela pretensa “totalidade filosófica” (de raiz metafísica, saliente-se). Despir-se da ilusão de encontrar na externalidade os elementos sólidos para uma compreensão essencial da realidade é que faz com que Wittgenstein seja capaz de se focar nas premissas do discurso e da linguagem para que o homem se compreenda. Apenas a linguagem é capaz de exprimir algum ordenamento lógico de compreensão sobre si mesmo, pois, fora disso, só há o sujeito como limite e a ilusão filosófica como “doutrina” derradeira sobre as questões “essenciais”, que não correspondem de maneira alguma à “verdade absoluta”. Sem o enfoque na linguagem como meio pelo qual se fornecem os elementos para a compreensão interna de cada um, não há possibilidade de se conhecer o sujeito que é o limite ao mundo, tal enfoque dado à linguagem faz com que cada um seja responsável pelo uso (limitante) que faz dela ao aplicá-la ao mundo (CAHILL, 2011, p. 68). Ao se conhecer o homem também se é capaz de conhecer os limites que ele impõe a si mesmo e também é possível identificar quais são os limites impostos por ele ao mundo.

No desenvolvimento do argumento em tela é de grande valia por destaque ao entendimento que a leitura resoluta é um resquício do argumento kierkegaardiano em Wittgenstein, nos moldes comparativos empregados por James Conant (1995, p. 292). O comentador referido visa reforçar a explicação que o ético e o religioso (nas principais obras dos dois pensadores, respectivamente o *Post-Scriptum* e o *Tractatus*) devem ser postos dentro dos limites da (auto) compreensão humana, sob pena de se recair mais uma vez em estratégias metafísicas. Assim, o trabalho de ambos os autores deveria ser encarado sob o mesmo viés metodológico, haja vista que os dois almejam traçar um

método de análise em forma de escalada interior (até o nome pseudonômico de *Climacus*<sup>7</sup>, utilizado por Kierkegaard, dá a entender isso) para que o leitor faça uma (auto) crítica e compreenda as duas facetas (ou estágios) da vida humana, o ético e o religioso. Metodologicamente, a escada deve ser utilizada para que o homem se eleve a um patamar superior, mas logo após esse estágio ser alcançado, ela deve ser jogada fora de imediato (descartada), assim, deve o homem se desvencilhar dela para que ela não volte a obnubilar a visão alcançada de si mesmo (FORSBERG, 2013, p. 97). A supramencionada “escada” interpretativa<sup>8</sup> da realidade serve de apoio para que o homem se compreenda sem o envidado metafísico da tradição filosófica, algo exercido tanto sob o viés hegeliano, encarado por Kierkegaard, quanto operado pela influência neokantiana, sofrida por Wittgenstein (sofrida também por Heidegger, haja vista os dois, diferente do que ocorre com Kierkegaard que não é da mesma época que eles, serem contemporâneos entre si).

Um elemento de grande relevância destacado por Conant (1995, p. 201) consiste na indicação que a abordagem kierkegaardiana através de pseudônimos (no caso em tela, *Climacus*) expõe a sua tentativa retórica em não ter um posicionamento (próprio) que expresse uma verdade derradeira sobre os assuntos que ele mesmo levanta e debate (principalmente no *Post-Scriptum*), as palavras do pseudônimo não necessariamente correspondem à posição ou ao entendimento de Kierkegaard sobre os temas debatidos em suas obras. Assim, *Climacus* (e não Kierkegaard em nome próprio, ressalte-se) investiga o cristianismo sob a lente de uma contradição performativa (LEAR, 2011, p. 40). Essa é uma forma de o leitor (intérprete das “migalhas filosóficas” kierkegaardianas) poder reconhecer suas próprias confusões. A contradição

---

<sup>7</sup> A proposição de uma “escada” metafórica e metodológica se dá em uma clara alusão a São João Clímaco e a sua doutrina mística hesicasta da escada da ascensão espiritual (SMITH, 2013, p. 253). Tal doutrina mística prevê a observação interna por meio de orações, para que o sacerdote limpe seus pensamentos e se aprofunde subjetivamente, ao mesmo tempo em que assume uma posição eremita (afastamento permanente) perante o mundo. O objetivo primordial do hesicasmo consiste em obter uma união com Deus em um nível de aprofundamento que prescindia as imagens, os conceitos e as imagens, por meio da repetição de preces e de orações (WARE, 1995, p. 4). Nesse modelo de vida hesicasta não há como manter uma vida socialmente atrelada ao “mundo”, é necessária uma “vida solitária” para que se atinjam os objetivos dados. No modelo kierkegaardiano (do subjetivismo cultural) a escada de Clímaco é utilizada pelo seu pseudônimo (ironicamente denominado igualmente de *Climacus*), a diferença é que ele não assume uma posição atrelada ao hesicasmo, daí a sua necessidade posterior de abandonar a escada e ter uma vivência culturalmente relevante em sociedade. Assim, Kierkegaard se vale da escada de Clímaco apenas metodologicamente e até certo momento do desenvolvimento do seu pensamento e depois a abandona, ele assim procede porque se continuasse com a escada hesicasta teria que se vincular permanentemente à doutrina mística do isolacionismo hesicasta.

<sup>8</sup> Em síntese, a escalada interior, ou a evolução da interioridade de cada homem, através da possibilidade de seu autoconhecimento parece ser a tona aos dois pensadores, a mediação do homem em correspondência consigo mesmo é necessária para que esse objetivo final seja alcançado a contento.

performativa põe frente a frente o desinteresse da objetividade pelo cristianismo pela busca ardentemente apaixonada e subjetiva pelo modelo de vida cristão. Essa oposição contraditória por si mesma, operada segundo o padrão da escalada (do aprofundamento na interioridade subjetiva) é o compasso do desenvolvimento da performance pseudonômica e retórica de Kierkegaard.

Assim, percebe-se de modo claro que a abordagem por ele ofertada passa longe dos prognósticos de outros filósofos profissionais acadêmicos (JORDAN; HOWARD-SNYDER, 1996, p. 58), Kant e Hegel para citar alguns que o próprio Kierkegaard (2010, p. 79) elenca. O desempenho contraditório por ele exibido consegue agregar os elementos antagônicos da estética (o desinteresse como elemento norteador desse estádio) e da vida religiosa mais pura e expressiva (o tornar-se subjetivo em seu âmago socrático). Por causa da abordagem poética<sup>9</sup> o uso retórico utilizado por Kierkegaard é capaz de clarificar o entendimento que as narrativas humanas bem encadeadas fazem mais sentido de verdade (como subjetividade) do que qualquer determinação profissional ou academicamente determinada em elementos naturalísticos (MACKEY, 1971, p. 121). Dentro do contexto da época em que Kierkegaard desenvolveu seu pensamento, o alvo de suas críticas, através da exposição metodologicamente apresentada era o descompasso entre a abordagem objetiva da filosofia moderna e a peculiaridade daquilo que pertence ao campo da subjetividade, a decisão e a vida religiosa (em última instância, a decisão por uma vida ético-religiosa). Assim, não há a mínima congruência entre aquilo que desinteressadamente o filósofo se dispõe a analisar e a própria estrutura interna daquilo que, pretensamente, está sendo posto como “objeto” de estudo acadêmico (profissional).

É de grande valia denotar que Conant (1995, p. 252), em um traçado teórico bastante similar ao dado por Diamond (1995, p. 183), concebe a intenção prioritária de Wittgenstein como o aniquilamento da filosofia tal qual um projeto doutrinário de dominação (conceitual) do mundo, ele (Wittgenstein) concebe a (boa) filosofia segundo

---

<sup>9</sup> Ser poeta é a alternativa viável a Kierkegaard, em detrimento de ele ser um filósofo acadêmico e profissional na especulação histórica da modernidade ou simplesmente um teólogo. O uso dos pseudônimos e o manejo retórico do aparato conceitual da própria modernidade são as marcas mais evidentes do seu proceder poético diante da situação que lhe era apresentada em sua época. Como poeta, e não como um filósofo por excelência, Kierkegaard está desobrigado a se ater aos pressupostos da objetividade até então vigentes e peremptórios, e pode debater com mais propriedade termos e designações que ele mesmo inventa (cria) para melhor expor o seu ponto de vista (como autor e pensador original em seu tempo). Há nesse quesito um paralelo entre ser poeta e a liberdade para criar e ser um autor autenticamente originário dentro do escrutínio do pensamento kierkegaardiano.

as determinações de um processo de elucidação das ilusões e dos deslizes sistematicamente postos em prática pela vetusta tradição filosófica, algo bastante similar ao que Kierkegaard já apontava ser o erro crasso do pensamento especulativo histórico encarnado na filosofia hegeliana (FERGUSON, 2009, p. 172). Há uma similaridade entre os dois pensadores (Kierkegaard e Wittgenstein) sobre o papel da metafísica e da filosofia (respectivamente) e como ambos os projetos estão fadados ao insucesso, segundo os ditames propalados pela tradição. Exposição histórica tradicional a qual eles tanto se opõem, cada um ao seu modo peculiar ao escrever, um sendo poético e o outro sendo lógico.

### 3. TRÊS PARALELOS ELUCIDATIVOS: A ILUSÃO, A COMUNICAÇÃO INDIRETA E O ABANDONO DA TRADIÇÃO

Para melhor elucidar os paralelos a serem traçados entre Kierkegaard e Wittgenstein, através da leitura resoluta, Conant (1995, p. 277) elenca três pontos fundamentais de destaque nesse estreitamento conceitual entre eles. O *primeiro* paralelo encontrado é o da *ilusão*. O *segundo* paralelo é o método da *comunicação indireta* (já brevemente indicado no início da seção precedente). O *terceiro* e último paralelo é o do *abandono da tradição*. O liame existente entre os três pontos mencionados é a noção de escalada (ou escada) utilizada pelos dois pensadores para que eles possam chegar as suas conclusões, as quais, mais uma vez, são intrinsecamente próximas em sua finalização anti-metafísica e anti-filosófica<sup>10</sup>. Após citar sucintamente os três pontos que formam o paralelo entre o pensamento de Kierkegaard e de Wittgenstein é necessário fazer um aprofundamento em cada um deles, observando como os mencionados autores convergem para um entendimento comparativamente aproximado.

O *primeiro* ponto já destacado diz respeito ao fato de os dois autores em relevo tentarem se desvencilhar de algum tipo de *ilusão* filosoficamente apresentada em seus estudos. De modo bastante direto, Kierkegaard almeja se livrar da ilusão estética do não-cristão em se considerar ele mesmo um cristão. Wittgenstein, paralelamente, anseia

---

<sup>10</sup> Por anti-filosofia deve ser compreendida a rejeição de um pensamento que abarque “totalidade” e “essência”.

se ver livre das ilusões dogmáticas de uma miríade de tentativas sistemáticas de se estabelecer teses doutrinariamente filosóficas. O que varia entre os dois pensadores, de modo bastante substancial, é o pano de fundo em que o debate é feito, afinal, um perfaz seu discurso centrado no cristianismo e o outro voltado para empreendimentos lógicos das teses filosóficas. No entanto, há de se ter por norte que o cerne a ser debatido, elucidado e clarificado pelos dois é o mesmo, ou seja, o fundamento último do debate diz respeito a como o ambiente cultural é transformado por meio das ilusões apontadas por eles. Outrossim, visam analisar como que o homem colocado nesse contexto cultural é capaz de alterar seu percurso existencial ao se deparar com as mencionadas ilusões.

Para Kierkegaard, é necessário um envolvimento existencial aprofundado na linguagem cristã (no sofrimento e na experiência passional de ser cristão) para que o seu uso seja adequado e responda a contento para o que se propõe, ou seja, para que o homem encontre a dádiva mais preciosa de sua jornada terrena, qual seja, a salvação de sua alma. Remover a ilusão estética equivale a mostrar que nem todos são cristãos (EVANS, 2005, p. 17), logo, nem todos estão automaticamente salvos (a dádiva é para todos, mas nem todos a alcançam, atingir a salvação não depende das possibilidades existenciais de cada um, depende de como cada um busca esse fim). Tal indicação, em última instância, representa dizer que nem todos os homens da face da terra terão o mesmo destino independentemente de seus atos e de suas atitudes (ética e religiosamente relevantes), afinal, se todos fossem cristãos, por uma necessidade lógica, todos eles alcançariam o céu, e isso, justa e definitivamente, não acontecerá.

Nessa toada, há de se compreender que a remoção da ilusão estética que permeia objetivamente a realidade (detectada ao se pensar que não há nenhum direcionamento moralmente válido) guia cada um, subjetivamente, a se comportar de modo justo e a ter uma boa vida, segundo os preceitos cristãos, estabelecidos por Cristo como molde exemplar para todos que o seguem. O aprofundamento ético-religioso na subjetividade permite que a máscara da objetividade (do desinteresse estético) seja removida do cotidiano do homem, e a partir daí, ele possa se compreender por si mesmo e também seja capaz de compreender de uma maneira “autêntica” o contexto cultural que ele está inserido de modo prévio e não opcional (não é possível que o homem abrace definitivamente uma vida isolada, segundo os prognósticos pretendidos pelos hesicastas, por exemplo).

A seu turno, o objetivo primordial de Wittgenstein consiste em desfazer a ilusão dogmática<sup>11</sup> a que a filosofia se encontrava imersa em sua época. Propor um método (também escalar) de análise filosófica, para que a filosofia deixe de ser uma doutrina sacramental e passe a ser uma possibilidade elucidativa da realidade é o seu grande intento, afinal, através desse esclarecimento a respeito da “natureza” da filosofia seria possível se livrar da ilusão que ela oferece aos seus estudiosos. Tal como Kierkegaard se opõe veementemente à especulação histórica hegeliana (ALMEIDA; VALLS, 2013, p. 90), Wittgenstein se opõe ao *non-sense*<sup>12</sup> dos filósofos dogmáticos através da sua “filosofia terapêutica” (SCHROEDER, 2006, p. 154). Assim, grande parte do empreendimento terapêutico por ele delineado no *Tractatus* se dedica à remoção da ilusão do falatório dogmático e a sua pouca expressão prática para a vida do homem em entender a filosofia (como um processo elucidativo, segundo a perspectiva terapêutica por ele encampada). Kierkegaard já tentava se desvencilhar do entendimento dogmático sobre o cristianismo – daí advirem alguns dos seus dissensos com a Igreja Luterana de seu tempo (WATKIN, 1997, p. 34) –, da mesma maneira que Wittgenstein se opõe ao dogmatismo filosófico (dessa vez não se trata do dogmatismo cristão propriamente dito) de sua época. Os alvos anteveem certa semelhança, muito embora o encobrimento de apresentação crítica se mostre de modo um pouco diverso entre Kierkegaard e Wittgenstein.

Da mesma forma que Heidegger (2008, p. 308) seculariza Kierkegaard, pode-se dizer que Wittgenstein segue a mesma estruturação básica do anti-dogmatismo direcionado ao cristianismo já desenvolvido pelo pensador em referência por meio dos seus pseudônimos (REDNER, 1997, p. 159). Nesse sentido, até mesmo a forma de escrever poeticamente, de Kierkegaard, é um grande indicativo de seu anti-dogmatismo patente. A não assunção de uma crença (filosófica) em nome próprio o deixa livre para aceitar os elementos cristãos da mais alta relevância, ao mesmo tempo em que o possibilita criticar toda sorte de ranço metafísico existente na prática do cristianismo em

---

<sup>11</sup> A contraposição à dogmática de Wittgenstein precisa ser clarificada naquilo que é considerado dogmatismo no presente trabalho. Por dogmatismo deve ser compreendida a noção que há uma assunção sem garantias que devem existir proposições elementares, e que elas possuem seu fundamento escondido nas sentenças linguisticamente delineadas (MEDINA, 2002, p. 28). Ao se contrapor a esse elemento escondido na linguagem, propondo um cálculo específico para a lógica implícita na linguagem, Wittgenstein almeja obliterar a ilusão dogmática apresentada.

<sup>12</sup> O *non-sense* deve ser compreendido segundo a definição que falta um sentido próprio à concepção filosófica dogmática, afinal, sobre ela muito se debate, mas se tem pouco de inferência prática na vida do homem comum.

seu tempo, algo que ele o faz com frequência e com a propriedade de quem é um livre pensador.

Para argumentar em favor da escalada anti-dogmática Wittgenstein propõe a ideia que a linguagem é um cálculo exato e que a lógica é a essência da representação, tal como indicado no *Tractatus* (MCGINN, 2009, p. 282), tal proposta é de maneira elucidativamente implicada nos aforismas 5.557 e 5.6 (WITTGENSTEIN, 2015, p. 85 e 86). Ao se focar nesses mecanismos e nos limites do mundo como contenção proposta pela linguagem, Wittgenstein (tanto quanto Kierkegaard, ressalte-se) abraça aquilo que se pode denominar culturalismo<sup>13</sup> no trabalho em andamento. Ele coloca a perspectiva cultural como forma de entendimento do mundo, ela se distende através daquilo que está colocado como borda de entendimento para o próprio sujeito (vide aforisma 5.632, já debatido previamente). Dessa maneira, se a essência representativa do mundo é cultural (e não algo naturalmente dado ao homem, como uma dádiva imutável da natureza) a inserção do homem nesse mundo depende da forma como ele lida com tal apresentação. Caso haja a assunção do dogmatismo e suas proposições escamoteadas da realidade, o entendimento cultural do homem resta prejudicado, e a sua “existência” encontra óbices “naturalmente” construídos pelos filósofos “dogmáticos”, os quais findam por recair no *non-sense* (ausência plena de sentido prático) de seu próprio discurso.

Paralelamente, pode-se compreender que o aprofundamento subjetivo de Kierkegaard encontra guarida no aprofundamento da lógica e da linguagem para Wittgenstein. Assim, por mais diverso que seja o modo de escrever acerca desse tema, como já indicado sucintamente, a compreensão dos dois pensadores sobre esse tópico se aproxima bastante. O resultado por ambos encontrados, guardadas as devidas proporções (ou distorções conceituais operadas pelo lapso temporal), perfaz uma similitude calcada não meramente em uma possível influência de Kierkegaard, chegando-se a apontar certa apropriação de Wittgenstein sobre o conteúdo em debate quando se trata da ilusão metafísica por eles encarada.

---

<sup>13</sup> O culturalismo, utilizado na extensão do texto em desenvolvimento como equivalente do “subjetivismo cultural”, encontra-se em franca oposição ao naturalismo (por vezes denominado também como biologismo), ou seja, o elemento de base biológica que forma o homem e o circunda. Assim, o culturalismo, ainda que não seja um termo filosoficamente consagrado na literatura acadêmica profissional, assume um caráter fundamental na abordagem em andamento.

Avançando para o *segundo* ponto compartilhado por Kierkegaard e Wittgenstein, há de se trazer à discussão um tema já introduzido na seção anterior acerca da comunicação indireta como elemento em comum para os dois pensadores em destaque. A comunicação indireta para Kierkegaard tal como uma forma de “enganação benigna” (CONANT, 1995, p. 284) serve para por o leitor no prisma interpretativo do esteta, demonstrando, assim, como o desinteresse da objetividade não é capaz de fornecer um meio de comunicação eficaz para o conhecimento ético-religioso. Há uma falta de sentido existencial patente para todo aquele que se diz cristão se realmente (ou efetivamente) o sê-lo. Em um primeiro momento engana-se o leitor com a promessa de poder captar a essência da realidade pela via estética para depois, analisando melhor as possibilidades existenciais, concluir que somente através do conhecimento ético-religioso subjetivamente dado é que se alcança a verdade.

Só há alguma validade nos conceitos religiosos se toda a vida do homem se inclinar para tais preceitos, ou seja, somente caso toda a vida do homem assuma um caráter religioso por excelência é que não haverá brechas para que ela tenha escapatórias estéticas baseadas no desinteresse, o qual é expressivamente dominante na objetividade (especulação histórica da metafísica). Não obstante, não é possível se falar em um emprego das formas de vida religiosa sob um “paradigma” imperativamente estético, uma vez que isso seria apenas um engodo (ilusão) do homem para consigo, o que geraria apenas infelicidade para ele. Esse dissenso entre uma tentativa religiosa por meio das práticas estéticas e aquilo que efetivamente se consegue nessa perseguição estética da verdade é que Kierkegaard tenta colocar como sendo a enganação benigna, a qual se afirma como capaz de mostrar a verdade na subjetividade ao leitor do seu discurso.

Wittgenstein, na mesma toada, apresenta um “espelho” na disposição terapêutica da sua obra para que o leitor, indiretamente, compreenda internamente as condições de sua própria linguagem (comunicação indireta nos moldes wittgensteinianos). Em virtude de essas condições não poderem ser expressas no veículo originário da linguagem (por não poderem ser ditas, apenas mostradas, conforme indicam os aforismas 4.121 e 4.1212) o que ocorre internamente (na compreensão “subjetiva” do processamento da linguagem de cada um) independe da apreensão essencial do mundo externo (SCHÖNBAUMSFELD, 2007, p. 151). Fora das condições definidas pelas proposições elementares, apenas a lógica da linguagem é determinante para o discurso

(e, conseqüentemente, para o entendimento de cada um, principalmente sobre si mesmo), não havendo nenhuma externalidade a ser compreendida como realidade última sobre o mundo e sobre aquilo que pode eventualmente ser dito sobre esse mundo, afinal, nem tudo pode ser sequer dito.

Desse modo, a filosofia deixaria de ser dogmática (ao não expressar uma apreensão da realidade externa e do mundo) no momento em que ela se volta para as condições internas da lógica do discurso. Esse desenvolvimento da linguagem como lugar apropriado para a compreensão do homem faz com que toda ideia naturalista seja suplantada e derogada pelos eventos e pelas denominações culturais próprias da criação humana. O que é criado pelo homem (sua cultura, sua linguagem) assume um papel de mais alta relevância, mais superior e mais expressivo que qualquer denominação externa que venha a ser posta como dominante sobre si. Pôr um espelho diante do homem faz com que ele compreenda a sua linguagem como o plano interpretativo de si mesmo. Essa é a estratégia de Wittgenstein (2015, p. 42) para voltar o homem para ele mesmo, para mostrá-lo que a sua “verdade” encontra-se disposta diante dele próprio. Sua linguagem é seu modo de expressão por excelência e somente ao voltar para si, tal como a imagem do espelho reflete seu objeto, pode o homem, ao refletir, inteirar-se sobre si próprio.

Em síntese, o *segundo* ponto de aproximação entre os dois pensadores em análise se compraz na metáfora do *espelho*. A reflexão interna é o mote que os dois colocam como fundamento para a remoção das ilusões exteriores ao homem. Socraticamente, ainda que apenas Kierkegaard admita diretamente essa influência (HOWLAND, 2006, p. 198), ambos os pensadores colocam o homem voltando-se para si, um tornar-se subjetivo que aguça e fomenta o conhecimento sobre os meios pelos quais o homem se conhece, em Kierkegaard por meio da subjetividade (e da verdade) e em Wittgenstein através dos conectivos lógicos da linguagem. Cada um deles, de acordo com o seu próprio modo particular de tratar da questão levantada, delinea como o “espelho” da realidade se volta para o homem, como o “objeto” do reflexo metafórico é o próprio homem, aquilo que ele cria culturalmente e as demais formas de expressão mais próprias sobre “si mesmo”.

Assim, é de grande valia explicar melhor, sem o risco de cair nas armadilhas do anacronismo terminológico, que, ainda que o termo “subjetividade” se aplique

diretamente apenas a Kierkegaard, aquilo o que Wittgenstein propõe como espelho não é outra coisa que possa ser tida como exterior. Logo, por uma congruência interpretativa, já que as ideias kierkegaardianas são sua grande influência, a linguagem em sua perspectiva é um espelho para a compreensão da subjetividade do homem. Compreender aquilo que o homem reflete sobre si mesmo consiste em entender como as formas linguísticas são apropriadas para o homem compreender a sua própria existência. Sem perigo de incorrer em um anacronismo filosófico (na contraposição entre subjetividade kierkegaardiana e linguagem lógica de Wittgenstein), pode-se dizer que o resultado pretendido pelos dois pensadores converge, concomitantemente em seu escopo, de modo “conceitual” e “finalístico”.

O *terceiro* ponto de estreitamento no relacionamento interpretativo traçado entre Kierkegaard e Wittgenstein diz respeito ao elemento “ético”. Essa aproximação remete diretamente ao ponto anteriormente tratado, da construção estrutural do “espelho” ascendente construído pelos dois pensadores em destaque. A escada necessária para que Kierkegaard (por meio de *Climacus*, que traduzido do latim quer dizer, literalmente, “escada”) e o desenvolvimento terapêutico escalar de Wittgenstein devem ser, em um segundo momento, abandonados em prol de um “status” ético do pensamento dos dois autores. Desse modo, ambos os pensadores criam uma escada metodológica para que o seu objetivo seja culturalmente atingido, no entanto, depois que tal status é alcançado, a própria escada deve ser descartada em prol de um ambiente eticamente relevante e disposto culturalmente segundo tais ditames.

O alcance do panorama ético para Kierkegaard é um pouco diverso daquele encontrado em Wittgenstein, uma vez que para Kierkegaard, ao final da jornada anti-metafísica, encontra-se um conhecimento ético-religioso, ou seja, regras de comportamento e de interações sociais sob a constituição do aprofundamento religioso característico do seu pensamento. Semelhantemente a Wittgenstein, quando se alcança o conhecimento ético (religioso) em Kierkegaard se deve também se livrar da escada utilizada para se alçar a tal patamar de conhecimento. O abandono da escada utilizada, em Kierkegaard, não significa o abandono do cristianismo a partir do “tornar-se subjetivo” (conhecimento aprofundado sobre a própria interioridade). Pelo contrário, ao se abandonar a escada de *Climacus* está se rejeitando qualquer possibilidade isolacionista ou hesicasta de vivência eremita. A rejeição ou negação da vida solitária do eremita tem como intento promover uma vivência cristã em sociedade. Dessa forma,

Kierkegaard está advogando em prol do já aludido culturalismo, pois, com tal iniciativa de convivência social do homem a sua subjetividade é aprofundada no conhecimento de si mesmo concomitantemente com a possibilidade de que os elementos criados culturalmente possam vir a ser repartido com as outras pessoas da comunidade.

De maneira bastante similar à apresentada por Kierkegaard, há de se dizer que o intento primordial de Wittgenstein, ao abandonar sua escada<sup>14</sup> metodológica, consiste em se ater à construção social subjetivamente articulada de uma ética fora das normas de causalidade e de explanação dogmáticamente cunhada pelos filósofos de seu tempo (PERLOFF, 1996, p. 21), já que sua escada é por si própria também filosófica no sentido de ser elucidativa. Apesar de (ainda ser) filosófica<sup>15</sup>, a escada de Wittgenstein não adquire a pecha dogmática ou metafísica que ele visa criticar, ela se centra na lógica do discurso ao invés de querer operar sobre a essência objetiva da realidade. Assim, denota-se que há uma necessidade premente da superação do debate doutrinal empreendido filosoficamente. A falta de sentido (*non-sense*) ínsito a esse tipo de debate é o elemento mais pujante de tal necessidade de superação. Não há sentido nos debates afeitos à filosofia dogmática justamente porque nela não há quem defina o sentido (algo que só pode ser dado internamente) havendo, portanto, a total ausência de um sentido próprio para o homem, daí a metáfora do espelho ser adequadamente utilizada para dotar de sentido, outrora inexistente, o reflexo emitido por tal narrativa de viés metafórico. Já que o intento consiste em se livrar da falta de sentido da filosofia (dogmática), há de indicar que a filosofia elucidativamente posta encontrará um sentido prático, ou seja, um sentido ético da abordagem filosófica de jaez terapêutico.

#### 4. O ÚLTIMO PONTO DE APROXIMAÇÃO: A MANIFESTAÇÃO DE DEUS NO MUNDO

---

<sup>14</sup> Uma filosofia representacionista (elucidativa em seus próprios meios) é o ponto chave na compreensão da primeira fase do pensamento de Wittgenstein, assim, as relações semânticas parecem ser uma escada essencial para tal empreendimento (RAVENS-CROFT, 2009, p. 138), todavia, uma escada é algo inatingível pelos seus próprios degraus. Por causa dessa propriedade intrínseca ela necessita ser abandonada, a exemplo do que ocorre no final do *Tractatus* quando se percebe que algumas relações entre a linguagem e o mundo não são capazes de serem abordadas, optando-se, então, pelo silêncio (no último aforisma da obra em comento).

<sup>15</sup> Importante denotar que todo o pensamento anti-filosófico (rejeitando a totalidade e a essência) ainda está dentro do âmbito da filosofia. Assim como o pensamento anti-metafísico, ainda está circunscrito aos meandros da metafísica.

Há um último ponto de semelhança no pensamento de Kierkegaard e de Wittgenstein que merece ser mais bem explanado que, no entanto, não foi incluído nos três pontos anteriores, os quais foram aproximações comparativas indicadas por Conant (1995, p. 280). Esse elemento aproximativo possui uma estreita relação de congruência com os outros três até aqui desenvolvidos, em certo sentido esse último ponto de semelhança complementa os pontos até então abordados, de modo que sua análise servirá para dar um fechamento mais apropriado a presente seção. O ponto de contato a ser trabalhado a partir de então diz respeito à possibilidade de manifestação de Deus no mundo e como essa mediação entre o homem e o entendimento mais aprofundado sobre si mesmo passa por Deus (ou melhor, passa pela noção de que Deus se revela ou não no mundo).

Traçando esse caminho sobre a revelação de Deus no mundo, importante destacar de plano que Wittgenstein (2015, p. 109) no aforisma 6.432 é bastante direto ao enunciar que “Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela no mundo”. A última frase do aforismo, o adágio “Deus não se revela no mundo”<sup>16</sup> tem o mesmo poder de impacto comunicativo do adágio kierkegaardiano que “a verdade é a subjetividade”. Para Kierkegaard, em seu entendimento cristão, Jesus (Deus) é a verdade e a vida (tal como a Bíblia explícita), de modo que Deus, por ser a verdade, só se encontra na subjetividade. Se há uma equivalência na compreensão dos dois adágios, Deus não se revela no mundo justamente porque o mundo, compreendido por Wittgenstein, é o mundo externo, desprovido de sentido, tal como no entendimento dogmático da filosofia (DURFEE, 1976, p. 118). O mundo externo é sem sentido e não concebe nenhum entendimento prático ao homem. Por causa desse entendimento há de se compreender que não há sentido em se tentar defender a posição que Deus se revela no mundo.

Assim, há de se entender que os adágios indicados na presente análise são mutuamente cambiáveis entre os dois pensadores. Para Kierkegaard é tão válido dizer que Deus não se revela no mundo (em seu desinteresse estético objetivo) tanto quanto é assertivamente verdadeiro se entender que a verdade para Wittgenstein é a “subjetividade”. Certamente, nesse ponto, a subjetividade não pode ser compreendida

---

<sup>16</sup> Segundo esse aforisma, pouco importa a figura histórica de Cristo, se ele existiu efetivamente nos domínios romanos da Antiguidade ou não, tais fatos historicamente datados são indiferentes, o que importa é a compreensão interna sobre Deus.

conceitualmente por Wittgenstein como ela era para Kierkegaard, mas o seu termo similar contraposto à externalidade dogmática pode ser tomada como um equivalente terminológico à “subjetividade kierkegaardiana”.

Deus, tal como compreendido por Wittgenstein no mencionado aforisma do *Tractatus*, não assume nenhum caráter panteístico, tal como ocorre, por exemplo, em Hegel (ATKINSON, 2009, p. 116). Deus não se apresenta em nenhuma possibilidade pensada do mundo, em nenhuma forma de apresentação do mundo ele pode ser encontrado, tampouco pode miraculosamente se apresentar em fatos ou em exposições “objetivamente” verificáveis. O mundo (externo) é de grande irrelevância para Deus (tanto quanto ele também o é para o homem em seu desenvolvimento terapêutico traçado na obra em discussão). De modo similar ao tratamento dispensado por Kierkegaard, o mundo “objetivamente dado” é irrelevante para se pensar Deus, uma vez que a subjetividade do homem é que se afirma como sendo capaz de dar sentido a sua existência.

Ainda que Wittgenstein não assuma uma posição existencialista tal como Kierkegaard assim assente em suas obras, o entendimento que o mundo (ou os fatos que o compõem) é de total desinteresse para Deus confirma a preocupação de Wittgenstein em que sua filosofia (seu pensamento de modo mais amplo) assuma o seu caráter terapêutico com a preocupação interna do homem para consigo mesmo. Tomando-se a premissa que Deus não se revela não mundo (seja porque ele não quer ou quer seja porque não é viável) o único caminho para encontrá-lo, como bem assevera Kierkegaard, é através da verdade contida na subjetividade.

Analisando o panorama geral dos encontros e das aproximações operadas entre Kierkegaard e Wittgenstein se percebe que ambos são estruturalmente bastante similares em suas asserções (anti) filosóficas, eles trilham a mesma escada ascendente do pensamento e almejam encontrar um estado de discussão ética para a filosofia. Dados os conteúdos, pode-se inferir que, a parte do conteúdo eminentemente religioso de Kierkegaard, Wittgenstein absorve muitas noções elementares daquele pensador, ao ponto de ser possível indicar que houve uma remodelagem na apresentação do conteúdo, mas que não há uma inovação no intento primordial apresentado. Essa constatação não exclui, de forma alguma, o pioneirismo de Wittgenstein em sua abordagem efetivamente lógica e matemática da linguagem, afinal, nesse ponto,

Kierkegaard e sua linguagem poética destoam de maneira bastante evidente. Assim, pode-se dizer que em seus pormenores sobre o tratamento da linguagem logicamente falando são de grande inovação em sua influência filosófica no decorrer do século XX, podendo-se dizer que eles são os primeiros passos em direção à criação da filosofia da linguagem, terreno árido e estranho para uma abordagem kierkegaardiana. Muito embora seja igualmente válido ponderar que sua disposição interpretativa para a interioridade do homem, e apenas nesse aspecto, o pensamento de Wittgenstein é um rearranjo do entendimento kierkegaardiano.

Concludentemente percebe-se que esse último ponto de encontro entre o pensamento dos dois autores postos em destaques vem a confirmar os outros pontos de relacionamento mais próximo anteriormente debatidos. A metodologia empregada pelos dois traça caminhos bastante próximos, já que visa o combate de um elemento externo ao homem em prol de um melhor aproveitamento dos esforços do pensamento em razão de uma vida prática mais bem adequada à perspectiva de uma boa vida. A não revelação de Deus no mundo serve para que o homem encontre-se subjetivamente, afinal, os fatos mundanos são indiferentes para o modo como Deus é capaz de se revelar para o homem em sua jornada.

O que há de comum entre os pontos indicados é sempre um sentido de continuidade (ainda que deveras repetitiva) na perspectiva adotada por Wittgenstein em comparação com o pensamento kierkegaardiano. Assim, Wittgenstein trilha a mesma assunção crítica do pensamento tradicional da filosofia (e da metafísica), rejeitando elementos objetivamente postos em prol de uma filosofia prática, voltada para o conhecimento do homem pelo próprio homem.

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Em termos de fechamento do trabalho em andamento há de se concluir indicando que por meio da leitura resoluta do “Novo Wittgenstein” é possível rejeitar totalmente conteúdos metafísicos e dogmáticos em seu pensamento, diferentemente do que a leitura comum propõe, algo que o aproxima de maneira salutar do pensamento kierkegaardiano, algo que é aludido pelo próprio Wittgenstein, não sendo, assim, uma

mera suposição interpretativa daqueles que se leem seu texto resolutamente. Destarte, por vezes, ao estudar de modo mais aprofundado os três pontos indicados na seção 3, percebe-se que alguns paralelos propostos entre Kierkegaard e Wittgenstein não serviram apenas de inspiração (anti-metafísica) para esse último. Em certos pontos, o que Wittgenstein operou foi uma mera remodelagem do argumento kierkegaardiano (da verdade como subjetividade), guardadas as devidas proporções sob pena de anacronismo, de modo que sua inventividade em alguns momentos deve ser minimizada em prol do resgate kierkegaardiano que permeia todo o trabalho até então desenvolvido.

Nesse compasso, os pontos resolutos de contato entre Kierkegaard e Wittgenstein foram escrutinados derradeiramente nesse trabalho, contendo um breve acréscimo de um ponto acerca da revelação de Deus no mundo, a qual vem a se juntar a todo o esboço produzido na leitura resoluta, confirmando suas premissas básicas e de um modo geral reforçando o argumento levantado contra a filosofia dogmática da época, fomentando uma perspectiva terapêutica na condução do pensamento de Wittgenstein, principalmente na primeira fase do seu pensamento.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, J. M; VALLS, A. **Kierkegaard**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- ATKINSON, J. **The Mystical in Wittgenstein's Early Writings**. New York: Routledge, 2009.
- CAHILL, K. **Fate of Wonder: Wittgenstein's Critique of Metaphysics and Modernity**. New York: Columbia UP, 2011.
- CONANT, J. **Putting Two and Two Together: Kierkegaard, Wittgenstein and the Point of View for Their Work as Authors**. TESSIN, T; VON DER RUHR, M. **Philosophy and the Grammar of Religious Belief**. New York, St. Martin's Press, 1995. p. 249-304.
- DIAMOND, C. **The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind**. Cambridge: MIT Press, 1995.
- DURFEE, H. **Analytic Philosophy and Phenomenology**. The Hague: Nijhoff, 1976.

- EMMANUEL, S. **Kierkegaard and the Concept of Revelation**. Albany: SUNY Press, 1996.
- EVANS, J. **Unamuno and Kierkegaard: Paths to Selfhood in Fiction**. Lanham, MD: Lexington, 2005.
- FORSBERG, N. **Language Lost and Found on Iris Murdoch and the Limits of Philosophical Discourse**. New York: Bloomsbury, 2013.
- FERGUSON, H. **Self-Identity and Everyday Life**. London: Routledge, 2009.
- HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. 3. ed. Trad. Márcia Schuback. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HOWLAND, Jacob. **Kierkegaard and Socrates: A Study in Philosophy and Faith**. Cambridge: Cambridge UP, 2006.
- JORDAN, J; HOWARD-SNYDER, D. **Faith, Freedom, and Rationality: Philosophy of Religion Today**. Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 1996.
- KIERKEGAARD, S. **Estética y Ética: En la Formación de la Personalidad**. Trad. Armand Marot. Buenos Aires: Nova, 1955.
- \_\_\_\_\_. **Post Scriptum no Científico y Definitivo a “Migajas Filosóficas”**. Trad. Javier Teira e Nekane Legarreta. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010.
- KOETHE, J. **The Continuity of Wittgenstein's Thought**. Ithaca: Cornell UP, 1996.
- LEAR, J. **A Case for Irony**. Cambridge: Harvard UP, 2011.
- MACKEY, L. **Kierkegaard: a Kind of Poet**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.
- MCGINN, M. **Elucidating the Tractatus: Wittgenstein's Early Philosophy of Logic and Language**. Oxford: Clarendon, 2006.
- MEDINA, J. **The Unity of Wittgenstein's Philosophy: Necessity, Intelligibility, and Normativity**. Albany: SUNY Press, 2002.
- PERLOFF, M. **Wittgenstein's Ladder: Poetic Language and the Strangeness of the Ordinary**. Chicago, University of Chicago Press, 1996.
- POJMAN, L. **Kierkegaard's Philosophy of Religion**. San Francisco: International Scholars Publications, 1999.
- RAVENS-CROFT, I. **Minds, Ethics, and Conditionals: Themes from the Philosophy of Frank Jackson**. Oxford: Clarendon Press, 2009.
- REDNER, H. **Malign Masters: Gentile, Heidegger, Lukács, Wittgenstein: Philosophy and Politics in the Twentieth Century**. New York: St. Martin's Press, 1997.

SCHÖNBAUMSFELD, G. **A Confusion of the Spheres**: Kierkegaard and Wittgenstein on Philosophy and Religion. Oxford: Oxford UP, 2007.

SCHROEDER, S. **Wittgenstein**: The Way Out of the Fly-Bottle. Cambridge: Polity, 2006.

THEODOSSIOU, M. **Non-Discursivity in Wittgenstein's Tractatus**: Is a Conceptualist Reading of the Saying/Showing Distinction Possible? In: MITRALEXIS, S. **Ludwig Wittgenstein Between Analytic Philosophy and Apophaticism**. Cambridge: Cambridge UP, 2015. p. 1-48.

TIETJEN, M. **Kierkegaard**: A Christian Missionary to Christians. Downers Grove: Intervarsity, 2016.

WARE, K. **Act out of Stillness**: The Influence of Fourteenth-Century Hesychasm on Byzantine and Slavic Civilization. Toronto: The Hellenic Canadian Association of Constantinople and the Thessalonikean Society of Metro Toronto, 1995.

WATKIN, Julia. **Kierkegaard**. Continuum: London, 1997.

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus Logico-Philosophicus**. Trad. D.F. Pears & B.F. McGuinness. London: Routledge, 2015.