

Kierkegaard e Wittgenstein: O silêncio e o paradoxo

Kierkegaard and Wittgenstein: Silence and Paradox

Gabriel Kafure da Rocha
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Claudinei Reis Pereira
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Resumo

O presente artigo pretende analisar o caminho entre linguagem e fé nas obras *Migalhas Filosóficas* e *Postscriptum* de Kierkegaard, além da possibilidade de uma ligação entre a visão religiosa de Wittgenstein em *Tractatus Logico-Philosophicus* e *Investigações Filosóficas*. A metodologia utilizada será uma análise comparativa narrativa do pensamento do autor de *Migalhas Postscriptum* e sua “relação” com o TLF (*Tractatus Lógico-Philosophicus*) e IF (*Investigações Filosóficas*), tendo como base as obras primárias do texto. Ademais, o artigo apresenta uma introdução geral e descritiva do problema central, ou seja, a relação entre o silêncio e o paradoxo na visão comparativa entre Kierkegaard e Wittgenstein. No segundo momento, busca-se ampliar a temática central a partir do desenvolvimento de problematização a respeito do silêncio e do paradoxo, de maneira mais minuciosa, evidenciando a dimensão metafísica da fé enquanto dimensão da linguagem, tanto em Kierkegaard quanto em Wittgenstein. Além disso, busca-se a descrição da linguagem como experiência indizível, isto é, “sobre o que não se pode falar deve-se calar”. Por fim, como fundamentação secundária, e tomando como base outras pesquisas já realizadas nessa aproximação, buscamos encontrar evidências em outros escritos e leituras de ambos os filósofos como apoio para a problematização do tema.

Palavras-chave: Paradoxo. Fé. Linguagem. Silêncio.

Abstract

The present article intends to analyze the path between language and faith in Kierkegaard's *Philosophical Crumbs* and *Postscriptum*, as well as the possibility of a connection between Wittgenstein's religious vision in *Tractatus Logico-Philosophicus* and *Philosophical Investigations*. The methodology used will be a comparative narrative analysis of the thought of the author of *Migalhas Postscriptum* and his “relationship” with the TLF (*Tractatus Lógico-Philosophicus*) and IF (*Philosophical Investigations*), based on the primary works of the text. Furthermore, the article presents a general and descriptive introduction to the central problem, that is, the relationship between silence and paradox in the comparative view between Kierkegaard and Wittgenstein. In the second moment, we seek to expand the central theme from the development of problematization about silence and paradox, in a more detailed way, evidencing the metaphysical dimension of faith as a dimension of language, both in Kierkegaard and in Wittgenstein. Furthermore, the description of language is sought as an unspeakable experience, that is, “about what one cannot speak, one must remain silent”. Finally, as a secondary rationale, and based on other research already carried out in this approach, we seek to find evidence in other writings and readings of both philosophers as support for the problematic nature of the theme.

Keywords: Paradox. Faith. Language. Silence.

Informações do artigo

Submetido em 22/07/2021
Aprovado em 27/09/2021
Publicado em 01/06/2022.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2022.v22n1.p05-18>



Esta obra está licenciada sob uma licença [Creative Commons CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Como ser citado (modelo ABNT)

ROCHA, Gabriel K. da; PEREIRA, Claudinei R. Kierkegaard e Wittgenstein: o silêncio e o paradoxo. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 22, n. 1, p. 05-18, jan./abr. 2022.

1 INTRODUÇÃO

A relação entre esses dois filósofos tem início quando “Wittgenstein afirmou que ele (Kierkegaard) foi o pensador mais profundo do século XIX”. (JANZEN; HOLANDA, 2012, p. 575). Podemos perceber então que Wittgenstein, já no seu *Tractatus Lógico-Philosophicus* (1918-1921)¹, por considerá-lo uma obra ética, estava também tratando de questões com uma profundidade religiosa. Considerando que, segundo o próprio autor alemão, tanto da ética como da religião só podemos mostrar algo no campo linguagem, o qual descreve os fatos do mundo e nada podemos falar. Isto é, se por um lado o *mostrar* corresponde aquilo que pode ser descrito pela linguagem, por outro, o *dizer* corresponde ao que não se pode ser descrito para além da linguagem. Aquilo que pode ser dito está reduzido ao campo descritivo da linguagem; das configurações das coisas do mundo descritivo. Ou seja, Para Wittgenstein, os limites do pensar devem ser compreendidos e traçados devidamente no interior da linguagem, ao contrário, tudo aquilo que fora analisado para além dos limites e do jogo específico da linguagem deve ser considerado puramente absurdo. Um exemplo é a metafísica, que não faz parte do espaço lógico epistêmico da linguagem, pois suas proposições estão vinculadas ao não cognoscível, isto é, a metafísica está vinculada ao não compreensível do espaço lógico descritivo da linguagem, relaciona-se às pseudoproposições.

Entretanto, o pensamento de Wittgenstein muda na sua segunda fase, quando escreve a obra *Investigações filosóficas* (livro póstumo publicado em 1953) e nela passa a analisar jogos de linguagem informal. Pretendemos então, perceber se há a possibilidade de falar de Deus enquanto um jogo de linguagem ligado ao paradoxo² kierkegaardiano nessa aproximação entre os dois filósofos.

Para fazer essa relação primeiramente é interessante comentar a respeito do contexto histórico de um dos pais ou avôs do existencialismo, melhor considerado ou categorizado como um pensador da existência. Após ganhar o título de *magister* em 1841, quando defende o seu trabalho *Sobre o conceito de ironia – constantemente referido à Sócrates*, Kierkegaard vai à Berlim assistir às aulas de Schelling, lá ele

¹ Ele foi escrito na época em que Wittgenstein servia ao exército, mas foi publicado em alemão somente em 1921. (WITTGENSTEIN, 1993).

² O paradoxo é parte inerente da dialética kierkegaardiana, ele não está preocupado necessariamente com a síntese, mas muito antes na demonstração que a existência é constituída de razão e de fé, mesmo sendo em várias dimensões antagônicas, elas são pertencentes da subjetividade humana.

encontra com um professor chamado Trendelenburg, segundo ele, um aparente kantiano que o despertou para a doutrina das categorias.

Trendelburg (1802-1872), na verdade, foi um intérprete notável da lógica de Hegel. O fato é que Trendelburg batizou como “*Investigações lógicas*” um dos seus principais livros, que por sua vez foi lido por Frege, fonte de grande inspiração para a sua *begriffsschrift* (conceitografia).

Wittgenstein ainda estava mergulhado em estudos sobre Engenharia na Inglaterra e na Alemanha quando se interessou pela filosofia analítica dos livros de Frege *Grundgesetze der Arithmetik* (Leis básicas da aritmética). No verão de 1911, Wittgenstein visitou Frege, depois de ter se correspondido com ele por algum tempo, e Frege recomendou que ele fosse à Universidade de Cambridge estudar com Russell.

Essa convergência entre hermenêutica e filosofia analítica parece um contexto inspirador para conseguirmos ver em Kierkegaard uma reflexão sobre a doutrina das categorias. Tanto que em seus *Papirer*³ ele dirá “O que é uma categoria? O que significa dizer que ‘ser’ é uma categoria?”. (Pap. VI B 13).

Kierkegaard se propôs a fazer ‘investigações’ a respeito desse assunto, tanto que um dos títulos provisórios que pensou para a sua obra *Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas* (1846) foi *Problemas lógicos*.

Apontamentos mais diretos para o ponto de partida dessa relação entre Kierkegaard e Wittgenstein estão na problemática do silêncio e do paradoxo kierkegaardiano. Vamos começar por deixar falar o silêncio para falar depois do paradoxo.

2 DO SILÊNCIO E DO PARADOXO

O silêncio pode ser a possibilidade do discurso quando a linguagem, que não oculta qualquer coisa, passa do a priori do silêncio a não produzir coisa nenhuma. É por isso que Wittgenstein diz “sobre o que não se pode falar deve-se calar”. (WITTGENSTEIN, 1993, p. 129). Nesse sentido, estamos num nevoeiro em que na linguagem não reconhecemos a nossa falência. A linguagem reduplica a verdade em Kierkegaard, ao passo que em Wittgenstein mostra o aspecto de muitos jogos de

³ Coleção de papéis e anotações póstumas.

linguagem. A ironia, recurso linguístico muito utilizado por Kierkegaard, tem esse jogo como zona limite dos estádios estético, ético e religioso.

Nisso, Wittgenstein mostra que não existem problemas filosóficos, mas sim problemas linguísticos, em que a linguagem, por sua vez, não pode tratar da ética e da religião. Há então, de certa forma uma aproximação com os três estádios kierkegaardianos. Já que na religião impera o silêncio paradoxal, na ética se mostra a mimesis, ou a imitação do exemplo de vida demonstrado por Cristo e, na estética, o jogo de linguagem poético dos pseudônimos kierkegaardianos.

Kierkegaard fala “no momento em que coloco o problema da ética, o coloco de modo não-ético”. (1995, p. 57). Evidenciando que falar de ética não é praticá-la, por isso a ética é um problema fundamentalmente prático e não teórico.

Wittgenstein, na *Conferência sobre a ética* (1929-1930), afirma a respeito da ética: nada acrescenta, em nenhum sentido, ao nosso conhecimento, mas é um testemunho de uma tendência do espírito humano que eu pessoalmente não posso senão respeitar profundamente e que por nada neste mundo ridicularizaria. (WITTGENSTEIN, 2005, p. 224).

Será a linguagem uma estética? Para Kierkegaard é preciso construir a si mesmo como uma obra de arte, já que na era da tagarelice as pessoas esquecem o que é ser um si mesmo, falam dos outros e não mostram saber quem são. Será possível separar a ética da linguagem? O *Tractatus* é considerado um livro essencialmente analítico, porque dentro da proposta de Frege de uma linguagem livre de ambiguidades, ele é o maior expoente de um pensamento analítico proposicional como um livro composto de proposições que podem ser falsas ou verdadeiras. Ainda assim, na sua parte oculta, o *Tractatus* também nos leva a pensar que somente a ética pode responder o sentido da vida e então perguntando sobre os limites da linguagem do que se pode dizer, então o que se pode mostrar da ética?

A proposição com sentido, para Wittgenstein, é o pensamento. A linguagem é a totalidade das proposições. Utilizando de uma ironia quase kierkegardiana sentenciará: “a linguagem é um traje que disfarça o pensamento”. (WITTGENSTEIN, 1993, p. 133). Como se apresenta esse disfarce? Segundo Kierkegaard, seria na forma confusa da própria linguagem, pois nessa dimensão não se comunica o verdadeiro conteúdo da linguagem, que é a verdade reduplicada no agente da própria comunicação.

A ética é um limite da linguagem, assumir-se a vontade de tornar-se único está então no limiar do que Wittgenstein dirá “Ética e estética são uma só”. (WITTGENSTEIN, 1993, p. 127, 6.421). Por isso, é preciso combater a charlatanice da ética, porque não é possível dizer o que é o bem, os valores, etc, só é possível mostrá-los. A pergunta de Platão, sobre se é possível ensinar a virtude terá obviamente um “não” como resposta.

A linguagem para Kierkegaard é a mediatividade, uma idealidade que pode chegar a ser até mesmo o pecado. Da linguagem nasce a dúvida, que parece ser uma categoria essencial de um primeiro K.⁴ (substituída depois pelo conceito de *desespero*). Há uma impossibilidade sistemática da lógica de dar conta da dúvida enquanto tal, pois ocorreria uma reflexão infinitamente tautológica. A dúvida é o salto da lógica. Por isso, Kierkegaard não se propõe a fazer uma distinção da confusão da filosofia através da linguagem. Se Wittgenstein falou de castelos de ar⁵, Kierkegaard denunciou o caráter abstrato do sistema prisioneiro das redes do ser e do pensamento tautológico.

Outra categoria importante é a do paradoxo, a paixão do pensamento. Se a linguagem não conhece o inefável, o místico, o mistério e mesmo a contradição interior do homem, “esta corrida contra os limites da linguagem já a viu Kierkegaard e a caracterizou com uma grande proximidade como a corrida contra o paradoxo”. (WITTGENSTEIN *apud* ALMEIDA, 2010, p. 36). Estando posto então o início da aproximação entre a visão ética e religiosa de ambos os filósofos como jogos de linguagem.

O paradoxo de Kierkegaard aparentemente pode não ter sentido, mas não deixa de ser algo significativo, já que por mais que no *Postscriptum*, Kierkegaard não siga uma doutrina específica (já que este seja um dos seus poucos livros em que não faça uma apologia cristã), ainda assim, ele tenta elaborar um conceito substancial de um tipo de verdade apropriada. Para o autor danes, quando o paradoxo busca ser explicado, ele perde a sua significância, pois “explicar o paradoxo significa transformar

⁴ Apesar de não existir e nem ser importante essa demarcação, podemos dizer que o Kierkegaard que vai até o *Postscriptum* (1846), sob a regência do pseudônimo *Johanes Climacus*, foi essencialmente cético, ao passo que tanto as obras sobre o pseudônimo *Anti-Climacus* como as obras e discursos religiosos assinados com o próprio nome de Kierkegaard estarão preocupados com a Fé e o Desespero.

⁵ Referindo-se certamente ao estudo de Wittgenstein das expressões linguísticas que realizou no *Tractatus* em que posteriormente assume com alguns equívocos e se volta ao estudo dos jogos linguísticos informais.

a expressão 'paradoxo' numa expressão *retórica*, em alguma coisa que o digníssimo especulante diz que tem lá sua validade" (KIERKEGAARD, 2013, p. 231, grifo do autor), ou seja, o campo do paradoxo não se afirma nas palavras, mas no silêncio.

Por outro lado, quando Kierkegaard encontra a figura do humor como um refinamento da ironia, ele mostra a contradição em que um humorista encontra na clarificação da natureza do Cristianismo. O que é contraditório e hilário é que não podemos tirar pensamentos compreensivos de algo que é absurdo como o paradoxo. Na verdade, é possível que o paradoxo absoluto não seja um total absurdo, já que o Cristianismo requer a crença em contradições dialéticas. O termo paradoxo quer, na verdade, acabar com faltas de sentidos. Se o paradoxo absoluto é identificado com o absurdo e o absurdo é dizer que Deus esteve entre nós como um existente, isso só seria absurdo de um ponto de vista de uma reflexão objetiva. É nesse sentido que Kierkegaard afirmara em *Pós-escrito* primeira parte:

A especulação é objetiva e, objetivamente, não há nenhuma verdade para um existente, mas apenas uma aproximação, já que, pelo existir, ele está impedido de ser tornar inteiramente objetivo. O Cristianismo, ao contrário, é subjetivo; a interioridade da fé no crente é a eterna decisão da verdade. (KIERKEGAARD, 2013, p. 235).

Perguntar a alguém sobre uma fé afirmada numa contradição é tentar encontrar uma aparente tensão ou incoerência no objeto da fé. Entretanto, é possível falar coerentemente sobre um paradoxo? Queremos nos iludir de que podemos ter uma compreensão sobre o desconhecido, só que isso é uma ilusão, já que não conseguimos nem sequer legitimar limites entre o que é verdadeiramente fantasia, principalmente se criamos deuses que são nossa própria imagem e semelhança.

Sendo assim, é possível dizer que a ideia de que Deus é radicalmente diferente do ser humano, para Kierkegaard, sob o pseudônimo Climacus, estaríamos continuando uma noção de que somos separados de Deus pelo estado do pecado, caracterizado pela desobediência. Nesse aspecto, reside mais uma vez o paradoxo, pois ao mesmo tempo somos uma imagem semelhança absoluta de um Deus que não tem pecado.

Wittgenstein pode nos fornecer uma estratégia de comparação de paradoxos em seus últimos escritos, já que reconhece claramente que a falta de sentido vai variar de um contexto para outro. O paradoxo absoluto tem um profundo problema filosófico que se move de um para todos os contextos. Logo, na religião, diversos níveis de

consciência fazem com que sua doutrina tenha significado num nível maior e seja compreendida como errada ou inválida para alguém de um nível menor.

Se Wittgenstein distingue diferentes níveis de devoção religiosa, primeiramente é preciso notar que para ele, Kierkegaard está entre os altos níveis, já que o considera como o escritor mais profundo do século XIX, julgando-o, até mesmo, um santo. (cf. CREEGAN, 1997, p. 15). Ainda assim, e justamente por isso, haverá o senso e o contrassenso presente nessa reflexão, em que é preciso ter uma fé ou perspectiva compartilhada. Logo, assim também é o paradoxo absoluto, aparecendo como um contrassenso que revela e traz uma *kenosis*⁶ em sua vida.

O importante é que a partir dessa reflexão possamos entender as marcas e limites de ética e religião em ambos os filósofos. Essa reflexão lembra também episódios como a maneira que Wittgenstein questiona a visão agnóstica de Russel. Em que acha um absurdo o autor não acreditar na evidência da existência de Deus. “Crer num Deus quer dizer compreender a questão do sentido da vida. Crer num Deus quer dizer ver que os fatos do mundo não são, no fim das contas tudo”⁷. (WITTGENSTEIN *apud* MICHELETTI, 2007, p. 64).

Isso também nos remete aos conceitos de místico e religião de Wittgenstein, em que o objetivo do *Tractatus* era mostrar que em cada um dos lados desses aspectos está a concepção do dizível e do indizível. Assim, na religião há uma superação do si mesmo da linguagem. Mesmo não sendo possível dizer nada sobre Deus, é a própria religião que, ainda assim, se detém da incomensurabilidade do infinito. Isso afasta a religião definitivamente dos campos finitos da Ciência e da Filosofia?

Sendo assim, mesmo não podendo falar sobre, o que se pode mostrar da religião? Todas as afirmações com conteúdo metafísico ou religioso são absurdas, como de fato já o vimos. Ainda assim, o sentido do mundo está no fora e nisso se mostra o místico. Wittgenstein fala que o místico transparece na ação, na sua maneira de existência religiosa, portanto “como o místico se mostra como um fenômeno fora da fala, não há lugar para uma teologia enquanto o logos for reduzido ao fático”. (ZILLES, 2001, p. 50).

⁶ Palavra grega que designa aceitação e autorrenúncia.

⁷ Será uma contradição própria do Wittgenstein que considera o mundo como a totalidade dos fatos? Podemos dizer aí que não é simplesmente ver o paradoxo como contradição, mas o contexto em que surge as contradições torna possível o paradoxo.

Logo, o místico é o que está fora da linguagem do mundo, conforme fala em seus diários: “o impulso para o místico origina-se da insatisfação de nossos desejos através da ciência. Nós sentimos que mesmo depois de respondidas todas as perguntas científicas possíveis, nosso problema ainda não foi tocado”. (WITTGENSTEIN, 1993, p. 279).

Através do místico, Deus e a religião mostram a insuficiência da técnica e da ciência, sendo assim, o mundo e a vida podem se tornar um. Já que Deus, no mínimo, dá sentido à vida, ou pelo menos faz com que nós encontremos esse sentido, mesmo não sendo um sentido fatural e nem podendo ser explicado de maneira lógica. Dito de outro modo: “quando alguém diz: tenho esperança de que ele virá”, (WITTGENSTEIN, 1996, p. 149), isso mostra não um fato real, possível de mensuração, mas ao que parece um fato interno, que envolve um estado de alma (esperança). Ademais, se afirmássemos que “Deus um dia virá em sua glória”, isto não é um fato, mas sim uma expectativa.

Por isso, Deus não se revela a si mesmo no mundo, nem nos fatos contingentes, mas como um sentido de *estar aí* no mundo, a visão do mundo é uma totalidade delimitada. O que quer dizer que: “O sentimento do mundo como totalidade delimitada é o sentimento místico. Os fatos pertencem todos somente ao problema, não à solução; [...] [e realmente] existe o inefável. Este mostra a si, é o Místico”. (WITTGENSTEIN, 1993, p. 128-129).

O homem está, na verdade, fora do mundo e tem como função atribuir valor a ele, entretanto a exterioridade e interioridade de Deus em relação ao mundo fazem com que tudo dependa dele. O místico levará a uma imediaticidade que limita o perguntar, não é tal como a ciência, em que todas as perguntas têm resposta – a morte, a vida e a felicidade são sequer objetos que podem ser investigados. Ao mesmo tempo, são objetos que justificam a religião, já que o que a filosofia, pelo menos do *Tractatus*, não pode investigar, devendo-se calar.

Em *Lecture on Ethics*, de 1929, Wittgenstein faz também uma leitura do paradoxo kierkegaardiano baseado no problema de Lessing⁸, em qual Kierkegaard

⁸ Problema que exprime o paradoxo como um significado eterno em que na Bíblia as “verdades nela apresentadas sob forma de alegorias e de particularidades de casos instrutivos, e que o estilo ora é plano e ingênuo, ora poético e inteiramente cheio de tautologias, mas de tautologias que aguçam a engenhosidade porque por vezes parecem algo de diferente e no entanto dizem a mesma coisa, e por vezes parecem dizer a mesma coisa e no entanto, efetivamente, significam ou podem significar algo diferente.” (MICHELETTI, 2007, p. 69). Eis o problema do paradoxo de Lessing, que foi fundamental

deduz o salta da fé. “Wittgenstein não hesita em exprimir-se nos termos kierkegaardianos do ‘choque contra o paradoxo’. (MICHELETTI, 2007, p. 67). Nisso vem os questionamentos que perguntam como é possível a salvação se dar na dependência de circunstâncias contingentes? Por isso, o problema de Lessing pode se referir ao paradoxo também entre a ética (compreendida como sobrenatural) e a linguagem contingente, ou seja, espaço no qual acontecem os jogos.

“Eis o paradoxo. Primeiro parece fundamentar a impossibilidade de uma metafísica e depois a reabilita, ao menos, pelo silêncio”. (ZILLES, 2001, p. 55). Decorre deste paradoxo que não pode-se haver juízos de valor absoluto, ou seja, algo que se tenha valor independente de qualquer fato, pois disso decorreria a possibilidade de uma proposição descritiva que fosse necessariamente verdadeira. Por isso, o paradoxo está intimamente ligado ao silêncio. O que se vê, na verdade é uma falta de sentido em expressões éticas e religiosas assumidas como absolutas, que são então uma tentativa de ir além do mundo da linguagem. Essa tentativa é uma tarefa desesperada, mas que é, ao mesmo tempo, respeitável e digna da humanidade. Trata-se da ética.

Da mesma maneira Wittgenstein dirá que “esta corrida contra os limites da linguagem já a viu Kierkegaard e a caracterizou com grande proximidade como corrida contra o paradoxo”. (WITTGENSTEIN *apud* ALMEIDA, 2010, p. 10).

Kierkegaard considerava o paradoxo como a paixão do pensamento, se não há paradoxo o pensador se torna medíocre. Evidentemente com a paixão pelo paradoxo ainda assim o é possível sucumbir à ruína, mas a superação do paradoxo é descobrir algo que o pensador aparentemente nunca iria esperar poder pensar. Isso parece evidentemente absurdo e, por isso, é justamente abdicar da pretensão de saber tudo. O paradoxo é o encontro do humano com o divino através do instante, e isso é o que fez a história da filosofia desde Zenão e a tartaruga, em que vemos um argumento que origina tanto o absurdo lógico e linguístico.

Ao adentrar nos limites da linguagem, podemos mostrar a moralidade como uma apresentação em primeira pessoa enquanto indivíduos dos quais a personalidade é a sua moral. Nisso, moral e linguagem se entrecruzam na subjetividade de forma que:

para a escrita do *Postscriptum* de Kierkegaard, que dedica praticamente a primeira parte do livro a essa questão.

A pergunta fundamental é: que devo eu fazer? Já Kierkegaard mostrou que, sob algumas circunstâncias, não podemos manter a validade universal da Ética. Tenho chamado a atenção em minha conferência sobre Ética que falar em primeira pessoa é fundamental. Quer dizer, para mim certas experiências possuem validade ética. Isto não é subjetivismo ético. Parte de minha atenção ao problema do solipsismo que tem como raiz central o conceito kierkegaardiano de único. (WITTEGENTEIN, 2005, p. 52).

O único ou singular, é como o individual se explica em Kierkegaard através do conceito em que as escolhas e decisões pessoais são únicas e não um simples legalismo disfarçado em boas ações. Por isso, é necessária uma coesão entre o que se diz e o que se mostra, mas ainda acima disso, concretizar na sua primeira pessoa a finalidade da ética e com isso, ser um exemplo de prática do que você fala.

Kierkegaard dirá “o erro não está na demonstração, mas no não querer compreender que todo o problema do ponto de vista sistemático está como um contrassenso” (KIERKEGAARD, 1993, p. 352). Existe aí uma confusão do indivíduo entre relações internas e externas, por isso, a comunicação indireta kierkegardiana é o ponto em que o indivíduo se cria como um espelho para se reduplicar e se analisar no aspecto ético interno. Ou seja, se deixar criar esteticamente e poeticamente é uma maneira de autoanálise fortíssima. Além disso, a comunicação indireta remete enquanto reduplicação a comunicação de poder, pois “não se trata transmissão de um saber ou conhecimento teórico, mas o ensino como educação, no sentido etimológico de promover em alguém aquilo de que a própria pessoa é potencialmente responsável” (ROCCA, 2012, 24), ou seja, “seu poder ético”, isto é, fazer da vida um conteúdo ético.

Por outro lado, a comunicação direta é aquilo que pode ser dito e não necessariamente mostrado, logo, a comunicação direta trata dos fatos do mundo, já que o mundo é essa totalidade, agora a comunicação indireta é o sentido que o indivíduo dá a esses fatos. A comunicação indireta existe para o indivíduo ser um discípulo e não um mestre, por isso é suscetível de enganos, pois falar de verdades e acertos éticos é impossível.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A filosofia kierkegaardiana exerce em Wittgenstein observações sobre as religiões separadas em três níveis, a saber: o estudo sobre as crenças religiosas, a influência metodológica da filosofia da religião e a atitude religiosa pessoal.

De fato, um dos problemas em que Wittgenstein mais se debruçou foi o questionamento entre fé/história tal qual Kierkegaard em *Migalhas Filosóficas* (1845) e no *Postscriptum* (1846) de maneira em que o testemunho da Escritura seja uma probabilidade histórica que de tal modo, não seja decisiva. O crente não teria com o evangelho nem a relação que se tem com a verdade histórica (como uma verossimilhança relativa como aproximação de uma pesquisa), nem como teoria da verdade da razão. Isso gera uma estranheza da fé no jogo da demonstração histórica.

Por isso, Wittgenstein concorda com Kierkegaard ao afirmar a Fé e a Sabedoria são como uma “paixão”, na dimensão paradoxal em que o Cristianismo seja referência ao reconhecimento do pecado, a desesperação, a redenção mediante a fé, etc.

Para Wittgenstein, no contexto da fé é desnecessário falar de hipóteses ou probabilidades, como requer a ciência, mas é possível falar tanto em uma como em outra de uma evidência da experiência. O Cristianismo se apoia na fé do evento histórico da vinda de Cristo, essa é uma crença histórica que difere de uma crença em fatos históricos ordinários, porque não há sequer uma comparação empírica com ela. Wittgenstein não quer comparar nem diminuir o caráter histórico da fé cristã e assim reinterpretá-lo, como faria um deísta. Nos termos de verdades intemporais e supra-históricas as:

Verdades históricas contingentes e verdades racionais necessárias, pressupostas por Kierkegaard, perdem toda a sua consistência à luz da crítica à qual Wittgenstein, não menos do que Quine, acaba por submeter a distinção de contingência /necessidade em favor de colocações diferentes das proposições numa escala epistemológica contínua. (MICHELETTI, 2006, p. 73).

Isso é não fazer mais distinções entre sentenças analíticas e sintéticos, proposições empíricas e racionais, existe um todo da linguagem em que esses elementos se misturam e se complementam, mas nunca absolutamente. Essa ligação não se dará também nas percepções do ascetismo da experiência mística em que o eu seja diferente do mundo, por isso, Wittgenstein diz que há duas divindades: “o mundo e o meu Eu independente”. (WITTGENSTEIN, 1982, p. 128).

Talvez por isso tenha sido tão importante o estudo da subjetividade proposto por Kierkegaard, do qual irá apreender existencialmente a relação entre Eu-Tu e que o faz chegar ao tema irreduzível em que o amor é a superação do paradoxo da fé e que o próprio Wittgenstein também admite ao falar:

Eu creio: com a palavra “crer” fez-se uma tremenda quantidade de danos a religião. Todos aqueles pensamentos intrincados sobre “paradoxo”, sobre significado eterno de um fato histórico, e coisas semelhantes, Se tu, porém, ao em vez de “fé em Cristo”, disseres “amor por Cristo”, o paradoxo desaparecerá, isto é, a irritação do intelecto. (WITTGENSTEIN *apud* MICHELETTI, 2007, p. 70).

Concluimos então, reconhecendo que caminhamos dentro de uma proposta wittgensteiniana de continuidade tanto no primeiro como no segundo Wittgenstein, como defendem comentadores tal qual Paulo Roberto Margutti:

De maneira análoga ao caso de Kierkegaard, a chave para a compreensão do pensamento de Wittgenstein está na sua postura ético-religiosa. Considerados em conjunto, os indícios mencionados deixam claro que Wittgenstein era fascinado pela religião e que aceitava a pluralidade de manifestações religiosas, embora não acreditasse em milagres e não participasse de rituais religiosos. Sua maneira de lidar com a religião era inteiramente pessoal e original, envolvendo, acima de tudo, a preocupação de ser honesto consigo mesmo e a visão de todos os problemas a partir de um ponto de vista religioso. (MARGUTTI, 2006, p. 11).

Assim, também Kierkegaard esteve preocupado com semelhante proposta, na qual o desenvolvimento de uma religiosidade autêntica era essencial para o Cristianismo ou mesmo para o paganismo. Logo, o místico é o ponto de encontro dos fenômenos existenciais.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, J. Ética e linguagem em Kierkegaard e as influências em Wittgenstein, IN: **Cadernos UFS** - Dossiê Kierkegaard. Ano 6 fasc. XII - vol.7. Aracaju, SE: Ed. UFS, Janeiro-Julho/2010

CREEGAN, Charles L. **Wittgenstein and Kierkegaard**: religion, individuality and philosophical method. London: Routledge, 1997. P. 15

JANZEN, Marcos Ricardo; HOLANDA, Adriano. Elementos para uma psicologia no pensamento de Søren Kierkegaard. **Estudos e pesquisas em psicologia**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p.572 - 596, 2012.

KIERKEGAARD, S. **Migalhas filosóficas**. Petrópolis: Vozes, 1995.

KIERKEGAARD, S. **Post-Scriptum conclusivo não científico**. Milano: Sansoni Editore, 1993.

KIERKEGAARD, S. **Pós-escrito às migalhas filosóficas**. Vol. I. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes, 2013. (Coleção Pensamento Humano).

LIPPITT, John; HUTTO, Daniel. Making Sense of Nonsense: Kierkegaard and Wittgenstein IN: **Proceedings of the Aristotelian Society**. New Series, v. 98, London: The Aristotelian Society, 1998. p. 263-286.

MARGUTTI, P. A questão do sujeito transcendental em Wittgenstein IN: Moreno, Arley (Org.). **Wittgenstein**. Ética - Estética - Epistemologia. Campinas: Unicamp/CLE, 2006, p. 9-58.

MICHELETTI, M. **Filosofia analítica da religião**. Trad. José Afonso Beraldin. São Paulo: Loyola, 2007.

ROCCA, Ettore. **Kierkegaard**. Roma: Carocci editore, 2015. (Pensatori).

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus logico-philosophicus** (Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos). São Paulo: Edusp, 1993.

WITTGENSTEIN, L. Conferência sobre ética (Trad. Darlei Dall'Agnol). In: DALL'AGNOL, D. **Ética e linguagem**: Uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein. Florianópolis/São Leopoldo: UFSC/Unisinos, 2005.

WITTGENSTEIN, L. **Diário Filosófico** (1914-1916). [tradução de Jacobo Muñoz & Isidoro Reguen]. Barcelona: ARIEL, 1982.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas** (Trad. Marcos G. Montagnoli). São Paulo: Nova Cultural, 1996.

ZILLES, U. **O racional e o místico em Wittgenstein**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

DADOS DOS AUTORES

Gabriel Kafure da Rocha

Possui graduação em Filosofia - Licenciatura e Bacharelado pela Universidade Federal de Pernambuco (2009). Especialização em Metodologia do Ensino Superior na UFMA (2012), Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia da UFPI (2015) e Doutorado em Filosofia pela UFRN (2020). Professor efetivo do Instituto Federal do Sertão Pernambucano em Petrolina - PE, Campus Zona Rural e Docente Permanente nos PPGs Mestrado Profissional em Educação Tecnológica PROF-EPT Salgueiro IF Sertão PE e Mestrado Acadêmico em Filosofia CMAF UECE. *E-mail*: gkafure@gmail.com.

Claudinei Reis Pereira

Doutorando pela Universidade Federal do Espírito Santo - UFES. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí - UFPI pela orientação do prof. Dr. Luizir de Oliveira-UFPI e do co-orientador Prof. Dr. Jorge Miranda de Almeida -UESB. Tem Especialização em Filosofia Ética e Política pelo Instituto de Estudos Superiores do Maranhão - IESMA e Especialização em Lógica e Ciências Cognitivas pela Universidade Federal do Maranhão - UFMA. Graduado em Filosofia pelo Instituto de Estudos Superiores do Maranhão-IESMA. *E-mail:* claudnei_2012@hotmail.com.