

KARL KRAUS E O SENTIDO ÉTICO DO *TRACTATUS* DE WITTGENSTEIN¹

KARL KRAUS AND THE ETHICAL SENSE OF WITTGENSTEIN'S TRACTATUS

JOSE FERNANDO DA SILVA.

(Unicamp, Brasil).

RESUMO

Este texto mostra a influência de Karl Kraus sobre o sentido ético do *Tractatus*. Ele delinea a cruzada ética de Kraus contra a corrupção da linguagem e do teatro na Viena *fin-de-siècle*. Em seguida, mostra como a conduta de Kraus afetou o *Tractatus* na eleição do aforismo como a melhor forma de expressão de suas ideias, na concepção da filosofia como crítica da linguagem, e no ideal de clareza absoluta que conduz o livro.

Palavras-chave: Ética. Simplicidade. Clareza. Imanência. Linguagem. Vida.

ABSTRACT

This paper shows the influence of Karl Kraus on the ethical sense of the *Tractatus*. He outlines the Kraus' ethical crusade against the corruption of the language and of the theater in Vienna *fin-de-siècle*. After it shows how the Kraus's conduct has affected the election of aphorism in the *Tractatus* as the best form of expression of its ideas, the conception of philosophy as critique of language, and the ideal of absolute clarity that drives the book.

Keywords: Ethics. Simplicity. Clarity. Immanency. Language. Life.

Apresentação

Entre o final de 1918 e meados de 1919, Wittgenstein negociou com Ludwig von Ficker, editor vienense, a publicação do livro que escrevera ao longo da Primeira Grande Guerra, o *Tractatus Logico-Philosophicus*. Durante esse período, Wittgenstein tentou convencer von Ficker da relevância do manuscrito que lhe enviara. Receoso do caráter árido e hermético de seu manuscrito desencorajar o editor, Wittgenstein procurou esclarecer a von Ficker o espírito da obra com o seguinte comentário:

Porque você não vai entendê-lo; o conteúdo (*der Stoff*) te parecerá muito alheio (*fremd*). No entanto, ele não lhe é realmente (*in Wirklichkeit*) estranho, pois o sentido da obra é ético. (...) Meu trabalho consiste de duas partes: aquela que se encontra nele exposta, e a outra com tudo o que *não* escrevi. E é precisamente essa segunda parte que é a mais importante. Por assim dizer, meu livro delinea de dentro

para fora a esfera ética, e estou convencido de que esse é, *rigorosamente*, o ÚNICO modo de delimitá-la (VON WRIGHT, s.d.p., p. 82).

Esse trecho de carta mostra a supremacia que a ética possui no *Tractatus*. Esse sentido ético se mostra presente tanto nos objetivos de demarcar com exatidão os limites da expressão do pensamento (WITTGENSTEIN, 1961, prefácio), quanto na própria forma de exposição que orienta a obra. No presente texto procuramos mostrar que a expressão “sentido ético” que Wittgenstein utiliza em sua carta constitui-se em ponto de partida e ponto de chegada de sua filosofia, e tem seu significado derivado em larga medida da influência que Karl Kraus exerceu sobre Wittgenstein. O texto obedece ao seguinte roteiro: primeiro, aborda dois aspectos da cruzada ética que Kraus realizou em várias frentes da Viena *fin-de-siècle*²; segundo, mostra como o espírito krausiano se projeta no *Tractatus* na escolha da forma de expressão que edifica o livro e na concepção wittgensteiniana da filosofia como uma crítica da linguagem.

Nos anos trinta, Wittgenstein elaborou uma lista contendo os pensadores que teriam tido influência determinante na construção de seu pensamento. “Creio que nunca inventei uma linha de pensamento, porém sempre a recebi de outros. Eu tão somente a agarrei com entusiasmo para meu trabalho de clarificação. Assim, fui influenciado por Boltzmann, Hertz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos, Weininger, Spengler e Sraffa” (WITTGENSTEIN, 1980, p. 19). Vejamos, em linhas gerais, em que cada nome dessa lista teria contribuído para a formação do pensamento de Wittgenstein.

Ludwig Boltzmann influenciou a edificação da chamada “doutrina do atomismo lógico” do *Tractatus*. É de sua física que Wittgenstein extrai as bases para sua ontologia atomista, em que fatos ou acontecimentos são inseridos num espaço lógico de possibilidades, cuja amplitude é determinada pelas propriedades essenciais ou internas dos objetos que os preenchem. Heinrich Hertz foi decisivo à construção da teoria pictórica da linguagem tractatiana, tendo também tido papel decisivo no papel central que a busca de clarificação desempenha em toda filosofia wittgensteiniana. Arthur Schopenhauer, numa proporção muito próxima à figura de Leon Tolstói³, forneceu as bases da ética imanentista que o livro propõe, momento em que uma relação visceral entre o sujeito e o conjunto de acontecimentos que formam o mundo constroem limites éticos à realidade. Decorre de Weininger a ideia de uma identidade entre a lógica e a ética enquanto andaimes do mundo. Gotlob Frege e Bertrand Russell legaram os aspectos centrais da lógica que o autor do *Tractatus* usa como andaime ou tessitura que perpassa o mundo, o pensamento e a linguagem. Karl Kraus e Adolf Loos contribuíram em vários aspectos para a sedimentação do elemento

immanentista que se mostra presente em toda filosofia tractatiana, em particular em seu comprometimento com a simplicidade do edifício em construção e com a necessidade de delinear com precisão o sentido das coisas. Além disso, tiveram papel importante na tese wittgensteiniana da subsistência de uma unicidade perpassando a ética e a estética. Kraus, em particular, contribuiu para a ancoragem da convicção wittgensteiniana a respeito da perfeição da linguagem ordinária. Oswald Spengler e Piero Sraffa influenciaram Wittgenstein no trabalho que ele desenvolveu em sua volta à Cambridge. Spengler contribuiu para o abandono da visão unilateral do *Tractatus*, esboçando uma visão sinóptica capaz de abarcar uma infinidade de formas de vida e de possibilidades linguísticas. Nesse sentido, é de Spengler que Wittgenstein retira a noção de “semelhança de família”, decisiva aos contornos descritivos da prática terapêutica de seu trabalho de maturidade. Sraffa foi o interlocutor do início dos anos trinta que abriu os olhos de Wittgenstein para a percepção do absurdo essencialista que permeia sua obra de juventude. Vejamos com vagar Karl Kraus, que julgamos decisivo para a compreensão do sentido ético que norteia o *Tractatus*.

Do ponto de vista da efetiva militância, ninguém denunciou de modo tão enfático os desatinos e contradições presentes na Viena *fin-de-siècle* como Karl Kraus. Nenhum dos diferentes aspectos do processo de degeneração da cultura vienense lhe passou despercebido: a aparente força e pujança do império e a sua real debilidade política; o casamento realizado por interesses econômicos e políticos; a asfixia a que era submetida a sexualidade feminina; a corrupção e superficialidade das principais formas de manifestações culturais e artísticas; a percepção da psicanálise como remédio paliativo que imputava à natureza sexual do indivíduo a causa por toda doença emocional presente em Viena; o problema do sionismo; o simulacro da realidade prefigurado com a ascensão do jornalismo; e a presença de um amplo processo de esfacelamento da língua e literatura austríacas⁴.

Crítico polêmico e dono de um texto corrosivo, Karl Kraus acumulou inúmeros desafetos ao longo da vida, alguns deles bem ilustres: Theodor Herzl, Fritz Wittels, Josef Olbrich, Karl Wittgenstein (pai de Ludwig Wittgenstein), Josef Hoffmann, Hugo von Hofmannsthal, Arthur Schnitzler, Stephan Zweig, Hermann Bahr, Sigmund Freud, Richard Strauss e Max Reinhardt. Kraus também despertou uma profunda e sincera admiração de figuras não menos relevantes da cultura austríaca: Adolf Loos, Oscar Kokoschka, Egon Schiele, Georg Trakl, Arnold Schönberg, Alban Berg, Anton Webern, Robert Musil, Elias Canetti e Ludwig Wittgenstein. Cabe ainda ser acrescido à lista dos profundos admiradores de

Kraus o nome do pensador alemão Walter Benjamim (Cf. JANIK & TOULMIN, 1973, cap. III).

Kraus enxergava Viena como uma espécie de “campo de provas para a destruição do mundo” (KRAUS, *apud* JANIK & TOULMIN, 1973, p. 70). A proporção com que o caos axiológico se espalhava na cidade, fez com que ele assumisse uma postura intransigente e inflexível contra todos os desmazelos que o cercavam. Em pouco tempo, seu “contrajornal”, *Die Fackel*, tornou-se uma espécie de bastião da minoria ainda não arrastada pelo turbilhão de sandices e ilusões amplamente arraigadas na Viena *fin-de-siècle*. *Die Fackel* assumiu em Viena o papel de canal de expressão de todos aqueles que sentiam uma forte tendência apocalíptica envolvendo o complexo cenário cultural vienense. Wittgenstein é um exemplo da importância que o *Die Fackel* desempenhava na visão de mundo de alguns vienenses. Adolescente, orientado por sua irmã Gretl, criou o hábito de ler o periódico. Quando resolveu viver em absoluto isolamento na Noruega (início dos anos dez), uma de suas providências foi a não interrupção do recebimento regular dos fascículos do “contrajornal” de Kraus (Cf. ENGELMANN, 1967, p. 123).

Tanto Wittgenstein quanto Kraus guardaram ao longo de suas vidas um olhar extremamente pessimista em relação à contemporaneidade, visão guiada por um inflexível compromisso com o ideal de perfeição e severidade ética. Importante frisar que a contundente crítica que incessantemente Kraus dirigiu às mais diversas personalidades e atividades da vida vienense sempre decorreu de seu esforço em denunciar o que nelas ganhava contornos de hiato e incoerência, ou seja, tudo que sinalizava perda de unidade⁵. Não é disparatado afirmar que Kraus realizou uma cruzada moralista contra toda forma de descaracterização e afastamento entre o eixo discursivo e as ações da vida.

Um exemplo de como funcionava o olhar ético de Kraus: de origem judaica, aos 24 anos Kraus promove uma implacável cruzada contra Theodor Hertzl, Sigmund Freud e toda comunidade judaica vienense engajada na causa sionista. Publicou então o livro-panfleto, *Eine Krone für Zion*. Nessa obra, sua ironia devastadora não incidiu em nenhum momento sobre questões raciais. Nela, observamos Kraus enfatizar o traço doentio que representava para a cultura austríaca o isolamento social e religioso judaico. Em outras palavras: o alvo de Kraus sempre foi a “mentalidade de gueto”, aspecto historicamente característico do judaísmo. Seus esforços foram absolutamente canalizados na direção de denunciar um tipo de comportamento característico dos judeus, traço que, silenciosamente, promovia uma partição entre eles e o espírito da cultura vienense. Nesse sentido, “longe de querer manter judeus e não judeus

separados, e de considerar o judeu como um ‘tumor’ no corpo do povo alemão, ele fez uma campanha infatigável pela completa assimilação dos judeus: ‘a salvação é a assimilação!’ (MONK, 1991, p. 315). Aos seus olhos, portanto, configurava-se um grande absurdo que, ao invés de se dedicarem de modo pleno em prol da sociedade e da cultura em que efetivamente viviam, os sionistas gastassem tamanho empenho em articulações e conchavos (em geral plenos de ilicitude) visando a quimérica criação de *outro* Estado. Não raro, os sionistas trabalharam ativamente contra aspectos importantes para a configuração do Estado que efetivamente os acolhia, a Áustria, agindo em favor daquilo que tão somente era conveniente ao gueto⁶. Eis, aos seus olhos, o tipo de atitude que sinaliza a ausência de caráter, expressão daqueles que não são capazes de ver e viver o cerne da realidade, preferindo viver dedicados à criação de rotas periféricas à esfera da vida.

Dentro do amplo leque de embates travados por Kraus, priorizamos dois que revelam um nítido vínculo com o *Tractatus*: primeiro, a cruzada krausiana contra a deturpação do papel da linguagem em nossas vidas, algo que na cultura vienense foi disseminado pela cotidianidade do jornal; segundo, seu combate ao teatro então praticado em Viena. Começemos com o problema da essência da linguagem.

A linguagem foi a causa de um profundo mal-estar na cultura vienense em torno de 1900. Havia, por um lado, uma empolgação com o prodigioso aumento de eficácia dos meios de comunicação humana proporcionado pela invenção do telégrafo, das prensas rotatórias, do telefone e também da máquina à vapor. A soma destes fatores tornou possível que a informação circulasse numa velocidade até então sequer sonhada. Subsistia, no entanto, também uma sensação de desencanto com o papel que a linguagem desempenhava no fluxo da vida. Não fortuitamente os ganhos por ela proporcionados se afiguravam como meras ilusões. Não por acaso, Musil escolheu como epígrafe para seu livro *O jovem Törless*, a seguinte frase de Maurice Maeterlinck:

Tão logo expressamos uma coisa com palavras, estranhamente ela como se desvaloriza. Pensamos ter mergulhado no mais fundo dos abismos e, quando retornamos à superfície, a gota d’água que trazemos nas pálidas pontas dos nossos dedos já não parece com o mar de onde veio. Imaginamos haver descoberto uma mina de tesouros inestimáveis, e a luz do dia só nos mostra pedras falsas e cacos de vidro. Mas o tesouro continua a brilhar, inalterado, no fundo.

As palavras de Maeterlinck – da mesma forma que toda a trama do romance de Musil – revelam-nos um profundo estado de desconfiança em relação à linguagem, ferramenta com a qual o ser humano alimenta participações irreais, ao mesmo tempo em que deixa a vida (a

que não vivemos) num patamar mais e mais distante. Eruditos vienenses começaram a usar a expressão “crise da linguagem”, caracterizando-a como uma ferramenta que se presta essencialmente para o falseamento da realidade⁷.

Kraus não apenas nunca esposou essa leitura, como também a combateu com sua ferocidade habitual. Conquanto compartilhasse com Hofmannsthal e Mauthner a percepção da presença em Viena de um complexo processo degenerativo da esfera dos valores, acontecimento que ocorria em larga escala pela via da linguagem, Kraus jamais aceitou que tal *pathos* fosse produto de uma “crise da linguagem”, e menos ainda, que fosse decorrente de qualquer traço de imperfeição naturalmente constitutivo da linguagem. Do ponto de vista krausiano, toda corrupção então associada a determinados usos da linguagem possuía causas essencialmente *externas* à linguagem. É no desenvolvimento do jornal, em sua capacidade de elaboração de novas formas linguísticas com o objetivo de seduzir o leitor, escravizando-o à cotidianidade do fluxo de relatos de acontecimentos que Kraus encontra um tipo de câncer capaz de contaminar e levar à morte uma cultura e a linguagem que lhe é visceral⁸.

Kraus foi implacável na denúncia do papel que o jornal desempenhava em seu mundo. Muito jovem, percebeu que a imprensa vienense descobrira que era altamente lucrativo envolver os fatos informados em uma fachada capaz de aguçar a curiosidade do leitor. Graças a essa prática, ela tornou-se responsável pela redução da palavra escrita ao papel de “envelope conveniente para uma opinião” (KRAUS, 1998, p. 9). Tal opção resultou no abandono de qualquer compromisso com a clareza, além do surgimento de uma rotineira adequação da informação a determinados interesses. Quais interesses? Essencialmente o interesse capitalista. Não é fortuita a caracterização do jornal em sua origem como sendo o grande bastião da liberdade, algo que conforme denuncia Kraus⁹, constitui-se em algo que tem como real objetivo “proteger interesses materiais e negócios a realizar, lucros mais ou menos ilícitos e a corrupção organizada” (BOUVERESSE, 2001, p.33). Em suma, a defesa da liberdade pela imprensa não é algo desinteressado, mas uma prática dirigida e reservada aos que têm meios de pagar (e efetivamente pagam)¹⁰.

Para Kraus não subsiste em Viena qualquer “crise da linguagem”. O que subsiste é uma profunda crise da cultura, espécie de cenário degenerativo deflagrado com a linguagem e que se espalhou na Áustria, e em particular em Viena, a partir de 1860, tendo perdurado até o final da Primeira Grande Guerra. A atribuição da existência de uma “crise da linguagem” apenas expressa o desconhecimento que guardamos em relação à essência da linguagem. Para ele, “a linguagem não conhece imperfeição interna, e tem uma essência puramente

afirmativa” (HIRT, 2002, p. 194). Orgânica, a força da linguagem reside no caráter visceral que mantém com a vida. São inseparáveis. Essa unicidade exige daquele que deseja escrever que se entregue à vida: “para se instruir, um escritor deveria viver mais do que ler” (KRAUS, 1988, p. 110). O uso da linguagem revigora e faz brotar novas possibilidades de significação. Ele faz com que velhos vocábulos renasçam: “que a mais antiga das palavras seja estranha de perto, recém-nascida, e cause dúvida se está viva ou não. Então ela vive” (KRAUS, 1988, p.126).

Kraus insiste na necessidade de se deixar conduzir *pela* linguagem, por oposição ao ímpeto de pretender criar *com* ela. Ao tornar a linguagem uma ferramenta profissional, aperfeiçoando técnicas para impressionar e seduzir leitores, literatos (alguns) e folhetinistas (a imensa maioria)¹¹ vivem na periferia da vida, ou seja, naquele patamar em que a vida é colocada em plano secundário e o descartável é colocado majestático no centro de nossas atenções. Segundo Kraus, esses “charlatões da construção da frase” vivem em casas que “recebem primeiro janelas e depois paredes” (KRAUS, 1988, p. 115). Distantes da vida, esse tipo de escritores “ganham no primeiro momento e desapontam no seguinte: é como se de repente estivéssemos atrás dos bastidores e víssemos que tudo é de papelão” (KRAUS, 1988, p. 106). Portanto, um antídoto para essa forma de corrupção está no acautelamento, ou seja, no cultivo de uma atitude preventiva capaz de nos dar com o tempo clareza a respeito daquilo que estamos lendo. Tendo essa ideia no horizonte, ele afirma que deveríamos ler qualquer texto, tanto de escritores bons quanto de escritores ruins, no mínimo duas vezes. Com esse procedimento, “os primeiros serão reconhecidos; os outros, desmascarados” (KRAUS, 1988, p. 108).

Denúncia fundamentada sobre o mesmo viés dirigiu Kraus ao teatro praticado em Viena, em especial ao que realizava o cultuado produtor e diretor vienense Max Reinhardt¹². Kraus atribuía a enorme popularidade e admiração que acompanharam Reinhardt ao longo da vida ao fato dele ter transformado o teatro em um grande espetáculo. “Kraus considerava as técnicas teatrais de Reinhardt uma espécie de furto glorificado, uma extravagância com o objetivo de desviar as atenções do público da qualidade da obra em cena” (JANIK & TOULMIN, 1973, p. 88). O teatro de Reinhardt ostentava figurinos e cenários riquíssimos, cuja capacidade de impressionar desviava do público a busca de autores, atores e textos consistentes. Segundo Kraus, rapidamente o público perdera a capacidade de diferenciar “atores de efeito” de “atores de defeito”. Kraus acusa Reinhardt de reduzir à mera superficialidade o teatro austríaco do início do século XX. Este quadro propiciou seu veredito:

“antes, a decoração era de papelão, e os atores eram autênticos. Agora, a decoração está acima de qualquer suspeita, e os atores são de papelão” (KRAUS, 1988, p. 94). Segundo Kraus, instaurou-se em Viena uma nova modalidade de ator, o ator material, ou seja, “diletantes sem timidez em representar” (KRAUS, 1988, p. 92). O verdadeiro ator seria coautor da peça, ou seja, alguém capaz de destacar e enriquecer o que o dramaturgo lhe oferece. Atores materiais, ao contrário, se limitam a viver dos efeitos acessórios que a estrutura do teatro lhes oferece.

A crítica de Kraus visa mostrar o quanto o teatro austríaco fora reduzido à mera valorização do acessório¹³. Para ele, o teatro deveria se reduzir essencialmente ao reino da fala¹⁴. O culto ao efeito produzido pelo cenário expressa um defeito de caráter, tanto por parte dos que produzem o cenário e dos atores envolvidos no projeto, quanto por parte do público que, avidamente, cultua esse tipo de produto. Não fortuitamente, ele chega a propor que certo tipo de arte deveria ser proibido por lei, dado o imenso conjunto de infortúnios na vida do espírito e no âmbito geral da cultura que sua simples presença acaba gerando (Cf. KRAUS, 1988, p. 87)¹⁵. Vejamos como a controvérsia de Kraus contra a deturpação da linguagem, e sua denúncia da hegemonia da superficialidade presente no teatro austríaco de Kraus se mostra presente naquilo que Wittgenstein denomina como “espírito ético” do *Tractatus*.

Kraus e Wittgenstein partilham a convicção da perfeição se constituir numa propriedade interna da linguagem. Do mesmo modo que Kraus combateu a ideia de um desarranjo ou da subsistência de uma crise subsistente na linguagem (posição defendida em especial por Hofmannsthal), Wittgenstein rejeitou a tese de Frege e Russell, que postularam a presença de uma imperfeição lógica na linguagem cotidiana. Para Wittgenstein, “todas as proposições de nossa linguagem estão de fato, tal como estão, perfeitamente ordenadas de um ponto de vista lógico” (WITTGENSTEIN, 1961, 5.5563). Dada sua complexidade, a linguagem oculta sua forma lógica, mas isso não significa que ela não esteja assentada sobre bases rigidamente fixadas. “Qualquer indeterminação é determinadamente indeterminada” (HACKER, 1986, p. 29). A ideia da linguagem ordinária se encontrar ancorada sobre um pilar lógico é algo que se segue da relação isomórfica que liga mundo, linguagem e pensamento. O mundo já traz em sua substância a possibilidade (lógica) de estruturação de tudo que ele subsume (é propriedade interna de sua substância), por isso não podemos pensá-lo como algo separado da lógica: os limites da lógica e do mundo são os mesmos (WITTGENSTEIN, 1961, 5.61). Ora, o signo proposicional é um fato, destarte qualquer linguagem é *a priori* logicamente ordenada. A noção de mundo pressupõe sempre um ordenamento, ou seja, todas as possibilidades factuais que subsistem no espaço lógico de possibilidades factuais, o espaço

lógico dos fatos atômicos (*Sachverhalten*), possui uma ordem lógica (a lógica é anterior ao *como*) (WITTGENSTEIN, 1961, 5.5563).

A defesa wittgensteiniana do caráter lógico que fundamenta toda e qualquer linguagem comunga com Kraus a defesa da subsistência de uma “relação visceral” entre o mundo e a linguagem. O ataque de Kraus à geração de mecanismos linguísticos de cunho artificial revela seu total antagonismo à proliferação de patamares de representação que cindem a linguagem da realidade. Kraus ataca o jornal pelo uso de adjetivos que alteram nosso discernimento a respeito da realidade, e também por construir uma aura aparente que mostra o jornalista como alguém capaz de escrever com propriedade e correção sobre uma ópera, uma nova lei parlamentar ou uma nova descoberta astronômica. Essas práticas apenas aumentam nossa distância e nossa cegueira relativamente à realidade e ao papel que a linguagem desempenha em seu interior. Para Kraus, a linguagem brota da realidade e nunca se desvincula dela. Sua crítica à imprensa enseja a concepção de uma inseparabilidade entre a linguagem e a realidade.

O *Tractatus Logico-Philosophicus* é conhecido como um livro hermético, cuja forma de exposição possui traço impar dentro da filosofia contemporânea: o encadeamento sistemático de aforismos. Sabemos que o livro é formado por sete proposições básicas intercaladas por comentários sistematicamente organizados por um sistema de numeração. A opção pelo aforismo *mostra* a importância que Kraus exerceu sobre Wittgenstein, sendo esse formato inseparável do espírito que o livro esposa. Como se imaginar que Wittgenstein o tivesse escrito de modo convencional, p.ex. num formato próximo aos *Principles* de Russell? Na forma de exposição do *Tractatus* já se mostra o espírito que norteia e atravessa a obra.

Por que, então, a forma aforismática? Duas possibilidades se colocam e se complementam justificando a escolha de Wittgenstein. A primeira: a concepção de linguagem que Wittgenstein acolheu nesse momento da vida, ou seja, sua teoria pictórica da linguagem. O autor do *Tractatus* defende a existência de uma lógica *que* trespassa e fundamenta toda e qualquer linguagem possível. Wittgenstein admite e reconhece a subsistência de uma imensa gama de linguagens ordinárias presentes nos mais diferentes contextos culturais. Assume, no entanto, que esta multiplicidade consiste em camadas externas edificadas sobre um único e mesmo ponto de ancoragem.

Corriqueiramente chamamos de “sentença” um grupo de palavras conectadas em concordância com as regras da gramática de nossa linguagem cotidiana e com a qual pretendemos comunicar algo. Existem, obviamente, sentenças cuja forma externa se reduz a

uma única palavra, contudo, não é difícil perceber-se que essa é apenas sua forma exterior. Uma sentença pode ter a forma de uma interjeição, uma exclamação, uma negação, um comando, uma declaração ou ainda uma interrogação. Como Wittgenstein admite que o mundo constitui-se em fatos (WITTGENSTEIN, 1961, 1, 1.1), não é descabido assumir a hipótese de que proposições se constituem na forma linguística mais eficaz de expressão da realidade. Assim, do mesmo modo que a linguagem é o tipo de figura lógica que expressa com maior eficácia a esfera do pensamento, também a proposição é a forma linguística que com maior eficácia expressa a determinação lógica que ancora e torna possível qualquer linguagem.

Nesse sentido, a atividade filosófica entendida como uma crítica da linguagem alcança seu objetivo de clarificação caminhando das diversas formas linguísticas que a linguagem cotidiana subsume em direção à forma proposicional. Se diante de um ipê-roxo exclamo: “Oh! Veja como este ipê está florido!”, enuncio uma proposição complexa (formada por proposições mais simples) do gênero “Isso é um ipê-roxo, ele está repleto de flores e esse fato causa uma sensação de alegria”. A enunciação de uma sentença interrogativa – “Que árvore é esta?” – é também perfeitamente redutível a uma proposição complexa similar, cujo significado proposicional se expressa do seguinte modo: “eu não sei o nome desta árvore”. Também uma sentença que enuncia um comando, por exemplo, “Lajota!”, assenta-se sobre um conjunto proposicional cuja célula mais externa é a sentença “Traga-me uma lajota”. As mais diversas manifestações linguísticas com que se lida ordinariamente encerram proposições. Esse quadro é assim elucidado por Paulo Margutti Pinto:

Assim, o que possibilita os diferentes usos do conteúdo descritivo numa pergunta (‘a porta está aberta?’), num comando (‘abra a porta’), ou numa exclamação (‘a porta está aberta!’) é o fato de ele poder ser expresso pela sentença declarativa (‘a porta está aberta’). Em outras palavras, para que possamos, com sentido, fazer uma pergunta, dar uma ordem ou expressar uma emoção sobre dado fato do mundo é preciso que antes sejamos capazes de descrever esse fato com sentido (PINTO, 1998, p. 146).

Em outras palavras: a base da linguagem (de toda e qualquer linguagem) é lógica e tem sua expressão mais eficaz na forma proposicional que, em última análise, reside nas chamadas “proposições elementares” (*elementarsätze*), espécie de células primitivas que ancoram o edifício linguístico pelo vínculo direto que possuem com os fatos atômicos e, por extensão, com a substância do mundo (a totalidade dos objetos) que garante que existam proposição cujo sentido independe da verdade de quaisquer outras proposições

(WITTGENSTEIN, 1961, 2.0211). Quando Wittgenstein opta pela construção de um livro com formato aforismático, obra em que *proposições* são sistematicamente encadeadas, já *mostra* ao leitor a concepção de linguagem que o norteia.

Em tempo: essa opção também sinaliza ao leitor a inefabilidade da ética. Seja o mundo produto de uma separação do Céu e da Terra em relação ao Caos, e que permitiu o nascimento dos deuses e tudo que estes teriam então engendrado; ou, seja o mundo o resultado de uma Grande Explosão há mais ou menos 13 bilhões de anos, *que* o mundo exista é sempre o dado. “Mundo” designa algo que necessariamente existe (WITTGENSTEIN, 1961, 6.44). Essa existência (absoluta) independe de todo o fluxo de configurações que momentaneamente subsistem. Ora, factual, a linguagem e todos os seus constituintes se inserem no *como*, ou seja, no contingencial *que* é determinado pela facticidade da substância do mundo (WITTGENSTEIN, 1961, 2,0211). A linguagem apenas pode falar de fatos, e o mundo não é um fato, mas algo maior *que* determina e envolve todos os fatos. Ora, há um amplo esforço de Wittgenstein em mostrar que a ética (de modo similar à lógica) não subsiste como mais um entre os fatos complexos. A ética é a atitude que o sujeito guarda em relação ao domínio dos fatos que ele vivencia, fornecendo um sentido ao (seu) mundo. Ela é transcendental (WITTGENSTEIN, 1961, 6.421) e não pode, portanto, ser objeto da linguagem (factual) que apenas pode falar de fatos.

A segunda possibilidade de elucidação da escolha de Wittgenstein é a estreita relação que o aforismo mantém com a simplicidade, valor extremamente caro ao autor do *Tractatus*. E aqui se mostra um traço krausiano que Wittgenstein preservou por toda vida. Para Kraus, o aforismo expressa simplicidade na forma, possibilitando que se evite o uso de argumentações complexas e mecanismos linguísticos que apenas desviam o foco daquilo que se almeja dizer. No aforismo, as ideias se mostram mais próximas, íntimas mesmo da realidade. Por isso, o sentido de um aforismo é claro a quem guarda uma relação interna com a visão de mundo que ele anuncia. Em outras palavras: essa relação interna por vezes o faz ostentar um caráter enigmático, cuja chave de compreensão estaria apenas disposta aos que já partilham sua visão de mundo. Aos que não a partilham, talvez o aforismo soe tão somente como uma forma simplória de expressar ideias, ou ainda como um conjunto de palavras bem arranjadas visando um propósito pueril.

O comprometimento com a clarificação visa dar nitidez ao que anteriormente mostrava-se turvo e cheio de névoas, e encontra no aforismo sua forma mais propícia. No caso do *Tractatus*, parte-se do que é o caso, todos os fatos, e retorna-se ao mesmo domínio,

porém ao término do movimento este domínio já se mostra configurado de modo distinto. No início, valores eram excluídos do mundo; ao final, eles continuam excluídos de seu interior, no entanto, mostram-se agora presentes de modo absoluto nas bordas ou limites do mundo. Conquanto o mesmo, o marco inicial e o ponto de chegada diferenciam-se no olhar que o sujeito dele possui: este já reconhece que conquanto não subsistam valores *no* mundo, estes subsistem em suas fronteiras, e que cabe ao próprio sujeito definir as dimensões desses contornos.

Vejamos agora como o pensamento de Kraus repercute também na concepção de filosofia do *Tractatus*. Em 1930, Wittgenstein escreveu um prefácio (que acabou não publicando) em que afirma enfaticamente a separação que subsiste entre o espírito que norteia seu trabalho filosófico e o espírito do trabalho científico moderno.

Sou indiferente ao fato do cientista ocidental me compreender ou me dar valor, uma vez que ele não compreende o espírito com que escrevo. Nossa civilização se caracteriza pela palavra ‘progresso’. O progresso é sua forma, não sendo o ato de progredir uma de suas qualidades. Ela é tipicamente construtora (*Sie ist typisch aufbauend*). Sua atividade é sempre construir edifícios com estruturas cada vez mais complexa. E ainda que a clareza esteja a serviço de um fim, ela não é um fim em si mesmo (*Selbstzweck*). Para mim, ao contrário, a clareza e a transparência são um fim em si mesmo.

Não me interessa levantar um edifício sem ter diante de mim, nítido, as bases possíveis da construção.

Assim, minha meta se distingue daquela que norteia aos cientistas, e meu modo de pensar é diferente daquele que os norteiam.

Cada uma das frases que escrevo mostra (*meint*) já o todo, ou seja, repetem incessantemente o mesmo; é como se fossem aspectos do mesmo objeto, visto de diferentes ângulos.

Poderia dizer: se o lugar aonde desejo chegar eu apenas pudesse alcançar ao final de uma escada, então renunciaria encontrá-lo. O lugar aonde realmente desejo chegar é o lugar em que já me encontro agora.

O primeiro alinha (*reih*) pensamentos um ao outro numa série; o outro aspira sempre retornar ao mesmo lugar.

Um movimento constrói tomando em suas mãos pedra sobre pedra; o outro, segura sempre a mesma pedra (WITTGENSTEIN, 1980, p. 7).

Essa convicção já se encontra no *Tractatus*, conforme mostra a sequencia de aforismos 4.1. Após delimitar a esfera da ciência natural como coincidente com o conjunto de todas as proposições verdadeiras, Wittgenstein a separa de modo absoluto da filosofia: “A filosofia não é uma das ciências da natureza (a palavra ‘filosofia’ deve significar algo acima ou abaixo, mas não próxima das ciências naturais)” (WITTGENSTEIN, 1961, 4.111). Wittgenstein é claro nessa passagem: a diferença entre o âmbito da filosofia e o campo das diferentes ciências da natureza é de gênero, não de grau. Ciência e filosofia não se encontram no mesmo patamar. Elas não se diferenciam graças a algum critério hierárquico que, arbitrariamente,

coloque uma ou outra num grau superior. Tampouco é possível submetê-las a algum processo geral que vise integrar uma dentro da outra (mais corriqueiramente a filosofia dentro da ciência). Dizendo que a filosofia se encontra acima ou abaixo do campo das ciências, Wittgenstein não a está colocando como inferior ou como superior às ciências da natureza, mas tão somente sustentando que ambas não possuem qualquer elemento essencial em comum. Filosofia e ciência pertencem a gêneros distintos de atividade humana.

No aforismo seguinte, Wittgenstein aponta o cerne de cada uma delas. Ele define as ciências naturais como um amplo campo em que se elaboram doutrinas. À filosofia caberia o papel de atividade de esclarecimento lógico dos pensamentos. Por isso, “uma obra filosófica consiste essencialmente de elucidações. O resultado da filosofia não são proposições filosóficas, mas que as proposições tornem-se claras” (WITTGENSTEIN, 1961, 4.112). A filosofia não produz algo genuinamente novo – uma *nova* explicação, uma *nova* teoria –, mas tão somente ilumina um terreno que até então se configurava como nebuloso cheio de coisas obscuras. Com ela não somos lançados a uma nova esfera, um novo patamar, um novo paradigma. Coerentemente com essa concepção, o jovem Wittgenstein construiu um edifício formado basicamente por comentários.

Se tudo que cabe à filosofia é dissipar confusões e ambiguidades, dando-nos plena visibilidade conceitual sobre o lugar atual, então essa atividade esclarecedora é essencialmente uma atividade delimitadora. Quem esclarece faz com que o obscuro desapareça, e com isso faz com que as fronteiras mostrem-se plenas, eliminando brechas para a ocorrência de confusões conceituais. Como essa atividade de esclarecimentos atua essencialmente sobre os pensamentos, sua função é delimitar de modo absoluto o pensável e o impensável. Essa demarcação absoluta se realiza simultaneamente no pensamento e no âmbito linguístico, uma vez que o pensamento encontra na linguagem o tipo de figura lógica que o expressa com maior eficácia. Os limites traçados fixam o campo do pensável, e por extensão o campo do impensável, atividade realizada internamente nos campos da linguagem e do pensamento. É absolutamente vetada a possibilidade de se sair dos limites. Tal impossibilidade não decorre de nossas limitações momentâneas em acessar o externo, mas de sua própria inexistência. Ou seja, a clarificação alcançada dá nitidez ao âmbito de tudo que subsiste e é trespassado pela lógica, e com isso também mostra que nada subsiste fora desses limites. Por isso, “tudo que em geral pode ser pensado, pode ser claramente pensado. Tudo que se deixa exprimir, se permite expressar claramente” (WITTGENSTEIN, 1961, 4.116).

A inexistência do elemento externo à linguagem e ao domínio do pensamento é algo que se elucida com um exame dos aforismos compreendidos entre 4.001 e 4.0031 (WITTGENSTEIN, 1961). Como 4.001 mostra que a linguagem em sua totalidade é formada basicamente por proposições, o aforismo 4.002 explora a complexidade das linguagens que construímos. A complexidade do edifício linguístico é fator determinante para o ocultamento da lógica que norteia a expressão do pensamento. O aforismo 4.003 localiza dentro dessa complexa teia de ambiguidades e confusões que a linguagem ordinária produz a fonte geradora das principais proposições e questões escritas pela filosofia, fato que faz com estas sejam, efetivamente, pseudoproblemas. O desconhecimento da lógica que edifica o pensamento e a linguagem faz com que sejamos envolvidos em um turbilhão de mal-entendidos ou confusões geradoras de questões com pertinência ilusória. Um exemplo de pseudoproblema que a filosofia como exercício de clarificação proporciona o desaparecimento é a suposição e a busca ininterrupta daquilo que estaria fora, ou seja, nossa tendência de supor a existência de algo externo, transcendente, cuja busca e encontro deveríamos avidamente efetivar. A clarificação que Wittgenstein exercita é algo que se dá de dentro para fora, delimitando por completo as bordas do pensamento, da linguagem e também do mundo, com isso excluindo como algo ilusório a subsistência do externo.

Essas observações nos possibilitam compreender o aforismo 4.0031 que afirma que “toda filosofia é uma crítica da linguagem (seguramente, não no sentido de Mauthner)” (WITTGENSTEIN, 1961). Começamos compreendendo, rapidamente, porque sua crítica da linguagem não é mauthneriana.

Fritz Mauthner construiu um sistema filosófico que coloca como questão central o problema da essência da linguagem. Ele rejeitou a crítica kantiana por acreditar que toda investigação sobre a razão é, necessariamente, uma investigação sobre a linguagem uma vez que pensamos essencialmente com palavras. Entre 1892 e 1902 ele se dedicou à redação de sua obra mais conhecida, *Contribuciones a una crítica del lenguaje (Beiträge zu einer Kritik der Sprache: Wesen der Sprache)* (MAUTHNER, 2001). Nela, seu objetivo maior foi “examinar aquilo que é comum aos idiomas do homem, aquilo que de um modo belo se poderia chamar, abstratamente, como a essência da linguagem” (MAUTHNER, 2001, p. 33). Assumindo que não pretendeu examinar uma dada linguagem nem tampouco algumas linguagens, mas a linguagem, Mauthner chamou sua investigação de “crítica da linguagem”. A crítica da linguagem mauthneriana objetivou fornecer uma visão mais clara a respeito da linguagem em sua dimensão fenomênica. De posse desta clareza a respeito da linguagem, ele

extraiu duas conclusões: primeiro, que a linguagem é uma grande ilusão, ou seja, algo que “se apresenta, em sua maior parte, como uma abstração vazia” (MAUTHNER, 2001, p. 39). Segundo, após mostrar que a linguagem não tem *uma* essência, ele procura mostrar que seria produtivo à existência humana que se promovesse a “destruição da linguagem”. Com essa expressão, ele tencionou propor que se edificasse uma existência pautada no hábito de se falar apenas o que é extremamente necessário à nossa pontual sobrevivência.

Por que esse modelo de crítica da linguagem é inadequado ao vienense Wittgenstein?

Do ponto de vista do *Tractatus*, a correta crítica da linguagem deve ser aquela capaz de determinar a essência de sua forma lógica. Assim, enquanto Mauthner procura desqualificar a possibilidade da subsistência de um núcleo sólido capaz de permitir à linguagem construir representações eficazes a respeito do mundo, Wittgenstein esforça-se em determinar o arcabouço lógico que justamente permite à linguagem representar com exatidão os fatos constitutivos do mundo. Ao contrário da proposta de Mauthner, a crítica wittgensteiniana não tenciona efetivar uma destruição ou mesmo uma desqualificação da linguagem. Há, obviamente, um componente negativo na atividade promovida por Wittgenstein, a saber: ele procura com ela demonstrar a impossibilidade lógica de certos tipos de enunciados, em especial a inacessibilidade da linguagem ao campo dos valores absolutos. No entanto, tal demonstração está longe do viés destrutivo esboçado por Mauthner. Em sua essência, a crítica que Wittgenstein efetiva é afirmativa: ela mostra que realizamos muita coisa significativa com a linguagem e também mostra que cabe ao sujeito a delimitação (ética) da vida.

Sua crítica se esforça em mostrar que quando olhamos o modo como a linguagem funciona, ou seja, quando compreendemos o cerne de sua significação nos detendo naquilo que ela mostra, desaparecem as questões não científicas que eram tão perturbadoras. Assim, os diferentes absurdos linguísticos não passam de chagas que se manifestam em sua superfície, e por isso mesmo são marcas que tendem a desaparecer com a clarificação de seu fundamento lógico. Diferentemente de Mauthner, cuja crítica se dá de fora para dentro, ou seja, caminha da coleta exaustiva de diferentes usos da linguagem para chegar à conclusão da inexistência de qualquer essência ou núcleo último da linguagem, a crítica da linguagem de Wittgenstein assume como postulado que existe tal núcleo (lógico), e que ele é o que torna efetivamente linguagem determinado conjunto de fatos. Ele é sua condição de possibilidade e, graças a ele, num movimento de dentro para fora, determinamos o que se pode pensar e falar com clareza, sanando-nos das ilusões que nos aprisionam. A filosofia como crítica da

linguagem traz subsumido o espírito krausiano da perfeição da linguagem como ponto de partida, tendo como ponto de chegada a afirmação da essência da linguagem e, conseqüentemente, da vida com que esta mantém uma relação interna.

Nas diferentes batalhas que Kraus promoveu em diferentes áreas da cultura vienense, sobressai-se um sentido absolutamente ético como elemento determinante de cada empreitada. Esse “sentido ético krausiano” não difere do sentido ético que Wittgenstein atribui a seu livro na carta dirigida a von Ficker. Ambos partilham a mesma visão de mundo. Qual seria seu cerne? É o próprio Wittgenstein quem fornece uma resposta a essa indagação. Tendo retornado a Cambridge em 1929, ao final desse ano ele proferiu uma palestra intitulada *A Lecture on Ethics*. Nela, Wittgenstein define o campo da ética como o âmbito de investigação “sobre o que é valioso, ou sobre o que realmente importa, ou ainda poder-se-ia dizer que a Ética é a investigação sobre o significado da vida, ou daquilo que faz com que a vida mereça ser vivida, ou sobre a maneira correta de viver” (WITTGENSTEIN, 1993, p. 38). Ora, os esforços de Kraus visaram separar o relevante do supérfluo, denunciar o absurdo e resgatar o âmbito da sanidade. Ele procurou, portanto, nos termos definidos pela conferência de Wittgenstein, trazer ao olhar do vienense a percepção do que é realmente valioso, desviando o foco dos vários e muitas vezes sobrepostos planos ilusórios que compunham a Viena *fin-de-siècle*. Não é disparatado afirmar que Kraus forneceu a convicção que ancora o espírito ético do *Tractatus* e de sua filosofia. Tal possibilidade permite-nos sugerir como algo *não* casual ou irrelevante a insistência de Wittgenstein em saber de Engelmann o que Kraus lhe tinha dito a respeito do manuscrito do *Tractatus*¹⁶. Concordamos com Ray Monk, que propõe que a ansiosidade de Wittgenstein indica o quanto ele desejava que Kraus o reconhecesse como seu discípulo, ou seja, como alguém que compartilhava sua leitura de mundo e se esmerava em viver o mesmo sentido ético (MONK, 2005, p. 30-1).

Notas Explicativas

¹ José Fernando da Silva. Pós-doutorando - filosofia IFCH/Unicamp. Bolsista FAPESP. Endereço: Av Roland Garros 430, cep (02235-000), São Paulo/SP. bandolim.fernando@gmail.com.

² Com a expressão “Viena *fin-de-siècle*” referimo-nos a todo o espectro de acontecimentos políticos e axiológicos em suas várias nuances que constituem a história da capital do Império Austro-húngaro entre 1860 e 1918. O termo delinea uma visão pejorativa do período, enfatizando sua decadência, seus contornos de fim de mundo, ou ainda, o fim de um conjunto de valores constitutivos de uma época que então vivencia seu ocaso. O termo foi cunhado por Karl Schorske em sua obra de mesmo nome, livro que se tornou referência historiográfica obrigatória do período.

³ Chama-nos a atenção nessa lista, além das figuras que a compõem, também a ausência do nome de Leon Tolstoi. Sua obra *Evangelhos resumidos* teve papel fundamental nos rascunhos que precederam ao *Tractatus*, em especial a partir de meados de 1916, quando Wittgenstein a leu no *front* de batalha. Não é disparatado afirmar-se que foi a leitura de Tolstoi que o salvou de cometer suicídio, fornecendo-lhe a convicção e clareza das relações que o *Tractatus* postula como subsistentes entre a vida, o sujeito e a ética. Essa obra de Tolstoi causou tamanho impacto na visão de mundo de Wittgenstein que até o final de sua vida ele a recomendou a amigos.

⁴ Essa é uma leitura muito particular de Kraus (seguramente partilhada por Wittgenstein) que via nas celebradas figuras de Hofmannsthal, Schnitzler e Bahr sinais da decadência da prática literária na Áustria. Para Kraus, todos eles eram reconhecidos como escritores talentosos na direta proporção em que lhes faltava caráter. Obviamente nem todos na Viena *fin-de-siècle* ou críticos literários de nossos dias concordariam com essa visão.

⁵ Segundo Paul Engelmann, “Kraus recorre invariavelmente à técnica de pegar sua vítima 'pela sua palavra' (*to the technique of taking his victim 'at his world'*), isto é, dirigindo ao contexto da vítima a acusação (*driving of home his accusation*) e expondo surradas intenções (*exposing treadbare intentions*) por meios simples: citando as próprias palavras e frases do acusado” (ENGELMANN, 1967, p. 124).

⁶ A ampla propaganda em prol do engajamento do Império Austro-húngaro na Primeira Grande Guerra promovido pelos jornais vienenses (todos propriedades de famílias judias) exemplifica o tipo de ação movida por interesses particulares promovidos de modo escuso e nefasto. Cf. Karl Kraus, *Lès derniers jours de l'humanité*. 3. ed. Marseille: Agone, 2003.

⁷ Dois autores, em particular, se destacam entre aqueles que denunciam a presença de uma “crise da linguagem” em Viena: Fritz Mauthner e Hugo von Hofmannsthal. Mauthner propõe uma *Sprachkritik* que expressa uma visão nominalista, diluindo completamente a linguagem em convenções. O autor acusa a linguagem de ser o ponto de origem de todos os engodos que falseiam a realidade. Por esse motivo, ele propõe que usemos minimamente a linguagem (Cf. Fritz Mauthner, *Contribuiciones a una crítica del lenguaje*. José Moreno Villa. Barcelona: Herder, 2001). Em 1902, Hofmannsthal publicou uma carta literária, *Der Briefe des Lord Chandos*, texto em que assume posição próxima às reflexões de Mauthner, denunciando a esterilidade da linguagem (da linguagem técnica à coloquial) e propondo seu abandono em favor do silêncio (Cf. Hugo von Hofmannsthal, *Der Brief des Lord Chandos: schriften zu r Literatur, Kunst und Geschichte*. Stuttgart: Reclam, 2000).

⁸ Sobre a denúncia do caráter altamente negativo desempenhado pela imprensa, Mauthner se encontra próximo de Kraus, colocando-se em posição oposta à figura de Hofmannsthal, autor que ao longo da vida sempre escreveu textos para o folhetim literário do *Die Neue Freie Presse*, além de participar ativamente no projeto de “teatro mágico” de Reinhardt. Para Kraus, cada um destes tópicos ensejava uma mancha negra na cultura vienense, o que contribuiu de modo decisivo para a avaliação extremamente negativa que Kraus sempre fez de Hofmannsthal.

⁹ Segundo Kraus, a liberdade defendida pela imprensa é algo que *não* nos torna sequer mais sequiosos por informações valiosas, no sentido do acolhimento de dados que de algum modo interajam com nossas vidas. A imprensa transforma-nos em consumidores de novidades. Em sua visão, a liberdade da imprensa presta-se, fundamentalmente, a alimentar interesses que mostram que a prostituição é “a espécie natural da ordem capitalista” (Kraus, *apud* Bouveresse, 2001, p. 33). Nessa perspectiva, a cotidianidade do jornal acaba se tornando sinônimo de limitação, jamais de liberdade. Ela é tão somente um instrumento que torna viável o

comando do ritmo e da temporalidade da vida social. Na visão de Kraus, “liberdade da imprensa” é o lema que instaura um tipo de totalitarismo que prescinde da repressão física para se manter, e que subsiste graças à completa parvoíce dos homens. Tal percepção tornou possível a Kraus na primeira década do século XX fazer a seguinte profecia: “o que a sífilis poupou será devastado pela imprensa. Nos amolecimentos cerebrais do futuro, a causa não poderá ser determinada” (Kraus, 1988, p. 65).

¹⁰ August Zang, o fundador do *Die Presse*, manifestou como sendo seu ideal maior “um jornal que não contenha uma única linha que não tenha sido paga” (ZANG, *apud* TIMMS, 1986, p.32).

¹¹ Kraus não ataca indistintamente os folhetinistas. Entre eles existem aqueles que apesar do veículo duvidoso conseguem manter um caráter reto. É o caso de Egon Friedell, que chegou inclusive a escrever alguns artigos para o *Die Fackel*, e também do crítico musical Edward Hanslick.

¹² Esse feito realizado por Kraus, que Egon Friedell rotula de criação do “teatro mágico” teria sido para Friedell, ao contrário da visão negativa de Kraus, obra de um gênio que fora capaz de perceber que em nosso tempo “o circo é a forma de teatro que mais satisfaz” (FRIEDEL, 2010, p. 470).

¹³ Kraus, com sua ferina ironia, foi implacável contra essa tendência: “um dia precisaria se ler: a decoração da nova peça ofereceu tudo o que, até agora, foi superado” (KRAUS, 1988, p. 94).

¹⁴ Admirador do teatro promovido no passado por Nestroy e Grillparzer, Kraus acreditava que cabe à arte clarear nosso entendimento da vida. Em suas palavras: “a arte serve para limpar os olhos” (KRAUS, 1988, p. 86). Motivado por esse lema, Kraus escreveu durante os anos da Primeira Grande Guerra uma peça de teatro, *die letzten Tage der Menschheit*, cujos diálogos foram construídos com falas extraídas do noticiário vienense a respeito da guerra. Sarcástica, a peça procurava mostrar o absurdo da guerra, e em que (altíssimo) grau sórdidos interesses econômicos a motivavam. Kraus percorreu as cidades austríacas declamando a peça, tendo sofrido então vários atentados em virtude de sua posição contrária ao grande evento em curso na Europa.

¹⁵ Importante frisar que o grande apreço por esse tipo de teatro coincide em Viena com a suprema valorização dos *feuilletons*, com a fascinação pelo ornamento promovido pelo movimento de Secessão vienense, e o alto índice de suicídio na Áustria entre 1890 e 1910. De um modo geral, a alienação política que alimentou e preservou o Império Austro-húngaro gerou no âmbito da cultura a completa perda de centro nas diversas atividades, produzindo na esfera individual um amplo processo de perda de identidade do sujeito em suas diferentes instâncias.

¹⁶ Na correspondência entre Wittgenstein e Engelmann trocadas em 1918, transparece forte ansiedade por parte de Wittgenstein em saber o que Kraus teria dito a Engelmann sobre o manuscrito de seu livro (que Wittgenstein lhe enviara através de Jakoda), e sobre as dificuldades que Wittgenstein estava tendo para publicá-lo. Cf. (ENGELMANN, 1967, p. 14).

Referência bibliográfica

BOUVERESSE, Jacques, 2001. *Schmock ou le triomphe du journalisme: le grande bataille de Karl Kraus*. [s.l.]: Seuil.

ENGELMANN, Paul, 1967. *Letters from Ludwig Wittgenstein: with a memoir*. New York: Horizon.

FRIEDEL, Egon, 2010, *A Cultural History of the Modern Age: the Crisis of the European Soul*. London: Transaction.

HACKER, P.M.S., 1986. *Insight and Illusions: themes in the philosophy of Wittgenstein*. Bristol: Thoemes. (Wittgenstein studies).

HIRT, André, 2002. *L'universel reportage et sa magie noire: Karl Kraus, le journal et la philosophie*. Paris: Kimé.

JANIK, Allan & TOULMIN, Stephen, 1973. *Wittgenstein's Vienna*. New York: Simon and Schuster.

KRAUS, Karl, 1998. *Aphorismes*. Trad.: Roger Lewinter. Paris: Mille et une nuits.

_____, 1988. *Ditos e desditos*. Trad.: Márcio Suzuki & Werner Loewenberg. São Paulo: Brasiliense.

MAUTHNER, Fritz, 2001. *Contribuciones a una crítica del lenguaje*. Barcelona: Herder.

MONK, Ray, 2005. *How to read Wittgenstein*. London: W.W. Norton & Company.

_____, 1991. *Wittgenstein: the Duty of Genius*. Vintage: London.

PINTO. Paulo Roberto Margutti, 1998. *Iniciação ao silêncio: análise do Tractatus Wittgenstein*. São Paulo: Loyola. (Coleção Filosofia).

TIMMS, Edward. *Karl Kraus, Apocalyptic Satirist: Culture and Catastrophe in Habsburgo Vienna*. New Haven: Yale University Press.

WITTGENSTEIN, L., 1993. *Philosophical Occasions: 1912-1951*. Indianapolis: Hackett.

_____, 1961. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul.

_____, 1980. *Vermischte Bemerkungen*. Oxford: Blackwell.

Von WRIGHT, G.H., s.d.p. *Wittgenstein*. Minneapolis: University of Minnesota.

Recebido / Received: 27/04/2014
Aprovado / Approved: 03/10/2014