

**A TRADIÇÃO CRÍTICA E A TRADIÇÃO LÓGICA COMO CONTEXTOS PARA A
COMPREENSÃO DO TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS**
[CRITICAL TRADITION AND LOGICAL TRADITION AS CONTEXTS FOR
UNDERSTANDING TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS]

Rafael Britto de SOUZA

Doutor em Educação, docente da
Universidade Estadual do Ceará.

Vicente Thiago Freire BRAZIL

Doutor em Filosofia, docente da
Universidade Estadual do Ceará.
Atualmente realizando estágio pós-doutoral
no PPG-Filosofia da UFC.
E-mail: vicente.brazil@uece.br

Resumo

Neste trabalho, pretendemos lançar mão dos conhecimentos contextuais necessários à compreensão da filosofia de Wittgenstein, na forma como ela aparece no Tractatus-logico-philosophicus. Com o objetivo de tornar esse pensamento hermético mais acessível didaticamente, adotamos a metodologia da definição por gênero e diferença (per genus et differentiam), enfatizando sobretudo as suas semelhanças (genus) com a tradição crítica. Desenvolvemos alguns aspectos da semelhança do projeto kantiano com o tractatiano: 1) quanto à forma como suas filosofias foram geneticamente influenciadas pelo ceticismo, 2) como, entretanto, ambas se recusam a aceitar os resultados do ceticismo, 3) de que maneira se utilizam da valorização da ciência para cumprir tal propósito, 4) como ambas concebem a filosofia como um empreendimento completamente distinto da ciência e 5) ao mesmo tempo igualam filosofia a filosofia da ciência. No que diz respeito às diferenças (differentiam) observadas em relação à tradição lógica, o texto aborda apenas a direção a ser investigada a partir de filiações e influências marcantes na gênese da obra.

Palavras-chave

Primeiro Wittgenstein, Filosofia Crítica, Filosofia da Linguagem

Abstract

In this paper we intended to use contextual data to facilitate the comprehension of Wittgenstein's philosophy, as it appears in Tractatus-logico-philosophicus. Our main objective is to clarify this hermetic philosophy using the didactic tool of the Aristotelian methodology of definition by gender and difference (per genus et differentiam). We aim above all to emphasize similarities between Wittgenstein's philosophy and the Kantian critical tradition. Five similarities are developed in some depth: 1) the common genesis of both philosophies in the skepticism, 2) the refusal of both to accept the conclusions of this same skepticism, 3) the way in which they value science in order to achieve this purpose, 4) the view of science and philosophy as two completely separate enterprises, 5) the understanding that Wittgenstein as well as Kant shared that true philosophy was "philosophy of science". Regarding the differences (differentiam) of tractatian philosophy with the logical



tradition, the present article only points the directions to be investigated based on the genesis of the Tractatus and the influences many logicians had in it.

Keywords

First Wittgenstein, Critical Philosophy, Philosophy Of Language



INTRODUÇÃO

Aristóteles nos forneceu uma maneira bastante simples de se estudar qualquer objeto, a saber, por gênero e diferença (*per genus et differentiam*). A antiguidade, a simplicidade ou os avanços da moderna lógica simbólica, não nos devem levar a incautamente desdenhar desta forma de nos aproximarmos de qualquer assunto ou objeto a ser estudado. Isto porque, a menos que se seja um positivista (o que não nos dá garantia alguma de correção intelectual), o avanço do saber não nos deve levar necessariamente ao abandono das formas mais antigas. Quanto à simplicidade, esta parece ser, no que se refere às disciplinas formais, como é o caso da matemática e da lógica, bem como no que diz respeito à maioria das disciplinas descritivas, um predicado altamente desejável. Predicado este que antes dignifica do que desabona o sujeito (no caso a teoria ou conceito) que é qualificado por ele.

Por detrás da definição clássica de homem, apenas para citar um exemplo bastante conhecido, temos a crença na validade desta maneira de delimitar (ou seja, definir) um objeto de estudo. Classicamente o homem é definido como um ‘animal racional’. Tomaremos esta definição como exemplo por ser amplamente conhecida pelo público leigo e não apenas por acadêmicos familiarizados com os textos clássicos da filosofia ou com os manuais de introdução à lógica. Deixando de lado nossas objeções quanto à verdade desta definição, que se mostra claramente deficiente para qualquer pessoa que tenha o mínimo contato com seres humanos concretos, nos ocuparemos brevemente na análise de sua composição formal.

Ao dizer primeiramente que o homem é um animal, está-se a incluí-lo em um gênero (*genus*) muito amplo, que apenas nos diz que o homem não é um mineral ou um vegetal. Se parássemos por aqui, muito pouco teríamos avançado em direção a uma delimitação ou definição de nosso objeto de estudo. Isto porque, por um lado, é verdade, que ao incluirmos o homem no gênero animal, reduzimos drasticamente o rol de entidades às quais podemos estar querendo nos referir, pois já sabemos que quando falarmos de ‘homens’ não estaremos nos referindo a coisas da categoria das ametistas, das nebulosas



ou das bromélias. Por outro lado, mesmo esta grande redução não é suficiente para tornar o objeto suficientemente preciso e homogêneo para ser trabalhado teoricamente. Isto porque, como todos sabem, o reino animal engloba criaturas tão díspares como os protozoários, os dromedários e, de acordo com a definição que estamos a analisar, o próprio homem. Isto nos leva à necessidade da segunda parte da definição, ou seja, delimitar a diferença (*differentia*) **que o objeto a ser definido apresenta em relação aos outros elementos do gênero maior no qual está incluído. Assim, o homem passa a ser definido como um membro do reino animal (o *genus*) que apresenta uma característica que lhe é peculiar e que o distingue dos demais animais (a *differentia*), que seria, neste caso, a suposta capacidade ou potencialidade racional.**

Uma vez entendida esta rápida apologia e explicação da maneira aristotélica de definir ou delimitar um objeto de estudo, acreditamos estar de posse dos elementos básicos que nos permitem aplicá-la aos nossos presentes propósitos. Neste trabalho, pretendemos lançar mão dos conhecimentos contextuais necessários à compreensão da filosofia de Wittgenstein, na forma como ela aparece no *Tractatus-logico-philosophicus*. É com o objetivo de tornar mais facilmente compreensível essa filosofia, pelo menos no que se refere aos seus traços e implicações mais gerais, que nos aproximaremos dela *per genus et differentiam*.

Uma vez estabelecida esta estratégia metodológica inicial, resta-nos dizer a que gênero englobaremos a filosofia de Wittgenstein. Mas não apenas isto. Também nos falta informar quais as características peculiares encontradas em sua filosofia, que nos permite diferenciá-la do gênero ao qual a incorporamos. O gênero ao qual a filosofia de Wittgenstein pode mais fácil e adequadamente ser enquadrado é, sem a menor sombra de dúvida, a Filosofia Crítica. A característica peculiar de sua filosofia, a característica que a distingue desta grande tradição Crítica, à qual está filiada, seria a sua também filiação a uma outra tradição, de não menor importância na história da filosofia, a saber, a tradição lógica.

Antes que grandes expectativas sejam levantadas e inevitavelmente frustradas, é importante que lembremos os objetivos desta abordagem da filosofia de Wittgenstein. Nos propomos a fazer uma pequena introdução à filosofia de Wittgenstein, que não



ultrapasse a extensão de um pequeno número de páginas. Como forma introdutória de abordar um tema tão complexo, utilizaremos o método de definição por gênero e diferença. Explicitaremos alguns vínculos de filiação entre a filosofia de Wittgenstein e a Tradição Crítica por um lado, e a Tradição Lógica por outro.

O presente trabalho não é um estudo comparativo. Não está, portanto, no seu escopo esgotar a totalidade das relações existentes entre Wittgenstein e estas tradições acima mencionadas. Tal estudo comparativo excede os propósitos a que nos propomos no presente trabalho. Ademais, nosso foco principal explorar, didaticamente, a relação da filosofia do primeiro Wittgenstein com a tradição crítica, pois esta é mais acessível, ao passo que suas diferenças com a tradição lógica serão apenas mencionadas, mas ficarão por ser desenvolvidas em outro momento.

METODOLOGIA

Antes de darmos início à análise destas relações de filiação existentes entre a filosofia Wittgensteiniana e a tradição crítica, por um lado, e a tradição lógica por outro, é preciso tecer mais alguns comentários acerca da justificação desta metodologia que pretendemos empregar. À primeira vista pode parecer desnecessária a preocupação de justificar uma metodologia tão usual. Afinal de contas, comparar um pensador com a tradição à qual ele pertence, esmiuçando afinidades, parentescos e dessemelhanças é uma estratégia tão comum, tão amplamente utilizada na filosofia e outras disciplinas afins, que justificar um tal recurso pode parecer um truísmo ou uma perífrase. Mas aqui, como em muitos outros casos, as aparências podem ser enganadoras. Uma postulação encontrada logo no prefácio do *Tractatus Lógico-philosophicus* parece desencorajar este empreendimento. Diz o autor:

O quanto meus esforços coincidem com os de outros filósofos, não quero julgar. Com efeito, o que escrevi aqui não tem, no pormenor, absolutamente nenhuma pretensão de originalidade; e também não indico fontes, porque me é indiferente que alguém mais já tenha, antes de mim, pensado o que pensei (WITTGENSTEIN, p.131,1994).



Tal colocação nos dá a medida do quão Wittgenstein é reticente no que toca à sua própria inserção na tradição filosófica, seja ela qual for. Com certeza esta atitude de desprendimento, ou mesmo aversão, à tradição filosófica é responsável, pelo menos em parte, pela forma como não raro se tem abordado a filosofia de Wittgenstein. De acordo com o Newton Garver “Ludwig Wittgenstein foi frequentemente tratado como uma exceção.” (Garver, 1994, p. XIII, tradução nossa). Percebemos que nesta passagem acima citada, Wittgenstein demonstra um duplo desprezo pela tradição. Por um lado, não se interessa por possíveis relações de afinidades ou semelhanças existentes entre seus pensamentos e aqueles elaborados por outros filósofos ao longo da história da filosofia, o que seria uma maneira positiva de desprezar a tradição. Ao dizer que pouco lhe interessa o que outros filósofos pensaram, Wittgenstein está a comunicar que apenas aos seus próprios pensamentos ele dedica atenção. Por outro lado, e esta seria a maneira negativa de desprezar a tradição, diz não estar preocupado com originalidade, o que significa, novamente, que pouco lhe interessa o que outros filósofos pensaram. Se outros pensaram o que ele agora estava a publicar como seus pensamentos isto seria para ele uma questão irrelevante.

Uma outra característica marcante do *Tractatus Lógico-philosophicus* pode ser evocada aqui como sintoma desta sua atitude diante da tradição, ou de sua possível inserção nela. Trata-se da maneira como as doutrinas divergentes da sua são abordadas na obra. “Doutrinas opostas às apresentadas no livro são, no mais das vezes, descartadas apenas por lhes serem opostas, quando não pura e simplesmente ignoradas” (SANTOS, 1994, p.12). O móvel propulsor que guiou Wittgenstein à adoção desta postura diante da tradição nos parece brilhantemente condensado na seguinte passagem de Luiz Henrique Lopes dos Santos:

Tudo isso parece denunciar o desejo do autor de que suas ideias sejam consideradas por si mesmas, independente de remissão a qualquer cenário conceitual historicamente constituído, onde cumpriria buscar elementos para sua boa compreensão ou critérios para sua correta avaliação”. (SANTOS, p.12, 1994).



Wittgenstein, entretanto, não é um ilusionista, que para criar algo digno de admiração, depende da ignorância do público em relação às suas fontes. Portanto, como não seria honesto não mencionar suas influências, Wittgenstein o faz. Suas citações de outros filósofos, entretanto, são raras, pontuais e sempre lacônicas. Um bom exemplo disto pode ser encontrado na forma como menciona Frege e Russell, que foram aqueles que mais diretamente exerceram influência sobre seu trabalho. No parágrafo imediatamente seguinte àquele que acima colocamos (p.3), Wittgenstein se refere da seguinte forma a estes filósofos: “Desejo mencionar que devo às obras grandiosas de Frege e Bertrand Russell uma boa parte do estímulo às minhas ideias”. (WITTGENSTEIN, p. 131,1994).

Assim colocada, a postura assumida pelo autor do *Tractatus Lógico-philosophicus* diante da tradição, não é de admirar que ele tenha sido frequentemente tratado como uma exceção. Se juntarmos aos elementos acima mencionados a crença, parcialmente fundamentada no *Tractatus*, de que Wittgenstein derruba toda a tradição filosófica, pode aparentar que teríamos razões suficientes para desistirmos do propósito de iniciar um estudo de Wittgenstein utilizando a metodologia *per genus et differentiam*. Apesar destas evidências, se quisermos mesmo assim manter esta metodologia a que nos propomos, uma justificação se faz necessária. A justificação pode facilmente ser encontrada se atentarmos para o fato de que um pensador da complexidade de Wittgenstein dificilmente se torna compreensível se não for comparado com a tradição a qual pertence, ou contra a qual se rebela.

Podemos reformular essa questão da possibilidade, ou da necessidade, de se comparar o pensamento de Wittgenstein com o da tradição da seguinte maneira: 1) Ou seguimos o desejo pessoal expresso por Wittgenstein, de não vinculá-lo a nenhuma tradição, e assim dificultamos extremamente ou até mesmo impossibilitamos completamente (como defendem alguns comentadores) a compreensão de sua obra, ou, 2) por outro lado, levamos a cabo a metodologia a que nos propomos, tornando acessível e compreensível sua obra, apesar de tal atitude ir de encontro ao que parece ser seus desejos expressos no que se refere a este tópico de sua filiação à tradição. Consideramos esta segunda alternativa a mais razoável. Importantes comentadores da obra de Wittgenstein também sustentam posição semelhante. Vejamos como tais comentadores justificam a sua posição a este respeito:



Ver Wittgenstein dentro da tradição da filosofia ocidental requer olhar de forma renovada para Wittgenstein assim como para a tradição... Uma vez que a filosofia é um empreendimento intelectual de longa duração, tendo muitas diferentes tradições, seria muito difícil entender a significância de seu trabalho sem antes decidir a quais tradições ele está especialmente associado e sem fornecer um delineamento de suas afinidades e contrastes dentro destas tradições, e também com outras tradições. (GARVER, 1994, p. XIV, tradução nossa)

Comparar Wittgenstein com a tradição não seria uma possibilidade sujeita meramente às vicissitudes da escolha pessoal de cada interprete. Seria uma necessidade (no sentido estrito do termo) hermenêutica, e como tal indispensável à compreensão. Sendo necessária à compreensão, tal metodologia torna-se, por sua vez, indispensável também à exposição. Luiz Henrique Lopes dos Santos (1994) é bastante enfático em sua defesa desta metodologia, mais enfático inclusive do que Newton Garver (1994) o é na passagem acima citada. Referindo-se ao desejo de Wittgenstein, acima mencionado, de não querer que suas ideias fossem tomadas com referencia a um cenário conceitual, ou a qualquer tradição filosófica, este autor questiona:

Seria esse um desejo razoável? Poderia ser o *Tractatus* assim compreendido e avaliado? Indo mais além: poderia qualquer livro filosófico ser assim compreendido e avaliado? A resposta do Wittgenstein pós-*tractatus* seria certamente negativa; aquele desejo haveria de ser reconhecido como parte integrante da grande ilusão que o autor acaba por encontrar nas próprias bases do projeto filosófico que anima o livro. Sem entrar no mérito desse juízo de valor filosófico universal, não é difícil ao candidato a interprete se dar conta de que o entendimento não só da relevância das ideias expostas no livro, mas também de seu conteúdo preciso, é impossível sem a reconstrução do cenário polemico sobre o qual é urdida a trama de sua modelagem e articulação. (SANTOS, 1994, p.12).

Torna-se claro que, o recurso à metodologia que estamos tentando justificar, apesar de não ser tão evidente quando se trata do estudo da obra de Wittgenstein, é, não obstante necessário. Na pior das hipóteses é pelo menos uma alternativa interpretativa justificável e possível. Acreditamos, assim, suficientemente justificado o recurso à metodologia inicial que pretendemos empregar



O *Tractatus* e a tradição crítica

Podemos então começar a introdução à obra inicial de Wittgenstein, mediante um breve estudo de sua relação com a tradição filosófica. Dizíamos acima que o gênero ao qual a filosofia de Wittgenstein poderia mais fácil e adequadamente ser enquadrada seria, sem a menor sombra de dúvida, a Filosofia Crítica. Dissemos também que a característica peculiar de sua filosofia, aquela que a distinguiria desta grande tradição Crítica à qual pertence, seria a sua também filiação a uma outra tradição, a saber, a tradição lógica. Se estas posições até então não receberam nenhuma atenção de nossa parte, no sentido de justificá-las, fazendo-as assim parecer dogmáticas, não foi por acaso. Vínhamos tentando justificar a metodologia que empregariamos. Agora podemos nos debruçar sobre a justificativa da escolha destas tradições, a crítica e a lógica, respectivamente.

À primeira vista pode parecer que falar de tradição crítica em filosofia é um pleonasma. Algo semelhante a dizer a ‘tradição filosófica em filosofia’. Isto porque, a filosofia sempre foi uma disciplina que esteve interessada pelo (e ocupada com) o pensamento crítico. A crítica é uma parte inerente ao fazer filosófico, um predicado aplicável à filosofia *tout court*. Entender assim a expressão ‘tradição crítica’ é encará-la como uma expressão que tem a mesma denotação, ou extensão, apesar de possuir conotações, ou intenções diferentes. Algo semelhante a dizer “homem vivente” e “homem vivente com menos de 300 anos de idade”.

Para escapar desta interpretação, que certamente não passa de um sofisma ou de uma figura de linguagem, é preciso entender a denotação dada ao termo ‘crítica’ nos dois casos em questão. Na expressão ‘tradição crítica’ a denotação do termo crítica certamente difere daquela apresentada pelo mesmo termo na expressão ‘A filosofia é uma atividade crítica’. Uma vez postulado que a extensão ou denotação dos termos é diferente, isto nos leva necessariamente à conclusão de que a conotação, ou intenção, dos mesmos é necessariamente dessemelhante. Isto porque, segundo um princípio lógico bem conhecido, dois ou mais termos, embora com conotações diferentes, podem partilhar entre



si a mesma denotação, mas a recíproca não é verdadeira. Ou seja, termos com denotações diferentes necessariamente têm conotações também diferentes.

Pode-se dizer, sem muito receito de estar cometendo uma injustiça histórica, que a tradição crítica em filosofia começa com Kant¹. Embora não seja uma afirmação filosoficamente muito fértil, ela tem um mérito que não deve ser desprezado no contexto desta exposição. Ao afirmar que a tradição crítica começa, historicamente, em Kant, está-se a dar uma extensão (denotação) ao termo 'crítica' que certamente difere daquele que o mesmo apresenta na frase 'a filosofia é uma atividade crítica'. Ora, segundo o princípio lógico mencionado no parágrafo anterior, se dois termos têm extensões diferentes, eles devem, necessariamente possuir conotações diferentes. Desta forma desfaz-se a imagem que se forma à primeira vista de que dizer 'tradição crítica em filosofia' é um pleonasma ou um sofisma, pois equivaleria a dizer 'tradição filosófica em filosofia'.

Apesar de servir para clarificar a questão, expor sumariamente a denotação de um termo não ajuda muito na definição do mesmo, sobretudo em se tratando de filosofia. É preciso apresentar a conotação do termo. Fazer isto é fornecer o critério que nos qualifica a identificar as propriedades que possibilitam a inclusão de um membro dentro de uma classe.

No nosso caso, trata-se de saber quais pré-requisitos um filósofo precisa cumprir para poder ser reputado como um membro da tradição crítica. Kant, na célebre introdução da segunda edição da *Crítica a razão pura*, define esta ciência que ele denomina Crítica: "A essa ciência não se deverá dar o nome de doutrina, antes o de crítica da razão pura..." (KANT, 2001, p.79). Neste pequeno trecho Kant nos fornece uma definição negativa do que viria a ser uma filosofia crítica. Diz, portanto, que ela não é e nem pode ser uma doutrina. Temos assim o primeiro, e talvez mais importante, pré-requisito que uma filosofia deve satisfazer para poder ser enquadrada no manto da tradição

¹ Sem dúvida que a tradição crítica tem uma história muito mais longa. Esta história remonta à sofística e ao ceticismo. Alguns autores chegam mesmo a incluir Sócrates nesta tradição, na qual Hume também pode ser inserido. Entretanto, a feição moderna, dada por Kant a esta tradição, com sua filosofia transcendental é aquela que nos interessa neste contexto. Tomaremos, portanto a filosofia crítica em sua forma transcendental como o início e 'modelo' exemplar desta tradição.



crítica. Mas não ser uma doutrina implica que esta filosofia não poderia ser especulativa, o que tem consequências de longo alcance para a maneira como esta disciplina é compreendida. Qual seria a utilidade da filosofia se não pudesse estabelecer doutrinas através da especulação? Na continuação do texto de Kant a resposta pode ser encontrada: "...e sua utilidade [do ponto de vista da especulação] será meramente negativa, não servirá para alargar nossa razão, mas tão somente para a clarificar...". (KANT, 2001, p.79) Ora, vê-se pelo acima dito que de duas uma; ou Kant pretende esvaziar a filosofia de qualquer utilidade, ou enxerga uma utilidade para filosofia que está além (ou aquém) do aumento dos conteúdos de conhecimento. Sabemos que a segunda alternativa é a factual. "...mantendo-a isenta de erros...". (KANT, 2001, p.79). Ou seja, uma filosofia crítica não procura aumentar (*Erweiterung*) nossos conhecimentos, mas apenas purificá-los (*Läuterung*) e mantê-los livres (*Irrtümern frei halten*) do erro. Finalizando, para aqueles que acham que tal posição seria de pouca utilidade para a filosofia, para aqueles que creem que a filosofia pode contribuir com muito mais e acham esta visão transcendental muito reduzida, Kant arremata: "...o que já é grande conquista". (KANT, 2001, p.79)



Claro está que muitos outros filósofos foram críticos em relação aos objetos e aos conteúdos de conhecimento. Em linhas gerais, estas críticas podem ser agrupadas em dois grandes grupos. Por um lado, havia aqueles que direcionavam suas críticas à experiência sensível (*empiria*) como uma fonte válida de conhecimento. Por outro lado, aqueles que direcionavam suas críticas contra o poder da razão quando desprovida da experiência. Dois fatos são comuns a todas estas filosofias críticas: 1) a aceitação de uma doutrina específica, i.e., eram filosofias especulativas; 2) O direcionamento da crítica à doutrina oposta, ao mesmo tempo em que os princípios da própria doutrina permanecem imunes a tal crítica. Assim, os racionalistas criticam os empiristas e mantêm os postulados de sua filosofia imunes à crítica. O mesmo acontecendo, *mutatis mutandis*, com os empiristas.

Kant, entretanto, em sua ***Crítica da razão pura***, não constrói uma filosofia especulativa. Ele não se entrincheira em uma fortaleza de princípios erigidos sob a forma de uma doutrina filosófica, e a partir dali aponta suas armas para fora da fortaleza, atacando os locais onde os inimigos são mais vulneráveis às armas que forjou com os materiais de sua própria fortaleza. Muito pelo contrário. Kant, pela primeira vez na história

da filosofia, dirige a crítica não para a realidade objetiva (como fazem os racionalistas), nem muito menos para os objetos de conhecimento (como fazem os empiristas). É contra o próprio sujeito de conhecimento que a crítica passa a ser dirigida.

Realiza-se assim uma revolução na história do pensamento filosófico. Revolução esta que foi comparada, pelo próprio Kant, àquela operada na física por Copérnico. Copérnico, como todos sabem, revolucionou a física ao postular que não era o sol e os demais planetas que giravam em torno da terra, mas a terra e os demais planetas que giravam em torno do sol. Kant faz algo semelhante na filosofia, daí a pertinência da analogia com Copérnico.

Os filósofos anteriores a Kant partilhavam de mais uma característica comum, afora as duas acima mencionadas. Todos tomavam como dado assente que podíamos conhecer a realidade em si, discordando apenas em relação ao método adequado para acessá-la. Da mesma forma como os físicos pré-copernicanos tomavam como ponto pacífico a imobilidade da terra. Kant, por sua vez, dirige sua capacidade crítica exatamente contra esta crença na capacidade humana de perceber/conhecer a realidade das coisas em si. Não está interessado no melhor método de se adquirir conhecimento, mas na própria possibilidade deste conhecimento. Retornando à analogia do forte, podemos dizer que as armas críticas, empregadas na busca do conhecimento, não são mais dirigidas apenas contra os inimigos externos, mas passam a se dirigir contra os próprios muros do forte. Esta postura, de uma razão que se volta criticamente contra seus próprios limites, é a mais importante contribuição da filosofia kantiana. E é precisamente neste ponto que a inclusão da filosofia tractatiana no seio desta tradição crítica se faz mais premente.

Segundo Luiz Henrique Lopes dos Santos:

O que chamamos de tradição crítica caracteriza-se por atacar o tema das relações entre linguagem, pensamento e realidade pelo prisma de uma questão determinada e da definição de um tipo determinado de resposta que se supõe essa questão deva merecer. A questão é: o que se pode legitimamente pretender conhecer? A espécie de resposta que se busca para essa questão é uma que se fundamente na consideração da natureza dos instrumentos de que dispõem, para conhecer o que quer que seja, os sujeitos de conhecimento. A forma geral dessas respostas é: porque os instrumentos do conhecimento humano são tais e tais, é possível em princípio o conhecimento teórico do domínio dos fatos empíricos e impossível a



metafísica, impossível o acesso teórico ao que esteja supostamente aquém ou além desse domínio. (SANTOS, p.14-5, 1994).

Não é difícil perceber a afinidade do projeto kantiano com o de Wittgenstein. Logo na introdução, lugar por excelência de explicitação de propósitos, Wittgenstein deixa claro que “O livro pretende, pois, traçar um limite para o pensar...” (Wittgenstein, 1994, p. 131). Este trabalho de geógrafo do pensamento, de buscar estabelecer as fronteiras que delimitam o pensável do impensável, é exatamente o que anima o projeto kantiano. Como ficou bem claro nesta passagem do prefácio do *Tractatus*, é este mesmo intento que guia a obra inicial de Wittgenstein.

Esta preocupação com as fronteiras, com o estabelecimento de limites, é uma característica identificatória da maturidade. Kant é o filósofo, que com sua filosofia crítica, busca elevar o ser humano à fase de maturidade (*mündigkeit*). Pretende libertá-lo dos grilhões da ignorância. São estes grilhões que prendem o homem a uma existência heterônoma, impedindo-o assim de alcançar a autonomia. Ora, todo pensamento não crítico, todo pensamento especulativo, é enquadrado por Kant, na categoria da infância da razão. A metafísica seria o melhor exemplo de uma razão que ainda não reconheceu seus limites. Assim como uma criança desconhece aquilo que é capaz de fazer, aquilo que está apta para fazer e aquilo que está autorizada para fazer, e julga-se, por este motivo, muito mais capaz do que de fato o é. Da mesma forma, diria Kant, e na mesma linha Wittgenstein, a filosofia ocidental, mediante a metafísica, julgou-se muito mais capaz de conhecer do que realmente era. O resultado? Uma filosofia recheada de contradições, demasiadamente ousada, mas ao mesmo tempo com resultados objetivos muito aquém dos perseguidos.

A tradição crítica, em qualquer de suas versões, seja ela, subjetiva, linguística, ou linguístico-pragmática, partilha de uma característica comum. Seus adeptos estão muito mais interessados na investigação das condições de possibilidade do conhecimento, do que efetivamente na produção de conhecimentos novos. Ou seja, colocam-se uma problemática mais fundamental do que aquela que os filósofos especulativos se colocam. Problemática esta que é sempre necessariamente pressuposta por estes últimos, mas que apenas na filosofia crítica passa a ser tematizada. Estas diversas versões da filosofia crítica têm concepções diferentes acerca do que vem, em última instância, a possibilitar o



conhecimento. Não nos deteremos nestas diferenças aqui. Por ora nos ocupamos com as características comuns da tradição crítica.

Ora, sendo a colocação de um tipo especial de problemática, como vimos no parágrafo anterior, característica marcante de todos os filósofos da tradição crítica, conseqüentemente, as implicações de tal escolha comum também devem necessariamente ser partilhadas por todos. A implicação direta de se eleger a problemática das condições de possibilidade do conhecimento como tema central e tarefa fundamental da filosofia é diferenciá-la ontologicamente das demais ciências. Temos aí um bom exemplo de outra semelhança importante entre Wittgenstein e Kant.

Kant, assim como Wittgenstein, tem as ciências naturais em alta conta. Para ambos, a questão da possibilidade do conhecimento filosófico é formulada sob a questão da possibilidade do discurso teórico referente aos conhecimentos efetivamente produzidos acerca do mundo. Produzir discurso sobre o mundo é tarefa peculiar das ciências naturais. Sendo a filosofia crítica, por definição não especulativa, e uma vez que a metafísica foi reputada impossível, uma das duas alternativas seguintes se impõe. Ou a crítica reputa toda e qualquer possibilidade de conhecimento como sendo impossível, o que, em outras palavras, é ceder à tentação do ceticismo. Ou salvaguarda-se a possibilidade de algum tipo de conhecimento específico, partindo do pressuposto de que, a princípio, é possível ao homem conhecer, senão tudo o que prometia a metafísica, pelo menos alguma coisa.

(1)A alternativa número um é rejeitada veementemente por Kant e Wittgenstein. De fato, a suas filosofias são marcadas fortemente por uma tentativa (bem-sucedida) de superação do ceticismo. Digo superação e não rejeição porque ambos foram profundamente influenciados pelo ceticismo e o reconhecem como um momento necessário da crítica. Não aceitam, entretanto, a aplicação universal desta metodologia, que ao recusar-se a aceitar algum conhecimento como imune à dúvida, acaba por se erigir em uma doutrina niilista e autodestrutiva.

É interessante, neste contexto, chamar atenção para a marcante influencia exercida por dois filósofos céticos, nas filosofias críticas desenvolvidas por Kant e Wittgenstein. No caso de Kant a influencia do empirismo cético de David Hume é bastante evidente, uma vez que ele mesmo faz questão de salientar sua dívida para com o filósofo



inglês. “Confesso francamente: a lembrança de David Hume foi justamente o que há muitos anos interrompeu pela primeira vez meu sono dogmático e deu às minhas pesquisas no campo da filosofia especulativa uma direção completamente nova”. (KANT, 1984, p.10). Fritz Mauthner estaria para Wittgenstein assim como David Hume está para Kant (MARGUTTI, 1988, p.137). Wittgenstein, entretanto (ao contrário de Kant), não faz menções explícitas a esta influência “... não há referências a ele nos escritos pré-tractatianos... o nome de Mauthner só é mencionado no próprio *Tractatus* e, mesmo assim, uma única vez, e de forma negativa (MARGUTTI, 1988, p.135).

A recusa de Kant do ceticismo de Hume, com suas consequências nefastas para a filosofia equivale-se à recusa Wittgensteiniana do ceticismo linguístico de Mauthner. Se em Hume qualquer tipo de conhecimento seguro é impossível porque apenas temos acesso ao ele via experiência e a experiência é sempre imperfeita, Mauthner, por seu turno, nega à linguagem a possibilidade de descrever o mundo com verdade. A metafísica, obviamente, está fora de questão para ambos. Uma citação de Pinto, condensa bem esta relação da filosofia transcendental com o ceticismo e sua maneira de sair dele e, apesar de repetir um pouco o que estamos a falar, é pertinente por nos remeter diretamente à saída encontrada por Kant e Wittgenstein frente à esta alternativa do ceticismo.

Nesta perspectiva podemos dizer que Mauthner representa para o jovem Wittgenstein um desafio análogo ao que Hume representou para Kant. De maneira semelhante a Hume, Mauthner argumenta de forma a tornar as ciências da natureza desprovidas de fundamento. Uma resposta adequada a este ceticismo radical exige que se delimite mais claramente os limites do que pode e do que não pode ser dito. A única alternativa razoável que se oferece a Wittgenstein... é a transcendental. (MARGUTTI, 1988, p.137).

(2) Dizíamos antes desta digressão sobre a forma semelhante com que Kant e Wittgenstein foram influenciados e ao mesmo tempo superaram o ceticismo, que ambos têm a ciência em alta conta. É exatamente a tentativa de justificar o motivo desta estima que explica a razão do circunlóquio. A valorização da ciência é o terreno seguro, para onde tanto Wittgenstein como Kant se dirigem, quando tentam salvaguardar a filosofia do ataque multilateral que esta sofre por parte do ceticismo.



Com Kant a filosofia passa a ser teoria do conhecimento, ou mais especificamente, filosofia da ciência. Para entendermos esta posição, também partilhada por Wittgenstein, é importante mencionarmos, apenas de passagem uma distinção bastante cara a ambos os filósofos. Trata-se da distinção entre conhecimento analítico e conhecimento sintético.

Sem entrar nas sutilezas do tema, pode-se distingui-los, grosso modo, da seguinte maneira. Conhecimentos analíticos são aqueles alcançáveis através da razão pura. Podemos estar plenamente certos de sua verdade porque seu contrário é impossível. Pode-se extrair o predicado apenas da análise do sujeito. Não é necessária experiência alguma. Apesar de indubitáveis, estes conhecimentos nada acrescentam ao nosso entendimento, são completamente triviais. Os conhecimentos sintéticos, por seu turno, são aqueles que demandam experiência para serem adquiridos, em outras palavras, seus predicados não podem ser encontrados apenas através da análise do sujeito. Acrescentam conhecimentos novos ao nosso entendimento, mas têm um ponto fraco. Por dependerem da experiência, só podem nos fornecer conhecimentos contingentes.

Vimos que é inerente à ideia da tradição crítica que a filosofia não seja especulativa. Não ser especulativa significa não acrescentar conteúdos novos de conhecimento à nossa faculdade racional. Quer este conhecimento verse sobre a verdade última das coisas (metafísica) ou sobre a realidade 'objetiva' do mundo (ciência). Em outras palavras, a filosofia, como a tradição crítica a concebe, não se ocupa com conhecimentos sintéticos (científicos). Também não se detém sobre conhecimentos que ultrapassam aqueles que dependem exclusivamente da análise de nossa estrutura cognoscitiva raciocinativa – seja ela subjetiva ou linguística. Com é o caso da metafísica.

Uma das grandes contribuições de Kant é sua crítica à metafísica. A distinção entre (*das Ding an sich*) e (*das Ding für mich*) nunca será suficientemente louvada. Porque temos uma estrutura cognitiva tal e qual, nunca teremos acesso às coisas em si (númeno). Temos acesso apenas às coisas como são, inevitavelmente, moldadas ou filtradas por nossas estruturas cognitivas, às formas como as coisas se apresentam para nós (fenômeno). Não sabemos nem somos capazes de mais.



Sem entrar nas intrincadas manobras argumentativas empregadas por Kant e Wittgenstein para justificar suas valorizações da ciência como forma válida de conhecimento – Kant com sua reflexão sobre os juízos sintéticos à priori e, Wittgenstein, com sua teoria pictórica da linguagem – podemos dizer que para ambos a ciência é a única forma válida de conhecer o mundo. Isto porque ela seria o único meio que não violaria os limites que restringem a nossa capacidade de compreender. Sendo assim ela se torna indispensável para a compreensão das estruturas que tornam esta mesma compreensão possível.

Como é precisamente assinalado por Newton Garver (1994) “... Kant e Wittgenstein têm em comum o fato de que ambos assumem a existência de um mundo exterior, e nenhum dos dois faz qualquer movimento plausível na direção de justificar esta pressuposição”. (GARVER, 1994, p.10, tradução nossa). Uma vez que o mundo externo indubitavelmente existe, o discurso sobre ele deve ser viável. Partindo deste pressuposto de que o conhecimento científico é possível, pode-se, mediante uma analítica transcendental, se chegar às estruturas – subjetivas ou linguística – que possibilitam a produção deste conhecimento específico. Ou seja, é mediante a análise dos conhecimentos ao mesmo tempo sintéticos e *a priori* (no caso kantiano) ou em uma versão mais cautelosa, sintéticos e legitimamente possíveis (no caso de Wittgenstein) que a filosofia se faz transcendental e livra-se do ceticismo sem com isso perder a criticidade. Apesar de não serem conhecimentos absolutos, os saberes produzidos pela ciência revelam as estruturas essenciais, sem as quais qualquer pensamento ou representação proposicional tornam-se ilegítimos

Se esta exposição suscitou a impressão de que a valorização da ciência pela filosofia transcendental parece arbitrária, o ônus deve ser endereçado às limitações da própria exposição, e não às obras destes pensadores. Neste ensejo apenas quisemos chamar atenção para alguns aspectos da semelhança do projeto kantiano com o tractatiano. Estas semelhanças podem ser resumidas assim 1) quanto à forma como suas filosofias foram geneticamente influenciadas pelo ceticismo, 2) como, entretanto, ambas se recusam a aceitar os resultados do ceticismo, 3) de que maneira se utilizam da valorização da ciência para cumprir tal propósito, 4) como ambas concebem a filosofia como um



empreendimento completamente distinto da ciência e 5) ao mesmo tempo igualam filosofia a filosofia da ciência.

Mais uma semelhança fundamental pode ser estabelecida entre o projeto filosófico de Wittgenstein e aquele defendido por Kant. Trata-se da maneira como ambos 'resgam', reincorporam ou, digamos assim, reciclam a metafísica. Antes de adentrarmos neste tópico, algumas poucas palavras acerca da atitude pessoal destes filósofos em relação à metafísica se fazem esclarecedoras.

As críticas de ambos à metafísica são devastadoras. Já foi visto como demonstram a impossibilidade desta disciplina. Mediante uma dedução apressada pode-se chegar à conclusão irrefletida de que estes filósofos eram pessoalmente contra a metafísica. A vantagem de tal raciocínio apressado é simplificar a questão. Ou seja, supõe-se que por reputarem a metafísica impossível estes filósofos, mantêm com esta disciplina apenas uma relação negativa, de rejeição. Veriam a metafísica como uma quimera. Nada mais distante da verdade. Ambos tinham pendores metafísicos e eram fortemente inclinados a uma vida moral, ética, e até mesmo religiosa. Também não estavam dispostos a defender a vacuidade das questões metafísicas no que toca à sua utilidade para a vida do homem.

Suas críticas à metafísica são devastadoras, mesmo assim. Isto mostra que esses pensadores partilhavam de uma honestidade intelectual imensa, incomum mesmo entre os filósofos. Ocuparam-se em demonstrar a impossibilidade de um conhecimento que muito lhes era caro. Faz parte da honestidade intelectual, entretanto, que não deturpemos a 'verdade' para que se adapte aos nossos gostos e interesses pessoais. Ora, Kant e Wittgenstein possuíam esta qualidade em níveis nada ordinários e isto os levou a travar uma relação um tanto complexa com a metafísica. A questão pode ser posta da seguinte maneira: Por um lado, suas pesquisas teóricas os levaram a descreditar a metafísica como conhecimento, ou discurso, com sentido. Ao mesmo tempo, percebiam a importância dos problemas metafísicos para a vida humana. A solução é sucintamente explicada por Paulo Roberto Margutti Pinto: "Após desqualificar o projeto metafísico no plano da razão teórica, o iluminista Kant recupera-o no plano de uma outra razão, a razão prática. Após desqualificar esse projeto no plano da razão, o romântico Wittgenstein recupera-o no plano do sentimento da revelação" (MARGUTTI, 1988, p.111).



Podemos usar uma analogia para exemplificar tal 'retomada' da metafísica. A metafísica, disciplina de grande importância na filosofia, foi descartada, do jogo filosófico, por estes pensadores. Se tomarmos o jogo filosófico como um jogo de baralho e a metafísica, sendo uma importante carta neste baralho, como o é o curinga, veremos que estes filósofos não aceitam o curinga como carta integrante em qualquer jogada válida. Percebem, entretanto, que esta restrição ao curinga abre nos jogadores (nós seres humanos) uma necessidade inexpugnável.

Nem mesmo toda a variedade de jogadas e jogos possíveis é capaz de satisfazer a carência que se instala nos jogadores com a falta do curinga. Ou seja, nem mesmo solução de todos os problemas da ciência (que é por excelência o jogo sem o curinga) é capaz de suprir a necessidade que temos de respostas metafísicas, éticas e valorativas. A questão seria; como conciliar as regras do jogo válido (científico) que não admitem o curinga, com a necessidade dos jogadores de se utilizarem desta carta? A honestidade intelectual de Kant e Wittgenstein os leva a rejeitar imediatamente a tentação de mudar as regras do jogo para satisfazer a necessidade dos jogadores. O que ambos fazem é estabelecer as 'regras' de um novo jogo, onde o curinga é aceito e, portanto, capaz de constituir jogadas 'válidas'. Mantêm com esta manobra a autonomia do jogo científico e satisfazem a necessidade metafísica do homem.

A maneira como operam esta retomada da metafísica é bastante diferente, tanto na forma como na intensidade. Enquanto Kant parte para uma outra forma de racionalidade, Wittgenstein extrai as consequências e implicações metafísicas do próprio esquema transcendental que fora armado para validar o conhecimento científico. Por este motivo, o 'discurso' metafísico de Wittgenstein é muito menos ousado, mais tateante e, em última análise, impermeável a qualquer discurso. A metafísica apenas se mostra (*zeigt sich*), não pode ser objeto de discurso (*unaussprechliches*). Já em Kant, ela – a metafísica – dispõe de um tipo de racionalidade que estaria exclusivamente a seu serviço, a saber, a razão prática. Conquista assim o direito não só de se mostrar, mas também de se expressar e até mesmo de tagarelar. Tem por este motivo um campo de ação muito mais amplo com movimentos muito mais desenvoltos.

Esta 'recuperação' da metafísica em outro âmbito, o místico no caso Wittgensteiniano ou a razão prática no caso kantiano, perde um tanto de seu ar de



estranheza se lembrarmos do que se trata quando falamos de metafísica. Vimos que a tarefa básica que estes filósofos se propuseram foi traçar os limites do pensável. Chegaram à conclusão de que apenas as proposições das ciências naturais poderiam ser pensadas com verdade. Ora, a metafísica, sendo a disciplina que não trata dos fenômenos, mas dos númenos, e ocupando-se da valoração dos fatos, estaria por este motivo, fora dos limites do mundo fenomenal. Fora, portanto, das fronteiras das ciências naturais. Isto implica, pelo que já foi dito, que a metafísica estaria para além da capacidade do pensamento humano.

É importante, neste contexto, que se leve em consideração um sentido não muito lembrado quando se evoca palavras como fronteiras e limites. É justamente neste sentido relegado a um segundo plano, ou mesmo completamente esquecido, que podemos achar uma pista para tornar mais inteligível o ‘retorno’ da metafísica na filosofia de Kant e Wittgenstein. Geralmente palavras como ‘fronteira’ e ‘limite’ evocam apenas a ideia de que um limite externo foi traçado para algo. Ou seja, o efeito psicológico mais comum destas palavras é o ouvinte se transportar para dentro dos limites daquilo que está sendo delimitado e estender sua visão apenas até a fronteira que foi estabelecida. Mas a palavra ‘limite’ ou ‘fronteira’, é uma palavra cuja significação é relativa. Assim como palavras como ‘grande’, ‘pequeno’, ‘rico’, ‘pobre’ não podem ser tomadas no sentido absoluto pois mudam de acordo com o ponto de vista que se está assumindo, da mesma forma, fronteira não apenas estabelece os limites internos de algo, mas também aponta para aquilo que está do outro lado. Este é um sentido mais preciso de fronteira ou limite; ao se delimitar algo, está-se a estabelecer ao mesmo tempo o interno e apontando para o que é externo.

Ora, aquilo que torna possível nosso pensamento sobre o mundo não pode estar no mundo, nem pode ser pensado. Usando uma analogia visual; não podemos ver aquilo que torna possível nossa visão. Não podemos pensar aquilo que é condição de possibilidade de nosso pensamento. Não podemos exprimir o que torna nossa expressão possível e assim ocorre *mutatis mutandis* com o que quer que se imagine. Com muita sutileza filosófica, esses filósofos perceberam esse ar de fronteira, ao traçar o limite entre ciência e metafísica intuíram o que está além do pensável. No âmbito da razão pura, ambos respeitaram este limite. Wittgenstein o reconheceu, o que estava para além do limite, mas renunciou à tentação de tematizá-lo, como quer que fosse. Kant buscou pensá-lo a partir de uma outra racionalidade – a razão prática.



Antes de mencionar a *diferentia*, da filosofia tractatiana em relação à tradição crítica, mais uma ressalva deve ser feita quanto caráter provisório e didático desta comparação desenvolvida aqui. Certamente este quadro apresentado configurar-se-á como uma abstração pintada à traços largos, especialmente para aqueles que já desfrutam de uma certa intimidade com as obras de Kant e/ou Wittgenstein. Em relação ao fato de ser uma abstração pode-se dizer, como o fez William James em suas conferências sobre o pragmatismo, que “Se os filósofos podem tratar a vida do universo abstratamente, eles não devem reclamar de um tratamento abstrato da vida da própria filosofia” (JAMES, 1922, p.35, tradução nossa).

Quanto ao fato de ser uma abstração muito generalizada, não atenta aos detalhes, três apontamentos podem ser feitos. Primeiro, como já dissemos anteriormente e reiteramos agora, não se trata de um estudo comparativo, portanto, não forçosamente dedicado às minúcias e aos detalhes. Além do mais, trata-se de uma visão defendida por grandes intérpretes, e apesar de não ser unânime, pode ser facilmente apreendida através de leituras elementares destes comentadores de Wittgenstein. em segundo lugar, antes de ser a franqueza, estes traços grosseiros, representam a força da apresentação. Isto porque, para os propósitos desta dissertação, apresentar o quadro geral desta filiação se configura como um objetivo muito mais importante do que fundamentar os detalhes técnicos de cada traço comum. Finalmente, escolhemos apresentar o mínimo possível de citação da obra de Wittgenstein em questão, uma vez que objetivamos produzir aqui uma aproximação didática a esta a partir do resgate de conhecimentos exteriores a ela.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Wittgenstein não era um neokantiano. Suas ideias não eram apenas um desenvolvimento ou aperfeiçoamento complexo das ideias elaboradas pela filosofia crítica de Kant. Algumas diferenças significativas entre a filosofia destes dois pensadores já foram brevemente mencionadas na seção anterior. Nesta seção pretende-se abordar a relação da filosofia tractatiana com a tradição lógica, mostrando como essa vinculação é o nó górdio na tentativa de localizar a filosofia tractatiana no seio da tradição filosófica ocidental.

É importante reiterar que essa abordagem da relação de Wittgenstein com as tradições filosóficas que animam seu trabalho, insere-se em um contexto argumentativo mais amplo. O objetivo é possibilitar-nos a nos aproximar desta obra originalíssima *per genus e differentiam*. Apesar de já termos justificado a escolha deste método, mais um comentário se impõe.

Neste momento pode surgir a seguinte questão: porque enquadrar Wittgenstein no *genus* da filosofia crítica e na *differentia* da tradição lógica? Não seria o inverso também legítimo? Ou seja, não seria tão apropriado fazer o inverso, a saber, inserir o *tractatus* na tradição lógica, como sendo seu *genus*, e na tradição crítica como sendo sua *differentia*?

Como resposta a tal questionamento que pode ser legitimamente levantado, algumas palavras podem ser ditas. A definição por gênero e diferença reflete um aspecto básico da linguagem que é a relação entre sujeito e predicado. O sujeito seria uma classe ou *genus* mais ampla na qual o termo se insere e o predicado uma qualidade que especifica este sujeito, diferenciando-o dos demais elementos da mesma classe. No caso em questão, ao que parece, estamos diante do tipo mais óbvio de inferência imediata, a saber, a conversão. Embora a conversão não se aplique comumente às definições por gênero e diferença, acreditamos que neste caso ela pode ser validamente invocada. A conversão é uma simples permuta dos termos sujeitos pelos termos predicados de uma oração, permuta esta à princípio logicamente válida. “A filosofia tractatiana é crítica (sujeito) e tem a qualidade específica de ser lógica (predicado)”. Ora, de acordo com o princípio da conversão – que julgamos ser validamente aplicável neste caso – tal frase pode ser convertida, sem prejuízo para sua verdade, na seguinte “a filosofia tractatiana é lógica (sujeito) e tem a qualidade específica de ser crítica (predicado)”.

Antes de encerrarmos, é importante pelo menos situar brevemente a posição da filosofia Wittgensteiniana no quadro da tradição lógica, por isso explicitaremos o que entendemos como tradição lógica. Tal procedimento visa, assim como fizemos quando abordamos a tradição crítica, não deixar nenhuma dúvida quanto ao que estamos nos referindo quando dizemos que Wittgenstein se filia à tradição lógica. Luiz Henrique Lopes dos Santos nos fornece uma definição ao mesmo tempo profunda e filosoficamente fértil, diz ele: “A tradição lógica define-se por situar no núcleo da reflexão filosófica o tema da estrutura essencial do discurso sobre o ser – tema que constitui o eixo semântico em torno



do qual se articulam as acepções filosoficamente relevantes do termo 'lógica'"(SANTOS, 1994, p.15) Existem várias espécies de discurso, o expressivo o persuasivo, o imperativo etc., para que não confundamos a lógica com o estudo da miríade de formas possíveis de discurso, Luiz Henrique Lopes dos Santos prossegue afinando a definição, tornando-a ainda mais útil para nossos propósitos.

Entre várias modalidades de discursos, há aquele que enuncia correta ou incorretamente, o que as coisas são ou não são. É a esse discurso (que podemos chamar enunciativo ou proposicional) que convêm estritamente os predicados 'verdadeiro' e 'falso'... Sob o pressuposto de que o discurso enunciativo tem uma forma essencial, cuja presença num encadeamento de símbolos seria condição necessária e suficiente para instituí-lo como um discurso verdadeiro ou falso, a tradição lógica faz dessa forma o esteio sobre as questões filosóficas mais fundamentais. (SANTOS, p.15, 1994)

Paulo Roberto Margutti Pinto, por sua vez, em sua análise a respeito da gênese do *tractatus*, faz uma distinção que gostaríamos de invocar aqui. Embora não seja exatamente a mesma distinção que estamos tentando desenvolver em nossa presente argumentação, as duas análises se tocam exatamente no que diz respeito à influência que a tradição lógica ligada à análise da linguagem exerceu no jovem Wittgenstein. Paulo Roberto Margutti Pinto defende que o ambiente intelectual que influenciou Wittgenstein em sua elaboração do *Tractatus* pode ser dividido em duas vertentes (MARGUTTI, 1988). Uma que é por ele denominada corrente ético-metafísica, na qual ressalta a importância de Schopenhauer, Weiniger, Tolstoi e William James. Outra, a qual ele se refere como contexto ligado à análise da linguagem lógica. É este segundo grupo que nos interessa aqui.

Este grupo ligado à análise da linguagem lógica é ainda dividido (MARGUTTI, 1988) em dois grupos; por um lado o subgrupo dos autores ligados à uma crítica da linguagem lógica e científica, entre esses autores encontram-se Frege, Russell, Hertz e Boltzmann. O outro subgrupo é representado por Mauthner, e caracteriza-se pelo desenvolvimento de uma crítica cética da linguagem.

Assim, apontamos neste artigo a relação de Wittgenstein com a tradição crítica, com o intuito de esclarecer de forma introdutória seu pensamento. Consideramos também a discussão de tal relação com a tradição crítica como uma ferramenta didática proveitosa,



uma vez que esta corrente filosófica tende a ser mais acessível ao público geral do que a outra tradição com a qual o primeiro Wittgenstein dialoga, a saber, a tradição lógica, a qual foi apenas situada no presente trabalho. Deixamos assim, para outro espaço o detalhamento dos vínculos do primeiro Wittgenstein com esta tradição. Entretanto, o presente artigo já lançou as bases para uma compreensão mais filosoficamente contextualizada e conceitualmente situada deste outro vínculo, caso o leitor se ocupe em explorá-lo em outra oportunidade.

REFERÊNCIAS

GARVER, Newton. **This Complicated Form of Life: Essays on Wittgenstein**. LaSalle: Illinois, Open Court Publishing Company, 1994.

JAMES, William. **Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking**. New York: Longmans, 1922.

KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**, 2. Auflage, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1990. Disponível em: <http://www.intratext.com/IXT/DEU0022/#fonte>. Acesso em 05 de julho de 2021.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

MARGUTTI, P. R. **Iniciação ao silêncio: análise do *Tractatus* de Wittgenstein**. São Paulo: Loyola, 1988.

KANT, Immanuel. **Prolegômenos a toda metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. Tradução Tânia Maria Bernkopf. 2ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1984.

SANTOS, L.H.L. "A essência da proposição e a essência do mundo". In: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-philosophicus*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

SOUZA, Rafael Britto de; BRAZIL, Vicente Thiago Freire. A TRADIÇÃO CRÍTICA E A TRADIÇÃO LÓGICA COMO CONTEXTOS PARA A COMPREENSÃO DO TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS. p. 98-121.



WITTGENSTEIN, L. **Tractatus Logico-philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.



SOUZA, Rafael Britto de. A TRADIÇÃO CRÍTICA E A TRADIÇÃO LÓGICA COMO CONTEXTOS PARA A COMPREENSÃO DO TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.17, N.1, 2020, p. 98-121.

Recebido: 07/2021
Aprovado: 08/2021

