

## WITTGENSTEIN. ÉTICA E CEGUEIRA ASPETUAL<sup>1</sup>

José Manuel Morgado Heleno (ULisboa)<sup>2,3</sup>  
jmmheleno@gmail.com

**Resumo:** O nosso intuito é refletir sobre a noção de ética e cegueira aspetual na filosofia de Wittgenstein. Trata-se de abordar a ética, apresentada de forma tantas vezes fragmentada, a partir da “Conferência sobre ética” e das noções de cegueira aspetual e inexprimível (*Investigações filosóficas*), para além de se tomar em consideração tudo aquilo que Wittgenstein escreveu sobre ele próprio. É nesta relação entre ética, interpretação e biografia que se pode vislumbrar a perspectiva de Wittgenstein.

**Palavras-Chave:** Wittgenstein; absoluto; cegueira aspetual; ética; inexprimível.

### 1. INTRODUÇÃO

*Wenn die Ethik etwas Grundlegendes sein soll: ja!  
Wittgenstein, Tagebücher 1914-1916 (2.8.16).*

O nosso intuito é refletir sobre a noção de ética e cegueira aspetual na filosofia de Wittgenstein. Para além dos *Diários*, do *Tratado lógico-filosófico* e das *Investigações filosóficas*, é fundamental ter em consideração aquela que é encarada como a única conferência pública escrita ou pronunciada por Wittgenstein. Com efeito, a “Conferência

---

<sup>1</sup> Recebido: 07-01-2021/ Aceito: 18-10-2021/ Publicado on-line: 18-11-2021.

<sup>2</sup> É doutor em Filosofia Contemporânea pela Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, Portugal.

<sup>3</sup> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2272-1987>.

sobre ética” foi proferida em Cambridge numa sociedade conhecida como “The Heretics”, entre setembro de 1929 e dezembro de 1930<sup>4</sup>.

De maneira diferente de Aristóteles, Kant ou Stuart Mill, não se trata de pensar a ética escrevendo longas reflexões sobre o tema, mas abordá-la de forma tantas vezes fragmentada, obscura, mesmo que denotando preocupação. Também não é de modo algum indiferente a personalidade e o caráter de Wittgenstein, quer dizer, a preocupação em pensar a ética como forma de vida e capaz de espelhar aquilo que Wittgenstein pretendia fazer da sua própria vida. O que conhecemos da biografia de Wittgenstein atesta esse intuito de viver de acordo com ideais que confirmam o que pensava da ética.

Parece-nos ainda fundamental referir o que cogitava sobre a questão do “ver” no âmbito da filosofia da psicologia na segunda parte das *Investigações Filosóficas*. Na verdade, o “ver” é indicativo das preocupações do autor com as questões relacionadas com a interpretação e a percepção. No entanto, tudo o que podemos pensar acerca da “cegueira aspetual” pode estar relacionado com a ética, como se surgissem reflexões fundamentais que não se cingissem ao campo perceptivo. Tanto quanto sabemos,

---

<sup>4</sup> Sobre a data do texto e as várias peripécias que rodeiam a sua origem e publicação, ver as notas de Leonel L. Azevedo e Mário J Carvalho em (L. Wittgenstein, 2015) e de António Marques (L. Wittgenstein, 2017). O texto editado por Zamuner, Lascio e Levy (2007) é a referência principal da *Conferencia sobre ética*. Trata-se de uma edição diplomática onde consta, para além da introdução, comentários e notas e da edição do texto datilografado (TS 207), as duas conferências escritas à mão (MS 139 a e MS 139b) e uma outra que reúne as precedentes. Em *A Viena de Wittgenstein* (JANIK, tOULMIN, 1987: 26-27) escreve-se o seguinte: “O *Tractatus* aos olhos da sua família e dos seus amigos era algo mais que meramente um livro de ética; era um ato ético, que mostrava a natureza da ética”.

Wittgenstein não relacionou a cegueira aspetual com a ética, mas parece-nos que não é despiciendo se o fizermos. Mais: desta relação surgem respostas que nos permitem compreender a impossibilidade de existir uma ética absoluta.

Embora não nos detenhamos no mundo vienense no qual Wittgenstein nasceu e cresceu, tal não pode ser alheio àquilo que o filósofo pensou. O suicídio de alguns dos seus irmãos, o seu isolamento persistente e a influência de Schopenhauer, Loos, Kraus, Weininger ou Kierkegaard, retratam um mundo, pessimista e decadente, que permite enquadrar a noção de ética para Wittgenstein.

Ray Monk, no início de *Ludwig Wittgenstein. The duty of genius* (1991), refere que as primeiras recordações de Wittgenstein, então com oito ou nove anos, era a de saber porque “deve alguém dizer a verdade se é mais vantajoso mentir”. Ao que parece, foram preocupações como estas que acabaram por conduzir Wittgenstein para a filosofia, ou seja, foram preocupações éticas que o impeliram a filosofar. De acordo com uma das ideias fundamentais de Monk – que não poderíamos deixar de concordar – o que há de peculiar na filosofia de Wittgenstein é que esta não pode deixar de ser sentida, quer dizer, tem que dizer respeito à vida. Mais do que uma mera coleção de pensamentos, sente-se que os escritos de Wittgenstein – dos textos lógicos e matemáticos aos cadernos ou reflexões sobre a psicologia da filosofia, por exemplo – denotam uma preocupação constante com a vida, a sua e a dos outros.

## 2. CONVICÇÕES ÉTICAS E EXPERIÊNCIA

De acordo com Wittgenstein, uma vida feliz é boa e má uma vida infeliz. Apesar de a ética ser inefável, pois não pode expressar-se, vive bem quem vive no presente, havendo a convicção de quem é feliz é bom (há uma espécie de conexão lógica nesta relação). Nos *Cadernos* e no *Tractatus*, ao falar-se da inefabilidade da ética, associa-se esta ao mistério e ao místico. Por exemplo, nos *Cadernos* (2004), depois de escrever (em 30.7.16) que “a vida feliz justifica-se por si própria, é a única vida correta”, acrescenta: “Tudo isto é, em rigor, e num certo sentido, profundamente misterioso! É claro que a ética não se *pode* expressar”. (cf., também, *Tractatus*, 6.421) Mas tal significa que uma vida feliz não se deixa descrever, pois o “eu é profundamente misterioso” e é ele “que não é um objeto”. Wittgenstein insiste ainda na ideia de ver o mundo *sub specie aeternitatis*. Com efeito, estética e ética unem-se sob o ponto de vista da eternidade, pois, “a obra de arte é o objeto visto *sub specie aeternitatis*; e a vida boa é o mundo visto *sub specie aeternitatis*. Tal é a conexão entre arte e ética” (WITTGENSTEIN, 2004: em 7.10.16).

De forma similar, ao querermos pensar a noção de ética para Wittgenstein, teremos então de encarar a sua obra *em totalidade*. Não apenas tomar em consideração a “Conferência sobre ética” ou as observações que surgem no *Tractatus* e nas *investigações Filosóficas*, por exemplo, mas ter em conta os *Diários*. Na verdade, tanto o que Wittgenstein escreveu em 1914-16 como os *Diários Secretos* e os *Cadernos de Cambridge e Skjold* (na década de trinta), é essencial para compreender não apenas a forma como aperfeiçoou a

noção de lógica como a noção de ética. Se algo une essas notas pessoais é a importância de “trabalhar em si próprio”, uma espécie de exercícios espirituais assentes numa vida simples e na esperança de que, em certas alturas da sua vida, se deve abandonar de vez a filosofia e entregar-se ao trabalho manual. Sem dúvida que há um rosto ético que se desprende destes *Diários* em momentos e locais diferentes da sua vida, embora não nos esqueçamos que se pode afirmar que Wittgenstein tanto viveu isolado em Cambridge como em Skjolden, na Noruega.

Refira-se, por último, que há um parágrafo das *Investigações filosóficas* (§ 107) que assinala claramente esta importância da experiência (e da ética) em contraste com a pureza da lógica. Escreve Wittgenstein que há um conflito entre a “pureza cristalina da lógica” e a aspereza que a experiência possui. O autor confessa que precisa de atrito, de experiência, e que o gelo polido da lógica não lhe permitirá andar e vencer as resistências que a experiência propicia. O fascínio por Tolstoi, em particular pelo *Evangelho abreviado*, mostra esse anseio ético, essa necessidade de viver e de sentir os atritos da vida, mesmo que se sentisse frequentemente angustiado e as experiências da guerra o tivessem marcado profundamente. Pois bem: é este homem que escreveu que o perigo maior era o orgulho e a vaidade que quis repensar a ética e desafiar as ideias feitas que proliferam a seu respeito.

### 3. A “CONFERÊNCIA SOBRE ÉTICA”

Na “Conferência sobre ética” Wittgenstein afirma que escolheu propositadamente um tema genérico com a

esperança de que poderia ser importante para os ouvintes; um tema que os ajudasse a refletir sobre questões que dizem respeito às suas vidas e não fosse tão abstrato como a lógica, por exemplo. Uma dificuldade metodológica – que poderíamos alargar a todas as questões filosóficas – diz respeito ao fato de o ouvinte (ou o leitor, diríamos nós) poder muito bem ver o caminho que se pretende percorrer mas não a finalidade, ou ver a finalidade mas não o caminho, como se o difícil fosse ver ambas as coisas. Ora, compreender um problema filosófico é não apenas ver o caminho que se deve percorrer como a finalidade desse mesmo caminho, o que equivale a dizer que tanto ficamos com o conhecimento adequado das dificuldades como das soluções propostas. Assim, e ainda antes de Wittgenstein iniciar a conferência propriamente dita, é de assinalar que a ética é um tema que deve merecer ponderação e que, à semelhança de qualquer outra questão filosófica, é importante explicitar os passos que se dão e o fim que se pretende alcançar.

Partindo da definição de G. Moore – a de que a ética é uma investigação geral sobre o bem – Wittgenstein acaba por salientar o facto de haver várias perspetivas sobre o bem, pois é da sua conjugação que pode surgir uma ideia do seu significado. Pressupõe-se que essas perspetivas são os vários usos que o bem possibilita. Por conseguinte, para compreender uma noção teremos de considerar características distintas; as diferentes fotografias ou retratos, como se fosse essa multiplicidade de sentidos que fizesse sobressair o essencial. O importante é compreender o uso que se faz do bem ou do valioso, por exemplo, porque só refletindo sobre a forma como empregamos as noções de

bem, valioso ou importante é que compreendemos o que se entende por ética. Trata-se, assim, de mostrar o que ela é a partir do quotidiano, quer dizer, a própria vida mostrar-nos-á qual o sentido que damos a expressões tidas como éticas. Em vez de partirmos de uma noção de ética, uma essência qualquer que se pressupusesse ao defini-la, tomamos em consideração aquilo que fazemos e denominamos bem, valioso ou importante. Como se vê, há uma série de pressupostos diferentes daqueles que o *Tractatus* referia. Não apenas a forma como se reflete sobre ética mas os argumentos que se desenvolvem, em particular a não preocupação com a lógica propriamente dita.

Na “Conferência sobre ética” há também o cuidado em exemplificar: Wittgenstein não quer falar de ética de modo vago, pois assinala constantemente a sua reflexão com exemplos tidos como pessoais e comuns. Muitas vezes esses exemplos acabam por ser revistos e aperfeiçoados à luz das reflexões que se vão sucedendo. Deste modo, compreendemos que uma cadeira é *boa* ou que o caminho é o *correto* quando se indica o prazer ou o conforto que a cadeira proporciona e a meta que o caminho permite alcançar. Mas Wittgenstein acrescenta de imediato que não se trata de bons exemplos para esclarecer o que se entende por ética, pois, dizer que isto ou aquilo é bom ou correto só é ético se tiver um poder coercivo, quer dizer, se nos ordenar a agir de modo incondicional, absoluto.

No entanto, se as expressões éticas se usam, então é nessa relação efetiva com o mundo, com os factos, que consideramos que isto ou aquilo é bom. Um sentido absoluto transcenderia o mundo dos factos, quando tudo

aquilo que se pode considerar de um ponto de vista ético só tem sentido num contexto determinado. O absoluto da ética seria estar para além de qualquer contexto – o que é um absurdo. Wittgenstein é sensível a esta ideia de que o bem e o mal têm que ser entendidos em situações que nos ajudem a compreender o porquê desse bem ou mal. Noutros momentos, em particular nas conversas com Rhee, saber se alguém fez bem ou mal é difícilimo por não se saber qual o mundo interior desse homem que agiu do modo como o fez. Não se pode compreender o bem ou mal sem conhecer o interior de quem age, e como não o conhecemos, nem podemos formar uma noção absoluta do bem nem desligá-lo das situações efetivas onde ocorre.

O facto de não haver um sentido absoluto para o bem tem ainda outra aceção. Na verdade, se há coisas que faço mal ou de modo sofrível, nem por isso procuro ser melhor do que realmente sou – como Wittgenstein exemplifica na “Conferência sobre ética” com o facto de alguém jogar mal ténis e não pretender melhorar a sua performance. Há, no entanto, ações, como mentir, em que não posso assumir que se faço mal só a mim diz respeito, pois, parece que esse tipo de atos não se resume àquilo que eu acho mas está para além da minha opinião. É assim que a ética exige um compromisso que abrange os seres humanos e que não é indiferente querer ou não fazê-lo, como se só a mim dissesse respeito. Ora, com a ética entramos num tipo de atos em que parece não ter fundamento o “só a mim diz respeito”. E é aqui, justamente, que parece haver um valor absoluto, pois, se algo diz respeito aos seres humanos e à forma como convivem, então parece que há qualquer coisa que, dizendo-lhes respeito, os transcende e os obriga a agir



em função de um valor que já não é relativo.

Se atendermos que esses valores têm sempre a ver com factos – e podem ser descritos nessa linguagem – então esse “mais” do absoluto é desnecessário. Posso sempre dizer que isto ou aquilo é bom numa linguagem factual, ou seja, explico-o em função dos factos. Como afirma Wittgenstein: “O que agora quero sustentar é que, embora sempre se possa mostrar que todos os juízos de valor relativo são meras declarações de factos, nenhuma declaração de facto pode alguma vez ser ou implicar um juízo de valor absoluto” (WITTGENSTEIN, 2015: 45).

Se temos a ambição de criar uma “teoria” ética, algo que sobrevoe os factos, então falharemos o alvo. Uma teoria ética, mesmo aplicando-se aos factos, parece sobrevoá-los e impor-se a eles, quando o intuito de Wittgenstein é mostrar que há “factos, factos e mais factos”. Mas porque continuaremos então a falar em termos éticos? Onde está o equívoco? Está na tendência em ultrapassarmos os limites da linguagem e, portanto, dos factos. Ora, a propensão para usarmos mal a nossa linguagem é visível nas expressões éticas e religiosas. Tudo indica que se soubéssemos servir-nos da nossa linguagem, quer dizer, saber quais eram os seus limites, então desapareceriam os abusos de que são pródigos a ética e a religião.

Poderia até dizer-se que se a ética está em algum lado, estará então na nossa cabeça, ou seja, naquilo que *pensamos* sobre os factos. Mas se assim é tal acaba por provar que essa existência da ética não tem valor, pois, se entendermos por valor o que se passa no próprio mundo, a ética mostra como é frágil se existir apenas como forma de pensar. Ora,

não será preocupante esta subjectivização da ética? Não se eliminará as questões éticas e, ao relativizar, acabar-se-á por “compreender” e aceitar o que, por exemplo, denominamos como mal – e que parece, amiúde, ser uma realidade objetiva? Não será escandalosa esta posição de Wittgenstein? No entanto, o que o filósofo pretende dizer não é que não vivamos de forma ética – e que não sejamos sujeitos éticos -, mas sim que a ética não é esse absoluto que ambiciona – e é nesse desejo que reside o seu perigo. É sem sentido dizer que me espanto com a existência do mundo (exemplo de Wittgenstein), pois trata-se de uma expressão tautológica, que se limita a dizer o que é. Na verdade, não posso imaginar a inexistência do mundo, embora possa ficar espantado quando um cão é grande (pois poderia não sê-lo).

Ao falar nessa relatividade o intuito de Wittgenstein é mostrar que, ao descrevermos esta ou aquela ação, podemos sempre imaginar o que aconteceria se fosse diferente. Ora, o bem ou o mal têm a ver com esta relativização, quer dizer, é bom na medida em que poderia existir algo que fosse tido como mal. Mas se não houver alternativa é a própria ideia de bem que se destrói, justamente porque nada há a que se possa comparar ou relativizar.

Aliás, o importante é podermos comparar situações, e é nisso que elas são boas ou más, a ponto de dizermos que é bom ou mal por ter certas características. Esta comparação faz com que destaquemos semelhanças entre ações ou acontecimentos e assinalemos características comuns. De tal forma que o próprio Deus e as religiões em geral são projeções que reproduzem as nossas comparações, como se não fosse possível pensar sem destacar e sublinhar as

semelhanças entre as comparações. E de onde surgem essas semelhanças? No modo de as dizer: da linguagem, precisamente. Se a ética “não pode ser uma ciência” é porque todo o nosso conhecimento tem como suporte os limites da linguagem, a forma como exprimimos os factos. Ora, se estes se diferenciam, tudo o que podemos é perceber que a linguagem e os factos se unem para traçar limites aos voos transcendentais da ética. Não há mundo sem o intuito ético de avaliar o que vai ocorrendo. Mas se pensarmos em absolutizar a ética ou até criar teorias, é porque estamos a encher a taça mais do que aquilo que ela pode conter.

Uma das questões fundamentais da “Conferência sobre ética” é então a de saber se pode ou não haver um sentido absoluto de ética. E esse absoluto pode ser abordado em pelo menos duas perspectivas: primeiramente, a de se saber se a ética é uma questão que é *absolutamente necessária e imprescindível* para os viventes, humanos e não humanos, e, em segundo lugar, refletir se a ética poderá ter um sentido absoluto ou tão só um sentido relativo. Neste último caso, a ética terá a ver com o uso, os atos, e jamais poderá ter a pretensão de ascender a uma essência que uma teoria poderia eventualmente fixar.

A primeira questão incita-nos a saber se a vida de cada um de nós é ética, ou seja, se vivemos de acordo com uma ou várias noções de bem, valioso, importante. Mais do que ajuizar sobre o tipo de valores existentes, é o facto de estes existirem que é fundamental. De tal forma que a questão do mundo acaba por ser filtrada por impressões e valores éticos, como se a própria noção de ontologia nascesse de

uma concepção ética. O real só é real porque tem *valor e importância*; o próprio mundo aparece num quadro valorativo de bom ou mau que as diferentes impressões e as tonalidades afetivas mostram absolutamente.

Mas se Wittgenstein nega que possa existir uma ética *absoluta*, fá-lo no sentido em que tal concepção ultrapassa certos limites, em particular os limites da linguagem. Se a linguagem estrutura todas as nossas concepções do mundo, então jamais poderá haver algo que a transcenda, embora vivamos com esse anseio. Assim, tanto as questões éticas como as religiosas e estéticas mostram esse desejo metafísico de ultrapassar os limites que a linguagem impõe. Aliás, esses limites são os próprios factos, algo que acaba por mostrar o valor relativo das convicções éticas e que apenas nesse plano têm direito a existir. Contudo, se a ética quer ser algo mais, ela é então esse impossível, essa terra prometida que apenas podemos vislumbrar mas não alcançar.

A insistência de Wittgenstein em traçar limites ao que podemos compreender do mundo deve-se à forma como encara a linguagem humana. Tudo o que podemos saber ou compreender do mundo tem esses limites, reservando o silêncio para o que está para além deles. Nem tão pouco é pensável o para além. Todavia a teimosia de Wittgenstein – a sua denúncia da filosofia em querer ultrapassar os limites referidos, mas também a sua inabilidade em recusar liminarmente a religião; a sua atração pela estética e, em particular, pela música – mostra que o que está para além dos limites foi uma tentação que jamais o deixou de perseguir. O sentido absoluto da ética é seguramente algo que o atrai mas que ele não cessa de recusar,

principalmente a recusa da imagem *essencialista* da ética, como se fosse essa que deveria existir embora não possa existir de modo algum.

Se a forma como se encara a linguagem no *Tractatus* assenta no facto de as proposições serem imagens do mundo e serem, por conseguinte, verdadeiras ou falsas, a ética tem que ser distinta, pois, mais do que indicar uma verdade ou falsidade é antes a expressão de um dever. Mas se a ética nada tem que ver com a linguagem proposicional, há um aspeto que aproxima a ética à lógica: a de que a forma lógica da linguagem dos factos, aquilo que a linguagem é, não pode ser dita, apenas mostrada, exatamente como a forma da expressão ética apenas se mostra e não pode ser descrita.

Como se sabe, a distinção entre *dizer* e *mostrar* é fundamental no *Tractatus*. Se há coisas que se podem dizer e que pertencem ao domínio da lógica, em particular a forma como o estado de coisas pode ser dito e a linguagem se ajusta ao mundo, outras há que se podem apenas mostrar. Deste modo, não pode ser posto em palavras não apenas aquilo que a própria linguagem é como tudo aquilo que parece haver de essencial no *Tractatus* e em toda a obra de Wittgenstein. *Mostra-se* mas de nada vale construir teorias. É nesse contexto que se compreende o papel da filosofia como clarificação e como luta contra o feitiço da linguagem.

Um segundo aspeto que faz com que ética e estética sejam um é, precisamente, a vida feliz, a possibilidade de haver a esperança de uma outra vida que tanto a ética como

a estética proporcionam<sup>5</sup>. Tolstói e Schopenhauer são autores que incentivaram Wittgenstein a pensar deste modo. Ora, tal permite-nos destacar outros aspetos a respeito das afinidades entre ética e estética: a ideia de que uma e outra não têm fundamento, ou seja, estão para além de qualquer prova, pois pertencem ao plano do intuitivo e do inefável. Trata-se de formas de sentir muito mais do que pensar. Ou então, trata-se de uma forma de pensar sensível mais do que uma forma de pensar exclusivamente lógica.

Um último desafio em relação a esta relação entre ética, estética e religião é a de se poder conjecturar se, afinal, a preocupação com a lógica e a matemática não teria tido como fundamento esta vivência ética, estética e religiosa do homem e pensador Wittgenstein. Assim, e numa conjectura surpreendente, seria a ética que fundamentaria a lógica em termos de prioridade filosófica na obra de Wittgenstein.

De facto, um aspeto fundamental na filosofia de Wittgenstein é de pôr a ética (ou a religião) no centro da sua filosofia, tantas vezes de forma implícita. Nesse sentido é significativo uma das frases que Monk escolheu para epígrafe da sua biografia: trata-se de uma citação de *Sexo e carácter*, o livro de Otto Weininger, que Wittgenstein tanto admirava, onde se diz: “A lógica e a ética são fundamentalmente o mesmo, nada mais são do que o dever para consigo próprio”.

Aliás, aquando da escrita das *Notas sobre Lógica* (1914),

---

<sup>5</sup> “É óbvio que a Ética não se pode pôr em palavras. A Ética é transcendental. A Ética e a Estética são Um” (WITTGENSTEIN, 1987: 6.421). Ética e estética veiculam valores e, ao fazê-lo, acabam por partilhar a mesma dimensão mística. Tal dimensão mostra o poder do indizível, do silêncio, mais o poder da intuição do que da razão (Cf. NEF, 1988).

ditadas a Moore, e a sua apresentação em Cambridge para efeitos de obtenção do título de *Bachelor of arts*, tal acabou por não acontecer porque Wittgenstein recusou (por questões éticas) escrever uma introdução e as notas que deveriam estar de acordo com os ditames universitários. Como se sabe, tal originou também o corte de relações com Moore, apenas retomadas quinze anos depois deste episódio (CF., a Introdução de Wilhelm Baum aos *Diários Secretos*, pp. 28-29). Tal episódio mostra não apenas que Wittgenstein era uma pessoa suscetível, difícil, mas também que tinha princípios que não podia abdicar.

Se seguirmos Monk, é extraordinário como o jovem Wittgenstein se comportava, ou seja, como é que, por exemplo, era sensível às atitudes éticas, em particular àquilo que os outros poderiam pensar dele. De tal modo que, preferia mentir do que cair nas más graças dos outros. Se os seus irmãos forma tocados pela genialidade (em particular musical), Wittgenstein distinguia-se deles pela destreza manual e por comportamentos éticos rigorosos. Contudo, Wittgenstein sentia-se infeliz, embora alguns dos seus irmãos tivessem outra impressão, a de que se tratava de uma criança feliz. Esta discrepância acaba por originar comportamentos ambíguos, como se Wittgenstein usasse uma máscara e sentisse uma preocupação exacerbada em relação ao que os outros pudessem pensar dele.

Mais tarde, o sentimento religioso é um traço importante que o acompanhará sempre. A questão do misticismo e a ideia de que ele, Wittgenstein, nada era, que fazia parte do todo e que era isso que não poderia deixar de esquecer, foi recolhida quando assistiu a uma peça de teatro

por volta dos vinte e um anos de idade, em Viena, acabou por ser premonitória. Verdadeiramente, aquilo que pensa da ética não pode desligar-se do que pensa (e sente) da religião e da própria lógica. Essa era, de facto, a vida de Wittgenstein. Na peça de teatro, da autoria de Ludwig Anzengruber, dizia-se algures: “Tu formas parte do todo, e o todo forma parte de ti. Não pode acontecer-te nada!”

Uma boa imagem do carater de Wittgenstein é-nos dada pelo conjunto de testemunhos reunidos por Rhus Rhees (1984). Norman Malcolm, por exemplo, recorda Fania Pascal, a professora de russo de Wittgenstein nos anos trinta, e a forma severa, rígida com que lidava até com alguns dos mais próximos, a ponto de não se importar de magoá-los quando pensava que tinha razão.

Há então qualquer coisa de dramático na concepção ética de Wittgenstein. Na “Conferência sobre ética” afirmava-se que não se podia escrever um livro sobre ética, pois, se tal fosse possível, seria como uma explosão das nossas ideias e concepções morais. Mas não pode escrever-se porque se trata de um tema impossível, sobre o qual nada mais nos resta do que silenciar, justamente porque está para além dos limites da linguagem e, por isso, dos limites do pensamento. No entanto, se discorremos sobre o assunto, não podemos esconder os nossos anseios e essa vontade de que o silêncio nos segrede convicções morais.

Uma parte significativa da “Conferência sobre ética” consiste na recusa de uma ética tida como absoluta, o que será uma espécie de miragem. Contudo, parece inevitável o recurso ao místico, ao sobrenatural, como se houvesse algo que não se conseguisse descrever ou demonstrar mas acabasse por existir. Se nos ativéssemos aos factos não



haveria ética. Mas eis que surge uma espécie de dever que nos faz abraçar esse inefável que a ética consubstancia. De certo modo, em vez de se esclarecer a ética acaba por se adensar o seu mistério, a sua não resolubilidade. E é claro que tudo isto tem a ver com a vida na sua totalidade e com aquilo que há de mais íntimo em cada indivíduo. É este absoluto que nos perturba.

#### 4. A CEGUEIRA ASPETUAL E O INEXPRIMÍVEL

De acordo com o que dissemos na Introdução, tentaremos agora relacionar a ética com aquilo que Wittgenstein pensou no âmbito da interpretação e da percepção e, portanto, no âmbito do que se chama vulgarmente filosofia da psicologia. Começaremos com a elucidação do que se entende por “cegueira aspetual”.

Wittgenstein refere-se à cegueira aspetual na segunda parte das *Investigações Filosóficas* (Cf., WITTGENSTEIN, 1987: 576 e sgs). Considera que “uma pessoa com cegueira aspetual não verá a mutação dos aspetos”: é como se não tivesse “ouvido musical” e percebesse os sons de outra forma. É assim que vive de outro modo aquele que é cego para certos aspetos que as palavras e as imagens podem veicular, embora tal não impeça que as pessoas falem e usem conceitos e imagens. Contudo, a mutação dos aspetos indica a capacidade de transitar de uns para outros, numa espécie de flexibilidade mental que nos permite não apenas ver perspectivas mas transitar de umas para outras. Por conseguinte, a cegueira aspetual não reside apenas no desconhecimento de aspetos, mas principalmente na incapacidade de perceber a transição, de “ver” a sua

mutação. Por exemplo: podemos ver as coisas como se veem habitualmente e vê-las de modo científico, filosófico, estético ou religioso. Isso é visível na sensibilidade estética: ser capaz de ver um urinol como um objeto que tem a sua utilidade e vê-lo de uma forma que se aparenta àquela que Marcel Duchamp nos quis transmitir. Podemos até imaginar que o mesmo se passa com qualquer objeto e que, na verdade, podemos considerar a sabedoria como uma passagem do senso comum para outras formas de conhecimento e sensibilidade e devêssemos, assim, reforçar a nossa mestria em multiplicar a visão dos aspetos.

Nos *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia* (1999, Vol. 1: 14), Wittgenstein escreve que “quando eu vejo uma mudança de aspetos, estou *ocupado* (*beschäftigt*) com o objeto.” Mas poderemos dizer que a mestria na mudança de aspetos depende tão-só da minha vontade? Sabemos que algo se furta à vontade – embora não seja estranho a ela. Posso querer mudar a minha visão das coisas; posso desejar ver isto ou aquilo como sei que alguém vê, mas não conseguir fazê-lo. Por vezes, e apesar dos nossos esforços, não somos capazes de ver como os outros veem.

E que dizer da “clarividência aspetual”, algo que nos permitiria ver inúmeras perspetivas? Realçemos que a “cegueira aspetual” não deve ser entendida como se estivéssemos cegos, mas sim cegos para certos aspetos e para a sua mutação. Podemos aperceber-nos da importância que isso tem para a vida, pois não adianta imaginar que poderíamos viver sem “cegueira aspetual”: ela é tão consubstancial à vida como o esquecimento. Aliás, a “cegueira aspetual” é uma forma de esquecimento, como se não pudéssemos viver se não omitíssemos certos aspetos

que a realidade nos oferece. Uma pessoa interessante, capaz de nos indicar que há aspetos da realidade que eram, para nós, insuspeitáveis, pode também ser surpreendida. Contudo, *ela torna-se interessante devido à especificidade da sua cegueira*. O paradoxo é que ao sermos acometidos de “cegueira aspetual” podemos desenvolver uma forma invulgarmente lúcida de ver – pelo menos em certos aspetos. E a filosofia de Wittgenstein, como a de qualquer outro filósofo, simboliza as aventuras de uma cegueira aspetual. Se fosse de outro modo, era a própria filosofia que se destruiria.

Detetar aspetos pressupõe uma “evidência imponderável” – e é a ela que pertencem, por exemplo, “a subtileza do olhar, do gesto e do tom de voz” (WITTGENSTEIN, 1987: 605). Ora, não será o mundo feito de “evidências imponderáveis”? Pense-se na importância que têm a subtileza do olhar, do gesto e o tom de voz. O nosso viver em comum pode consubstanciar-se em olhares, gestos e vozes habituais, como se os banalizássemos e não descobríssemos nem subtilezas nem diferenças. Mas o interessante surge quando as evidências imponderáveis pregam a partida e aparecem em cena. Melhor: o mundo está repleto de “evidências imponderáveis”: a todo o momento há coisas que se singularizam, tornando-se diferentes e irrepetíveis. Compete-nos a nós detetá-las ou, se tal não for possível, ao menos pressenti-las. Uma vida interessante é aquela que se apercebeu das evidências imponderáveis – mesmo que as não possa compreender. E uma boa definição de arte é a de ser um tipo de criatividade que nos dá a ver – ou a suspeitar – que há “evidências imponderáveis”.

Nos *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, Wittgenstein refere essa “atmosfera” que rodeia o nome, e que não imaginamos ausente. Compreender um nome é compreender a atmosfera que o rodeia, embora essa reflexão tenha também a sua importância se considerarmos o papel da memória e do esquecimento. Wittgenstein nada diz sobre isso, mas a verdade é que podemos esquecer-nos de um nome, embora retenhamos a sua atmosfera: o facto de ele estar na ponta da língua significa que alguma coisa desse nome – a sua atmosfera – está na nossa memória, pois, se assim não fosse, nem sequer saberíamos que o tínhamos esquecido. Algo semelhante acontece quando vivemos um acontecimento desagradável. Sentimos, de repente, que o nosso humor se alterou, sem sabermos ao certo porquê. Mas se fizermos uma retrospectiva, podemos, por vezes, aceder a esse acontecimento que foi sentido como desagradável. Uma vez mais, ele foi esquecido mas deixou um rasto, uma atmosfera que nos permitiu compreender a causa da nossa perturbação.

Deste modo, não é improvável que a arte se esforce por contribuir para a clarividência aspectual, uma forma subtil de ver o mundo, quer dizer, compreender as suas atmosferas. Aqueles que não foram seduzidos por alguma forma de arte não se apercebem que há outras maneiras de viver as palavras, os conceitos ou as imagens. Há sempre pessoas a quem falta alguma coisa por não sentirem certas atmosferas que as palavras, os conceitos ou as imagens são pródigos em oferecer. Mas não só a arte, também a filosofia, a ciência e até a religião, criam atmosferas - são *outros* jogos. E temos sempre, na verdade, a sensação de que se pode mudar de jogo. Às vezes, são pequenas coisas,

razões subtilíssimas que não permitem detetar que se muda incessantemente de jogo. Quando o pressentimos, podemos então interrogar: “Está a jogar o mesmo jogo que eu?”. Outras vezes temos uma “visão contínua”, outras, uma “iluminação súbita”. Mas pode acontecer que nem sequer repararemos que alterámos as regras do jogo, como essa evidência de passar de uma imagem real em três dimensões para a sua representação bidimensional. Dizemos, por exemplo, que a casa que estamos a ver na fotografia é a mesma que os nossos olhos estão a contemplar. Valerá a pena reparar na alteração das dimensões? E o que se perde (ou ganha) em afirmar que as três dimensões da realidade são a *mesma coisa* que as duas dimensões da fotografia?

Para Wittgenstein “o inexprimível (o que considero misterioso e não sou capaz de exprimir) talvez seja o pano de fundo a partir do qual recebe sentido seja o que for que possa exprimir” (WITTGENSTEIN, 1996: 33). Por outro lado, “as coisas estão mesmo à frente dos olhos, nenhum véu as cobre” (WITTGENSTEIN, 1996: 19), embora “seja difícil ver aquilo que está *mesmo à frente dos meus olhos*” (WITTGENSTEIN, 1996: 64). O inexprimível, aquilo que dá sentido a tudo o que posso exprimir, relaciona-se intimamente com as evidências imponderáveis. Parece, assim, que há qualquer coisa de irrepresentável em toda a representação, algo de silencioso em toda a linguagem, o que é suficiente para mostrar que jamais conseguiremos vencer a cegueira aspetual e que seria impossível e inútil alcançar a clarividência. Podemos e devemos esforçar-nos para ver o que está mesmo à frente dos nossos olhos, mas devemos ter consciência da sua dificuldade. Se a filosofia teima em apreender as evidências imponderáveis, em

expressar o inexprimível ou em dotar-nos de clarividência, é porque esse é o seu papel desde que existe. Lembremo-nos de Heraclito e do fragmento que nos diz que se não esperarmos o inesperado jamais o alcançaremos.

Aliás, “inexpressável” é uma palavra que aparece nas cartas trocadas entre Wittgenstein e Engelmann (2009). A propósito de um poema de Uhland, Wittgenstein escreve a Engelmann que se uma pessoa não se empenha a expressar o inexpressável “não perde nada”, pois, “o inexpressável está contido - inexpressavelmente - no expressado” (2009: 38; sublinhado no texto). Ou seja, há coisas que não se conseguem expressar - e seria um erro tentar exprimi-las. Percebe-se porque é que a vida tem, inevitavelmente, qualquer coisa de místico e de inexprimível.

Na correspondência com Paul Engelmann é visível tanto o sofrimento como o desencanto e até a culpa de Wittgenstein. Apesar da admiração sincera dos seus amigos (Engelmann, Max Zweig e outros), Wittgenstein expressa bem os seus estados anímicos quando afirma que a sua vida é feliz, “exceto nos momentos em que é claramente infeliz” (2009: 55-56). Na altura em que se corresponde com Paul Engelmann, tanto vive os períodos conturbados da publicação do *Tractatus*, como a sua participação na Segunda Grande Guerra e o seu cativeiro. Depois há ainda o período em que começa a lecionar como professor primário e, posteriormente, a de se tornar jardineiro durante alguns meses. Seja como for, as cartas refletem sempre uma instabilidade, tal como a dificuldade em lidar com as pessoas - “as pessoas normais tanto me são um alívio como um tormento” (2009: 67). Por conseguinte, a vida de Wittgenstein, tal como se vislumbra nas sua

correspondência e no que se conhece das várias profissões, dos amigos e até o desprendimento em relação ao dinheiro, ajuda-nos a compreender o que pensa sobre a ética.

A verdade é que se os filósofos têm apetência por esses temas, nem todos são suficientemente humildes para admitir que a vida não existe sem o inexprimível, as evidências imponderáveis e a cegueira aspectual. É certo que pretendem alcançar a tranquilidade – “tranquilidade nos pensamentos: eis o que aspira alguém que filosofa” (Wittgenstein, 1996: 69). Mas deverão consentir que não poderão fundamentar tudo; que para toda a proposição fundamentada existe outra não fundamentada.

O que o filósofo pretende é alcançar a *verdade*, quer dizer, considera que a verdade das suas afirmações é a prova da *compreensão* dessas afirmações (WITTGENSTEIN, 1996: 34-35). Há, por conseguinte, uma satisfação qualquer que surge por ter compreendido. Mas esquece-se que a sua compreensão só tem sentido num horizonte de compreensão bastante mais vasto e que não há proposições isoladas das quais se possa afirmar que são verdadeiras, mas que essas proposições se encadeiam noutras inevitavelmente. É por isso que ele jamais pode compreender, justamente por não ter acesso a esse horizonte de compreensão que precede tudo aquilo que afirma e pensa.

## 5. DOS FACTOS À CEGUEIRA ASPETUAL: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Salientemos que há, então, uma espécie de *salto* dos factos (relativos) para o valor (absoluto). Os factos por si sós

não nos podem ajudar a compreender a importância (e o absoluto) da ética. Mas tal como só há factos, factos e mais factos, dir-se-á também que haverá sempre uma tentação pelo absoluto.

É este *salto* que nos leva a compreender a importância do elevado, do transcendente, enfim, da necessidade de ver o mundo *sub specie aeternitatis* (e não é improvável que Kierkegaard tenha influenciado Wittgenstein a este respeito). Poderemos então dizer que toda a ética só poderá ser compreendida de “fora”? Uma descrição do mundo seria tão só uma descrição do mundo: não haveria, de acordo com Wittgenstein, lugar para o valor. Mas como se pode fazer uma descrição dos factos sem valores? Não é verdade que o facto, ao sê-lo, *já pressupõe a existência de valores*? O tal livro de ética que, a existir, faria explodir o livro dos factos, não se pode escrever. A existir a ética seria radicalmente diferente, pois a linguagem é invariavelmente a linguagem dos factos enquanto a ética tem qualquer coisa de sobrenatural. Contudo, um desafio importante é mostrar que *não há factos sem valores* que os delimitem e destaquem pelo menos enquanto factos.

Insistamos então em duas perspetivas. Em primeiro lugar, a distinção entre factos e valores é problemática. Tudo indica que Wittgenstein defendia a neutralidade dos fatos, o que nos parece bastante controverso. Segundo, o “salto” do mundo dos factos para o mundo dos valores é o que há de verdadeiramente enigmático na perspetiva ética de Wittgenstein. É aí que se aloja o místico, o sobrenatural, o silêncio e a inefabilidade. Wittgenstein diz-nos de várias maneiras que a ética é essencial embora não seja



compreensível – o que nos frustra. Por último, há claramente uma ênfase dada ao indivíduo, como se fosse alheio às preocupações de Wittgenstein pensar os valores numa perspectiva cultural e social, detendo-se antes numa espécie de drama individual. É provável que o interesse por Kierkegaard tivesse acentuado esta dimensão individualista do pensamento de Wittgenstein.

Significa isto que Wittgenstein se junta a tantos outros filósofos que fracassaram ao escrever sobre ética? Que mostraram serem incapazes de fazê-lo? A verdade é que um dos intuitos de Wittgenstein é o de pensar a ética em situações determinadas, como se a recusa em conhecer uma essência do bem conduzisse à recusa de qualquer perspectiva geral ou abstrata. O que interessa a Wittgenstein é a própria vida e aquilo que ela produz efetivamente de valorativo. Daí que a ética só tivesse sentido desde que expressasse a sensibilidade de um indivíduo ou, dito de outro modo, só na primeira pessoa era possível e desejável abordar as questões éticas. Assim, se a preocupação pela vida feliz pode aproximar Wittgenstein de Aristóteles, tanto como a questão do dever o aproxima de Kant, o certo é que esta ênfase na primeira pessoa e a concomitante recusa de uma essência diferencia-o de outros filósofos.

Atentemos, uma vez mais, na questão do “mostrar”, declarada no interesse que Wittgenstein devota ao caráter gestual da linguagem. Assim, aprender um jogo de linguagem é aprender uma forma de vida, o que se faz amiúde por intermédio de interjeições. Exclamar: “isto é belo!” é um bom exemplo de aprendizagem estética, e sabemos como tais exemplos são frequentes em Wittgenstein. Também essa forma de vida ou esse jogo que

é próprio da ética tem uma apreciação similar. Ao exclamarmos “isso é bom!” introduzimos o ouvinte numa sensibilidade ética que ele acabará por interiorizar. Aprende então as regras de forma implícita, o que mostra o poder do mostrar e das interjeições para a compreensão e diferenciação entre os vários jogos de linguagem. Sublinhe-se que esta perspectiva acabará por corrigir a ênfase dada ao indivíduo, como se, afinal, tudo o que diz respeito à ética e à estética se pudesse compreender a partir de regras ou jogos que se transmitem cultural ou socialmente. Mas há ainda outra forma de mostrar como o indivíduo se pode “apagar”, ou seja, que é importante recordar uma reflexão de Schopenhauer em *O Mundo como vontade e representação* ao afirmar que “nós não conhecemos nunca o sujeito; é ele que conhece em toda a parte em que há conhecimento” (I, § 2). Significa isto que, no *Tractatus* e não só, Wittgenstein sublinhou que o sujeito só se revela ou mostra quando conhece e ao conhecer, quer dizer, só na intencionalidade do conhecer há um sujeito cognoscente.

A verdade é que os textos de Wittgenstein, escritos sob a forma de sentenças breves, oscilam entre o claro e o obscuro. Por vezes a pureza lógica torna-os herméticos, como se necessitassem de explicações suplementares. Mas também as notas enigmáticas dos seus diários e a tendência em escrever fragmentos mostram que Wittgenstein se tornava obscuro, ou por falta de contextualização ou por outros motivos. Isso lança-nos para outras questões, nomeadamente a de saber o que significam expressões como místico, inefável, imponderável e, enfim, a própria ética no vocabulário de Wittgenstein. Por exemplo: poderíamos dizer que a ética é uma espécie de música para

Wittgenstein no sentido em que comunga com ela certas características, como a de ser “incompreensível” ou de se tratar de “um mundo fechado”, “imponderável”, etc. É esse tipo de vocabulário que poderia merecer a nossa atenção. Veja-se, por exemplo, a preocupação de Wittgenstein em desmontar os conceitos e servir-se de um reportório fascinante de palavras inusuais em textos filosóficos como “escaravelho”, “martelo”, “chave de parafusos” e tantas outras. Mas há também a sua incapacidade de o fazer noutros aspetos, pois nem sempre esclarece o que entende por noções como “imponderável”, “inefável” ou “silêncio”, por exemplo.

Na verdade, a impossibilidade de existir uma ética absoluta prende-se com a cegueira aspetual. O facto de vermos a figura como um pato ou um coelho; o facto de vermos o que nos vai acontecendo sob este ou aquele aspeto e termos dificuldade em ver outros aspetos, mostra como é impossível uma ética absoluta, precisamente a que nos daria uma visão de todos os aspetos. Se a ética é sobrenatural é porque só Deus poderia ver todos os aspetos; se a ética é uma visão elevada, de “fora”, é justamente pelo mesmo motivo. Assim, mesmo que as reflexões de Wittgenstein sobre o “ver” sejam alheias ao problema da ética, nada nos impede de relacioná-las e de mostrar como há uma profunda ligação entre ambas. Se não pode haver “clarividência aspetual” é porque não se pode “ver” tudo. Deste modo, o carácter inefável da ética é uma espécie de “evidência imponderável”; de “atmosfera” que rodeia certos acontecimentos. Tal como na estética, poderia ainda haver uma referência à “apreciação” para mostrar como é difícil compreender o que se sente (e aprecia) como um valor.

O que Wittgenstein escreveu sobre ética deve ser interpretado a partir do muito que escreveu sobre ele próprio. Os cadernos, a escrita fragmentada e aforística, é uma constante na sua forma de pensar e viver. Aliás, como ele próprio escreveu em 1931 “o trabalho em filosofia - tal como muitas vezes o trabalho em arquitetura - é, na realidade, mais um trabalho sobre si próprio. Sobre a nossa própria interpretação. Sobre a nossa maneira de ver as coisas (E sobre o que delas se espera) ”. Este trabalho em si próprio - trabalho sobre a forma como interpretamos e vemos as coisas - e sobre aquilo que delas esperamos, é, na verdade, um projeto que tanto tem a ver com o Wittgenstein pensador como com o Wittgenstein humano e ético.

Sem dúvida que a estrutura da sua personalidade - de acordo com os inúmeros testemunhos e “recordações” que se têm dele -, são sinais dessa apropriação viva e autêntica do pensamento. Mesmo quando opta pelo estudo da matemática e da filosofia, procurando Frege e acabando por ser acolhido por Russell, mostra a intensidade das suas reflexões. Ao abandonar os estudos que fazia em Manchester enquanto engenheiro aeronáutico e decidir dedicar-se ao estudo da matemática e da filosofia, o jovem Wittgenstein mostra uma faceta indelével do seu caráter.

É assim, parece-nos, que devem ser lidos os seus fragmentos, testemunhos desse pensamento vivo e, claramente, da importância que se revelará na ética. Escreve em 1930: “ Cada uma das frases que escrevo procura exprimir tudo, isto é, a mesma coisa repetidas vezes; é como se elas fossem simplesmente visões de um mesmo objeto, obtidas de ângulos diferentes” (1996: 21). Também

importante é o fragmento datado de 1929 (1996: 15): “Não se pode levar os homens ao bem; apenas se lhes pode indicar o caminho para qualquer lugar. O bem reside fora do âmbito dos factos”.

Relembremos, para finalizar, *Khadji-Murat*, a novela de Tolstoi que Wittgenstein tanto apreciava (tal como admirava as reflexões de *O Evangelho Abreviado*), a qual relata a história de um guerreiro checheno que, num último esforço para resgatar a sua família, aprisionada por Chamil, um rival e inimigo de longa data, acaba por sucumbir às mãos dos soldados russos. Sem entrarmos em detalhes, recapitulemos as páginas finais da novela quando, ferido, prestes a morrer, se escreve que as “memórias passavam pela sua imaginação sem despertar nele qualquer sentimento: nem piedade, nem rancor, nem vontade. Tudo isso parecia tão insignificante em comparação com aquilo que se iniciava e que já começara para ele” (TOLSTOI, 2005: 179).

O que fica para trás é, portanto, o seu heroísmo, tanto como tudo aquilo que amava e pelo qual lutou, como se a vida acabasse por dar lugar à morte. Esta atitude estoica que o narrador expõe acaba por ser reforçada com o lembrar das primeiras páginas da novela, onde se fala de uma bardana carmesim que tinha sido cruelmente esmagada. O ciclo completa-se porque a novela se encerra comparando a morte de um guerreiro com a de uma planta, ambos heróis à sua maneira, ambos protagonistas e vítimas de um destino que molda o mundo. Contudo, o estoicismo e a “indiferença” com que os acontecimentos se dão - como se houvesse uma naturalidade qualquer nesse ser assim ou, pelo menos, uma espécie de destino -, reforçam essa

aceitação do presente e a sequência de todos os acontecimentos. Também aqui há qualquer coisa de inefável e de misterioso, pois a novela relata uma vida em totalidade, como a do herói Khadji-Murat que tem, aliás, as suas semelhanças com uma bardana carmesim..

**Abstract:** Our aim is to reflect on the notion of ethics and aspectual blindness in Wittgenstein's philosophy. It is about addressing ethics, presented in so many fragmented ways, from the “Lecture on ethics” and the notions of aspectual blindness and inexpressible (*Philosophical investigations*), in addition to everything that that Wittgenstein wrote about himself. It is in this relationship between ethics, interpretation and biography that Wittgenstein's perspective can be glimpsed.

**Key-Words:** Wittgenstein; absolute; aspectual blindness; ethics; inexpressible.

## REFERÊNCIAS

BOUVERESSE, Jacques. *Wittgenstein: La rime et la raison*. Paris: Éditions de Minuit, 1973.

DIAMOND, Cora. Wittgenstein, Ludwig” and “Wittgenstein’s ethics”. *Encyclopedia of Ethics*, ed. Lawrence C. Becker. New York: Garland Publishing, 1992, p. 1810-1815.

\_\_\_\_\_. Wittgenstein, Ludwig. La philosophie morale de Wittgenstein et son influence sur les théories morales. *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, vol. 2. Paris, Puf, 1996, p. 2086-2094.

GLOCK, Hans-Johann. *A Wittgenstein Dictionary*. Blackwell Publishers, 1996.

HALLER, Rudolf (1991). A ética no pensamento de Wittgenstein. *Estudos Avançados*, v. 11, n. 5, 1991.

JANIK, Allan y TOULMIN, Stephen. *La Viena de Wittgenstein*. Madrid : Taurus, 1987.

MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein. The duty of genius*. Vintage, 1991.

NEF, Frédéric. “Lógica e mística: a propósito do atomismo lógico de Russell e Wittgenstein”. *Análise* (10), Lisboa , 1988, p. 89-102.

OUELBANI, Mélika. *La philosophie de Wittgenstein*. Paris : Vrin, 2019.

RHEES, Rush (1965). “Some Developments in Wittgenstein’s View of Ethics”, *The Philosophical Review*, v. 74, n. 1, pp. 17-26.

RHEES, Rush. *Recollections of Wittgenstein*. London: Oxford University Press, 1984.

WITTENSTEIN, Ludwig. *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Oxford: Basil Blackwell, 1970.

\_\_\_\_\_. (1987). *Tratado Lógico-Filosófico. Investigações Filosóficas*. Tradução e prefácio de M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

\_\_\_\_\_. (1990). *Vermischte Bemerkungen / Remarques*

*mêlés*. Mauvezin: Trans-Europ-Repress, 1990.

\_\_\_\_\_. *Geheime Tagebücher*. Tradução castelhana Diarios secretos. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

\_\_\_\_\_. *Philosophical Occasions 1912-1951*. Edited by James Klagge and Alfred Nordmann. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993.

\_\_\_\_\_. *Cultura e Valor*. Lisboa: Edições 70, 1996.

\_\_\_\_\_. *Carnets de Cambridge et de Skjolden 1930-1932, 1936-1937*. Paris: Puf, 1999.

\_\_\_\_\_. *Last Writings on the Philosophy of Psychology*. Oxford: Blackweel, 1999.

\_\_\_\_\_. *Cadernos 1914-1916*. Lisboa: Edições 70, 2004.

\_\_\_\_\_. *Werkausgabe Band I. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. Berlin: Suhrkamp, 2006.

\_\_\_\_\_. *Lecture on Ethics*. Macerata: Quodlibet, 2007.

\_\_\_\_\_. *Wittgenstein-Engelmann. Cartas, Encuentros, Recuerdos*. Valencia: Pre-Textos, 2009.

\_\_\_\_\_. *Uma conferência sobre ética*. Tradução de Leonel Lucas Azevedo e Mário Jorge de Carvalho. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015.

\_\_\_\_\_. *Conferência sobre ética*. Tradução de António Marques, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

TOLSTOI, Lev. *Khadji-Murat* Lisboa: Cavalo de Ferro, 2005.



\_\_\_\_\_. *The Gospel in Brief*. Grad Rapids: The Christian Classics Ethereal Library, 1921.

WEIL, Simone. *A gravidade e a graça*. Lisboa: Relógio D'Água, 2004.