

SEÇÃO: VARIA

CETICISMO, FELICIDADE E RAZÃO: SOBRE O ESTATUTO DA FILOSOFIA E A “SUBLIMAÇÃO DO PENSAMENTO” EM *FAUSTO* DE GOETHE E NO SEGUNDO WITTGENSTEIN

Skepticism, happiness, and reason: on the status of philosophy and the 'sublimation of thought' in Goethe's *Faust* and the later Wittgenstein

Márcio Oliveira Souza da Silva¹

Resumo: Este artigo busca traçar um paralelo comparativo entre a noção filosófica de ‘sublimação da lógica’ pertencente à filosofia do segundo Wittgenstein e as ilustrações literárias que podemos encontrar desta noção na narrativa de *Fausto*. A analogia é traçada a partir de sugestões do próprio Wittgenstein ao trazer de junto a textos de suas obras passagens e falas de *Fausto*. Depreende-se desta comparação um determinado estatuto da razão humana e da própria filosofia, o estatuto de que **nada deve ser procurado em algures atrás dos fenômenos**, estatuto que parte do pensamento morfológico de Goethe. Este estatuto também se comporta como uma crítica ao estatuto homogêneo da filosofia e da razão no ocidente, onde uma essência reside por trás de cada fenômeno e que a esta essência a filosofia teria um acesso privilegiado, seja através da razão ou mesmo do uso racional da linguagem. A noção de ‘sublimação da lógica’ se refere especificamente a este aspecto privilegiado que a linguagem recebe através da lógica filosófica racional, um privilégio de ordem metafísica ontológica.

Palavras-Chave: *Fausto*. Wittgenstein. Sublimação da lógica. Ceticismo. Pirronismo.

Abstract: This article aims to draw a comparative parallel between the philosophical notion of the 'sublimation of logic', which pertains to the philosophy of the second Wittgenstein, and the literary illustrations of this notion found in the narrative of *Faust*. The analogy is drawn from Wittgenstein's own suggestions when he incorporates passages and speeches from *Faust* into texts from his works. This comparison reveals a specific status of human reason and philosophy itself: the status that nothing should be sought somewhere behind phenomena—a status that stems from Goethe's morphological thought. This status also serves as a critique of the homogeneous status of philosophy and reason in the West, where an essence resides behind every phenomenon and to this essence philosophy would have privileged access, whether through reason or even through the rational use of language. The notion of the 'sublimation of logic' refers specifically to this privileged aspect that language receives through rational philosophical logic, a privilege of an ontological metaphysical order.

¹ Doutorando e mestre em Filosofia pela UFOP. Graduado em Artes cênicas pela mesma Universidade. Email: marcio04771077@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0009-0002-1310-1436>.

Key words: Faust. Wittgenstein. Sublimation of logic. Skepticism. Pyrrhonism.

Introdução

Obras literárias ao longo de toda a história da filosofia são interlocuções com o pensamento filosófico e, às vezes explicitamente com determinadas obras filosóficas. Seja como ilustrações de conceitos ou ideias filosóficas, ou mesmo como alvo de críticas e objeções; tal como é a relação entre a filosofia de Platão e às obras literárias gregas. Assim sendo, sejam as obras de Homero ou dos tragediógrafos gregos, por motivos filosóficos Platão usa dos conteúdos literários, ora para ilustrar ideias que reprova, ora para refutar literalmente aspectos filosóficos da literatura, e neste sentido, a filosofia platônica possui até mesmo um dos seus pilares erigidos sob a antítese aos pressupostos presentes na literatura de sua época.

Isto não é algo exclusivo da filosofia platônica. No período da modernidade, por exemplo, temos casos de obras literárias que contém fortes ideias ou símbolos conceituais filosóficos, tais como *Cândido* de Voltaire: um conto que dialoga diretamente de maneira irônica e crítica com os sistemas racionalistas de seu época, ou *O Sobrinho de Rameau* de Denis Diderot, um drama moderno de conteúdo moral filosófico. Podemos também citar mais para o fim da modernidade e começo da contemporaneidade todos os romances de Dostoiévski que geraram inúmeros debates filosóficos, sendo as páginas e narrativas do russo um lugar melhor para entender o niilismo do que até mesmo os livros de filosofia.

Sem alongar mais a respeito da questão entre a relação da literatura com a filosofia, que é uma relação que data da origem da filosofia, podemos, pois, notar em todos estes casos a potência filosófica contida nos conteúdos literários. O *Fausto* de Goethe, por sua vez, se trata de um caso emblemático a respeito desta potência. Nas centenas de diálogos que compõe essa ilíada da modernidade surgem inúmeros símbolos para ideias e conceitos filosóficos da modernidade; nas páginas dos *Manuscritos Econômicos Filosóficos*, por exemplo, Marx utiliza alguns diálogos de *Fausto* para ilustrar a natureza dialética do dinheiro como um inversor ontológico e de valores. Ainda no próprio século XIX, período de publicação da obra da vida de Goethe, Fausto aparece nas páginas de *O Mundo Como Vontade e Representação* de Arthur Schopenhauer, no pensamento de Friedrich Nietzsche, e em muitos outros filósofos.

Ao chegar no pensamento contemporâneo, dois pensadores marxistas do século XX, György Lukács e Ernst Bloch² não deixam de se apropriar de *Fausto* para encontrar na aventura fáustica modelos para suas aspirações e vislumbres políticos e éticos de uma nova sociedade além do capitalismo. Até mesmo extrapolando as barreiras filosóficas, *Fausto* atinge noções da física quântica, sendo usado por ninguém menos que Werner Heisenberg para ilustrar determinadas noções da quântica³.

Não podemos pormenorizar neste artigo ensaístico os porquês de *Fausto* possuir tamanha carga filosófica dentro de suas páginas, afinal isso, esta empreitada demandaria outro artigo. Mas, o fato da obra ser considerada uma ilíada da modernidade aponta para uma possível justificativa desta potência. E esse artigo, no entanto, não se trata de uma descrição da potência de *Fausto* como símbolo dos problemas filosóficos da modernidade, mas pretende discorrer sobre o uso que Ludwig Wittgenstein fez de *Fausto* para ilustrar em específico determinado princípio filosófico fulcral de sua filosofia de maturidade. Esse princípio demarca e caracteriza a filosofia de Wittgenstein assim como aponta para como esse caráter, para além de *Fausto*, é um caráter da visão de mundo do próprio Goethe.

No mais, Goethe é uma influência muito grande nas propostas filosóficas do pensamento de maturidade de Wittgenstein, o método das *Investigações filosóficas* pode até mesmo ser visto como uma aplicação filosófica da morfologia de Goethe⁴, tal como diz o próprio filósofo vienense: “O que fazemos aqui, baseia-se de certa forma nos pontos de vista de Goethe sobre a metamorfose das plantas.” (Wittgenstein e Waismann *apud* Ribeiro, 2017, p. 176).

Sendo assim, este artigo é desenvolvido no sentido de traçar um paralelo comparativo entre a noção filosófica de ‘sublimação da lógica’ pertencente à filosofia do segundo Wittgenstein e as ilustrações literárias que podemos encontrar desta noção na narrativa de *Fausto*. A analogia é traçada a partir de sugestões do próprio Wittgenstein, quando o pensador traz em suas obras passagens e falas de *Fausto*. Depreende-se desta comparação um

²Referimos-nos especificamente às obras *Estudos sobre Fausto* de Lukács, e ao *Princípio esperança* de Ernst Bloch, especificamente nesta obra Bloch escreve um capítulo intitulado ‘O motivo fáustico na *Fenomenologia do Espírito*’.

³Werner Heisenberg publicou em 1967 um ensaio intitulado “A Imagem goethiana da natureza e o mundo técnico científico” trazendo as concepções de Goethe para próximo de determinadas noções da quântica.

⁴O artigo “Goethe, Spengler e a morfologia da linguagem em Wittgenstein” de autoria de Nuno Ribeiro traz de forma bastante explícita todo este assunto. Conforme vai elucidar Ribeiro, Wittgenstein tem sua apreensão da morfologia goetheana mediada pela obra *A Decadência do Ocidente* de Oswald Spengler.

determinado estatuto wittgensteineano da razão humana e da própria filosofia, o estatuto de que nada deve ser procurado em algures atrás dos fenômenos, conforme Ribeiro:

O princípio de Goethe segundo o qual nada se deve procurar atrás dos fenômenos, referido também por Spengler em *A Decadência do Ocidente*, encontra expressão na observação 126 das *Investigações Filosóficas* onde lemos: "A filosofia, com efeito, apenas põe todas as coisas diante de nós e nada explica ou deduz. –Como tudo está à vista, nada existe para explicar. Porque o que, porventura, estiver escondido, não nos interessa." (2017, p.179).

Este estatuto também se comporta como uma crítica ao estatuto homogêneo da filosofia e da razão no ocidente, onde uma essência reside por trás de cada fenômeno e que a esta essência a filosofia teria um acesso privilegiado, seja através da razão ou mesmo do uso racional da linguagem. A noção de ‘sublimação da lógica’ se refere especificamente a este aspecto privilegiado que a linguagem recebe através da lógica filosófica, um privilégio de ordem metafísica ontológica⁵.

I

O filósofo Wittgenstein, em seu pensamento de maturidade, menciona a seguinte fala da personagem Fausto da tragédia escrita por Goethe: “No princípio era o ato” (Wittgenstein *apud* Child, 2011, p. 73), essa fala é replicada em duas obras de Wittgenstein: o texto *Causa e efeito* e a obra *Da certeza*. A menção é feita no intuito de apontar um tema recorrente no pensamento tardio do filósofo vienense, a ideia ou concepção de que nossa linguagem e nossas crenças estão fundamentadas em um domínio natural pré-linguístico⁶ (Child, 2011, p. 73).

A crítica de Wittgenstein (crítica expressa no pensamento maduro das *Investigações Filosóficas*) dirigida contra a imagem agostiniana do aprendizado e da essência da linguagem – imagem que Agostinho descreve em seu livro *Confissões* – é uma crítica de caráter anti-

⁵O artigo “Language without Ontology: Wittgenstein's Philosophical Investigations and the Semantic Tradition” de Marcelo Carvalho trata exatamente deste assunto no pensamento do segundo Wittgenstein. O autor ainda aponta em como o pensamento do segundo Wittgenstein se alinha a um eixo da filosofia crítica de aspecto kantiano, ainda mais no que diz respeito a relação da filosofia e do campo da ontologia.

⁶Para o uso deste termo ‘pré-linguístico’ no âmbito da filosofia do segundo Wittgenstein nos amparamos nas obras de David Sterne, Child e em um artigo de João Almeida. Neste artigo trazemos a seguinte citação elucidativa sobre o assunto: “*Nas Observações sobre filosofia da psicologia*, ao tratar de reações primitivas da dor, ele afirma: “O que, no entanto, a palavra ‘primitivo’ quer dizer aqui? “Presumivelmente, que o modo de comportamento é pré-linguístico: que o jogo de linguagem é baseado nele: que ele é o protótipo de um modo de pensar e não o resultado do pensamento” (2017, p.12).

intelectual, se trata acima de tudo de uma proposta que recusa a aceitar o aprendizado da linguagem como um processo cognitivo intelectual. Em oposição a essa perspectiva de aprendizado da linguagem trazida por Agostinho, Wittgenstein afirma que o fenômeno do aprendizado da linguagem na criança, sobretudo, (se trata também da descrição de Agostinho, o aprendizado da linguagem em sua infância) é um processo não-racional, é um treinamento, condicionamento (Child, 2011, p. 73) e não um processo lógico e ou racional, portanto, encontra-se em um âmbito pré-linguístico. As *Investigações Filosóficas*, a obra tardia de Wittgenstein que ficou mais conhecida, tem sua abertura com a citação dessa imagem agostiniana da linguagem:

Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos (...) (Agostinho *apud* Wittgenstein: §1a).

Tal como prossegue nos primeiros passos de sua crítica: “Nessas palavras temos, assim me parece, uma determinada imagem da essência de linguagem humana” (§: 1b), se trata para Wittgenstein da origem da ideia de que “cada palavra possui uma significação” (§: 1b) e de que a significação agregada pela palavra pode ser substituída ou substituir um objeto, uma entidade da realidade. Conforme Wittgenstein vai desenvolvendo essa crítica ao longo das *Investigações*, essa ideia, a ‘sublimação da lógica’ vai se mostrando como um, um processo em que “O pensamento está rodeado de um nimbo. – Sua essência, a lógica, representa uma ordem, e na verdade a ordem *a priori* do mundo, isto é, a ordem das *possibilidades* que devem ser comuns ao mundo e ao pensamento” (§: 97a).

A crítica de Wittgenstein é de que a “sublimação da lógica” é um hábito no pensamento e no filosofar que impede que se possa olhar para os fenômenos tal qual eles realmente ocorrem. Esse hábito está enraizado desde o momento em que Platão – e o Sócrates platônico – coroaram a lógica como uma ferramenta genuína de apreensão metafísica.

Mencionar a fala de Fausto é uma estratégia de Wittgenstein para chamar a atenção para o “ato”, para a “ação”; para o domínio pré-linguístico onde se originam os fenômenos que

aparentam pertencer à esfera sublime da filosofia. Conforme a passagem na própria obra de Goethe:

Escrito está: “Era no início o Verbo”!
Começa apenas, e já me exacerbo!
Como hei de ao verbo dar tão alto preço?
De outra interpretação careço;
Se o espírito me deixa esclarecido,
Escrito está: No início era o Sentido!
Pesa a linha inicial com calma plena,
Não se apressure a tua pena!
É o sentido então, que tudo opera e cria?
Deverá opor! No início era a Energia!
Mas, já, enquanto assim o retifico,
Diz-me algo que tampouco nisso fico.
Do espírito me vale a direção,
E escrevo em paz: Era no início a Ação!

Surge aqui a proposta de que tragédia *Fausto* possa ser lida como uma trajetória da personagem principal em um percurso de “de-sublimação” de seu pensamento e razão. Na cena “Prólogo no Céu”, Mefistófeles no diálogo travado com o Altíssimo (Der Herr) – personagem que cumpre o papel da figura do Deus cristão – comenta a respeito de Fausto: “De Razão (Vernunft) dá-lhe o nome, e a usa, afinal,/ Pra ser feroz mais que todo animal.” (v: 285-286). Fausto é quiçá um dos maiores intelectuais de sua época, a modernidade, contudo desesperado e insatisfeito com os frutos de toda a sua vida, vida dedicada às ciências, Fausto estabelece um pacto com Mefistófeles. Acordo que em síntese se converte em uma questão que pode ser assim enunciada: “como é possível o ser humano ser feliz diante das intempéries da presente realidade imanente?” (Jaeger, 2007).

Diante dessa questão a personagem Fausto inicia a tragédia desejando a morte. Em uma das primeiras aparições de Mefistófeles, na segunda cena denominada “Quarto de trabalho”, quando Fausto expressa seu desespero nas palavras: “a morte almejo, a vida me é malquista”, Mefistófeles retruca: “Contudo nunca é a morte aparição bem-vista” (1572.v). Fausto, então, responde: “Feliz a quem cingir, nos ápices da glória” (1573.v), ou seja, feliz aquele que há de se ter com a própria morte. A expressão “ápices da glória” sugere pensar a morte como ícone da única felicidade possível ao ser humano. Firma-se, então, nesse contexto, o pacto faústico, sobre o qual, se lê:

Mefistófeles

(...) Dou-te o que nunca viu humano ser. (1674.v)

(...) De em calma saboreares o prazer. (1691.v)

(...) Fausto

Se eu me estirar jamais num leito de lazer,
Acaba-se comigo, já!
Se me lograres com deleite
E adulação falsa e sonora,
Para que o próprio Eu preze e aceite,
Seja-me aquela a última hora!
Aposto! e tu? (1692-1699.v).

Como consta, o pacto revela o ceticismo de Fausto frente à promessa de satisfação duradoura de Mefistófeles, em outras palavras, a promessa da própria felicidade imanente (Mazzari, 2013, p.16 e 17).

Esse ceticismo⁷ de Fausto é fruto de sua racionalidade. Para o protagonista a razão tornou-se uma maldição ao ir revelando cada vez mais profundas contradições e antinomias. Logo no início da primeira parte do drama, Fausto questiona e hesita sobre aspectos de suas ações. Mesmo buscando realizar o “sumo bem” na sociedade, assim como seu pai, Fausto dedicou sua vida ao estudo da medicina de sua época, na intenção de poder salvar vidas humanas. Não obstante, Fausto conclui que suas ações causaram mais o mal do que o bem, seus erros como médico levaram a mais mortes do que salvaguardas: “Quão pouco dignos de tal fama/ Foram o filho como o pai!/ Obscuro homem de bem esse era,/(...)/Era o remédio, faleciam os pacientes,/Sem que alguém indagasse: e quem sarou do mal?/ Assim com drogas infernais, mais males/ Causamos nesses morros, vales/ Do que da peste as feras lidas” (1032-1034 e 1048-1052.v). Sendo assim, o próprio Fausto se mostra ciente da situação dicotômica que vive: “Apenas tens consciência de um anseio;/ A conhecer o outro, oh, nunca aprendas! / Vivem-me duas almas, ah! No seio, / Querem trilhar em tudo opostas sendas;” (1110-1114.v).

Fausto parte desse sentimento cético (Lukács 1955), figurando problemas como antinomias aos paradigmas modernos do pensamento racionalista mecânico e do racionalismo transcendental. O guia de Fausto por entre esses episódios, essas figurações das antinomias do pensamento moderno, é Mefistófeles, a quem Fausto pede: “o que a toda humanidade é doado/Quero gozar no próprio Eu, a fundo, (...)/ E destarte, ao seu Ser ampliar meu próprio Ser, / E com ela, afinal, também eu perecer” (1770-1775.v). Conforme comenta Lukács:

⁷Não é possível falar de ceticismo de ordem pirrônica em qualquer âmbito de interpretação de *Fausto*, tal como este tipo de ceticismo se encontra na filosofia do segundo Wittgenstein. No entanto, o caráter cético é presente no drama e na personagem, tal como afirma Mazzari (2013) e Jaeger (2007).

Em realidade o encontro de Fausto e Mefistófeles é também na aposta meramente um encontro no campo de batalha, um cruzar das armas; embora eles se prestem à aposta, eles a entendem pelas mesmas palavras de modo totalmente contrário. Mefistófeles oferece a Fausto as alegrias da vida, o prazer completo da vida, o que não somente contrasta positivamente com a até então existência de Fausto, mas – visto abstratamente – corresponde ao anseio de Fausto. Mas somente visto abstratamente. Concretamente Fausto tem uma ideia algo bem diferente: não o prazer da vida (isto é apenas um meio e um caminho), mas a realização, o desenvolvimento de todas as suas possibilidades individuais, a sua prova no mundo, o triunfar, o conhecer e o subjugar da realidade. O Fausto decepcionado tanto pelo conhecimento abstrato como pelo imediato conhecimento instrutivo, levado ao desespero, está apaixonada anti- asceticamente de acordo. Mas também agora, embora ele ainda não tenha toda uma clareza sobre as suas tendências mais interiores, ele despreza o mero hedonismo, o prazer da vida por causa do prazer sensual, a vida no sentido de Mefistófeles. (1955, p.575).

Assim é análoga a estrutura das *Investigações Filosóficas*, uma trajetória de desenvolvimento onde o narrador (tal como Mefistófeles) acorda um pacto com o interlocutor a percorrer os caminhos e as aporias a que levam a imagem metafísica agostiniana e platônica da linguagem e da lógica – mesmo que conforme na relação Fausto e Mefistófeles, propriamente dita, as intenções e propósitos do pacto sejam outros, e não exatamente as aporias metafísicas da linguagem. Esse caráter é apresentado pelas *Investigações* conforme se depreende do tecido polifônico que constitui desta uma voz pirrônica⁸ e sua voz anti-pirrônica, que exercem uma função dialética entre si entre as outras vozes presentes nas *Investigações*. Esse caráter dialético da voz pirrônica e anti-pirrônica, ou dogmática é algo que até mesmo divide comentadores de Wittgenstein. Não se trata, contudo do foco deste artigo aprofundar neste aspecto do pensamento de Wittgenstein, mas para os propósitos de aproximar o conceito de ‘sublimação da lógica’ de *Fausto* necessitamos partir deste aspecto como algo dado, e assim sendo nos ancoramos em leituras sobre o filósofo vienense tais como as de Plínio Junqueira Smith que afirma que o ceticismo pirrônico é uma característica nuclear da filosofia do segundo Wittgenstein. Ponderamos também que o artigo se pauta em primeira instância na antitética⁹ entre o pirronismo e o anti-pirrônico presente nas *Investigações*, mais do que se Wittgenstein se entende por um filósofo pirrônico ou não.

⁸O artigo de Plínio Junqueira Smith, “Wittgenstein e o pirronismo sobre a natureza da filosofia” defende a presença deste caráter na filosofia do segundo Wittgenstein. Junqueira ainda traz uma reflexão afirmando que, o pensamento do filósofo vienense, ao invés de estar ancorado em um ceticismo, está fundamentado em um pirronismo.

⁹ No contexto da filosofia, o termo **antitético** (do grego *antithetikós*) refere-se a tudo aquilo que contém ou expressa uma **antítese**. Em termos simples, é o que é oposto, contrário ou que estabelece um contraste direto com uma ideia ou proposição anterior.

Esses caminhos – as vozes - são percorridos a partir da proposta wittgenstaniana de trazer as palavras de seu uso metafísico para o âmbito do “ato”, da “ação”: “o uso cotidiano” que as pessoas fazem das palavras. Determinada proposta se origina em livros como a *Gramática Filosófica*¹⁰, *Blue Book* e *Brown Book*¹¹ e nas *Investigações Filosóficas*. Este artigo se concentra principalmente nas *Investigações* para tratar deste assunto.

Esta proposta, por sua vez, gera os entroncamentos e aporias, que surgem desse processo de confrontação do “uso cotidiano” com o “uso metafísico” da linguagem. Exemplos desses entroncamentos é o “paradoxo de definição ostensiva”, e o “paradoxo de explanação”, que se encontram desenvolvidos no princípio das *Investigações*, especificamente e respectivamente entre os parágrafos 27 e 38, e § 84 e 87.

Durante essa trajetória as vozes do interlocutor e do narrador se revezam nas descrições e entre diálogos que são criados; tal como propõe o comentador David Stern no livro *Wittgenstein's Philosophical Investigations an Introduction*, o caráter dessas vozes aparece, como já dito, vez como um discurso pirrônico, vez como um discurso anti-pirrônico, vez como o discurso da “tentação” à sublimação e à metafísica, vez como o discurso “crítico”. Contudo são vozes do mesmo Wittgenstein, assim como Mefistófeles, na tragédia de Goethe, pode ser interpretado como sendo uma voz do próprio Fausto (Lukács, 1955).

II

Na obra *Novo Organum* de Francis Bacon, publicada em 1620, o filósofo aponta para determinados aspectos que impedem ou confundem os seres humanos no exercício da investigação científica e, portanto, na apreensão correta da realidade e da natureza. Bacon nomeou esses aspectos de “ídolos”, sendo esses de quatro tipos: os ídolos da tribo, ídolos da caverna, ídolos do foro e ídolos do teatro; todos aqueles que desejam investigar a realidade e a natureza deveriam combater os “ídolos”. Em suma esses quatro tipos de “ídolos” dizem respeito à “crenças espirituais”, ao “academicismo” ou hipóstase da esfera teórica, a “palavras” impostas de maneira arbitrária e inapropriada – tal como no princípio de identidade da lógica,

¹⁰ Publicada em 1969. Reúne manuscritos escritos entre 1932 e 1934, servindo como uma ponte importante entre o *Tractatus* e as *Investigações*.

¹¹ Publicados em 1958. Eles reúnem notas de aulas ditadas por Wittgenstein a seus alunos em Cambridge entre 1933 e 1935.

onde as palavras denotam a essência da realidade e de objetos –, e por último em teses e doutrinas filosóficas que explicam a realidade de maneira fantasiosa. De acordo com Bacon teses metafísicas, tais como a *Metafísica* de Aristóteles:

Assim, a filosofia de Aristóteles, depois de destruir outras filosofias (à maneira dos otomanos, com seus irmãos) com suas pugnazes refutações, pronunciou-se acerca de cada uma das questões. Depois, inventou ele mesmo, ao seu arbítrio, questões para as quais a seguir apresentou soluções, e dessa forma tudo é estabelecido e é o que passou a ser atendido ainda hoje por seus sucessores.

Bacon dirige assim sua crítica tanto ao aristotelismo, quanto ao platonismo, bem como a Sócrates. Apontando em oposição a estes o pensamento de Anaxágoras, Demócrito e Heráclito, entre outros. O aspecto da “natureza” postulado por esses filósofos denominados filósofos da *physis* era o que chamava a atenção de Bacon.

Não pretendemos nos aprofundar na filosofia de Bacon, mas destacar o combate que o filósofo empreende a respeito dos “ídolos”. Esse combate pode ser visto como um combate a aquilo que de certa maneira “transcendentaliza”, “idealiza” questões que devem ser mantidas na esfera de “imanência” dos seres humanos. Questões que seriam respondidas ou mesmo dissipadas – já que não passam de ilusões criadas pelos ídolos – ao retornarem para o âmbito real dos seres humanos, a “imanência” e a “natureza”.

O combate empreendido por Bacon pode ser considerado um ícone do pensamento da modernidade. E, são muitas as questões da modernidade que se estendem aos debates filosóficos contemporâneos. As *Investigações Filosóficas* publicada postumamente em 1953 encontra-se na mesma esfera da obra de Bacon no que diz respeito ao combate ao platonismo, e às teses e doutrinas filosóficas metafísicas. A “sublimação da lógica” tal como descreve Wittgenstein encontra afinidades e semelhanças com os “ídolos do foro” e os “ídolos do teatro” de Bacon. O interesse da menção à Bacon não é apontar alguma influência desse na filosofia de Wittgenstein, mas demarcar que o caráter de combate à “sublimação platônica da lógica” não é algo exclusivo da contemporaneidade, mas sim uma questão que atravessa séculos da filosofia. Outros filósofos nessa mesma esteira são Kant, Nietzsche, entre outros; em suma pensadores modernos, e neste sentido também é um aspecto presente em obras literárias modernas, tal como *Fausto* considerado como uma ‘Ilíada da modernidade’¹²

¹²Durante o século XX, o pensador húngaro se referiu em pelos menos duas de suas obras a *Fausto* como sendo a ‘Ilíada da modernidade’, *Estudos sobre Fausto* e *O Jovem Hegel*. No mais, Lukács ainda revela que essa é uma
Intuitio, Chapecó-SC, v. 19, n. 1, p. 1-25, jan.-dez. 2026 (p. 10)

Nesse sentido, em sua obra de maturidade, Wittgenstein aponta de maneira explícita quatro pontos para onde dirige sua crítica: o *Teeteto* de Platão, as *Confissões* de Agostinho, a *Sobre Denotação* de Bertrand Russell e o seu próprio *Tractatus-Logico-Philosophicus* (obra da juventude de Wittgenstein), nessas quatro obras Wittgenstein afirma encontrar indícios daquilo que pode ser chamado de “sublimação da lógica”: uma confusão no uso das palavras (uso lógico formal) que leva crer que por um princípio de identidade encontra-se a essência de “entidades”, substâncias dos objetos da realidade (isso converge com os dois ídolos já citados de Bacon).

Aprofundando o debate sobre o que vem a ser esse processo de “sublimação da lógica”, utilizamos as palavras de Wittgenstein:

(...) em que medida a lógica é algo sublime?(...). Pois parecia pertencer-lhe uma profundidade especial – uma significação universal. Ela estaria, assim parece, na base de todas as ciências. Pois a “consideração lógica” investiga a essência de todas as coisas. Quer ver as coisas a fundo, e não deve se preocupar com isto ou aquilo do acontecimento concreto. – Ela não se origina de um interesse pelos fatos que acontecem na natureza nem da necessidade de apreender conexões causais. Mas se origina de um esforço para compreender o fundamento ou a essência de tudo que pertence à experiência. Mas não que devêssemos descobrir com isto novos fatos: é muito mais essencial para nossa investigação não querer aprender com ela nada de *novo*. Queremos *compreender* algo que já esteja diante de nossos olhos. Pois parecemos em algum sentido, não compreender *isto*. (I.F: § 89a e 89b)

A origem das “considerações lógicas” como pode ser conferido nesse excerto é um esforço em compreender o fundamento, a essência de tudo aquilo que pertence a experiência. Crer que através da nomeação dos objetos é possível denotar a essencialidade de determinado objeto ou de determinado fenômeno é adentrar o âmbito da sublimação da lógica. Tal como afirma Stern; a “sublimação da lógica” nas *Investigações* pode ser entendida como:

the idea that logic can appear ‘better, more perfect ,than our everyday language’ and so provide the basis for thinking of philosophy as laying out the essence of what any world must be like, as a study of the structure of what is possible. On this reading the use of “sublime” here is a way of indicating the overly elevated status given to formal logic in philosophical analysis; there is also any affinity with Kantian conception of the sublime as an asthetic category, a term for something unreachably deep (...) (2004, p.122).

expressão que ele toma do literato russo Alexander Puchkin. O atual livro *Tudo que é sólido desmancha no ar* de Marshall Berman também parte deste princípio que *Fausto* seria um símbolo da modernidade.

Intuitio, Chapecó-SC, v. 19, n. 1, p. 1-25, jan.-dez. 2026 (p. 11)

Wittgenstein atenta para a característica “transcendente” que é conferida ao uso da linguagem nos âmbitos da lógica: a lógica é tida como uma ferramenta capaz de ir além daquilo que a linguagem de uso cotidiano alcança, em termos platônicos, enquanto a linguagem cotidiana somente se refere às aparências, a lógica é capaz de transcender ao “mundo das ideias”. **Contudo, aquilo que queremos compreender é “algo que já está diante de nossos olhos”** (*I.F.*: § 89b).

Conforme a leitura sugerida por Stern (2004) os parágrafos que se estendem do § 89 ao § 133 das *Investigações* irão conter dois temas que se encontram intrincados, a “sublimação da lógica” e uma avaliação e provável tese sobre a própria filosofia e o filosofar na concepção wittgensteiniana. Apesar do debates mais aprofundados nesses parágrafos, ambos os temas são pavimentados por parágrafos anteriores. Os temas tangenciam-se no que diz respeito que o ato de filosofar gera a “sublimação da lógica”: o desenvolvimento da filosofia ocidental carrega consigo desde Platão a questão sobre a “singularidade” dos objetos que comporiam a realidade, e a ferramenta lógica seria uma forma de acesso a esses “singulares”. Uma das principais teses das *Investigações* de Wittgenstein é de que a linguagem cotidiana em nada tem de correspondência, ou, referência a determinados “singulares”, esses “singulares” no fim das contas são frutos de uma ilusão transcendental criadas no processo de filosofar. A prudência de Wittgenstein deve ser mencionada, à primeira vista pode-se argumentar que exista um caráter muito pretensioso no projeto do filósofo vienense, já que aparentemente existe uma proposta de refutação de praticamente toda a filosofia ocidental até o século XX. Contudo, é de se estranhar que grandes pensadores, desde Platão, tenham simplesmente caído em malhas ilusórias do pensar. A prudência de Wittgenstein aparece no aspecto de que não se trata de refutar essa herança platônica, mas de argumentar que muitas teses filosóficas metafísicas estão fundamentadas no uso da linguagem que não diz respeito ou coincide com o uso cotidiano da linguagem, ou seja, no uso cotidiano as palavras não são usadas para se referir a propriedades essenciais ou singulares da realidade. O segundo passo de prudência de Wittgenstein e esse se consiste em um dos cerne de seu projeto é qualificar o uso cotidiano da linguagem contra a ideia de que a “lógica” é uma linguagem privilegiada de referência a realidade. Sendo assim, o projeto de Wittgenstein não é refutar esses filósofos, mas apresentar as aporias que a “sublimação da lógica” pode gerar, essas aporias são recorrências dentro de

muitos sistemas e teses filosóficas em toda a tradição filosófica, Sterne recorre a referência que Wittgenstein faz a Agostinho no que diz respeito ao “que é o tempo?” para ilustrar essas aporias: “O que é o *tempo*? Se ninguém me perguntar, eu sei, se eu quiser explicar para algum indagador, eu não saberia como” (§:89c). A questão nos aparece como a menção a uma entidade de essência oculta:

É como se devêssemos desvendar os fenômenos: nossa investigação, no entanto, dirige-se não aos fenômenos, mas, como poderíamos dizer, às possibilidades dos fenômenos. (...) Nossa consideração é, por isso, gramatical. (...). Ora, isto pode adquirir uma aparência tal, como se existisse algo semelhante a uma última análise das nossas formas de linguagem, portanto uma forma de expressão totalmente decomposta. Isto é, como se nossas formas de expressão habituais fossem, essencialmente ainda não analisadas, como se nelas estivesse algo oculto que se devesse trazer à luz. Se isto acontece, a expressão torna-se completamente clarificada e nossa tarefa resolvida. (§:90a, 90b e 91a).

Contudo, ao empreender uma clarificação da palavra “tempo” em busca de forjar um conceito de “tempo” – essa forma de expressão totalmente decomposta –, conceito esse que indica a “singularidade” do “tempo” tornando assim possível “universalizar” o conceito de tempo; ao empreender essa clarificação precipita-se em um exercício infinito, porque a “ideia” “universal” de “tempo” quando trazida para a realidade já não encontraria objeto totalmente equivalente ao conceito de “tempo”. O uso da palavra “tempo” é contextual, e, portanto, encontra-se em um âmbito “particular”, o uso universal de que a lógica lança mão somente existe no âmbito forjado pela própria lógica, e se mostra impróprio do uso cotidiano da palavra em relação aos distintos fenômenos que diversos contextos podem se referir a “tempo”. Conforme Wittgenstein: “Quando os filósofos usam uma palavra – “saber”, “ser”, “objeto”, “eu”, “proposição”, “nome” – e procuram apreender a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na língua que ela existe?” (§: 116). Justamente porque o uso filosófico de palavras como essas conduzem às aporias, ou “ilusões filosóficas”, essas aporias que se trazidas do pensamento filosófico ao solo do cotidiano e da vida das pessoas podem ser solucionados ou mesmo dissolvidas: “*Nós* reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano” (§: 116b). Essa recondução nos remete novamente ao “No princípio era o ato”.

Conforme Sterne, essas aporias ou “ilusões filosóficas” são em sua maioria reveladas por Wittgenstein através do “paradoxo de definição ostensiva”, “paradoxo da explanação”, “sublimação de nomes” e “sublimação da lógica”. Já foi mencionado aqui que Wittgenstein é

prudente em seus argumentos e não deixa de problematizar o tema sobre o enraizamento dessas aporias em nossos hábitos e comportamentos intelectuais; a herança metafísica platônica e o princípio de identidade da lógica aristotélica deixam seus ecos através do tempo e de gerações de filósofos. Na mesma esteira fundada por Kant, Wittgenstein prossegue em um procedimento filosófico que se encontra circunscrito no mesmo âmbito e intuito que a “crítica” kantiana. Se Kant propõe uma “revolução copernicana” naquilo que diz respeito ao âmbito epistemológico da metafísica, estabelecendo assim determinados limites ao conhecimento humano, Wittgenstein propõe uma espécie de revolução copernicana nos fundamentos metafísicos da linguagem e da lógica: “reconduzir as palavras de seu âmbito metafísico para seu uso cotidiano” é justamente essa revolução, em outras palavras: “From an ontological perspective, what we have here is a kind of “inverted referentialism”, the result of a singular Copernican Revolution: the abandonment of “realistic”referentialism (...)” (Carvalho, 2016, p.10).

Essa virada copernicana em Wittgenstein não resulta em um abandono da relação metafísica/ontológica entre linguagem e realidade, no entanto, a condução ao uso cotidiano da linguagem revela que não existe universalidade nessa relação; ora, o uso cotidiano revela uma infinidade de usos de termos caros e cruciais a relação metafísica, termos como “ser”, “substância”, “propriedade” e até mesmo “essência” possuem diferentes usos – usos que muitas vezes se assemelham? Sim, porém são usos com determinados graus de distinção; é possível usar “propriedade” em um contexto semelhante à aquele coroado pela metafísica platônica, mas é possível encontrar um outro uso muito distinto, e isso ocorre não somente no uso cotidiano, mas no próprio uso filosófico: o próprio Aristóteles irá conferir um uso diferente de Platão para o termo “propriedade”, justamente porquê o uso que Aristóteles faz é de uma propriedade “imaneente”, o de Platão é de uma propriedade “transcendente” existente em um mundo das ideias. Assim sendo, cada uso, pode se precipitar em uma linguagem existente, cada linguagem por sua vez em uma gramática, cada gramática em uma ontologia. Se trazidas para o âmbito de uso cotidiano da linguagem, de acordo com Wittgenstein, os problemas filosóficos envolvendo esses termos e conceitos serão dissolvidos.

O papel da expressão “No princípio era o ato” segue sendo o desta dissolução que é o que vêm a de – sublimar a lógica e a filosofia. Vale à pena conferir o momento em que Wittgenstein evoca a expressão: “Isto é uma das coisas que não posso duvidar” (§ 394),

conforme já dito esta é uma passagem da obra *Da Certeza* e nestes parágrafos onde aparece a fala de *Fausto* o filósofo vienense apresenta argumentos sobre determinadas certeza que fundamentam inclusive ‘jogos de linguagem’, um dos conceitos fundamentais das *Investigações Filosóficas*. Prosseguimos com mais um parágrafo de *Da Certeza*:

Pretendo dizer: proposições com a forma de proposições empíricas e não só proposições da lógica formam a base de todas as operações com pensamento (com linguagem). Esta observação não assume a forma «Eu sei...». «Eu sei...» declara aquilo que eu sei e isso não tem interesse lógico. (§ 401)

Evidentemente o pensador aponta para uma contraposição entre proposições de caráter empírico e proposições lógicas, e que as bases de operação do pensamento devem muito a proposições de ordem empírica, e que em muitas vezes essas operações operam assentadas na certeza, não havendo necessidade de qualquer avaliação de caráter lógico de falsidade ou verdade:

Neste comentário, a expressão «proposições com a forma de proposições empíricas» é já, ela própria, de todo má; as declarações em questão referem-se a objectos materiais. E não servem de base à maneira de hipóteses que, se se revelarem falsas, são substituídas por outras. (§ 402)

E neste mesmo parágrafo surge em seqüência “No princípio era o ato”, referindo-se exatamente a estas proposições que nem sequer podem ser chamadas de proposições estrito modo, pois não se colocam a baila de serem falsas. E assim se colocam os atos, não podendo ser considerados falsos. Estas certezas fazem parte de uma objeção de Wittgenstein a um ceticismo de ordem radical, são, contudo, certezas que não necessitam da filosofia ou da lógica.

Depara-se aqui, com um aspecto bastante debatido do pensamento maduro de Wittgenstein, seu pensamento é, portanto, anti-filosófico? Para o comentador Sterne, os indícios de uma espécie de ceticismo na obra tardia de Wittgenstein são inegáveis. Ao longo de toda a obra expressões e argumentos céticos são encontrados, contudo, trata-se de uma espécie de ceticismo antigo, o ceticismo grego de Pirrô e não do ceticismo moderno. Os argumentos pirrônicos, de acordo com Sterne, encontram-se na estrutura das *Investigações* em dialogo profícuo com os argumentos racionalistas e metafísicos tradicionais.

Apoiado na consideração de que as *Investigações* se encontra na tradição “crítica” que remonta a Kant (Stern, 2005 e Carvalho, 2016), pode-se afirmar que essa estrutura que a obra apresenta se assemelha com o estatuto que Kant confere aos esforços da metafísica para

apreender o “incondicionado” (o absoluto, universal), seja esse “incondicionado” como a “ideia” de ser e da estrutura pensante, seja como a “ideia” da totalidade das entidades da realidade e suas condições, seja da finalidade dos objetos do pensar (Hoffe, 2005, p.128-129). Em sua *Crítica da Razão Pura*, Kant se refere à esses esforços metafísicos como o uso metafísico da razão (Vernunft), esse uso gera uma “ilusão transcendental”, uma verdade que não pode ser comprovada, todas suas tentativas de demonstração e prova sempre cairão em aporias, é uma verdade aparente:

Mas a aparência não em definitivo de erros subjetivos, incorreções lógicas ou de enganos deliberados. (...). Não se trata de uma aparência sofística, mas especulativa; se trata de uma ilusão transcendental, de uma ambiguidade do pensamento que brota da natureza mesma da razão, (...) (Hoffe, 2005, p.128-129).

Conforme Kant, essas “ideias transcendentais” surgem do próprio caminho que a razão faz na construção do conhecimento, contudo, essas ideias não se tratam de conhecimento algum. Tal como na sessão da Dialética Transcendental da *Crítica da Razão Pura*, Kant irá afirmar que apesar de não virem a constituir conhecimento algum, as ideias são princípios regulativos *a priori* que possuem um papel fundamental no conhecimento; na terceira crítica encontra-se o princípio de “conformidade afins”, ou “juízo teleológico”, princípio regulativo de importância nodal na síntese de conhecimento sobre a natureza – trata-se de uma “ideia”.

A aproximação feita é somente estrutural, a estrutura antinômica e dialética que as “ideias transcendentais” de Kant apresentam se assemelha a estrutura que as *Investigações* tomam no que diz respeito ao diálogo entre a voz pirrônica e a voz anti-pirrônica, e entre as outras vozes do tecido das *Investigações*. O caminho do filosofar para Wittgenstein é um caminho antinômico e dialético, a “sublimação da lógica” é vista como pertencente ao processo, ao que parece de maneira inevitável ao pensar. Porém, o filósofo não deve se perder no nimbo onírico da sublimação do seu pensar, ele deve retornar à esfera cotidiana, ao contexto e uso das palavras que foram transformadas em conceitos, diluir esses conceitos e permitir que novos sejam formados, esses novos serão diluídos novamente. Esse é um caráter para filosofia que as *Investigações* forja, um caráter de que o processo do filosofar venha a ser mais importante do que as teses e doutrinas geradas pelo filosofar, esse caráter vai sobretudo de encontro com uma espécie de progresso infinito do conhecimento. É justo citar uma passagem do *Tractatus*, obra de juventude de Wittgenstein: “Minhas proposições se elucidam do seguinte modo: quem me entende, por fim as reconhecerá como absurdas, quando graças

a elas – por elas – tiver escalado para além delas. (É preciso por assim dizer jogar fora a escada depois de ter subido por ela.) Deve se vencer essas proposições para ver o mundo corretamente” (§: 6.45).

Trata-se de um aspecto pirrônico da própria obra metafísica de Wittgenstein. Conforme as pretensões do *Tractatus*, desenvolver através da lógica uma série de proposições que podem espelhar a realidade, é a tarefa metafísica por excelência da lógica; porém ao chegar ao fim o próprio autor considera determinada linguagem lógica um absurdo, e aconselha aquele que galgou seus degraus se livrar de sua escada. É possível que essa seja a assunção de que trata-se de uma “ideia transcendental”, de uma “aparência da lógica”, um processo do aprendizado que não encontrará lastro na realidade empírica, ou nas ações cotidianas. Possível que as *Investigações* se lancem na empreitada de se livrar dessa escada, é a proposta de “retirar os óculos”, “retirar a ideia” (*I.F.* §: 103), ótica pela qual insistimos em enxergar a realidade – a linguagem absurda da lógica metafísica tractariana são os óculos. Isso lançaria um olhar distinto sobre a relação das *Investigações* tanto com a tradição filosófica assentada na metafísica, como à própria obra de juventude de Wittgenstein, algo que se desdobra em outro estudo maior do que este artigo ensaístico.

Contentamo-nos, portanto, em apontar para o fato de que a incumbência de trazer novamente as palavras sublimadas pela lógica e pela filosofia para o âmbito cotidiano – tarefa das *Investigações* – é um exercício filosófico que já está em andamento desde o Renascimento e da Revolução Científica, conforme apontado antes para a proposta de Bacon em seu *Novo Organun*, bem como tantos outros pensadores, físicos e filósofos. Outro filósofo que pode ser apontado nesse sentido é Hegel; apesar de todo idealismo teleológico do sistema hegeliano, existe um esforço –nessa filosofia que surge na chamada “era das revoluções” – em objetivar em contextos sociais e ou históricos todo conceito de que a sistemática hegeliana lança mão. Isso já é um esforço para alcançar lastro cotidiano dos pressupostos filosóficos que um sistema erigiu. Obviamente que Hegel estava imbuído de uma ótica idealista que gerava uma relação inversa da lógica e da realidade – seu sistema acabava por projetar em diversas vezes ideais na realidade e nos contextos sociais e não ler a realidade e a sociedade conforme essas se mostravam –, algo que tanto Feurbach, quanto Marx – nos seus próprios sentidos – irão buscar aperfeiçoar na dialética hegeliana.

Tanto para Lukács, como para Bloch, a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel possuía um equivalente no que diz respeito ao contexto literário da época, o *Fausto* de Goethe¹³. Para Lukács o *Fausto* haveria de ser mais primoroso do que seu equivalente filosófico, justamente porque Goethe estava mais livre das amarras idealistas que aprisionavam Hegel, em alguns casos o olhar de Goethe se aproximava de um autêntico materialista. *Fausto*, por ter sido a obra da vida de Goethe, recebeu em seu processo de escrita toda a formação de pensamento do autor.

III

Conforme Schmidt a esfera inicial da personagem Fausto na primeira parte da tragédia escrita por Goethe é uma esfera “onde a ciência” se apresenta “como um paradigma de estranhamento e limitação do ser (1999, p.68)¹⁴”. É possível atrelar esse “estranhamento” com aquele “estranhamento” à que Wittgenstein se refere sobre a proposição no parágrafo 93 e 94:

Alguém poderia dizer: “uma proposição é a coisa mais corriqueira do mundo”; e um outro: “uma proposição é algo de muito estranho!” E este não pode simplesmente verificar como as proposições funcionam. Porque as formas de nosso modo de expressão referentes às proposições e ao pensamento o embarçam. (...) ‘A proposição, uma coisa estranha!’: aqui já se encontra a sublimação de toda a concepção. A tendência de supor um puro ser intermediário entre o *signo* proposicional e os fatos. (...)

Ora, a intenção é aproximar a esfera inicial de Fausto a aquilo que Wittgenstein considera ser a “sublimação da lógica”, no caso específico de Fausto pode-se denominar de “sublimação da ciência”.

Na primeira cena da tragédia, na qual Fausto se encontra em situação de desolamento, desespero e de grande desapontamento com os limites de sua sabedoria e conhecimentos, isto é, no momento em que abre um livro e coloca seus olhos no signo do “macrocosmo”, diz em tom de lamúria: “E em ímpetos transcendentais,/ Me expõe da natureza a oculta tessitura?” (436-437.v). E mais a frente: “Ah! Que visão! Mas só visão ainda (referindo-se a imagem do macrocosmo) / Como abranger-te ó natureza infinda?/ Vós, fontes, de que mana a vida em jorro,/” (454-456.v); ou ainda, em uma fala anterior na qual confessa que se

¹³O artigo “El juicio sobre *Fausto* em Lukács y Bloch” de Antonio Infranca traz precisamente esta analogia que ambos os pensadores contemporâneos fazem de *Fausto* com a *Fenomenologia*.

¹⁴Minha tradução: “Die Sphäre der Wissenschaft als Paradigma entfremdeten und beschränkten Daseins”.

entregou inclusive à magia no intuito de conhecer e compreender alguma estrutura fundamental da vida: “Por isso entrego-me a magia (...)/ Para que apreenda o que a este mundo/Liga em seu âmago profundo,/ Os germes veja e as vivas bases,/ E não remexa mais em frases.” (377 e 382-386.v). Sobre essa passagem e esfera inicial, que pode ser vista como um problema epistemológico, Mazzari, em uma nota de rodapé da versão brasileira de Fausto comenta acerca da expressão “âmago profundo”, a qual se trata de uma referência a ninguém menos que Isaac Newton, ou seja, a uma clara alusão feita por Goethe ao paradigma científico de sua época (2013, p.65). Como prossegue Mazzari, a mesma expressão é usada pelo físico Heisenberg no século XX. Em seu ensaio, “Das Naturbild Goethes und die technisch-naturwissenschaftliche Welt”, Heisenberg relaciona a aspiração fáustica contida na expressão “em seu âmago profundo” “à descoberta da estrutura do DNA por Watson e Crick” (2013, p.65). Pode-se assim dizer, portanto, que Fausto deseja assim compreender a natureza como a imagem das leis que regem a sua própria criação como ser humano (Schmidt, 1999, p.65) – indivíduo da modernidade –, como microcosmo, este por sua vez que é derivado do macrocosmo (natureza) (Mazzari, 2013, p.67). Explicitamente o problema epistemológico em Fausto se enreda com a questão ontológica, isso diz respeito ao fato de que a metafísica moderna é insatisfatória para Fausto no que diz respeito à natureza e à natureza do ser humano, e os limites epistemológicos propostos pelo transcendentalismo kantiano, no que diz respeito a essas questões, não serão aceitos nem pela personagem Fausto e nem por Goethe. Diante disso o doutor se entrega ao desespero, uma vez que está decepcionado e frustrado tanto como com o conhecimento teórico abstrato quanto com o conhecimento “intuitivo” (Lukács, 1955, p.573). Esse último, o conhecimento “intuitivo” é compreendido como a “esfera do irracional”, de acordo com Schmidt (1999, p.74), a “magia” que é em Fausto uma pré-ciência, o último apelo de conhecimento que nada mais é do que a reação à experiência negativa de Fausto com a modernidade ou com a “racionalidade científica” de sua época.

O doutor encontra-se em um estado niilista, estágio avançado da modernidade, desapontado tanto com o “racionalismo metafísico” quanto o “racionalismo transcendental”, pois ambos mediante questões práticas (éticas e morais) tanto quanto em questões da natureza ou ontológicas irão se enredar em aporias. Essas aporias são apresentadas e desenvolvidas por todo o drama.

Na primeira parte, o enfoque é dado em como a entrega de Fausto ao âmbito puro de suas paixões e a sua esfera “intuitiva irracional” leva à destruição da vida da sua pueril amante, Gretchen. A relação de Fausto com a moça é arrebatadora, como as mais fortes correntezas de belos rios, da mesma forma que Gretchen se sente persuadida e apaixonada por Fausto, ela terá a vida tragada pelo âmbito social a que Fausto pertence. Fausto inebriado com seu poder de sedução (sexualidade) não irá se comedir em suas conquistas. O que levará a moça a soluções trágicas e desesperadas diante das situações que não furta a viver por Fausto: ela cometerá um infanticídio por gerar um filho inconcebível na estrutura social da época e será condenada a morte.

O início da segunda parte do Fausto opera uma mudança de eixo epistemológico: a esfera de desilusão com o racionalismo moderno, que precipitara Fausto em um irracionalismo subjetivista, levando à morte de Gretchen, passa agora para uma reconciliação de Fausto com a natureza. Essa reconciliação, que ocorre devido ao fim trágico da amante de Fausto, significa uma reestruturação da esfera do racionalismo metafísico para o racionalismo fenomenológico, conforme nomenclatura proposta por comentadores do pensamento de Goethe (Zajonc, 1998), ou na concepção de Lukács, para um racionalismo materialista dialético (Lukács, 1978, p.125).

O coroamento desse ensaio é uma proposta hermenêutica da cena “Meia-Noite” da segunda parte da tragédia: o diálogo de Fausto com a Apreensão envolve o caráter contraditório que a verdade possui – essa que sempre se mostra como uma “ideia/aparência transcendental” – bem como a angústia e sofrimento de quem busca em vão solucionar o caráter contraditório da verdade absoluta (como visto o estado inicial de Fausto é essa angústia). Aqui depara-se com duas leituras dessa cena final, nas duas a Apreensão figura uma alegoria da “verdade” que leva ao desespero e sofrimento, em uma chave de leitura schopenhauriana. Fausto na próxima cena encontraria um ideal ascético, suprimindo sua vontade, bem como suprimindo seu sofrimento; em outra chave de leitura – a chamada leitura perfectibilista – Fausto concluiria que solucionar o caráter contraditório da razão não é algo necessário ao bem viver, indo além, Fausto conclui que a atividade cotidiana estaria acima de valores e verdades metafísicas, e tolo é aquele que finda seus dias a buscar verdade transcendentais, a procura de ideias em outros planos, sábio seria aquele que da experiência

diária e imanente sabe extrair ao máximo seus frutos e seu *éthos* de vida. Vale a pena reproduzir o trecho do diálogo em extenso:

Fausto

Pelo mundo hei tão só corrido;
A todo anelo me apeguei, fremente,
Largava o que era insuficiente,
Deixava ir o que me escapava.
Só desejado e consumado tenho,
E ansiado mais, e assim, com força e empenho
Trasposto a vida; antes grande e potente,
Mas hoje vai já sábia, lentamente.
O círculo terreal conheço a fundo,
À nossa vista cerra-se o outro mundo
Parvo quem para lá o olhar alteia;
Além das nuvens seus iguais idéia!
Aqui se quede, firme, a olhar à roda;
Ao homem apto, este mundo acomoda.
Por que ir vagueando pela eternidade?
O perceptível arrecade.
Percorra, assim, o transito terreno;
Em meio a assombrações ande sereno,
No avanço encontre eleextase ou tormento,
Insatisfeito embora, hoje e a qualquer momento! (...)

Fausto

Pará! Assim não me pegará!
Não quero ouvir-te a absurda lábia.
Seria ladainha tal capaz
De perturbar até a razão mais sábia.

Apreensão

Deve ele ir-se? Deve vir?
Não lhe cabe decidir;
Sobre aberta e chã vereia
Meios passos cambaleia.
Mais a fundo se perdendo,
Tudo a mais disforme vendo,
A si e a outros molestando,
Haurindo o ar e sufocando;
Respirando ainda e qual morto,
Sem descanso, sem conforto.
Um rolar continuo, assim,
Renunciar, dever, sem fim,
Ora folga, ora opressão,
Semi-sono e alívio vão,
Prendem-no em martírio eterno,
E o preparam para o inferno.

Fausto

Crueis fantasmas, eis como tratais
As miseras humanas criaturas;
Até a hora quotidiana transformais
Em malhas horrendas de fatais torturas.
Dos demos é árduo libertar-se o ser humano,

Não há como romper-se o rijo, abstrato elo;
Mas teu poder, tão tredo quão tirano,
Não vou jamais, ó Apreensão, reconhece-lo.

Quando Fausto nega reconhecer o poder da Apreensão, ele nega a prioridade “transcendental” comumente conferida pela tradição metafísica em detrimento da vida cotidiana e da “imanência”. Ora, essa é a batalha final para a “de-sublimação”, a Apreensão encarna não somente o papel de sublimação do intelecto e do pensamento, mas também o “desespero” e a “náusea” derivadas do processo infinito de esclarecimento e solução das questões metafísicas (ideias transcendentais), como aparece na fala da Apreensão: “Um rolar continuo, assim,”. Após essa batalha, Fausto é cegado pela Apreensão, a cena que se segue é o momento da morte de Fausto, em seu leito de morte Fausto conclui:

Sim! Da razão isto é a suprema luz,
A esse sentido, enfim, me entrego ardente:
À liberdade e à vida só faz jus,
Quem tem de conquistá-las diariamente.
E assim, passam em luta e em destemor,
Criança, adulto e ancião, seus anos de labor.
Quisera eu ver tal povoamento novo,
E em solo livre ver-me em meio a um livre povo,
Sim ao momento então diria:
Oh! Para enfim – és tão formoso. (11.572-11582. v).

A prioridade conferida por Fausto é as conquistas diárias, ao labor e não a uma esfera metafísica ou a busca de um ideal ascético. Se a Apreensão encarna os sintomas da busca pelo “absoluto e totalidade” metafísica, a postura de Fausto pode ser vista como terapêutica, a trajetória da personagem é um reencontro com o âmbito da práxis e da natureza; um caminho que não confere soluções às antinomias racionais metafísicas da esfera inicial de Fausto, mas um caminho que retira os “óculos transcendentais” e permite que Fausto olhe para a “imanência” da vida.

Essa é a trajetória de Fausto, seu método. Em convergência ao pensamento de Wittgenstein replica-se uma citação das *Investigações* que pode ser comparada com o excerto da fala final de Fausto:

A verdadeira descoberta é a que me torna capaz de romper com o filosofar, quando quiser. – A que acalma a filosofia, de tal modo que esta não mais fustigada por questões que colocam ela própria em questão. (...) Não há um método da filosofia, mas sim métodos, como que diferentes terapias. (§: 133a e 133b).

Por fim, esse artigo toma um caráter mais ensaístico sugestivo que conclusivo, afinal não esgota todas as conseqüências da relação entre Wittgenstein e Goethe, ou antes, Wittgenstein

e *Fausto*, mas se satisfaz em apontar as imbricações entre a literatura moderna e o conceito filosófico contemporâneo, indo assim, no sentido de apontar mais uma vez a potencialidade figurativa da poesia e da prosa moderna no sentido de condensar em linguagem própria, conceitos basilares e nucleares da filosofia. Tal como já dito antes a filosofia do segundo Wittgenstein e a ‘sublimação da lógica’ são inspirações diretas se não aplicações da morfologia de Goethe, reforçamos citando Filomena Molder:

Como diz Schulte, Goethe e Wittgenstein apenas queriam tornar visível o que estava sob o seu olhar: «O essencial de toda a investigação é, antes, o facto de com ela não querermos aprender nada de novo. Queremos compreender qualquer coisa que já está diante dos olhos. Porque é precisamente isto que parece, em todo o caso, não se compreender.» Este modo de anunciar a dificuldade própria do visível, que procede do prodigioso nascimento de uma forma a partir de outra encontra-se, em escorço, intocável, numa das *Xenien*: Was ist das Schwerste von allem? Was dir das Leichteste dünkt:/Mit dem Augen zu sehen, was vor den Augen liegt.[O que é o mais difícil de tudo? O que te parece o mais fácil/ Ver com os olhos o que está diante dos olhos.]Encontramos também nas *Vermischte Bemerkungen* (**obra de Wittgenstein**) alguns fragmentos que parecem citar imediatamente estes versos de Goethe: [...] «Wie schwer fällt mir zu sehen was vormeinen Augen liegt» ([1940], p.79)[“Como me parece difícil ver o que está diante dos meus olhos.”]: «Möge Gott dem Philosophen Einsicht geben in das, was vorallen Augen liegt» ([1947], p.123:).[“Queira Deus dar ao filósofo o discernimento daquilo que está diante dos olhos de todos.”] (MOLDER, 1995, p.189)

E assim, *Fausto* é cegado para poder ver o que está diante dos seus próprios olhos. Podemos a partir disto tudo que fora trazido até aqui lança mão de um estudo que investigue com minúcia toda esta influência da morfologia goetheana na filosofia de Wittgenstein, para daí fazer uma leitura completa de *Fausto* a partir da morfologia wittgensteiniana a luz da morfologia de Goethe. O que seria outro trabalho maior e para além deste artigo.

Trazemos, contudo, a conclusão de que o estatuto da filosofia e do pensar tanto em *Fausto* quanto na concepção filosófica do segundo Wittgenstein não é o de solucionar contradições, mas antes o de “acumular recordações para uma finalidade determinada” (*I.F.* §: 127). E neste sentido, conforme Goethe: “Deixa que início e fim/ se juntem num só (...). O mais feliz dos homens é aquele que consegue vincular o fim da sua vida com o começo”. É por isso que a famosa expressão de “Oh, Pará!” de *Fausto* encontra-se no início da primeira parte da tragédia e é novamente expressa no leito de morte de *Fausto*. Podemos assim, dizer que no final da segunda parte, o replicar da expressão “Oh, Pará!” – dita na primeira parte na cena em que *Fausto* e *Mefistófeles* selam seu pacto - pode ser colocado de forma análoga ao que na filosofia wittgensteiniana se reconhece na expressão “acumulo de recordações”. Este

acumulo, em Fausto, por sua vez, tem como finalidade a “felicidade”. Esta a que Fausto encontrava-se cético no primeiro momento (pacto na primeira parte) e no segundo momento (leito de morte na segunda parte) se depara e vive esta felicidade. Sua mudança de perspectiva é o auto-reconhecimento desse caminho de acumulo, nada além, nenhuma solução no além ou para além.

Referências

ALMEIDA, J. Linguagem regra e comportamento no segundo Wittgenstein. *INQUIETUDE*, GOIÂNIA, V. 13, N. 2, JUL./DEZ. 2022.

CHILD, W. *Wittgenstein*. New York: Routledge, 2011.

CARVALHO, M. LANGUAGE WITHOUT ONTOLOGY: Wittgenstein's Philosophical Investigations and the Semantic Tradition. Disponível em: https://www.academia.edu/30398505/Language_without_Ontology_Wittgensteins_Philosophical_Investigations_and_the_Semantic_Tradition, 2016.

LUKÁCS, G. *Goethe und seine Zeit*. Berlin: Aufbau-Verlag, 1955.

GOETHE, J.W. *Fausto: uma tragédia – Primeira Parte* (Edição Bilíngüe: *Faust: eine Tragödie – Erste Teil*). Tradução do original alemão de Jenny Klabin Segall; apresentação, comentários e notas de Marcus Vinicius Mazzari – São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. *Fausto: uma tragédia – Segunda Parte* (Edição Bilíngüe: *Faust: eine Tragödie – Teil*). Tradução do original alemão de Jenny Klabin Segall; apresentação, comentários e notas de Marcus Vinicius Mazzari – São Paulo: Editora 34, 2015.

JAEGER, M. *Fausts Kolonie – Goethes kritische Phänomenologie der Moderne*. Würzburg, 2004.

_____. A aposta de Fausto e o processo da Modernidade: figurações da sociedade e da metrópole contemporâneas na tragédia de Goethe. *Estud. av.* vol.21 no.59 São Paulo Jan./Apr. 2007.

MAZZARI, M.V. Goethe e a história do Doutor Fausto do teatro de marionetes a literatura universal. In *Fausto: uma tragédia – Primeira Parte*. Tradução do original alemão de Jenny Klabin Segall - São Paulo: Editora 34, 2013.

MOLDER, Maria Filomena. *O pensamento morfológico de Goethe*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RIBEIRO, N. Goethe, Spengler e a morfologia da linguagem em Wittgenstein. *Griot : Revista de Filosofia*, Amargosa -BA, v.15, n.1, p.173-186, junho, 2017.

SCHMIDT, J. *Goethes Faust , Erster und Zweiter Teil: Grundlagen – Werk – Wirkung*. München: Beck, 1999.

STERN, D. *Wittgenstein's Philosophical Investigations an Introduction*. New York, Cambridge University Press, 2004.

SMITH, P. Junqueira. Wittgenstein e o pirronismo: sobre a natureza da filosofia. *Analytica*, Vol 1, número 1, 1993.

WITTGESTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

_____. *Tractatus-logico-philosophicus*. Tradução e Apresentação José Arthur Gianotti. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1968.

_____. *Da Certeza*. Tradução de Maria Elisa Costa. Edições 70, Lisboa, Portugal, 1969.

Recebido em: 17/09/2025

Aprovado em: 05/03/2026

Publicado em: 24/07/2023