U.PORTO
FLUP FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DO PORTO

MESTRADO EM FILOSOFIA

Considerações sobre a vontade e o sentido da vida no primeiro Wittgenstein

Anibal Guimarães Junior

M

2026

Anibal Guimarães Junior

Considerações sobre a vontade e o sentido da vida no primeiro Wittgenstein

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Filosofia, orientada pela Professora Doutora Sofia Gabriela Assis de Morais Miguens Travis

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2026



Este trabalho está licenciado ao abrigo de uma licença CC BY 4.0

Índice

Declaração de honra / Declaration of Honour 4
Agradecimentos 5
Resumo 6
Abstract 7
Introdução 8
1.PRIMEIRA PARTE: O SURGIMENTO DO PROBLEMA DA VIDA 11
1.1. Apontamentos Iniciais 11
1.2. Contexto histórico e biográfico de 1916-1918: os limites da guerra e da vida 12
1.3. Schopenhauer e a vontade como busca pela superação do limite 19
1.4. Tolstói e o sentido da vida 31
2.SEGUNDA PARTE: A SOLUÇÃO PARA O PROBLEMA DA VIDA 40
2.1. Apontamentos Iniciais 40
2.2. O limite entre o dito e o mostrado: a Filosofia como atividade crítica e prazerosa 41
2.3. O limite do mundo e do sujeito: a vontade e a atitude 52
2.4. O limite da ética: filosofia como modo de vida 66
Conclusão 78
Referências Bibliográficas 82
Anexos 91

Declaração de honra / Declaration of Honour

Declaro que a presente dissertação é de minha autoria e não foi utilizada previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (textos, trabalhos, ideias) respeitam escrupulosamente as regras de atribuição de autoria e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

I hereby declare that this thesis is of my authorship and has not been used previously in another course, degree, curricular unit or subject, at this or any other institution. References to other authors (statements, ideas, thoughts) scrupulously respect the rules of attribution and are duly indicated in the text and bibliographical references, in accordance with the rules of referencing. I am aware that the practice of plagiarism and self-plagiarism is an academic offence.

Declaro, ainda, que utilizei ferramentas de inteligência artificial generativa (ChatGPT e Claude) para estruturação do projeto de pesquisa, organização das ideias a serem escritas e verificações argumentativas e lógicas de partes do texto da presente dissertação, encontrando-se em anexo ao trabalho mais detalhes do modo de utilização.

I further declare that I used generative artificial intelligence tools (ChatGPT and Claude) to structure the research project, organize ideas for the writing process, and verify the argumentation and logic of sections of this dissertation; further details regarding their use are provided in an appendix to the work.

Curitiba, Estado do Paraná, Brasil, 04 de julho de 2026

Anibal Guimarães Junior

Agradecimentos

Agradeço à minha família, a quem dedico este trabalho, à minha mãe, Lurdes, à minha irmã, Veridiana e ao meu irmão, Fábio, pela ajuda, apoio e incentivo para a realização deste estudo transatlântico.

Agradeço à Professora Sofia Miguens pela orientação e acompanhamento nesta pesquisa. Estendo a gratidão aos professores e colegas do Mestrado de Filosofia da Universidade do Porto pela companhia enriquecedora nesta trajetória de pesquisa.

Agradeço à comunidade portuguesa (familiares e amigos) que me acolheu e contribui de diversas maneiras para a realização deste trabalho. Agradeço à Inês Mourão e à Helena Mafalda pelas gentis leituras, partilhas de sugestões e correção do texto.

Aos não mencionados diretamente, mas certamente presentes em minha consciência e coração, minha gratidão pela ajuda e suporte!

Resumo

O tema desta pesquisa é a ética na primeira fase biográfica de Wittgenstein. O estudo tem como objetivo a compreensão dos conceitos da vontade e da vida feliz vinculados à questão do sentido da vida. Para alcançar esta meta, a dissertação utiliza como base bibliográfica as obras *Tractatus Logico-Philosophicus* e *Cadernos 1916-1918*, comparando-as a fim de obter uma interpretação ampla dos conceitos. A tese alia a interpretação pessoal com comentadores de Wittgenstein. Na primeira parte, faz-se um breve estudo para destacar três elementos considerados relevantes para o entendimento do tema da ética em Wittgenstein: a experiência da participação na Primeira Guerra Mundial (1914-1918), na qual Wittgenstein une seu trabalho como filósofo acadêmico com leituras pessoais ético-religiosas, a influência de Schopenhauer, quanto ao tema da vontade, do sujeito na sua relação com o mundo, e, por fim, a influência do pensamento de Tolstói no que se refere à busca do sentido da vida culminando no desaparecimento deste problema. Na segunda parte, exploram-se temas considerados centrais no *Tractatus*: a questão dos limites da linguagem, a teoria pictórica como solução teórica para os problemas filosóficos e os temas do sujeito como limite do mundo ("meu mundo") e as consequências deste posicionamento para a metafísica e a questão da ética. A tese conclui que a vontade é um conceito importante para o pensamento antropológico de Wittgenstein, sendo um tema desafiador e curioso para a interpretação, pois é pouco sistematizado pelo autor em seus escritos. A vontade é constituinte do sujeito para além da representação do mundo. Constitui uma tomada de posição face à realidade, o que fundamenta a ética como uma atitude perante a vida. Desta atitude resulta a felicidade ou infelicidade do sujeito. Wittgenstein não ignora este impulso metafísico do ser humano. E tratando desta maneira a sua ética, alia os seus estudos filosóficos técnicos a questões práticas. A filosofia, desta perspetiva, pode ser entendida como uma busca similar aos moldes das escolas da Antiguidade, entendida como uma "arte de vida". A filosofia e a vida não estão separadas.

Palavras-chave: Wittgenstein, ética, vontade, sujeito, vida feliz**.**

Abstract

The subject of this research is ethics during the first phase of Wittgenstein's life. The study aims to understand the concepts of the will and the happy life as they relate to the question of the meaning of life. To achieve this goal, the dissertation draws upon the *Tractatus Logico-Philosophicus* and *Notebooks 1916–1918*, comparing them to arrive at a comprehensive interpretation of these concepts. The thesis combines a personal interpretation with the views of Wittgenstein scholars. The first part briefly examines three elements considered relevant to understanding Wittgenstein's ethics: his experience in World War I (1914-1918)-where he combined his work as an academic philosopher with personal ethical-religious readings, the influence of Schopenhauer regarding the will and the subject's relationship with the world, and, finally, the influence of Tolstoy's thought concerning the search for the meaning of life, which culminates in the disappearance of the problem itself. The second part explores themes central to the *Tractatus*: the limits of language, the picture theory as a theoretical solution to philosophical problems, and the concept of the subject as the limit of the world ("my world") along with the consequences of this stance for metaphysics and ethics. The thesis concludes that the will is a crucial concept in Wittgenstein's anthropological thought; it is a challenging and intriguing subject for interpretation, as the author did not systematize it extensively in his writings. The will constitutes the subject beyond the mere representation of the world. It represents a stance taken toward reality, thereby grounding ethics as an attitude toward life. From this attitude arises the subject's happiness or unhappiness. Wittgenstein does not overlook this metaphysical impulse in human beings; by approaching ethics in this way, he links his technical philosophical studies to practical concerns. From this perspective, philosophy can be understood as a quest akin to that of the schools of Antiquity-an "art of living." Philosophy and life are not separate.

Key-words: Wittgenstein, ethics, will, subject, happy life**.**

Introdução

"(Ainda não sei o que é a minha vontade.)"[1]. Este é o registro de Wittgenstein feito no seu diário[2] na data de 8.7.1916, durante os conflitos da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Ele concluiu as anotações deste dia com a recomendação: "Vive Feliz!"[3]. Embora seja um texto de um diário pessoal, ele parece pertencer a todos. Um estranho efeito da linguagem. A dúvida é partilhada por qualquer pessoa que já pensou um pouco sobre sua condição humana. E a recomendação é ainda mais pertinente a qualquer indivíduo que tenta responder a primeira questão, e ao fazê-lo, pensa, age e escreve sobre a vida. É possível que pelo menos uma vez na vida tenhamos feito algumas destas observações wittgensteinianas[4], mas sem a atenção e o empenho necessários para se atingir a clareza de alguma conclusão satisfatória.

Será possível pensar o mesmo que fora pensado por Wittgenstein? Será possível superar o limite interpretativo para se compreender a questão corretamente?[5] Não será esta tarefa (pensar, escrever, falar sobre vontade, vida e felicidade) uma atividade estritamente pessoal e instransferível? Como partilhar esta tarefa possuindo em comum a vida, a linguagem e as mesmas limitações? Os homens ainda se preocupam

---

[1] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916. Lisboa: Edições 70, 2004, p. 110.

[2] Cf. A técnica de hipomnese consiste em escrever em diários (ou em outros materiais pessoais como notas, cartas) com o intuito de lançar o conhecimento ao exterior, exteriorizar o símbolo (registá-lo) e estendê-lo, ampliá-lo com o passar do tempo, no sentido que se pode meditar, refletir sobre o que se escreveu. Cf. BESSA, D. Anamnese e hipomnese - crise e técnica. Revista Interact, 2023. Disponível em: https://revistainteract.pt/37-38/anamnese-e-hipomnese-crise-e-tecnica/

[3] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 112.

[4] "Writing, says Antony, takes the place of other people's eyes. A person writing feels he is being watched; he is no longer alone, but is a part of the silently present human community. When one formulates one's personal acts in writing, one is taken up by the machinery of reason, logic, and universality. What was confused and subjective becomes thereby objective". Cf. HADOT, P. Philosophy as a Way of Life. Tradução de Michael Chase. Edição e introdução feita por Arnold L. Davidson. Oxford: Blackwell, 1995, p. 211. Comentário sobre o a técnica ou prática chamada "exercícios espirituais", comum dos escritores da Filosofia Antiga. A atividade de registar textos próprios e de outras pessoas para meditação pessoal é um tipo de "trabalho sobre si".

[5] Cf. ABÁNADES, J. R. Sobre el *Tractatus* de Wittgenstein y sobre su interpretación. Caracterización del *Tractatus* como "Filosofía limite" en su relación con la Filosofía Moderna, bajo la óptica de una "lectura paradójica" del texto centrada en las nociones de lo "Místico", "el mostrarse" y el "absurdo". 2012. 480 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Departamento de Filosofia, Universidade Autónoma de Madrid. 2012.

com estas questões no século XXI? São questões que despertaram o nosso impulso filosófico. Para tentar lançar alguma luz sobre os problemas, tentaremos utilizar a associação feita por Wittgenstein citada anteriormente entre vontade e felicidade.

Portanto, este trabalho tem como objetivo investigar estas duas noções de "vontade" e "vida feliz" naquilo que se entende convencionalmente por "primeiro Wittgenstein", utilizando de maneira complementar as obras *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP)[6] e os *Cadernos 1914-1916* (Cadernos). Os problemas que motivam a nossa pesquisa são: 1. o que é a "vontade" nesta primeira fase do pensamento do autor? E 2. Qual a sua relação com a "vida feliz"?

Ao buscar entender o que Wittgenstein percebia por estes conceitos, adentramos no campo da Ética, do qual fazem parte, considerando a História da Filosofia, os temas do sentido da vida, da felicidade e de como viver, ou mais propriamente, como agir (o que fazer) para se viver feliz. Há alguma relação entre viver e ser feliz? Qual a participação da vontade neste processo? Qual a diferença entre uma "vida feliz" e uma "vida infeliz"? Estas perguntas remontam ao que chamamos de "questão de Sócrates"[7], na qual Platão assegura que a Filosofia é capaz de responder aos problemas éticos. Muito já foi falado e escrito sobre o tema. Porém, ao viver diariamente, parece-nos que precisamos atualizar ou aprofundar as respostas acumuladas.

O percurso teórico que nos propomos será feito em duas partes: na primeira, refletiremos sobre algumas influências filosófico-literárias de Wittgenstein, considerando dados biográficos referentes ao período em que participou da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), o qual está registrado em escritos pessoais postumamente publicados. As influências teóricas de Wittgenstein são inúmeras e dificilmente definíveis de forma completa, porém, para levar a termo este objetivo, limitar-nos-emos a dois autores. O primeiro é Arthur Schopenhauer e o segundo Leon Tolstói. Quanto ao primeiro, tentaremos compreender as teses schopenhaurianas no que diz

[6] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. [Introdução de Bertrando Russell]. 3 ed. 2. Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

[7] Cf. WILLIAMS, B. Ethics and the Limits of Philosophy. London: Routledge, 2006, p. 1-21.

respeito ao tema da epistemologia, do conhecimento do mundo e da ética, o sujeito e a vontade. Sobre o segundo, trataremos do influxo das teses de Tolstói a respeito dos assuntos que envolvem a procura pela questão do sentido da vida, a irracionalidade desta busca e a visão religiosa do autor russo sobre a ética da vida simples.

Na segunda parte, iremos realizar um estudo em conjunto entre os Cadernos e o TLP para buscar entender os problemas de filosofia da linguagem de maior interesse para o autor, bem como sua teoria pictórica da linguagem. Posteriomente, iremos apresentar as teses de Wittgenstein sobre os temas considerados metafíscos: o sujeito, a vontade e a ética. Buscaremos demonstrar que o sujeito da vontade posiciona-se no mundo e assume uma postura ética em relação a vida, dotando-a de sentido. Finalmente, faremos uma breve incursão no tema da Filosofia como Modo de Vida, a partir da obra de Ensaios Escolhidos da Prof. Marta Faustina. Pretendemos realizar uma aproximação entre a concepção wittgensteiniana de vida filosófica com a concepção apresentada por esta vertente filosófica.

1. PRIMEIRA PARTE: O SURGIMENTO DO PROBLEMA DA VIDA

1.1. Apontamentos Iniciais

Para iniciarmos o estudo do tema da ética presente no TLP, e de modo geral, neste período considerado como o "primeiro Wittgenstein", percebemos a necessidade de buscar um referencial teórico externo e introdutório para melhor compreender o significado destes assuntos presentes na obra TLP e sua relação com os Cadernos. Portanto, o nosso objetivo será apresentar dados biográficos e duas influências teóricas para melhor compreender as teses do autor. 1) Começaremos pelo contexto da presença de Wittgenstein na Guerra nos anos de 1914-1918, 2) Avançaremos para a influência de Schopenhauer, sua visão metafísica da realidade e a questão da Vontade, e com 3) terminaremos apresentando Tolstói e suas teses acerca da busca pelo sentido da vida a partir da postura religiosa e da ética da simplicidade.

Para atingir tal objetivo, nosso método será utilizar a leitura de trechos fundamentais de obras destes autores, a saber, O Mundo como Vontade e Representação[8] (MVR) e as obras O Evangelho Breve[9] e Uma Confissão[10], apoiando-nos igualmente em literatura secundária. Sendo assim, nosso interesse inicial reside no estabelecimento de um panorama histórico-filosófico que permita melhor compreender algumas das influências que moldaram o pensamento do jovem Wittgenstein. As motivações para a escolha destes dois pensadores serão dadas a seguir.

---

[8] SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e Representação. Tradução de António Souza Ribeiro. Introdução de Robert Zimmer. Lisboa: Editora Relógio D'Água, 2023.

[9] TOLSTÓI, L. The Gospel in Brief. New York: T. Y. Crowell, 1896. Cornell University Library. E-book. Disponível em: https://archive.org/details/cu31924029339078.

[10] TOLSTÓI, L. Uma confissão. Tradução e a apresentação: Rubens Figueiredo. 1 ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2017. E-book. Disponível em: https://www.mundocristao.com.br/wp-content/uploads/2022/04/Uma-Confissa%CC%83o.pdf?srsltid=AfmBOortcvQ7F_gOrhUcPhpYim9j3pwP4eqKZguARvOcQAiB7QvWiRMq

1.2. Contexto histórico e biográfico de 1916-1918: os limites da guerra e da vida

Pode a vida ser considerada irrelevante para se fazer Filosofia? Com certeza, não haveríamos de encontrar as motivações para a Filosofia existir noutro lugar, além da vida. A vida, mais do que a morte, é o maior fator determinante para a Filosofia. Quantos há que olham para o final dela e esquecem de que o olho não percebe a si mesmo porque insiste em olhar para a direção em que a visão não alcança. Na pressa de conseguir ver alguma coisa, passa-se o tempo, os olhos se fecham e nada se percebe.

Mas é necessário fazermos uma distinção entre o que motiva o pensamento filosófico, os motivos do "olhar filosófico", os temas fulcrais da filosofia, e a filosofia feita a partir da vida de uma pessoa qualquer, seja ela quem for. Não que seja demasiado difícil fazer Filosofia apenas considerando a vida de um indivíduo[11]. A questão principal é: deve-se falar da vida de um filósofo para se entender o que escreveu? Esta pergunta sempre desperta animosidades. Por um lado, há um grupo de pesquisadores ou pensadores que considera a vida um facto irrelevante para se fazer filosofia. E há outro grupo que considera indispensável a consideração de alguns factos biográficos para se bem interpretar pensamentos, sem, contudo, atribuir uma relação de causa efeito[12]. Particularmente, não sabemos como se pode fazer Filosofia sem a vida, de quem a escreveu, de quem a leu, etc.

[11] Platão apresentou suas teses filóficas narrando fatos (históricos?) acerca da vida de Sócrates. Aliás, o que mais terá impressionado Platão não teria sido a maneira como Sócrates enfrentou a sua morte? Naquela hora, toda a ética socrática recebeu uma completa argumentação e defesa.

[12] Sobre a divergência de posições entre interpretar a obra de Wittgenstein a partir da sua biografia ou desconsiderá-la: "Parece, por tanto, que el interés por Wittgenstein, por grande que sea, sufre de una inoportuna polaridad entre aquellos que estudian su obra ais lada de su vida y los que encuentran su vida fascinante y su obra ininteligible." Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio. Tradução de Damián Alou. Barcelona: Editorial Anagrama, 1994. 2 ed. p. 17. E-book. Disponível em: https://monoskop.org/images/4/4b/Monk_Ray_Ludwig_Wittgenstein_El_deber_de_un_genio_2a_ed.pdf

Num trabalho anterior[13], buscamos entender o contexto histórico no qual a obra TLP fora desenvolvida, de maneira bastante limitada e geral. Tentamos, naquela ocasião, estipular algumas linhas principais, como um mapa, um panorama que servisse de linhas orientadoras para uma melhor interpretação da obra. Pensávamos que poderia ser pertinente saber o que acontecia naquele século para se melhor entender o que se escrevia nele. Assim, caímos num paradoxo, num ponto delicado ao notarmos que uma obra filosófica não requer, necessariamente, o recurso ao exterior a ela para que seja compreendida[14], mas também não nos parece possível entender uma obra sem se entender as ações e as formas de vida de uma sociedade ou a vida de quem a escreveu.

Essa tentativa de reconstruir o significado da palavra através do contacto com a vida, é uma tentativa de repensar os limites e a experiência da linguagem de forma geral. Constitui uma espécie de "alargamento do pensamento" ou um "alargamento da linguagem", mesmo que consciente da intransponibilidade de alguns limites. Neste aspeto, a expansão do significado advém da prática de se deter novamente em algo que já fora pensado, semelhante à atividade de ruminação dos animais campestres que se alimentam de uma matéria vegetal, mastigam-na, a ingerem e regurgitam para mastigarem novamente. Da mesma forma, retomamos a reflexão dos pensamentos, usados desta vez de uma maneira diferente. Ademais, o maior limite do pensamento, conforme cada um pode constatar, ao menos individualmente, é o facto de se estar vivo. A vida importa de alguma maneira, seja para quem a desconsidera por completo, ou para quem lhe atribui a única possibilidade de explicar os textos, dando a estes uma espécie de vida própria[15]. Linguagem e vida se misturam, fazem-se mutuamente.

---

[13] Cf. JUNIOR, A. G. A questão do "Místico" no *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein. 2015. 75f. Monografia (Licenciatura em Filosofia) - Faculdade Vicentina, Curitiba, 2015.

[14] Trata-se da perspetiva do método estrutural (Martial Gueroult) que defende um modo de se buscar o significado de uma obra filosófica feita exclusivamente "a partir de dentro", isto é, uma abordagem que prioriza o entendimento das partes do texto, as suas teses e argumentos principais que formam um todo estrutural coeso. O texto filosófico é visto como um edifício, uma estrutura complexa, constituído por partes numa relações de interdependências estrural para dotar o conjunto de sentido.

[15] Sobre este tópico de discussão, sempre presente sobre a melhor maneira de se interpretar a obra wittgensteiniana, o "papel do protagonista" e a irrelevância da vida em relação ao que foi escrito, a verdade e a falsidade dos argumentos, etc. Cf. AZEVEDO, L., L. Ética e estética em Ludwig Wittgenstein.

Sendo assim, tentamos ser cautelosos na nossa visão "historicista ou biográfica" do TLP, que não faz depender de dados biográficos, que não apresenta as vicissitudes de uma fase da vida do autor, como a única capaz de possibilitar uma interpretação correta da obra. Não pensamos desta forma. Apenas consideramos que a interpretação ampla, ou ao menos dos temas que nos propomos investigar, possa ser mais bem esclarecida, numa conjugação harmoniosa entre a inclusão de dados da vida e tentativas de aproximação com as teses expostas nos textos, principalmente no TLP. Recordamo-nos do método de um professor que dizia aos seus alunos: "A vida alheia é sempre mais interessante..."[16]. Ao dizer isso, dava aos alunos pequenos apontamentos biográficos em menos de 2 minutos e a seguir iniciava a exposição das teses do livro, como se houvesse ali uma verdade atemporal e independente de quem a escreveu, assumindo assim um platonismo didático. Cabe-nos tentar andar pela "corda bamba", ou "pisar em ovos" com um mínimo de equilíbrio. Falar da vida, nossa ou alheia, com satisfação e sucesso, é sempre difícil e embaraçoso. Viver sem falar parece mais fácil.

Portanto, a nossa forma de conceber o trabalho filósófico que se expande para além dos limites internos do texto, procura motivações vitais além texto. Estas acabam por dar ao leitor chaves de interpretação, que se utilizadas com contenção e moderação, podem render bons resultados para o aprofundamento da compreensão de conceitos, teses e argumentos. Sendo assim, estabelecemos, por exemplo, que a redação do TLP se deu num contexto de "crise"[17], isto é, de profunda transformação pelo surgimento

---

Tese (Doutoramento em Antropologia Filosófica) - Faculdade de Ciências Socias e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010. P. 33-35 e n. 22.

[16] Prof. Dr. Aluízio Miranda Von Zubem. Doscente encarregado dos estudos Teoria do conhecimento, Estética, Lógica, Filosofia Política e História da Filosofia Contemporânea da Faculdade Vicentina de Filosofia - FAVI e de Metafísica e Teoria do Conhecimento da Faculdade de Filosofia São Basílio Magno - FASBAM em Curitiba, Estado do Paraná/Brasil.

[17] Gostamos de utilizar esta palavra em sentido amplo. "Crise" deriva do grego *'κρίσις'*, um momento crucial de decisão, de ação para mudança, uma circunstância difícil, um evento que marca uma fase de transição. Daí deriva o conceito de "crisálida", que é a faase intermediárias da existência biológica de alguns inseitos. É uma fase intermediária entre dois momentos, nem tão antiga, mas ainda não a nova. Numa crise, algumas coisas desaparecem e outras surgem. Portanto, a referência que fizemos à "crise" diz respeito ao contexto histórico, social e intelectual do qual o TLP faz parte. Trata-se do entendimento já mencionado do ambiente histórico, científico, artístico e filosófico entre a passagem dos séculos XIX e XX, marcado por ínumeras mudanças incluindo uma Guerra Mundial. Essa crise civilizacional repercute na filosofia, que perdeu sua unidade tradicional e se reconfigura em múltiplas correntes, métodos e

de novos problemas, que questionaram as respostas anteriores e urgiram por novas soluções, pois as respostas antigas não eram suficientes para resolvê-los. Assim ocorreu nas novas teorias das ciências, da lógica, da matemática. Não só nas ciências sociais ou teóricas aconteceram mudanças, mas a transição do século XIX-XX é marcado por agitações políticas, invenções, mudanças em modelos económicos, ao que atribuímos como máximo símbolo de uma fase de transformação a Primeira Guerra Mundial.

Sendo uma análise modesta, histórica ou insuficientemente científica, a nossa interpretação repousa nesta constatação, sem atribuirmos juízos de valores, de que aquele período histórico, acarretou o surgimento quase que espontáneo de soluções e respostas (ou de tentativas).

É neste ponto que a vida, ou a trajetória de Wittgenstein, desponta e desperta a curiosidade dos seus estudiosos. Embora ele diga que não se preocupou em ser original naquilo que escreveu ou se repetiu o que outros já tinham dito, com este comportamento, acaba por condensar, segundo a nossa interpretação, aquele anseio de um período histórico: propor algo novo e que fosse ao mesmo tempo definitivo, acabado e conclusivo. É uma audaciosa pretensão, da qual Wittgenstein participa ao declará-la como meta do seu trabalho: resolver os problemas filosóficos (da Tradição filosófica? Dos fundamentos da matemática? Da vida?) e mostrar que eles, uma vez resolvidos, de nada adiantam para as questões mais importantes.

É neste momento, após o período de gestação ou elaboração do seu trabalho dentro do projeto logicista inglês, com Bertrand Russell, no ambiente de Cambridge até à publicação da sua obra, que a sua busca pessoal e existencial se mostra na tensão entre lógica, ética e vida. Porém, há ainda muita coisa a ser explorada na obra. Queremos olhar a situação a partir de um prisma, sem negar que dessa maneira deixamos de ver os outros. Não é nosso objetivo delimitar com muita precisão as fases deste percurso, da transição entre os temas da lógica, da filosofia da linguagem, ética, estética e religião. Dedicamo-nos a uma reflexão muito breve sobre um período de intensa produção filosófica, o qual segundo a nossa maneira de ver, mostra com

objetivos. As nações estão em guerra e os filósofos também não se entendem. Neste sentido, "crise" significa uma situação em que as respostas antigas são insuficientes para responder os novos problemas.

bastante clareza a tensão entre lógica e ética que será dita e mostrada na primeira edição do TLP em 1921[18].

Segundo dissemos acima, a Guerra é um acontecimento que mostra uma mudança na vida de forma geral. A Guerra muda o mundo e, obviamente, as pessoas. Isso parece-nos um facto incontestável, seja para quem nela participa diretamente, como para quem a acompanha indiretamente. Não nos parece possível conceber nada que envolva os seres humanos tão completamente quanto uma Guerra, seja para a iniciar, manter, perder, vencer ou terminar. Por ser um ato individual e coletivo dos homens, e que tem por premissa a beligerância por algo ou por alguém[19], o conflito certamente gerará violência, destruição e sofrimento. Todavia, numa guerra também há oportunidade de superação, vitória, reconquista e redescoberta. Por isso, é possível que novas relações, envolvimentos com pessoas desconhecidas, tenham mostrado ao autor algo a mais do que os objetivos de uma guerra oferecem, os quais podem produzir bons frutos de esperança e recomeço[20]. Sem querermos atribuir uma experiência exagerada para Wittgenstein, a qual não podemos atestar senão pelos seu diário de guerra e correspondências, certamente podemos atribuir-lhe minimamente alguma experiência marcante e transformadora que possa ajudar-nos a entender aquilo que escreveu[21].

Queremo-nos deter apenas num ponto que é amplamente discutido, isto é, as motivações de Wittgenstein (supondo que seja possível). Podemos começar uma empreitada sem as melhores ou adequadas motivações, mas podemos encontrar

---

[18] A obra foi editada e impressa em 1921 em alemão. No ano seguinte, traduzida ao inglês. Este período editorial causou um profundo desgosto em Wittgenstein, pois ele considerava que ninguém compreendia o intuito e o conteúdo do livro.

[19] Não estamos a afirmar que há um motivo para a guerra. Supomos que quem está em Guerra o faz com alguma intenção. E as intenções humanas não são focos do nosso estudo.

[20] Afirmação baseada na posição de B. McGuinness, a qual dá relevância ao contato que Wittgentein teve com algumas pessoas em Olmutz, os quais teriam formado um "círculo cultural" que possibilitou a oportunidade para aprofundar alguns temas, sobretudo o da religião, ética e sua relação com a lógica. Cf. VENTURINHA, N. As origens do Tractatus de Wittgenstein. Revista Filosófica de Coimbra, Coimbra, n. 29, p. 131, 2006.

[21] Sobre uma exegese das mudanças no pensamento wittgensteiniano nesta época de guerra: "Logo, alguma mudança houve no pensamento wittgensteiniano que proporcionou essa transgressão, designadamente naquilo que concerne ao entendimento do estatuto da comunicação filosófica.". Cf. N. VENTURINHA, N. As origens do Tractatus de Wittgenstein, p. 131-132.

durante o caminho escolhido melhores fundamentos e permanecer com eles. Wittgenstein alistou-se para a Guerra (1914) voluntariamente, enquanto se preparava para as férias. Não podemos ter certeza das suas intenções, mas podemos supor, pelo relato de terceiros, que foi um ato impulsionado pelo pela inquietação e desalento que vinha a enfrentar em seus trabalhos de filosofia em Cambridge[22]. Há, portanto, uma motivação de um espírito aventureiro que visa fazer algo novo e diferente, como uma forma de encontrar um sentido que não possuía naquilo que habitualmente vivia[23].

De facto, pouco se sabe das motivações de Wittgenstein para participar na guerra. Algumas informações são fornecidas pelos biógrafos que mencionam comunicações feitas por correspondências entre amigos e familiares. Eles destacam um certo interesse de Wittgenstein por realizar uma atividade diferente daquela que estava por executar há anos, a saber, o trabalho intelectual e teórico da lógica. Presume-se, também, baseado em cartas, que Wittgenstein almejava uma espécie de distinção ou reconhecimento por uma ação ímpar e incomum[24]. Wittgenstein buscava uma espécie de reconhecimento e distinção pela sua pessoa, pois estava frustrado desde que os seus escritos foram recusados para servirem de tese de licenciatura em Filosofia em Cambridge. Deste modo, sua participação no combate era majoritariamente fruto de necessidade e motivação pessoal, do que proveniente de um sentimento estimulado por razões nacionais, sociais ou econômicas[25].

Outrossim, se fizermos uma análise do seu perfil psicológico, certamente poderíamos encontrar um conjunto de estados emocionais afetados e descoordenados que fomentaram uma decisão baseada em convicções não tão claras: tendência suicida, desalento, frustrações, e outros elementos mais. A participação na guerra suscitava uma espécie de oportunidade para uma conversão de rota, isto é, de uma purificação, não

---

[22] Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio, p. 114.

[23] Cf. OLIVEIRA, A., J. de. A Sublimidade do Inefável: o Místico no *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. 2009. 119 f. Dissertação (Departamento de Filosofia). FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2009, Belo Horizonte, p. 26-28.

[24] Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio, p. 117.

[25] Cf. *Ibidem*, p. 118, segundo o comentador, há que se considerar a influência espiritual da obra "As variedades da experiência religiosa" de William James na opção de Wittgenstein por escolher participar na guerra.

no sentido religioso, mas no sentido etimológico de "transformar", tornar algo mais o que é em si mesmo, livre de elementos secundários. Por conseguinte, vemos como os interesses pelos fundamentos da matemática e da lógica foram cedendo espaço aos interesses pela ética que permeia o sentido da vida e a experiência religiosa. Wittgenstein deixa transparecer, nas suas cartas e diários, essa tensão constante entre os seus trabalhos técnicos de lógica, a continuidade do projeto logicista de Russell, algo que o inspirava fortemente e a abertura progressiva para novos temas, os quais eram suscitados pelo ambiente e pelas novas leituras e companhias[26].

Wittgenstein teve várias ocupações como soldado. Cuidou de instalações, supervisionou construções por conta dos seus conhecimentos técnicos de engenheiro, e também foi responsável por tarefas em embarcações. É de se supor que não esteve o tempo todo ameaçado pelo risco de perder a vida na guerra, pelo menos, não de maneira direta. É concebível que, durante certos períodos, o ambiente hostil de beligerância fosse camuflado por uma sensação enganadora de paz. Porém, o facto de não haver conflito imediato e frequente não significa o mesmo que haver paz. Que circunstâncias teriam causado a mudança no teor da obra ou a inclusão de temas acerca da ética e da estética?[27] O facto é que isso ocorreu nos anos finais da Guerra, momento durante o qual Wittgenstein esteve alheio à comunicações com seus amigos ingleses[28]. A fase mais marcante foi o período que fora dedicado a prestar serviços para uma unidade de combate. Foi este o momento que marcou para Wittgenstein o início real da experiência de Guerra[29].

---

[26] Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio, p. 121: "Como su lógica y su pensamiento no eran sino dos aspectos del unico 'deber hacia uno mismo', no había duda que esta fe fervientemente mantenida iba a tener su influencia sobre su obra. Y así fue com el tiempo: passando a ser, desde un análisis de la lógica simbólica en él espíritu de Frege y Russell, la obra curiosamente híbrida que conocemos hoy em día, que combina la teoria lógica con el misticismo religioso.".

[27] Cf. *Ibidem*, p. 140: "Si Wittgenstein se hubiera pasado toda la guerra trás las líneas, el Tractatus hubiera seguido siendo lo que com certeza era en su primera concepción de 1915: um tratado acerca de la naturaleza de la lógica. Los comentarios acerca de ética, estética, el alma y el sentido de la vida tienen su origen precisamente en el 'impulso a la reflexión filosófica' que Schopenhauer describe, un impulso cuyo estímulo es el conocimiento de la muerte, el sufrimiento y la miséria.".

[28] Cf. *Ibidem*, p. 137-138.

[29] Cf. *Ibidem*, p. 141.

A procura por um contexto biográfico revela a experiência de guerra, de luta, de companhia e, às vezes, de solidão. As reflexões acerca da ética, do sentido da vida, da fé em Deus despontam numa situação onde o maior de todos os limites é constatado: a vida humana finita que desaparece drasticamente. Como dirá mais tarde, para traçar um limite é necessário poder ver pelos dois lados. O limite onde a vida ameaçada é capaz de mostrar um pouco mais sobre o lado irreconhecível. O estudante de lógica que procura resolver os problemas fundamentais da matemática se converte ao combatente de guerra que almeja resolver os problemas existenciais de pendor ético[30].

Portanto, podemos assim concluir que o panorama da guerra, segundo nossa forma de perceber, alimentou e forneceu uma base vivencial que colaborou para o despontar de uma nova perspetiva a respeito dos verdadeiros problemas filosóficos que estará presente na edição final do TLP. A forma e o sentido do TLP receberam contornos mais definitivos nesta fase da vida do autor. Este período de participação na guerra foi um solo fértil para o germinar das inquietações juvenis e antigas sobre os temas espirituais, éticos.

A conclusão da sua vida de combatente ocorreu após a libertação da condição de prisioneiro em Monte Cassino, na Itália. Após a liberdade, percebe-se um Wittgenstein desejoso de publicar a sua obra, um pouco mais feliz pela conclusão do seu trabalho. Outras consequências foram o rompimento com alguns vínculos familiares, o despojamento de seu património e a interrupção de sua carreira filosófica. Estes factos mostram bem um posicionamento ético que estará presente na sua obra TLP.

1.3. Schopenhauer e a vontade como busca pela superação do limite

Não é simples definir exatamente o que moldou o pensamento de Wittgenstein, ou seja, descobrir até que ponto as suas leituras o teriam influenciado,

[30] Cf. OLIVEIRA, A. J. de. A Sublimidade do Inefável: o Místico no Tractatus Logico-Philosophicus de Ludwig Wittgenstein, p. 103-104.

quais assuntos o teriam condicionado[31]. Para tentar descobri-lo, recorre-se, primeiramente, ao que ele disse sobre si mesmo, e a seguir, aos dados biográficos organizados por terceiros, às fontes daqueles que conviveram com ele. A influência de Schopenhauer é atribuída por intermédio da sua irmã Margarete, a qual o teria orientado através de conversas frequentes num período de dúvidas do jovem Wittgenstein. Tratava-se de um método proposto por ele próprio, com o intuito de atingir o objetivo que havia traçado para a sua vida: "melhorar-se a si mesmo" constantemente[32]. Essa prática de diálogos também tinha sido repetida coma sua outra irmã, Hermine, com a característica peculiar de ser do tipo de "confissões", nas quais Wittgenstein falava de si mesmo para promover o seu aperfeiçoamento pessoal.

Se há uma influência de Schopenhauer em Wittgenstein, atestada pelos biógrafos, então é possível, por meio de um estudo hermenêutico, tentar desvendar até que ponto esta influência acontece, e se aparece posteriormente no seus escritos. Por isso, adotamos a posição que aceita uma espécie de "contaminação"[33] do vocabulário schopenhauriano em Wittgenstein, sem, contudo, afirmar uma relação de causa e efeito entre ambas as teorias filosóficas. Noutras palavras, Wittgenstein pode ter usado aceções schopenhaurianas num dado momento, mas os seus usos - tal como aparecem no TLP - foram modificados ou transformados, o que é comum acontecer na História da Filosofia.

Cumpre observar também que o próprio autor afirmou, na introdução do TLP, que não se preocupava em ser original no que escrevia. Expressou apenas, nominalmente e com ênfase, a influência de dois interlocutores diretamente vinculados ao seu trabalho sobre lógica, a saber: Russell e Frege. Sendo assim, essa afirmação da despreocupação quanto à originalidade da sua escrita - circunstância que o impediu de poder utilizar sua obra publicada como tese para a obtenção do título de Licenciado em

[31] Para um estudo exaustivo e bem organizado dos autores que influenciaram Wittgenstein, bem como para citações e referências específicas de nomes de autores presente no TLP, recomendamos a consulta de: AZEVEDO, L., L. Ética e estética em Ludwig Wittgenstein, p. 45, n. 30.
[32] Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio, p. 32-35.
[33] Cf. BRIGIDO, E.; VALLE, B. Wittgenstein: a ética e constituição do gênio. 1. Ed. Curitiba: Editora CRV, 2018, p. 220, n. 219.

Filosofia em Cambridge - abre a possibilidade de investigarmos teses e conceitos, às vezes de forma discreta, impercetível ou subtil, que podem ter sido assimilados de outros. Por fim, ainda devemos levar em consideração que o facto de que algo que possa não estar mencionado ou explicitado no texto constitui justamente o elemento mais importante da obra.

Como salientamos anteriormente, a indiferença de Wittgenstein com a própria originalidade dos seus pensamentos, pode soar mais como uma extravagância do seu génio literário. O autor afirma que somente entenderão a sua obra, aqueles que já pensaram por si mesmos os pensamentos expressos no seu livro[34]. Por isso, embora se aceite o contágio de teses de outros filósofos, defendemos com prudência que o trabalho wittgensteiniano pode ser entendido como original neste sentido: expressa o que antes não fora feito com a devida clareza, ou seja, os outros filósofos não estavam errados, apenas desorientados[35].

Esta é a posição que nos motiva a tentar uma melhor compreensão da obra, quando esta é situada em um plano histórico-conceitual, no qual se procura encontrar as referências objetivas e explícitas, bem como as omitidas ou não reconhecidas. Partindo desta linha de entendimento, podemos perceber que a obra faz parte de pelo menos duas grandes "tradições" ou linhas de pensamento, como se possuísse uma espécie de ascendência histórica e conceitual. São elas a vertente da lógica, a qual é composta por uma série de pensadores, desde Aristóteles, filósofos medievais, Leibniz, Frege e Russell, e a linha crítica, procedente de Kant e da sua crítica à metafísica[36], da qual Schopenhauer é um integrante genuíno e original.

---

[34] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Introdução, p. 131.

[35] Dessa constatação Wittgenstein infere o estatuto da Filosofia: não uma teoria, mas uma atividade esclarecedora. "A filosofia é uma atividade" que consiste em "clarificar", "delimitar precisamente os pensamentos". Sendo assim, a filosofia enquanto crítica da linguagem tem a função de estabelecer as condições de possibilidade do discurso: científico, matemático e metafísico. Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 179.

[36] Cf. SANTOS, L.,H.,L. Sobre o Jovem Wittgenstein e a Filosofia Crítica: Schopenhauer no *Tractatus* . Analytica - Revista de Filosofia, Rio de Janeiro v. 25, n. 2, p. 8-26, 2021. Disponível em: https://pdfs.semanticscholar.org/a133/15113487bf51bbae4a4df7b4664c5af5a529.pdf. Acesso em: 7 nov. 2025.

Destarte, este segundo segmento é o ponto sobre o qual escolhemos nos debruçar neste momento, a relação entre Schopenhauer e Wittgenstein, a qual pode tê-lo feito um herdeiro da crítica à metafísica. Se considerarmos o facto biográfico anteriormente citado, do contacto de Wittgenstein com Schopenhauer na fase juvenil da vida, contacto que lhe rendeu um referencial teórico na fase pré-filosófica, poderemos supor haver no TLP alguma tese ou conceito que seja o desdobramento desta interferência do pensamento a respeito da filosofia crítica. Para tentar ser mais claro nesta relação, estabeleceremos apenas comparações no que concerne o conceito de mundo/realidade, de sujeito e de vontade, todas em perspetiva ao problema epistemológico e ético, centro do que entendemos ser o problema filosófico central do TLP.

Ora, estas duas questões andam sempre de mãos dadas: os problemas epistemológico e ético[37]. Se um se desprende do outro, acaba por não se resolver bem sozinho. São como o funcionamento de uma chave e uma fechadura. Sozinhas, são incompletas nas suas finalidades. Uma vez unidas, também já não prestam, pois só servem para abrir um acesso, destravar e desbloquear algo muito mais interessante. Assim, estas duas questões unem-se frequentemente na História da Filosofia, como faces de uma moeda, e tornam-se um problema ainda maior: a metafísica. A primeira face desta moeda é o problema do conhecimento que modela o panorama do pensamento de Schopenhauer.

O ponto de partida schopenhauriano na sua obra MVR é o paradigma kantiano do limite do conhecimento, ou melhor, da separabilidade entre as possibilidades ou instâncias do conhecimento. O projeto crítico kantiano[38] é um projeto de definições, exposições e teses que visa, em suma, definir e limitar a possibilidade ou impossibilidade

[37] Definimos basicamente o problema epistemológico clássico, isto é, relativamente ao problema do que é conhecer, seus limites e valor de verdade, como um problema de linguagem, e para problema ético a questão da forma de viver e ser feliz. Trataremos estas questões com mais apreço no desenrolar do trabalho.

[38] Não é nosso objetivo adentrar detalhadamente na exposição de Schopenhauer sobre as divisões entre conhecimento abstrato e conhecimento intuitivo. Tomamos a afirmação mais geral de que o conhecimento é resultado de um processo viável pelas condições de possibilidade de conhecer. O sujeito conhece o fenômeno.

do conhecimento da metafísica[39] na sua tentativa de explicar ou conceituar as coisas mais fundamentais da realidade[40].

Schopenhauer apropria-se da divisão kantiana principal que estabelece uma separação da realidade em duas partes: uma "em si mesma", inacessível ao conhecimento, chamada também de "númeno", e a outra, que deriva da primeira, cognoscível, chamada de "fenómeno". Essa parcela da realidade cognoscível, que recebe a atribuição de conhecimento em sentido pleno é uma representação do mundo. É a representação de alguma coisa[41] que não sabemos o que é, embora possamos pensá-la. Aquilo que pensamos, como os planetas, a árvore, o carro, o telemóvel, são as representações formadas de coisas independentes destas, que não sabemos o que são em si mesmas, sendo sempre desconhecidas. Portanto, dizer que o mundo é representação, é dizer que o que conhecemos neste momento, o sol, um barulho, uma porta castanha, um livro branco, é, na verdade, uma construção nossa, do sujeito, que deriva daquilo que não sabemos o que de fato é. Dizer que algo existe, mas não dizer como existe ou o que é, é extremamente frustrante e desolador[42].

Seguimos, então, que o conhecimento é representação de algo, e é feito por alguém. Este alguém, à primeira vista, é percebido com um sujeito conhecedor. O mundo é uma representação para um sujeito. O sujeito tem meios para conhecer: recebe os dados sensíveis e condiciona-os pelas formas temporais e espaciais da sua

---

[39] Kant denomina a Metafísica como um "teatro de disputas infindáveis". "A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades.". Cf. KANT, I. Crítica da Razão Pura. Tradução de: Manuela Pinto Soares e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001. 5 ed. Disponível em: KANT, I. Crítica da razão pura. Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001. 5. Ed. p. 29. E-book. Disponível em: https://www.ispsn.org/sites/default/files/documentos-virtuais/pdf/livro_-_immanuel_kant_-_a_critica_da_razao_pura.pdf. Acesso em: 07 dez. 2025.

[40] Cf. GARDINER, P. Schopenhauer. Reimpressão da edição de 1963. Bristol: Thoemmes Press, 1997. (Key Texts: Classic Studies in the History of Ideas). P. 54. E-book. Disponível em: https://pdfcoffee.com/-patrick-gardiner-schopenhauer--pdf-free.html. Acesso em: 08 dez. 2025.

[41] Cf. SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e Representação, p. 49: "'O mundo é minha representação:' - está é uma verdade válida para qualquer entidade viva e cognoscente, se bem que apenas o ser humano consiga elevá-la à consciência abstrata refletida; e, se fizer realmente isso, despontou nele o discernimento filosófico.".

[42] Cf. *Ibidem*, p. 13.

faculdade sensível e depois aplica-os e os submete às categorias do entendimento. Disto resulta uma representação do mundo tal como a temos diariamente. Sendo assim, a realidade enquanto representação é uma determinação *a priori* do mundo, feita pelo sujeito com suas capacidades. Não sabemos como ele é, mas como é para o sujeito que conhece. Noutras palavras, conhecemos aquilo que é possível ser conhecido somente nesta relação.

Ora, o sujeito do conhecimento desperta curiosidade, pois, serve para separar e serve para unir: "Aquilo que tudo conhece sem que ninguém o conheça é o sujeito. É, assim, o sustentáculo do mundo, a condição geral e sempre pressuposta de todos os fenómenos, de todos os objectos: pois o que existe só existe para o sujeito"[43]. O sujeito torna-se um ponto limite, uma pedra de toque[44], porquanto impõe-nos a dúvida sobre o que ele é: é uma representação ou a coisa em si? O sujeito torna-se um ser ambíguo, tal qual uma moeda com duas faces, unidas misteriosamente. Se lançada ao ar, após cair, só pode haver uma face voltada para cima, que obscurece a outra, mas não a elimina.

O sujeito é, então, transcendental, isto significa que se entende como uma entidade atemporal e acorporal, que tem condições de conhecer, mas que nunca é conhecido, conforme um olho que tudo vê, mas não se enxerga, o que o faz presumir que existe, ao menos enquanto potencia de enxergar[45].

Novamente, percebemos o aspeto da limitação: conhecer sem poder conhecer-se, da mesma maneira como conhece a representação no mundo empírico que está sob as leis do tempo, espaço e causalidade. Pela representação que faz do mundo, o sujeito percebe-se como condição de possibilidade da existência da representação. Todavia, o sujeito não pode aplicar este processo de conhecimento a si mesmo. Ele é uma condição limite, conforme a metáfora do olho que tudo vê, mas não enxerga a si mesmo. O homem é uma "fronteira"[46].

---

[43] Cf. *Ibidem*, p. 51.
[44] A pedra de toque serve como referência para se definir a qualidade e a natureza de outros materiais, como o ouro, a prata e o bronze. Porém, a pedro de toque não serve como referência para si mesma.
[45] Cf. SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e Representação, p. 49.
[46] Cf. *Ibidem*, p.52.

O sujeito-limite, enquanto conhecedor do mundo representado e desconhecido para si mesmo, também é um evento no mundo da representação como são os demais seres e coisas. No sujeito, estão presentes simultaneamente, a representação do mundo e a perceção do mesmo como um objeto. É um ser com duas "metades" um ponto de convergência onde começa um e termina o outro. Através da sua corporeidade, o sujeito dá-se conta da sua pertença ao mundo das coisas. É limite porque possui essa condição de separar-se do mundo, pois, na relação entre sujeito e objeto distingue-se do último, mas também o é um sujeito empírico, que está no mundo, pois sua corporalidade, o víncula com o mundo, permitindo-lhe ter consciência dele, do mundo[47].

Todos os conhecimentos que temos do mundo provêm do sujeito que conhece, seja pelo senso comum, quando se diz "A água ferve no fogo" ou por meio de uma constatação de lei científica: "H2O é uma substância líquida à temperatura ambiente e transforma-se em vapor quando submetida a uma temperatura aproximada de um calor de 100º Celsius, estágio que chamamos de ebulição"[48].

Contudo, Schopenhauer distancia-se do posicionamento de Kant num determinado momento. É preciso não se deter nas limitações das capacidades do sujeito que conhece o mundo como representação. A realidade em si mesma, seja lá o que for, é potencialmente acessível e pode ser conhecida. Para tal, Schopenhauer não opta por afirmar uma realidade para além do mundo, uma transcendência, e prefere fincar seus pés profundamente no mundo experimentado pelo sujeito[49]. Há uma forma de conhecimento mais profunda, intuitiva da realidade, apoiada na experiência. Em suma, alega Schopenhauer haver um tipo de conhecimento que não se restringe ao tempo,

[47] Cf. OLIVEIRA, A., J. de. A Sublimidade do Inefável: o Místico no *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein, p. 31-32: "Aquilo que tudo conhece sem que ninguem o conheça é o sujeito." O sujeito é a condição de possibilidade da representação.

[48] Cf. GARDINER, P. Schopenhauer, p. 67: "Following Kant, Schopenhauer was anxious to insist that our experience and knowledge of the 'phenomenal' world, the world as it appers at the level of common-sense perception and cientific inquiry, necessarily conforms to certain fundamental patterns and principles, these patterns and principles, these principles having their sources in ourselves.".

[49] Cf. SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e Representação, p. 13.

espaço e relações de causalidade provenientes das categorias e formas de sensibilidade do sujeito em sua relação com o objeto.

Qual é a chave desse conhecimento? A essência do mundo revela-se na vida humana, eis a resposta para dissolver aquele enigma imposto pelas moedas com duas faces[50]. Nota-se, com isso, que a obra de Schopenhauer possui uma espécie de busca pessoal do autor por um caminho que ultrapasse a limitação, quase que como uma busca de redenção, um tipo de caminho religioso[51]. Schopenhauer sempre se manifestou insatisfeito, procurando unir o conhecimento, a explicação racional do mundo com a vida prática, a atitude prática no mundo. Esta união possibilita o aparecimento de "uma consciência que transcende", no sentido de uma forma de conhecimento melhor ou mais profunda. O caminho não é o além, mas o embrenhar-se cada vez mais na própria experiência da vida[52].

É o mundo da vida que permite ao sujeito volver-se para si mesmo, tratar-se numa consciência além das suas faculdades enquanto sujeito transcendental, numa apreensão imediata que tem com o seu corpo, de si mesmo, ou melhor, com a relação do sujeito com o mundo e consigo. Podemos dizer que há duas espécies de consciências que uma pessoa tem de si, delimitadas por modos diferentes de se perceber, que formam como que "dois mundos". Uma advinda da representação, resultado das faculdades e operações do entendimento e sensibilidade, o que o faz notar-se como um objeto entre outros objetos, submetido às leis da representação. E outro modo, completamente distinto e mais "familiar", pois, no sujeito do conhecimento, age uma força unificadora e conformadora da multiplicidade da experiência com o sensível intuitivo e produção de representação, que se confunde com o próprio corpo.

Essa experiência, mais habitual ou privada (não restrita), é a experiência do corpo[53], é a maneira como Schopenhauer fundamenta a segunda forma de

---

[50] Cf. *Ibidem*, p. 12.

[51] A obra de MVR destaca muitos exemplos de comportamentos religiosos, sobretudo na parte em que o autor trata do tema da ética. Além disso, Schopenhauer possui bastante influência do hinduísmo. Cf. GARDINER, P. Schopenhauer, p. 25.

[52] Cf. SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e Representação, p. 13.

[53] Cf. *Ibidem*, p. 158: "A questão é que ele tem as suas raízes nesse mundo, encontra-se nele enquanto indivíduo, isto é, o seu conhecimento, o suporte condicionante do mundo inteiro como representação, é,

conhecimento do mundo: sentimos interiormente um impulso, um desejo de agir, ainda que queiramos ficar parados. Podemos perceber que há movimentos que não controlamos, que nos fazem querer sair agora e fazer qualquer outra coisa, seja qual for o motivo, consciente ou não. Destacam-se, assim, o corpo como representação, bastando levantarmos a mão e perceber as dimensões, o peso, porém, também como intuição de sentido, como parte do sujeito[54].

Mas que força é essa que age na intuição do mundo que escapa à representação intelectual sem mediações? Schopenhauer identifica essa força com a vontade. Vontade é a força universal que age em tudo, e é constatada, por analogia, como presente em outros indivíduos[55]. A vontade é a "coisa em si", aquela parcela do real supostamente impossível de ser conhecida. É uma "energia vital e cósmica". A vontade, é um querer constante que se vê manifesta em tudo o que acontece no mundo, desde os acontecimentos, nos seres inorgânicos aos orgânicos. Tudo é permeado e é regido pela vontade. A vontade age em todos os seres, plantas, animais e seres humanos. Nos seres orgânicos, a vontade é manifestada pela vida. A vontade está fora da representação, é a coisa em si, incognoscível, mas não metafísica, está bem presente e acessível[56].

A vontade manifesta-se em diferentes graus e níveis de complexidade no mundo. O corpo é o elemento que permite à vontade manifestar-se, sendo o agir humano uma objetivação dela[57]. No ser humano, ela atinge o grau da autoconsciência, o que permite o reconhecimento do processo do qual participa, sem, contudo, poder

---

não obstante, absolutamente mediado por um corpo cujas afecções, como se mostrou, são, para o entendimento, o ponto de partida da intuição deste mundo.".

[54] Cf. GARDINER. Schopenhauer, p. 57: "I am aware of myself in two completely different ways, and that while from one point of view I can truly be said to observe my body and its behaviour as I observe other physical things and their behaviour, I am also counscious of myself in a quite separate manner 'from within'. When I know myself in this second way, I grasp myself as will: it is precisely the awareness we have of our own bodies as expressions of will, an own our movements as acts of will, that distinguishes self-counsciousness from the purely perceptual knowledge we have of other things.".

[55] Cf. SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e Representação, p. 51: "Mas nada disto se passa assim: pelo contrário, o sujeito cognoscente manifestado como indivíduo percebe a solução do enigma, e esta solução chama-se vontade. Esta, e apenas esta, dá-lhe a chave do seu próprio fenômeno, revelando-lhe o significado, mostra-lhe o mecanismo interior da sua essência, da sua acção, dos seus movimentos.".

[56] Cf. *Ibidem*, p. 14.

[57] Cf. *Ibidem*, p. 155.

escapar-lhe. Há, portanto, o númeno, a vontade universal e o númeno particular, que se manifesta no sujeito que representa e que tende à Vontade universal, como uma finalidade, mesmo que a vontade em si, seja desprovida de sentido e de razão[58].

Sendo uma participação na vontade universal, a vida humana é regida num percurso entre desejos e satisfações. A vontade age pelo desejo e satisfaz-se temporariamente, parcialmente, na consumação do objeto do seu desejo. Porém, a vontade não repousa e não cessa. Está sempre a querer, e a ampliar a próxima consumação do seu apetite. Dessa necessidade de conhecer a coisa em si, surge a vontade como um conceito de força, uma energia, um movimento. Força desprovida de razão, de planeamento e de direção. Enquanto movimento, a Vontade gera vida, é fértil, mas também é destrutiva. Este processo é o ritmo humano na história, local onde ocorre o desenvolvimento da vontade, não em sentido de progresso, mas de ciclo[59].

Dessa característica insaciável e incessante de desejo por satisfação e tédio pela insatisfação da vontade, atribui-se a alcunha de pessimista à Schopenhauer. Este fluxo imparável é fonte de sofrimento e de dor. É um impulso que não se detém e que mantém o ritmo da vida na busca pela geração, mas também pela autodestruição. O sujeito tem consciência deste fluxo, mas não tem controle sobre ele. A manifestação, em alto grau da vontade nele, é geradora de frustração: sabe que deseja, projeta sua necessidade aos objetos, sofre porque os deseja e sofre se os alcança. É a vida pendular, que se move de um lado para o outro incessantemente[60].

A vontade está sempre em movimento. No sujeito é a ação. A ação é livre, é auto determinadora de si mesma, não requer prescrições de como deve ser. Há duas coisas cobiçadas pelo sujeito: conhecer e saber o como viver. Schopenhauer define que, embora haja uma divisão que estabelece uma filosofia prática e uma filosofia teórica, para ele, a filosofia principal é sempre a teórica ou contemplativa, pois anda sempre a investigar e descobrir, mas nunca dedicada a prescrever ou recomendar como agir[61].

---

[58] Cf. *Ibidem*, p. 222.
[59] Cf *Ibidem*, p. 16.
[60] Cf. *Ibidem*, p. 396.
[61] Cf. *Ibidem*, p. 336.

Portanto, a filosofia não é um guia para a ação, uma orientação de comportamentos. Estas são atividades que devem ser "abandonadas de vez"[62].

Schopenhauer fala do mundo, este mundo das ações humanas, ações que formam a história humana. A sua visão pessimista e incrédula, percebe a história permeada de misérias, catástrofes e sofrimentos de todos os tipos e tamanhos. São os campos de guerra, as camas de hospitais, as salas de cirurgia, as celas das prisões, os cadafalsos de execuções. São, todos eles, manifestações do sofrimento perpétuo. Como não pretende tornar um acontecimento particular e individual uma regra geral, no que se refere ao sofrimento da condição humana, apenas apela ao leitor para pensar na sua história de vida ou na de outros personagens reais: "Vemos a história mundial em nossa própria experiência."[63]. A história, resume-se a um percurso de desastres e calamidades, inevitavelmente padecidas pelas pessoas, com a sorte maior ou menor de obter compaixão e ajuda de outras pessoas. Estas virtudes irão atenuar o sofrimento, mas não resolvê-lo[64].

A experiência mostra que não há princípio geral, preceitos e deveres morais universais para se alcançar a virtude, como fora tentado por outras pessoas. A virtude não pode ser ensinada e transmitida por palavras: "O que acontece é que não pode produzir-se uma pessoa virtuosa com palestras éticas e sermões, como tampouco todas as estéticas, desde Aristóteles, alguma vez fizeram um poeta."[65]. Assim, também os dogmas religiosos ou preceitos morais filosóficos abstratos e teóricos não produzirão

---

Não é nosso objetivo estender este trabalho para a análise que Schopenhauer faz da ação humana, da sua natureza e relação com a vontade. Liberdade, autodeterminação, consciência, ação voluntária, acontecimentos são temas muito pertinentes para a Filosofia da Ação e para a Filosofia da Mente na contemporaneidade. Cf. MIGUENS, S. A Filosofia Contemporânea: figuras e movimentos. Lisboa: Edições 70, 2023, p. 104.

[62] Cf. SCHOPENHAUER, A. O Mundo como Vontade e Representação: "Seríamos, assim, tão néscios se esperássemos que os nossos sistemas morais e as nossas éticas originem seres virtuosos, nobres e santos como que as nossas estéticas façam nascer poetas, escultores e músicos.".

[63] Cf. *Ibidem*, p. 402.

[64] Cf. *Ibidem*, p. 336: "Mas, na nossa maneira de ver, a vontade não é apenas livre, é até omnipotente: é dela que vem não apenas a sua acção, mas também o seu mundo. O seu autoconhecimento são ambos e mais nada: ela determina-se a si mesma, e assim, determina ambos, já que, fora dela, nada existe e eles são ela mesma; só assim é verdadeiramente autônoma, mas, de qualquer outra perspetiva, é heterónoma.".

[65] Cf. *Ibidem*, p. 439.

um efeito sobre a vida de quem os conhece abstratamente. Exemplos e testemunhos podem exercer alguma influência, sobre um comportamento, mas não influenciam profundamente a vida. Estes fatores podem fornecer motivos para a vontade, mas não alterá-la substancialmente[66]. Não se pode procurar uma "teoria ética geral" que indique como viver, isto é, como guiar a vontade em seu percurso. Não há como expressá-lo linguisticamente, mas como se experimentá-lo no percurso da vida.

Neste aspeto, nascer e morrer pertencem ao movimento da vontade e não constituem factos muito relevantes. Nascimento e morte fazem parte da vida, e não são tomados como eventos excecionais que acontecem no mundo. Indivíduos nascem e morrem, mas a vontade, enquanto coisa em si, permanece. A vontade individualizada começa e termina no tempo. A vontade em si mesma não sofre alteração[67]. O movimento vital da ação humana tem como base, como ponto de partida, a carência, a necessidade e, portanto, a dor. Se obtém aquilo que deseja cai num tédio. Então, a vida consiste neste movimento de dor e tédio, entre desejo, busca, satisfação, tédio, novo desejo, outra satisfação, um novo querer, a sua saciedade, e tédio temporário, num ciclo infinito[68] que determina na monotonia e vazio. A satisfação duradoura é inalcançável. Em síntese, este ciclo descreve o empenho da vida humana em sobreviver enquanto existimos, apegados à vida de uma forma negativa.

Concluímos aqui este percurso, que procurou enumerar os principais conceitos da obra schopenhauriana a respeito do problema bipartido que elencamos inicialmente: ético e epistemológico. Lançamos um olhar para este problema único que se divide duplamente em vias de entender o que é conhecimento, sujeito, mundo e vontade. Posteriormente, noutro capítulo, tentaremos encontrar até que ponto estas teses podem estar contidas no TLP.

---

[66] Cf. *Ibidem*, p. 439 e 441: "A vondade autêntica do ânimo, a virtude desinteressada e a pura nobreza de alma não resultam, assim, do conhecimento abstracto, resultam, antes, do conhecimento: de um conhecimento imediato e intuitivo, que não pode descartar-se nem formar-se pela razão, de um conhecimento que, justamente por não ser abstracto, também não pode ser transmitido, antes tem de revelar-se a cada um, e que, por conseguinte, não encontra a sua expressão propriamente adequada em palavras, mas exclusivamente em actos, na conduta, no percurso de vida do ser humano.".
[67] Cf. *Ibidem*, p. 347.
[68] Cf. *Ibidem*, p. 378.

1.4. Tolstói e o sentido da vida

A vida militar, embora exigente, permitiu que Wittgenstein não somente prosseguisse a elaboração das teses do TLP sobre a lógica, como também forneceu a oportunidade para que fizesse outras leituras sobre temas da ética e religião. Uma destas leituras foi a obra de Leon Tolstói (1828-1910), o *Evangelho Breve*. Atualmente é bastante reconhecido o influxo do pensamento tolstoiniano em Wittgenstein na fase do desenvolvimento do TLP, como noutros momentos de sua vida[69]. Todavia, não supomos necessariamente que as teses presentes na parte final do TLP, as quais tratam dos famosos temas metafísicos, foram oriundas exclusivamente destas leituras religiosas ou tolstoinianas. Pretendemos apenas explorar alguns destes temas lidos por Wittgenstein, em função de obter algumas chaves de leitura para melhor compreensão e interpretação do TLP, no que tange os nossos objetivos principais de trabalho.

Corroboram os testemunhos biográficos[70] a influência da obra de Tolstói, a qual cativou profundamente Wittgenstein. Durante os anos de serviços militar esta fora a sua leitura preferida. Carregava o livro consigo constantemente. Lia com assiduidade a ponto de ter memorizado frases completas, as quais recitava aos colegas. Inclusive, Wittgenstein recomendava a leitura do Evangelho de Tosltói para algumas pessoas com quem se correspondia, citando-a "fortaleza", na qual apoaiva-se em alguns momentos para "se manter vivo"[71]. Foram leituras que lhe causaram espanto e afloraram em Wittgenstein uma maior preocupação por temas religiosos. As citações bíblicas indicavam o teor das suas preocupações do momento, unindo este assunto ao eixo do

---

[69] Cf. VALDES VILLANUEVA, L.M. Significado, voluntad e ilusión: Una comparación entre Confesión de Tosltói y el Tractatus de Wittgenstein. In: Significado, voluntad e ilusión: Una comparación entre Confesión de Tolstói y el Tractatus de Wittgenstein. In: KRESSOVA IORDANISHVILI, N. et al. (org.). Lev Tolstói en el mundo contemporáneo. Granada: Comares, 2011. Lev Tolstói en el mundo contemporáneo. Granada: Comares, 2011. P. 99-115. Disponível em: https://books.google.pt/books?hl=pt-PT&lr=&id=vVmNRcpTAUwC&oi=fnd&pg=PA99&dq=tolstoi+e+wittgenstein&ots=UVys3ovKXO&sig=cVlabHgynkyhu7APjcrKvm_NzTA&redir_esc=y#v=onepage&q=tolstoi%20e%20wittgenstein&f=false. Acesso em: 14 dez. 2025.

[70] Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio, p. 121. Wittgentein teve contato com as obras de Tolstói foi com *Hadji Murat*, segundo uma carta escrita para Russell em 1912, em Cambridge.

[71] Cf. *Ibidem*, p. 135.

estudo da lógica[72]. Portanto, é possível que as marcas dessa leitura no autor tenham sido ditas e registradas na obra TLP, ainda que possivelmente não bem reconhecidas.

Além disso, há estudos basedos em dados biográficos que estabelecem relações entre factos de vida e comportamentos de ambos, tais como as presumidas "fases de conversão", no sentido de um distanciamento de estudos recorrentes e habituais (lógica para Wittgenstein e literatura para Tolstói) e da aproximação a temas religiosos; também se assinala a prática da renúncia de posses e recursos financeiros e a assimilação de um estilo de vida mais simples e mais semelhante à de um asceta, e ainda certa aversão e contrariedade aos padrões estabelecidos na carreira profissional[73].

É possível aproximar a vida de ambos autores nos "momentos de perplexidade"[74]. Perplexidade é um estado de ambiguidade, de dúvida e excitação agoniante, perante "algo" ou "um o quê" desafiador, que instiga e ao mesmo tempo limita. Os "momentos de perplexidade" de ambos parecem se direcionar num dado momento sobre o pensamento do sentido da vida e sobretudo se detendo sobre o grande problema de como haveriam de viver[75].

Interessante perceber que a procura pelo sentido da vida decorre quase sempre do absurdo da constatação do seu inevitável final[76]. Que sentido pode haver em algo que termina às vezes tão brutalmente ou rapidamente? Essa inquietação torna-se manifesta ou emerge quando ambos os autores dissertam sobre um assunto específico que talvez os torne confortáveis, seja a literatura, os romances, para o escritor russo ou os temas da lógica e da matemática para o austríaco. Ao se debruçar sobre os seus

---

[72] Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio, p. 135.

[73] Cf. MATOSO, A. Tolstói com Wittgenstein: moral e arte. Tese (Doutoramente). Estudos da Literatura e da Cultura - Teoria da Literatura. Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Lisboa. 2012, p. 9.

[74] O fato da vida como um 'thauma' (θαῦμα) grego, isto é, uma experiência polissêmica de espanto, assombro e maravilhamento. O estranhamento é o impulso que origina a atividade filosófica. Tolstói teve seus momenos de perplexidade, fases de crises existencias ou etapas de uma crise maior. De certa forma, nos trabalhos de literatura já se nota a busca pelas respostas que seriam investigadas deliberadamente na fase filosófica e por fim na fase religiosa. Cf. MATOSO, A. Tolstói com Wittgenstein: moral e arte, p. 10-11, p. 20, p.38.

[75] Cf. VALDES VILLANUEVA, L.M. Significado, voluntad e ilusión: Una comparación entre Confesión de Tosltói y el Tractatus de Wittgenstein, p. 103.

[76] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 38: "Existe, em minha vida, algum sentido que não seria aniquilado pela morte que me aguarda de modo inevitável?".

estudos com afinco, seja a literatura, seja a lógica, ambos atingem como que um ponto comum: perguntam-se ou falam abruptamente de outra espécie de assunto, que se resume numa questão fundamental. No caso de Wittgenstein, tem-se a impressão que há uma tensão ou dualidade que aparece entre as partes da obra TLP, uma que trata de lógica, matemática e ciência, e a segunda que aparece no fim, com os temas da metafísica, da ética e religião, o sentido da vida. As investigações sobre lógica e matemática parecem estar a serviço da ética, o tema principal.

A questão fundamental funciona como um catalisador para a mudança de direção. Percebem-se e lançam a si próprios certa crítica sobre o trabalho feito. Ambos não consideram anormal ou estranho parar e questionar o caminho percorrido, e perguntar sobre como se está a viver e a tentar afirmar de algum modo a si o que está a fazer e o porque o faz. Estas perguntas eram muito mais do que registos de uma inquietação que principia intelectual e epistemológica, e desenvolve-se para a questão ética. São como que formas de vida insatisfeitas pelo que elas próprias conseguem atingir, cada vez menos em termos do que se sabe para o estado do como se vive: "Aquelas interrupções da vida sempre se exprimiam com as mesmas questões: para quê? Muito bem, mas e depois?"[77]

Tal perplexidade conduz Tolstói a buscar uma nova maneira de olhar a vida. A sua preocupação existencial ética (chamemo-lá busca pela vida boa[78]) desencadeia a mudança de horizonte. O mais importante já não era o que se escrevia, mas como se vivia[79]. Esta perplexidade, (também vivida quando Wittgenstein decide abandonar o curso de Engenharia para dedicar-se ao estudo dos problemas levantados por Russell[80]), é motivadora para transformações maiores, entre o abandonar e o assumir novas

---

[77] Cf. *Ibidem*, p. 27.

[78] Cf. *Ibidem*, p. 18: "Com toda alma, eu desejava ser bom; mas era moço, tinha paixões e estava absolutamente sozinho, quando procurava o bem. Toda vez que tentava exprimir em que consistiam meus desejos mais sinceros, ou seja, ser moralmente bom, encontrava desprezo e zombaria;".

[79] Cf. MATOSO, A. Tolstói com Wittgenstein: moral e arte, p. 51:"'[...] o importante não é escrever, mas viver bem' com a afirmação paradoxal de que está 'plenamente convencido pela própria experiência da importância de não se escrever' e de que esta verdade nunca será suficientemente repetida àqueles que pretendem fazer da escrita uma profissão.". Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 21: "E, sem perceber que não sabíamos nada, que mesmo diante da mais simples questão da vida - o que é bom, o que é ruim - não sabíamos o que responder.".

[80] Cf. MONK, R. Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio, p. 45.

tarefas. As palavras para Tolstói, a literatura, a eloquência maior é a vida. Paulatinamente, Tolstói rejeita e afasta-se da profissão de escritor, professor e poeta[81], tal qual Wittgentein recusa também a profissão de filósofo tradicional[82].

A busca pela questão do sentido da vida é um olhar de afrontamento à condição de como viver: "Para que devo viver, para que desejar algo, para que fazer algo?[...] Não sei"[83]. O problema talvez não seja a falta de resposta, mas a incapacidade de a atingir. Segundo Tolstói, os saberes humanos são incapazes de dar uma resposta intelectual satisfatória a esta questão. Por mais sábio que seja, a pessoa não consegue obter uma resposta aceitável e ao mesmo tempo agradável. Essa constatação resume-se numa espécie de "lista das limitações", da qual cada área dos saberes recebe a sua parte. Saberes experimentais, sáberes lógico-matemáticos, até os conhecimentos especulativos da metafísica, todos os saberes ignoram abertamente a questão fundamental da vida.

As respostas dadas pelos conhecimentos advindos da ciência natural, como as leis do desenvolvimento da matéria e da vida biológica, embora muito atraentes, afastam a consciência das pergunstas mais importantes. Quanto mais nos lançamos a eles, mais somos inebriados pelas suas formulações iniciais, sem, contudo, perceber que atrás de nós vão fechando uma porta e cerrando a oportunidade das respostas autênticas surgirem[84].

No âmbito científico, encontramos, pois, afirmações assombrosas e impactantes do tipo: somos seres materialmemte formados por *quarks*, partícula física mais fundamental conhecida experimentalmente até o momento. A matéria pode ser concebida como um conjunto de interações, de energia em movimento. Temos uma incapacidade de linguagem aqui para descrever este fenómeno. Na verdade, é por isso

---

[81] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 20.
[82] Cf. MATOSO, A. Tolstói com Wittgenstein: moral e arte, p. 56.
[83] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 93.
[84] Cf. *Ibidem*, p. 39-40: "Para as perguntas 'o que você é' e 'para que você vive', não temos respostas e não tratamos desse assunto; mas se você precisa conhecer as leis da luz, da composição química, as leis do desenvolvimento dos organismos, se precisa saber as leis dos corpos, suas formas e a relação dos números com as grandezas, se precisa saber as leis da sua razão, então para tudo isso temos respostas claras, precisas e inquestionáveis.".

que se adere a fórmulas matemáticas que maravilhosamente e com grande precisão se encaixam tal qual a afirmação do princípio de identidada A = A[85]. Há qualquer coisa de intocável nesta formulação, absurda, mas esclarecedora, tão próxima de algo que parece nunca atingido completamente, mas que por si só ela clarifica muitas coisas.

Porém, como compreender tal afirmação dentro da relação do finito com o infinito? Damos um exemplo, que metaforicamente pode ser mais elucidativo. As metáforas podem dizê-lo igualmente, tal como a proposição "O ovo não pode ser entendido num interior isolado, pois a sua casca rompe-se tanto por dentro quanto por fora". Se levarmos a sério uma investigação experimental da porosidade da casca chegaremos a conclusões estonteantes de que nunca houve sequer uma casca, tal qual pensavámos haver. Conclusão, algumas respostas são vazias de sentido, tal como fórmulas matemáticas e outras, teorias científicas, irrelevantes. É sem sentido perguntar pelo sentido ou viver sem perguntá-lo?

A limitação da Filosofia também é constatada por Tolstói. As definições tradicionais, enquanto entidades metafísicas do tipo "substância" e "essência", "vontade" ou "espírito" acabam por tornar a questão ainda mais insolúvel. A tarefa adquire uma dupla jornada, ou seja, é necessário responder a mais perguntas do que inicialmente. Enquanto que as ciências naturais se desviavam das questões principais, a Filosofia se torna deliberadamente confusa e prolixa[86], como se estivesse a tentar olhar para a esquerda e para a direita ao mesmo tempo[87]. A investigação racional esbarrava

---

[85] Cf. VALDES VILLANUEVA, L.M. Significado, voluntad e ilusión: Una comparación entre Confesión de Tosltói y el Tractatus de Wittgenstein, p. 107.

[86] Cf. GALINDO GORDILLO, F. Wittgenstein, Tolstoi y "El Evangelio en breve". Saga: Revista de Estudiantes de Filosofia, v. 5, n.9, p. 9-16, 2004. Universidade Nacional de Colombia. Disponível em: https://redcol.minciencias.gov.co/Record/UNACIONAL2_e8819f6872e1491ef8aa2259f401793d Acesso em: 12 dez 2025: "As vezes parecían múltiples las preguntas y dversas respuestas, pero todas ellas apuntaban a un interrogante muy sencillo que no podía resolver: Tolstói no encontraba un sentido a sua existencia. [...] Buscó entonces en la Filosofía. Conocía la obra de Rousseau con profundidad, había reparado en Hegel, Schelling, Herzen, Emerson y Thoreau, pero en ninguna de estas posiciones obtuvo la respuesta que necesitaba."

[87] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 43: "Desse modo, por mais que se revirasse as respostas especulativas da filosofia, não se obtém nada parecido com uma resposta - e não porque, como no domínio claro, experimental, a resposta não tinha relação com nenhuma pergunta, mas sim porque, embora todo o trabalho intelctual estivesse direcionado exatamente para a minha pergunta, não há resposta e, em lugar de resposta, recebe-se de volta a mesma pergunta, apenas numa forma mais complicada.".

numa tarefa insuportável, e conduzia a duas possibilidades: fugir dele recorrendo ao suicido ou viver da melhor maneira possível, mesmo na ignorância destas perguntas.

Onde seria possível encontrar as respostas? O campo de pesquisa adequado é a vida. Tolstói reafirma a opção pela recusa de uma resposta metafísica. Assume uma espécie de postura anti transcendentalista. Baseia-se na consideração de que milhares de pessoas vivem e presumem que sabem o porquê e para que vivem. É na vida cotidiana que " as pessoas escondem de si mesmas a própria incompreensão da vida."[88]. É na vida ordinária que todas as perguntas, das mais triviais, como o cuidado com a propriedade rural, até as mais íntimas como a educação dos filhos, ou as decorrentes da vida profissional, a fama de ser um grande escritor, estas questões esbarravam na limitação de se obter uma justificação para além destas ações, para que a questão de como e porquê se vive tudo isso.

Surge, portanto, a ideia de que a persecução racional e sistemática pelo sentido da vida pode resultar negativamente na perda do sentido. É como correr com água nas mãos para chegar em algum lugar para matar a sede. Tal atitude fará com que a água se desvaneça pelos dedos. É necessário bebê-la, ainda que se perca algo durante o processo. Tolstói faz uma comparação deste cenário por meio da imagem das crianças curiosas e inquietas que desmontam um relógio para entender o funcionamento do objeto e depois se deparam com a impossibilidade de compreendê-lo na sua totalidade. E pior, não sabem o que fazer com as peças para que volte a ser um relógio em condições de funcionar[89]. É oportuno destacar desde já que o TLP fará com que o leitor percorra os aforismos lógica e racionalmente concatenados até atingir uma meta que soa como um caminho tolo ou improdutivo[90].

Se notarmos, a obra de Tolstói é um depoimento, um relato em primeira pessoa de angústias já vividas anteriormente em modos de romances e personagens. Dessa vez, Tolstói fala de si[91]. As diversas teorias elaboradas, seja pela ciência experimental, seja

---

[88] Cf. *Ibidem*, p. 24.
[89] Cf. VALDES VILLANUEVA, L.M. Significado, voluntad e ilusión: Una comparación entre Confesión de Tosltói y el Tractatus de Wittgenstein, p. 106.
[90] Cf. *Ibidem*, p. 105.
[91] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 09.

pela especulação filosófica, são como personagens criados para que se possa viver com algum sentido. Porém, o sentido parece repousar em algo mais simples e trivial. De facto, em várias passagens da obra, Tolstói declara a sua admiração pelos mujiques russos - os camponeses, a camada mais baixa da estrutura social - e chega a confessar sua inveja por eles, quando os compara com as pessoas ricas e instruídas que constituem a classe social privilegiada e dominante, à qual pertence. Nos mujiques, em sua maneira de pensar e de reagir aos infortúnios, aos sofrimentos, à morte, Tolstói crê encontrar pistas para buscar o sentido da vida.

Neste caso, o sentido da vida não estaria num lugar tão óbvio? A procura deveria iniciar na própria vida humana, aquela trivial e vivida sem ser inquirida. Estas pessoas vivem como se soubessem qual é o sentido da existência[92]. Não seria o sentido da vida consistente no desaparecimento desta questão? A resposta *a priori* é a própria condição humana. Tolstói vai atrás de entender esta consciência do sentido da vida, não como um saber racional, que permite sensivelmente vivê-la, pois o facto de ser vivida já é um sentido. A questão é revertida no facto de que a existência por si só atribui um sentido a si mesma, ela é, e seria incoerente buscar um sentido para além disso. Seria como perguntar por um endereço, tendo um mapa nas mãos. Talvez ele esteja de ponta cabeça, ou mal organizado, mas o sujeito já está em posse do guia necessário para chegar aonde deseja. Não há nada de extraordinário em perguntar sobre o seu sentido. Extraordinário é vivê-la. Começar a buscar um sentido para a vida frustra a própria vida e o processo que é simples. O resultado, procurado de forma filosófica ou científica, na conclusão do autor, cria muitas vezes um falso problema.

Progressivamente, Tolstói adere a uma espécie de "ética da simplicidade e da salvação pessoal", baseada no Cristianismo. Ele avança para uma espécie de formulação da fé que se vive numa dimensão pessoal e ética prática. É uma forma de vida. O percurso religioso consiste em uma nova forma de perceber a realidade, e alterá-la com as práticas segundo o Evangelho, na vida concreta e real, sem se basear numa beatitude futura. O apelo à imersão na vida concreta deriva da sua forte crítica ao padrão social

[92] Cf. VALDES VILLANUEVA, L.M. Significado, voluntad e ilusión: Una comparación entre Confesión de Tosltói y el Tractatus de Wittgenstein, p. 104.

de viver uma religião de certidões, ritos e práticas, mas sem afetar a vida profundamente[93]. A doutrina religiosa era vivida como uma espécie de "camada", uma fina malha sobre as práticas, sem atingir de facto o que a vida religiosa propõe na vida do indivíduo[94].

A ética da simplicidade é uma proposta mais solitária e individual do que comunitária. Justamente, a sua inquietação inicial estava relacionada com a vida humana, tal como ela ocorre, simples e direta, sem rodeios, e o que fazemos nela a partir dos princípios religiosos que regem a vida, buscando eliminar a separação ou distanciamento deles da vida concreta. Este fenómeno deixou-o bastante inquieto[95], pois era uma espécie de argumento para confirmar a sua inquietação na assimilação de valores religiosos que se distanciavam da vida[96].

Antes de considerar uma fé particular no sentido de uma instituição ou conjunto de crenças estabelecidas e formalizadas, Tosltói, define este movimento como uma força individual e potente, uma espécie de vontade de crêr que o possibilita viver para ou por alguma coisa[97]. Seguindo esta concepção, a fé surge na vida como uma

---

[93] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 68-69. Tolstói, mais tarde, conforme relata em sua confissão, estudou diversos conjuntos de esquemas de fé organizados, como o islamismo, o budismo, o cristinismo, inclusive inquirindo diferente membros destas instituições, como sacerdotes da hierarquia, monges, figuras ilustres e anacoretas, sem contudo, conseguir convenser-se que eles possuíam o sentido da vida expresso pela fé que diziam ter. Não é nosso objetivo aprofundar as críticas tolstoinianas à religião oficial de sua sociedade russa e europeia. Em síntese, Toltstói apontou que a vida contrastava com a crença. Também se aproximou de cismáticos, mujiques, campesinos, etc. As pessoas mais simples eram menos insatisfeitas com a vida do que os demais grupos.

[94] Cf. *Ibidem*, p. 15.

[95] Cf. ROSZYK, M. Ethics, Religion and the Problem of Life: Tolstoy's influence on Wittgenstein's Thinking about the meaning of life. Roczniki Filozoficne, v. 71, n.2, p. 129-146, 2023, p. 131-132. Disponível em: https://czasopisma.tnkul.pl/index.php/rf/article/view/607 Acesso em: 13 dez. 2025: "And last but definitely not least, the life of Wittgenstein was to a great measure a practical realization of Tolstoy's teachings: Wittgenstein was to great measure a practical realization of Tosltoy's teachings: Wittgenstein was one of tens of thousands of 'Tolstoists', i.e people, usually from elites, who agreed with Tolstoy's cristicism of degenerated life of the rich, renouced the wealth they were to inherit, and instead led a simple life, sustaining themselves by work, often physical.".

[96] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 14: "Parece-me que, na maioria dos casos, se passa assim: as pessoas vivem como todos vivem, e vivem com base em princípios que não só não têm nada em comum com a doutrina religiosa como, na maior parte, são contrários a ela; a doutrina rreligiosa não participa da vida, nunca serve para afetar as relações com os outros nem serve para guiar a vida pessoal; é professada em qualquer outro lugar, longe da vida, e de forma alheia a ela. Se deparamos com a doutrina religiosa, é apenas um fenômeno exterior, sem relacão com a vida.".

[97] Cf. *Ibidem*, p. 64: "A fé é força de vida. Se o homem vive, ele acredita em alguma coisa. Se não acreditasse que é precisso viver para alguma coisa, ele não viveria. Se ele não vê e não entende a ilusão

possibilidade de superação desta vida limitada. A finitude da vida e de suas condições materiais de existência, a inquietação gerada pela limitação, contrastava com o infinito, a possibilidade de somente haver um sentido e uma doutrina que desse uma definição global e aconchegante a razão e ao espírito para se viver bem.

Os temas da fé, a vivência prática dos rituais, a consideração quotidiana e a execução diária dos mistérios da fé, as práticas devocionais, os encontros com outras pessoas foram dando a Tolstói aquilo que ele buscava, a ponto de ele perceber que o sentido almejado vem, aparece, a partir da vida. Tolstói afirmava não conseguir distinguir bem os limites dos seus pensamentos, aquilo que acreditava como verdadeiro e aquilo que não percebia com clareza, o que parecia ser falso ou incompreensível. "As linhas divisórias" eram difíceis de serem estipuladas[98]. Este enfrentamento consigo, com as suas convicções e com a sua prática de vida o conduziu à investigação teológica sobre os temas dá fé para fundamentar o sentido da vida[99]. Constatou o limite entre a sua incapacidade de entender, a de aceitar, pois não admitia que as teses religiosas o obrigassem a crer, ao invéz de se apresentarem como necessidades racionais.

Essa definição ampla e completa somente a encontrou na leitura e estudos do Evangelho. Ali pôde sintetizar a sua vida e o que se espera da vida. Reuniu as suas reflexões num resumo dos quatro livros sagrados: chamou-o de *The Gospel in Brief*. A obra foi escrita com 2 intenções fundamentais. A primeira, falar da sua vida, dos seus pensamentos e da sua conclusão acerca da verdade dos ensinamentos cristãos. E em segundo lugar, fazer uma leitura, uma interpretação e comentário dos ensinamentos cristãos da Igreja Ortodoxa, dos ensinamentos dos Padres da Igreja e do Evangelho enquanto tal. Tolstói parece ter a intenção de questionar a Tradição Cristã para chegar àquilo que estava deturpado ou fora modificado, para que fosse possível de se atingir o

---

do finito, acredia nesse finito; se ele entende a ilusão do finito, deve acreditar no infinito. Sem fé é impossível viver.".

[98] Cf. *Ibidem*, p. 94.

[99] Cf. *Ibidem*, p. 101: "Não vou procurar a explicação de tudo. Sei que a explicação de tudo tem de esconder-se no infinito, como princípio de tudo. Mas quero entender de tal forma que eu seja levado até o que é fatalmente inexplicável; quero que tudo que é inexplicável continue assim, não porque as exigências de minha mente são erradas (são corretas e, fora delas, não posso compreender nada), mas sim porque vejo os limites de minha mente.".

mais essencial. Constantemente Tolstói diz que a motivação para sua leitura e estudo do Cristianismo não foi por inquietação teológica ou estudo histórico, mas porque estava a procurar pelo sentido da vida[100].

No prefácio, Tosltói divide o seu comentário em 12 capítulos, cada um contendo uma tese numerada. Tolstói tinha uma preocupação de fundamentar e organizar seu ensinamento, ordenar seu comentário para o tornar mais compreensível. O conjunto de afirmações sintéticas formaria uma coesa tese geral, sua exposição completa que coincide com a oração do Pai-Nosso[101]. A sua opção religiosa distanciava-se duma teoria e aproximava-se de uma ética pessoal baseada na ideia do autoaperfeiçoamento, na busca constante por melhorar a si mesmo[102].

2. SEGUNDA PARTE: A SOLUÇÃO PARA O PROBLEMA DA VIDA

2.1. Apontamentos Iniciais

Após termos realizado uma breve consideração do contexto histórico pessoal de Wittgenstein durante a redação do TLP, seguida de uma reflexão sobre dois pensadores que influenciaram o autor quanto ao tema da ética e da vontade, avançaremos com a nossa pesquisa na direção da análise de tópicos elementares para a solução do nosso problema principal. Na primeira parte, exploraremos o tema do

[100] Cf. TOLSTÓI, L. The Gospel in Brief, p. 7.

[101] Tolstói demonstrou uma grande preocupação com a clareza da expressão do seu pensamento: "For the teaching of a great man is only great becaus it expresses intelligibly and clearly what others have expressed unintelligibly and obscurely. Waht is incomprehensible in a great mans teaching in not great, and therefore a great man's teaching does not engender sects.". Cf. TOLSTÓI. The Gospel in Brief, p. 8.

[102] Cf. TOLSTÓI, L. Uma Confissão, p. 16: "Mas em que consistia o autoaperfeiçoamento e qual era o seu objetivo, eu não seria capaz de dizer. Tentava me aperfeiçoar intelectualmente - estudava tudo aquilo que podia e tudo o que a vida pusesse em meu caminho; tentava aperfeiçoar minha vontade -, estabelecia regras para mim mesmo, que eu me empenhava em cumprir; por meio de toda sorte de exercícios, aperfeiçoava minha condição física, para apurar a força e a agilidade, e por meio de toda sorte de privações me adestrava para a resistência e para a perseverança. E eu considerava tudo isso um autoaperfeiçoamento.".

"limite", da atividade filosófica e seus problemas, da questão da linguagem e da solução apresentada pela teoria pictórica e suas consequências. Posteriormente, trataremos dos temas do mundo, do sujeito, da vontade e da filosofia como forma de vida. Usaremos citações do TLP e dos Cadernos para desenvolver o nosso raciocínio de maneira complementar.

2.2. O limite entre o dito e o mostrado: a Filosofia como atividade crítica e prazerosa[103]

"(Uma das tarefas mais difíceis do filósofo é descobrir onde é que está o problema.)"
15.6.1915[104]

A primeira pergunta que pode ser feita diante de um texto filosófico é: por que o autor o escreveu? Esta pergunta tem relação com a motivação do indivíduo e com o conteúdo do texto, entendido como algo dito. Existe uma outra questão atrelada a esta, mais importante: o "como" o autor escreveu. A primeira pergunta pode ser considerada de uma perspetiva individual, diríamos, pessoal, cujo elemento psicológico e histórico tem participação. Mas essa questão não é a principal, e, para Wittgenstein, e demais filósofos da virada linguística, deveria ser tratada como um problema psicológico. A segunda questão é mais geral, mais ampla, menos condicionada a fatores pessoais e mais pertinente a aspetos fundamentais do mundo, entendido como realidade. Tem a ver com o modo da expressão, mas sobretudo, com aquilo que torna possível o ato de dizer em si. Em síntese, podemos escrever em línguas diferentes, ou falar em sotaques diferentes, mas independente da circunstância linguística, a condição para haver

[103] Cabe salientar que, embora haja muito sobre o que aprender de lógica, filosofia da matemática e metafísica, Wittgenstein deixou claro no prefácio que o seu objetivo filosófico não era ensinar uma doutrina, mas que o intento da sua obra alcança o sucesso se "desse prazer a alguém que o lesse e entendesse.". Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Introdução, p. 33. Wittgenstein leva a Filosofia muito a sério, mistura-a com a sua vida. Como vimos na primeira parte, continuou o seu trabalho filosófico mesmo durante a Guerra. Considerar o aspecto prazeroso da leitura não se resume à sensibilidade, antes tem a ver com a sua conceção de estética e ética.
[104] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 90.

significado é comum. Então, podemos perguntar a seguir: o que fazemos quando significamos o mundo? Como é possível significar?[105]

Ao nos depararmos com o texto do TLP, perguntamos: que tipo de atividade realiza o filósofo? Que espécie de atividade realiza o físico-químico, o biólogo, o antropólogo, o jornalista, o comediante, o legislador[106], a "pessoa-comum", isto é, aquele que escreve sem muita consideração?[107] Todos estão a significar, a partir do ato de falar ou escrever (e de viver), cada atividade a seu modo, dentro das suas condições específicas de ações, a depender do que pretendem dizer e do como pretendem fazê-lo. Percebe-se, inicialmente, que existem alguns limites entre os diferentes modos de significar, mas que em geral, todos os modos obedecem a algum princípio, ou princípios gerais. Neste sentido, o discurso filosófico, a maneira wittgensteiniana, será o responsável de ponderar e estabelecer estas condições de expressabilidade, ou seja, o que pode ser dito com sentido e o que não pode ser dito, aquilo do qual não é possível tratar na linguagem.

---

[105] "Como isso é possível?" Fora nosso primeiro questionamento na Licenciatura de Sistemas de Informação. Ao nos depararmos com as transformações da linguagem natural para as linguagens artificias (C, C++, Python, Java), todas baseadas em leis lógicas, e a transferência destas leis para os comandos da máquina, a linguagem bruta, entendida apenas em códigos binários (0 / 1), que representam, por sua vez, frequências elétricas que ativam e desativam transistores. Como ocorre essa relação entre uma parcela abstrata do significado e o fenómeno elétrico? Como os níveis de linguagem se correlacionam, como um signo faz uma luz acender? E por que uma luz acessa (um sinal de semáforo, por exemplo), nos indica uma ação? Os problemas do significado/lógica aparecem relacionados com a ação/ética.

[106] Chamamos atenção para esta figura, pois dentre as atividades elencadas, o Legislador é paradigmatíco pelo motivo de prescrever, isto é, está sempre insatisfeito com os fatos do mundo, como o mundo está. Os legisladores estão sempre a tentar dizer como o mundo deveria ser. Legislar, neste sentido, é criar um modelo formalizado do mundo em direção (em busca) de atingir um modelo perfeito. Em que isso é relevante a nossa pesquisa? Como a nossa visão de mundo, os valores (individuais e coletivos) reflete-se no que dizemos e fazemos. Estamos sempre a falar (e escrever no caso dos legisladores, pois a letra da lei é que tem valor) e não a fazer (não cumprir o que se encontra prescrito), enquanto que a recomendação do aforismo 7 do TLP recomenda calar (e acrescentaríamos "fazer"). Mas o que precisa ser feito, alguém poderia perguntar? A Filosofia, segundo o TLP, não é atividade prescritora, ordenadora ou aconselhadora. Todavia, antes do envolvimento da Filosofia seja com a Teologia ou com as Ciências Naturais no período contemporâneo, a filosofia estava ligada à vida das pessoas de uma maneira menos técnica ou formal. Explicaremos esta posição de "filosofia como forma de vida" a seguir.

[107] A "pessoa comum" também merece uma menção especial. Já dissemos na primeira parte a reflexão feita por Tolstói sobre o sentido da vida e a resposta que encontrada entre "as pessoas comuns", aquelas que, acrescentamos agora, descrevem o mundo sem preocupação rigorosa, falam, lamentam, prescrevem informalmente, etc. Em suma, operam em todas as atividades sem preocupação de limites das suas maneiras de significar. Curiosamente, a pessoa comum considera-os inexistentes porque não os percebe, ou não os percebe porque de facto eles não existem.

Neste aspeto de delimitação, a atividade filosófica assume uma condição de tarefa auxiliar em função de outra(s). Outrora pensada como uma atividade especulativa cuja atribuição era a de perguntar e responder as questões, desde as mais elementares da vida do indivíduo e da sociedade até a composição do cosmos, agora torna-se auxiliar de outras atividades, sobretudo a científica[108]. A atividade filosófica é delimitadora, em primeiro lugar, isto é, estabelecedora de condições. Este conceito, conforme já o mencionamos na primeira parte, é fundamental para se entender o trabalho wittgensteiniano no TLP. Wittgenstein esta sempre a chocar-se com os limites: limites da linguagem e limites da vida humana em geral.

Por "filosofia do limite"[109] entendemos sumariamente um certo tipo de método para atividade filosófica que remonta ao projeto dos Filósofos Modernos. Estes pretendiam, de modo geral, estabelecer bases fundamentais para o conhecimento humano, a sua origem, as etapas do processo e condições de sua validade. Conforme a nossa menção na primeira parte, o auge desta atividade aconteceu em Kant[110] , que propôs a viragem copernicana, isto é, uma alteração fundamental na maneira de perceber o problema, e a seguir, as limitações e condições do conhecimento humano decorrentes desta mudança. As consequências do estabelecimento de limites são sempre os abismos, coisas intransponíveis que criam partes inacessíveis ou incomunicáveis da realidade.

Wittgenstein, na nossa interpretação, herda esse interesse pelo estabelecimento de limites, (consciente ou inconscientemente), ainda que o seu

---

[108] Filosofia foi considera "serva" (auxiliar) da Teologia na Idade Média e para estes filósofos contemporâneos é considerada auxiliar das Ciências Naturais.

[109] Para um estudo aprofundado desta noção de "filosofia limite" e sua relação com a Filosofia Moderna, recomendamos o texto de ABÁNADES, J. R. Sobre el *Tractatus* de Wittgenstein y sobre su interpretación, p. 85ss.

[110] Não afirmamos que Wittgenstein seja um kantiano no sentido estrito, isto é, conhecedor direto e debatedor imediato. Percebemos que pode ter sido infuênciado pela relevância do pensamento kantiano presente no mundo germânico, também pelas leituras de Schopenhauer. Cf. STENIUS, E. Wittgenstein's Tractatus: a critical exposition of its main lines of thought. Ithaca, N.Y.:Cornell Universirty Press, 1960, p. 214-226. O comentador estabele uma comparação entre as teses de Wittgenstein e de Kant a partir do problema das proposições sintéticas a priori, isto é, das proposições sobre conhecimentos universalmente válidos independentes da experiência. Ao investigar esta questão, o problema fundamental de Kant era estabelecer limites entre o conhecimento "racional, teórico" e o conhecimento "prático". A tese principal é estabelecer os limites da razão em Kant torna-se estabelecer os limites da linguagem em Wittgenstein.

objetivo não seja pautado na atração por questões envolvendo os problemas de epistemologia em sentido estrito. As fronteiras do conhecimento não são as condições de possibilidade do conhecimento do Sujeito Transcendental, não são os dilemas epistemólogicos, mas de linguagem. Conforme verificamos na primeira parte, Schopenhauer estava interessado no dilema kantiano da separação, da limitação do conhecimento da realidade. Pelo contacto com Schopenhauer é de se supor que Wittgenstein tenha se aproximado do problema kantiano, com a separação entre o conhecimento do número e do fenómeno. Mas por que ele não insistiu nessa questão de conhecimento?[111] Uma possível resposta seria a constatação de que os problemas dos predecessores não eram de facto os verdadeiros ou os mais importantes[112].

A palavra "problema" é, segundo a etimologia, "Do gr. [...], o que se propõe, o que se atira (*bailo*) adiante (pro)[...][113]". Uma noção presente que adentrou na língua portuguesa é de impedimento, obstáculo, como o de uma "muralha", por exemplo. Mas a muralha é algo neutro que pode ser benéfico ou maléfico, a depender da posição em que se está (quem está sendo protegido por uma muralha sempre considerará este "problema" benéfico). Com o passar do tempo, a palavra "problema" assumiu uma conceção negativa e atrelada a algo que deve ser evitado, ou resolvido. Na tradição filosófica, "problema" foi associado à origem do interesse pela filosofia, de onde brotam as incompeensões ou deslumbramentos com o mundo, os quais estimulavam a produção de explicações, isto é, as tentativas de lançar-se sobre aquilo que está a frente

---

[111] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Introdução, p. 33. No aforismo 4.1121, os problemas da teoria do conhecimento são definidos como pertencentes a Filosofia da Psicologia.

[112] Cf. SANTOS, L. H. L. A essência da proposição e a essência do mundo. In: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*. Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. [Introdução de Bertrand Russell]. 3 ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010. p. 11-112. O TLP participa de duas vertentes da História da Filosofia: 1) tradição crítica, cujos debates se acercam sobre as possibilidades do conhecimento, os meios de se conhecer e as condições do sujeito do conhecimento; 2) vertente lógica, do estudo da relação entre pensamento e linguagem, isto é, o discurso sobre a realidade, o discurso "proposicional", de dizer que as coisas são ou não e a natureza simbólica do pensamento. A incorporação de uma a outra, obviamente a maneira wittgensteiniana, concede a originalidade ao livro.

[113] Cf. NASCENTES, A. Dicionário etimológico da lingua portuguesa. Prefácio de Meyer-Lübke. Tomo I. 1. ed. Rio de Janeiro, 1955, p. 417: "βάλλω" bállo, lançar (se) numa situação, derrubar. Cf. MALHADAS, D; DEZOTTI, M., C. C.; NEVES, M. H. Dicionário Grego-Português (DGP). 5 v. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006, p. 162.

obstruíndo o pensamento. Num sentido wittgensteiniano, fazer filosofia não consiste na criação de problemas (algo a ser superado, como uma muralha), mas na dissolução deles. Neste caso, a tarefa do filósofo assemelha-se ao médico que primeiro investiga o aparente problema (os sintomas, as dores, para chegar ao conhecimento da doença) e depois submete o paciente a procedimentos para eliminar os sintomas e depois a causa destes, e então, devolver a funcionalidade do sistema original ou desviado[114].

De facto, percebemos Wittgenstein a gastar muitas páginas do início do seu diário (Cadernos) a registrar o seu trabalho no projeto logicista em andamento, mesmo durante a Guerra, tendo como ponto de partida as contribuições de Frege e de Russell a tratar do problema da proposição, das definições de nomes simples, da relação entre os nomes e as coisas, e do como é possível a proposição ser a imagem do mundo, como os componentes, ou melhor, as operações lógicas, se relacionam com as coisas:

"A obscuridade reside *manifestamente* nesta questão: em que consiste realmente a identidade lógica do sinal e da coisa designada! E esta questão é (novamente) um aspecto maior de todo problema filosófico.".[115]

A sua preocupação (problema P) reside no modo como falamos sobre o mundo, sempre distinguindo a maneira natural, chamemos habitual, de falar, sem muito rigor, da maneira científica (aliada à conceções lógico-matemáticas), a qual requer mais clareza e rigor[116]. A intenção nuclear é ser sempre mais "preciso", claro, bem definido,

---

[114] Note-se que em casos de uma doença incurável de todo, cujo tratamento apenas alivia os sintomas, custuma-se dizer normalmente: "para o que não há remédio, então, remediado está". A sugestão é de uma espécie de aceitação da condição que acaba por corroer a existência da doença e curá-la no sentido amplo de transformação da percepção que o indivíduo tem da sua condição, como uma passagem do aspecto negativo para o positivo, "de um lado a outro da muralha". Em alguns processos terapêuticos, a doença é vista como um elemento constituite da forma de vida da pessoa, deve ser curada, obviamente, mas não deve ser rejeitada, mas transformada ou ressignificada, em caso de doença crônica. Daí a ideia de que ela parece desaparecer, embora seja constante. Cf. FRANKL, V. Dizer sim à vida apesar de tudo. Tradução e notas de: Álvaro Gonçalves. Prefácio: Dom Nuno Alemeida. Lisboa: Pergaminho, 2021, p, 41ss; p. 57-58. Na sua obra, o Dr. V. Frankl faz usos muito interessantes para as palavras: "sentido", "significado", e principalmente para aquilo que ele atribui a "questão da vida". A questão da vida é a confrontação existencial por excelência. É como um jogo de xadrez. Temos que fazer a nossa jogada concretamente antes que o tempo acabe. Pior do que perder o jogo é deixar de jogar.

[115] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 10.

[116] Cf. BLACK, M. A Companion to Wittgenstein's *Tractatus.* Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p. 5: "Pure mathematics cannot be 'about' the world in the way that physics is; yet if grounded in thought alone, how can it apply to to the world? Wittgenstein was absorbed by this ancient puzzle of the connexion between thought and reality: ' the great problem round which everything that I write turns is:

como se fosse possível fazer na linguagem, o que se supõe fazer na geometria, definir pontos exatos em eixos dimensionais. Contudo, a origem deste trabalho lógico-matemático não trivializa as questões mais simples que o problema do significado impõe ao observador, independentemente da diferença de abstração entre o emprego dos sinais, seja para uma receita de bolo ou para uma fórmula química. Na entrada do diário de 20.6.1915 consta com os destaques do próprio autor:

> Quando digo 'o livro está sobre a mesa', tem isso realmente um sentido perfeitamente claro? (Uma questão ALTAMENTE significativa!). O sentido tem de ser claro, pois queremos dizer *algo* com a proposição, e tanto quanto *seguramente* intentamos, deve ser claro. [117]

E conclui interrogativamente: "Serão as proposições da física e as proposições da vida quotidiana, no fundo, igualmente precisas, e consistirá a diferença apenas na aplicação mais consequente dos sinais na linguagem da ciência?"[118]

Wittgenstein está a mostrar que perguntar sobre a posição de um objeto como no caso de um copo, um caderno, ou o sentido de uma sentença que dizemos no dia-a-dia, não é algo banal. E se assim o consideramos, o que torna as demais proposições, digamos de maneira livre, as "linguagens", como a da física, da biologia, da neurologia, mais precisas ou mais "certeiras" para descrever o mundo e conhecê-lo do que as corriqueiras[119].

Ora, para chegar a este nível de clareza almejado, será necessário o tratamento do instrumento de trabalho. O objetivo será examinar a própria linguagem, buscando na sua estrutura lógica (sintaxe lógica), o fundamento (a sua forma), a sua capacidade de expressabilidade na proposição. O que faz a linguagem comunicar sentido sobre o

---

Is the an order in the world a priori, and if so what does it consist in?' (Notebooks, 53 (11)). That there must be 'an order in the world' was a conviction he never abandoned while composing the Tractatus.".

[117] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 100-101.

[118] *Ibidem*, p. 100-101.

[119] Note-se que o "modo corriqueiro" de falar sobre o mundo é assim considerado porque é usado pela maioria das pessoas neste mundo. Num mundo possível, a linguagem científica ou a filosófica podem ser as corriqueiras.

mundo? Qual é a essência da proposição?[120] o que é que ela tem de comum com o mundo para poder representá-lo?

De modo geral, por proposição entende-se uma unidade de sentido do pensamento, expressa, manifestada numa sentença linguística gráfica ou verbal[121].Em ambos os casos a manifestação será feita mediante um sinal, escrito ou sonoro. O sinal é sempre algo percebido. Contudo, não se concebe uma proposição separada da sentença, como se estive num território além do pensamento, uma vez que o pensamento é linguístico[122]. As proposições possuem características: um conteúdo sobre o qual se faz juízos de valor de verdade, em relação ao que elas descrevem sobre o mundo. Isto quer dizer que o conteúdo de uma sentença é judiciável, isto é, pode ser colocado sob uma decisão de valor de verdade: verdadeiro ou falso[123].

Portanto, vemos a interconexão de três elementos: o pensamento (proposição), a sentença (linguagem) e os factos (realidade)[124]. A pergunta cabal será:

---

[120] Cf. *Ibidem*, p. 60: "Toda a minha tarefa consiste em esclarecer a essência da proposição. Quer dizer, indicar a natureza de todos os fatos cuja imagem é a proposição. Indicar a natureza de todo o ser. [...]" (22.1.1915). Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus,* p. 143: "2.1514 A relação afiguradora consiste nas coordenações entre os elementos da figuração e as coisas.". A relação afiguradora é o elemento que une de modo unívoco as coisas e a figuração na proposição. É a estrutura lógica que permite os elementos da proposição afigurarem os elementos dos estados de coisas. Isto não pode ser dito na proposição, é mostrado.

[121] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus,* p. 157: "3.318 A proposição, concebo-a - à maneira de Frege e Russell - como função das expressões contidas." Uma proposição é entendida como uma função no aspeto de que não é apenas uma conjunto de palavras, mas uma estrutura lógica formada por elementos ou partes variáveis e outras constantes, tal como "A casa de Fernão de Magalhães está na rua Fernão de Magalhães." e "A está em B". A função é uma regra que fornece valores de saída diferentes de acordo com a entrada fornecida no preenchumento das variáveis. Está é a forma.

[122] Cf. BLACK, M. A Companion to Wittgenstein's *Tractatus,* p. 99: "A disembodied proposition would be an absurdity.".

[123] O tema da proposição e valor de verdade é extremamente interessante, mas não é nosso objetivo aprofundar esta questão. Adotaremos o posicionamento do Prof. Margutti Pinto: A "crítica da linguagem" tractariana consiste na análise da proposição. O uso de "crítica" também indica uma noção kantiana, isto é, instaurar limites e condições transcendentais de possibilidade. A escolha do objeto de crítica segue a influência de Frege, que a entendeu a proposição como a menor unidade de sentido. Possuem um "conteúdo judiciável", a circunstância (mundo factual) da qual a proposição diz algo expressando-o na linguagem. Cf. MARGUTTI PINTO, P. R. Iniciação ao silêncio: análise do *Tractatus* de Wittgenstein. São Paulo. Edições Loyola, 1998, p. 143ss.

[124] Cf. ANSCOMBE, G.E.M. An Introduction to Wittgenstein's Tractatus. 2. ed. Nova York: Harper & Row, 1965 , p. 19: "It is clear enough from this that the principal theme of the book is the connection between language, or thought, and reality.". Segundo Anscombe, esse seria o principal tema do livro. Optamos por considerar essa relação notável, mas questionável. Nossa interpretação não atribui um erro a visão de Anscombe, mas talvez uma confusão sobre a diferença entre o que Wittgenstein escreveu e o que ele quis

como ocorre esta relação? É a nossa pergunta inicial: como é possível significar? Esta é uma pergunta de condições de possibilidade. Como uma proposição mantém sua relação com o mundo? O que faz da proposição uma representação da realidade? Quais as conexões entre o sinal, o conteúdo semântico, as próprias coisas e o ser verdadeiro? Isto está pra além de uma questão pessoal, mas é algo estruturante no mundo. Qual será a solução (S) para o problema (P)?[125].

Wittgenstein apresenta a seguinte entrada no seu diario:

> Pensemos na escrita hieroglífica, em que cada palavra representa o seu significado! Pensemos que também imagens reais de factos podem estar certas e erradas. (\|/ - \|/): se nesta imagem a figura da direita representa o homem A, e a da esquerda designa o homem B, então o todo poderia, porventura, asserir; 'A esgrime com B'. A proposição em escrita pictórica pode ser verdadeira e falsa. Tem um sentido independente da sua verdade ou falsidade. Nela tem de poder demonstrar todo o essencial.
>
> Pode se dizer que não temos certeza de conseguirmos por no papel em imagens de todos os factos; mas temos a certeza de poder representar todas as propriedades lógicas dos factos na escrita bidimensional.
>
> Estamos aqui ainda sempre muito à superfície, mas em terreno fértil.[126]

Wittgenstein relata a sua satisfação ao atingir um princípio ou base àquilo que estará de modo definitivo no TLP, a sua teoria pictórica da linguagem. A teoria pictórica constitui-se de uma pressuposição das relações de representação linguagem/proposição mundo. Consiste, em linhas gerais, num princípio básico: a proposição constitui um modelo, uma figuração[127] para representar um facto no mundo, ao qual se refere: factos linguísticos que representam outros factos no mundo. A proposição realiza uma relação de "espelhamento" do mundo. Ela produz uma imagem

---

fazer ao escrever. Escrever foi o modo encontrado para apresentar a sua teoria da linguagem e definir os limites ("a partir de dentro"). O que quis fazer ao escrever é algo relacionado a ética.

[125] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 60: "Tudo se resolveria mediante a compreensão da natureza da proposição.".

[126] Cf. *Ibidem*, p. 16.

[127] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus,* p. 142: "2.11 a figuração representa a situação no espaço lógico, a existência de estados de coisas."; "2.12 A figuração é um modelo da realidade.".

representativa dos factos em perfeita concordância e correspondência. E fá-lo porque possui a mesma forma com o mundo dos factos (isomorfismo). Esta representação somente pode ser da mesma forma porque ambos, factos e proposições acerca dos fatos, acontecem no espaço lógico.

Para que uma proposição possa ter sentido, ela deve ser capaz de representar. Como é que ela representa? Sendo uma imagem dos factos. Entre a proposição e o facto, ou melhor, entre eles, envolvendo-os como uma espécie de "espinha dorsal", como uma estrutura, está a forma lógica, o elemento unificador no qual a proposição e os factos acontecem. Consideremos o seguinte exemplo: uma planta arquitetónica de uma casa e a respetiva a construção/casa. Entre estas duas coisas há uma relação unívoca e de correspondência. Quando um engenheiro desenha um traço e um número tal qual "|| 2m x 3m", está estabelecendo que aquela parte do todo (que é a casa) possui 2 metros de comprimento por 3 metros de largura. Na sentença "|| 2m x 3m" aparece a proposição que diz as dimensões daquela parte da construção, o tamanho da parede, a qual se ajusta e corresponde ao facto da parede (ou a parte correspondente na casa). Há, portanto, uma correlação entre o objeto e a proposição, através de uma conexão lógica[128].

Sendo assim, podemos considerar a representação pictórica como um modelo da realidade no espaço lógico[129]. Mais um exemplo: as sentenças "Il feat neige aujourd'hui", "Está a nevar" e "It's snowing today" são a mesma proposição (pensamento de conteúdo judiciável, submetido a uma valoração de verdade), mas com sentidos diferentes. As sentenças são formadas por sinais distintos pelos nomes particulares de cada idioma ("neige", "neve", "snowing", respetivamente), mas tratam-se da mesma proposição (sinal é diferente de símbolo, o primeiro é um traço no papel ou um som específico, o segundo é o seu uso de uma determinada maneira (um sentido

[128] Nossos exemplos baseiam-se muito nas imagens comumente utilizadas para esclarecer a ideia de figuração. Cf. EDWARDS, J. C. Ethics without Philosophy: Wittgenstein and the Moral Life. Tampa: University Press of Florida, 1982, p. 12-15.

[129] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus,* p. 143: "2.1514 A relação afiguradora consiste nas coordenações entre os elementos da figuração e as coisas.". É a estrutura lógica comum que permite os elementos da proposição afigurarem os elementos dos estados de coisas. Isto não pode ser dito na proposição, é mostrado.

particular). Cada nome na proposição corresponde a um objeto no mundo, de modo a formar, uma proposição com sentido.

A linguagem adequada para revelar o modo como essa relação acontece não pode ser a natural, a ordinária, repleta de deficiências decorrentes da suas ambiguidades. Assim, a lógica do mundo ficará mais evidente, será tanto mais expressiva quanto evitar os erros e as confusões da linguagem comum. Isto posto, dizemos que a teoria pictórica é o S para o P da relação entre mundo, linguagem e pensamento.

Assim sendo, toda a solução, (definitiva ou não), é seguida de consequências. Chamemos de consequência 1(C1) e consequência 2 (C2) pelo menos dois dos efeitos da solução proposta por Wittgenstein. A C1 diz respeito àquelas proposições da linguagem dotadas de sentido, pois, segundo um uso em acordo com a regra geral: representam factos no mundo. Pode haver um facto atual ou possível. Cada sinal na proposição projeta um estado de coisas no mundo factual, no todo contingente da realidade.

Pensemos no seguinte exemplo: vemos o mapa da cidade do Porto, com as definições das ruas, da Avenida dos Aliados, da Catedral da Sé, da sede da FLUP. Os elementos, as partes deste todo estão configuradas de tal modo que temos os seguintes sinais: uma linha vermelha com o símbolo “M” distante a 5cm da de um traço preto com uma inscrição “Avenida da Boa Vista” representando o acesso à Estação de Metro Casa da Música. Ao vermos o mapa captamos o seu sentido, embora possamos não compreender a correspondência de imediato, isto é, não saber se são verdadeiras, pois, podemos não perceber as ruas, os cruzamentos ou até mesmo a própria localização, caso o mapa esteja de ponta cabeça, desatualizado ou rasgado. A fiel correspondência, ou melhor, a acuidade, dará a possibilidade de valorar como uma correspondência verdadeira ou falsa. Todavia, a sua potencialidade de representação permanece independente do sujeito e do valor de verdade. A afiguração é bem-sucedida (ou mal), ainda que o objeto material (mapa) esteja comprometido. Esta “forma” comum entre o mapa e coisa figurada (cidade do Porto), aparece como elemento fundamental que permite a compreensibilidade da relação. A afiguração não é o mapa, mas o que se faz

ao criar um mapa, uma partitura[130], um diagrama ou qualquer outro modelo de outra coisa. O mapa, neste caso, diz como a cidade do Porto está disposta com as suas ruas e os lugares, e mostra a sua forma interna de organização. Há que se separar duas coisas: a minha capacidade de inteliger ou interpretar um mapa (primeira questão posta inicialmente), que pode estar escrito em mandarim, e a capacidade, condição do mapa de figurar a realidade (segunda questão posta inicialmente). Entender ou não o que está escrito nas linhas do mapa e nos símbolos em mandarim é irrelevante para que o mapa ele mesmo, afigura as ruas, praças, e edifícios. Portanto, a proposição lógica diz como estão as coisas no mundo (descreve a realidade pela organização das suas partes internas) e mostra o seu sentido. A descrição pode ser verdadeira ou falsa em caso do facto ser atual ou não.

Dizer e mostrar é de grande importância no TLP: as proposições da ciência natural descrevem os estados de coisas no mundo. Estas proposições possuem sentido e mostram a forma lógica. As proposições da matemática, da álgebra, ou uma linguagem artificial de computação, não dizem nada acerca do mundo dos factos, mas também mostram a forma lógica do mundo.

A C2 diz respeito áquilo tudo que está além da capacidade expressiva da linguagem com sentido, segundo os limites (descrição de factos do mundo) estabelecidos. À visto disso, haverá temas denominados metafísicos, como a ética, a religião, e a própria estrutura do mundo (a própria forma da representação) que não podem ser ditos na linguagem e constituem o que Wittgenstein denomina de "místico". Em decorrência da complexidade do entendimento da lógica sintática da linguagem, causa que os supostos problemas filosóficos não são problemas:

[130] Cf. *Ibidem,* p. 167: "4.0141 Que haja uma regra geral por meio da qual o músico pode extrair a sinfonia da partitura, uma por meio da qual se pode derivar a sinfonia dos sulcos do disco e, segundo a primeira regra, derivar somente a partitura, é precisamente nisso que consiste a semelhança interna dessas configurações , que parecem tão completamente diferentes. E essa regra é a lei da projeção, lei que projeta a sinfonia na linguagem das notas. É a regra de traução da linguagem das notas na linguagem do disco gramofônico.".

"4.115. Ela significará o indizível ao representar claramente o dizível. A atividade filosófica de clarificação do pensamento, de delimitação daquilo que é pensável e possui sentido, daquilo que não o é, e é gerador de confusão."[131].

Tentar representar a estrutura do mundo, aquilo que possibilita a ocorrência desta projeção na linguagem, supõe a necessidade de outra lógica, outra estrutura para explicar a primeira. É como se tentássemos estabelecer uma espécie de hierarquia cósmica, e disséssemos: o Planeta Terra está situado no Sistema Solar, que por sua vez, ocupa a localização x,y,z da Via Láctea. E na sequência, (após outras galáxias, superaglomerados de estrelas) chegaríamos ao Universo observável por completo. Ora, não conseguimos conceber tudo o que existe (a palavra "tudo" se refere a que?). E não conseguríamos conceber ou falar de uma localização do próprio espaço no aspeto de uma localização do espaço sideral. Os absurdos são coisas impossíveis, que contrariam a própria lógica. Esta premissa faz com que a linguagem não seja capaz de tratar de todas as coisas que não possuem uma referência no mundo dos factos, mas que tenham a pretensão de serem coisas absolutas: o todo do mundo, o eu, Deus, a alma, o valor do bem e do mal, o sentido da vida[132].

2.3. O limite do mundo e do sujeito: a vontade e a atitude

"Unicamente a partir da consciência da singularidade da minha vida brota a religião - a ciência - e a arte."[133]

A nossa pergunta inicial foi "por que o autor o escreveu o texto?" Subjaz a esta questão outra, mais polêmica e difícil de ser respondida: "quem escreveu o texto?"[134]

---

[131] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 179.

[132] Cf. *Ibidem*, p. 165: "4.003 A maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contrassensos. Por isso, não podemos de modo algum responder a questões dessa espécie [...] (São da mesma espécie que a questão de saber se o bem é mais ou menos idêntico ao belo). E não é de admirar que os problemas mais profundos não sejam propriamente problemas." .

[133] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 117.

[134] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 245: "5.631 Se eu escrevesse um livro O Mundo tal como o Encontro, nele teria que inlcuir também um relato sobre meu corpo, e dizer quais

Responderíamos de maneira óbvia que foi o autor. A palavra, o termo, indica um indivíduo. Ao questionarmos quem é o "indivíduo escritor", apontaríamos para alguém e o descreveríamos com algumas características, até chegarmos numa conclusão mais ou menos semelhante a esta: o autor é uma pessoa, que com as suas vivências e experiências diz os seus valores, manifesta quem ele é: no que ele crê, o que ele sabe, o que ele contempla. É um sujeito crente, conhecedor e admirador. É um "eu". E só o fez por viver. Mas o escritor não é identificado, nem definido pela linguagem. É definido por sua condição de vida.

A crítica wittgensteiniana da linguagem presente na C2 inclui o segundo conjunto das proposições designadas como sem sentido[135], as quais possuem uma característica negativa, de nada dizer, e mesmo assim, de mostrar outras coisas. A teoria pictórica, a base da crítica de Wittgenstein à linguagem, define o limiar da capacidade de expressão do sentido claro entre aquilo que pode ser apenas dito e aquilo é exibido[136].

Mas o que faz o escritor ao tentar dizer coisas para além dos sentidos factuais possíveis? Seriam as proposições que nada dizem tentativas constantes de autossuperação dos limites impostos?[137] Será possível transpor este limite ou qualquer tentativa é ilusória e fadada ao insucesso?[138] Essa luta contra a linguagem não pode ser

---

membros se submetem à minha vontade e quais não, etc. – este é um bom método para isolar o sujeito, ou melhor, para mostrar que, num sentido importante, não há sujeito algum: só dele não se poderia falar neste livro.".

[135] Dentro da categoria das proposições sem sentido estão as proposições que nada dizem, mas mostram a forma lógica (proposições da matemática, da lógica) e as proposições metafísicas, também conhecidas como contrassensos.

[136] Cf. HOSSEINI, R. Wittgenstein and Meaning in Life. In Search of the Humam Voice. London: Routledge, 2020. E-book. P. 15.
Disponível em: https://www.academia.edu/27336635/Wittgenstein_and_Meaning_in_Life Acesso em: 25 jun. 2026.

[137] Cf. ABÁNADES, J. R. Sobre el *Tractatus* de Wittgenstein y sobre su interpretación, p. 83: "El Tractatus quiere ser un ejemplo de ese choque: el sistema debe obligar al lenguaje a retorcerse contra sus limites, a flactuar, tanto como los límites del lenguaje obligan a que el sistema quede 'abierto' en esa flactuación (pues el lengauje, siendo com es, genera paradojas cuando se returce, simpre que es llevado al límite). Si queremos desplegar textualmente el sistema del Tractatus, no importa qué modelo de discurso adoptemos, simpre habremos de llegar a ese punto en en que el lenguaje no és capaz de dar más de si, y comenzará a retorcerse, adquiriendo formas ambiguas, pradójicas e fluctuantes.".

[138] Cf. WITTGENSTEIN, L. Conferencia sobre Ética. Edição eletrônica de: Escuela de Filosofia, Universidade ARCIS. Chile. PDF. Disponível em: https://www.philosophia.cl/biblioteca/Wittgenstein/conferencia.pdf Acesso em: 10 abr. 2026. P. 8: "Mi único propósito - y creo que el de todos aquellos que han tratado

vista como uma performance, isto é, como se uma enunciação fosse uma ação simultânea, e, portanto, produtora de um resultado para além da linguagem?

Como vimos inicialmente, a tentativa wittgensteiniana de estabelecer limites para a linguagem com sentido visava a clarificação. Clarificar é deixar nítido e evidente. Conceber um limite, num sentido espacial, é pensar uma separação. Trata-se de pensar além, pensar do outro lado, afinal, este é o conceito de limite como borda ou fronteira[139]. Do ponto de vista lógico, não é possível pensar aquilo que não pode ser pensado[140]. Esta definição do que "não pode ser pensado" constitui uma ilusão na linguagem. No entanto, consideramos que o TLP é um sistema que inclui o absurdo ou uma contradição interna[141]. Em outras palavras, as suas afirmações positivas definem os limites, as suas teses negativas rejeitam outra sorte de afirmações. Assim resulta uma síntese que abre espaço para uma espécie de superação do limite[142].

Uma particularidade dos escritos de Wittgenstein que mostram o absurdo em relação com as proposições com sentido é o aparecimento de afirmações "esquisitas",

---

alguna vez de escribir o hablar de ética e religión - es arremeter contra los límites del lenguaje. Este arremeter contra las paredes de nuestra jaula es perfecta y absolutamente desesperanzado.".

[139] As separações territoriais dos estados nacionais modernos representam um elucidativo exemplo para o que queremos dizer sobre limites: a entrada e a saída (movimentação) de pessoas de um território obedece uma série de processos burocráticos relacionados à apresentação de documentos de identificação, permissões de entrada, documentos de residências, cartões de cidadão, seguros, etc. A questão que se coloca é se somos livre para ir e vir ou se somos livres para ir e vir onde podemos, em condições predeterminadas. O sentido de limite wittgensteiniano é mais lógico do que factual.

[140] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 245: "5.61 O que não podemos pensar, não podemos pensar; portanto, tampouco podemos dizer o que não podemos pensar.".

[141] Cf. RUSSELL, B. Introdução. In: *Tractatus Logico-Philosophicus.* Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. [Introdução de Bertrando Russell]. 3 ed. 2. Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 127: Russell afirmou que Wittgenstein manejou a própria limitação das suas teses para poder exprimir proposições sem sentido: "O que provoca hesitação é o fato de que o Sr. Wittgenstein, no final das contas, consegue dizer uma porção de coisas sobre o que não pode ser dito, sugerindo assim ao leitor cético que possivelmente haja escapatória através de uma hierarquia de linguagens ou alguma saída. Toda temática da ética, por exemplo, é localizada pelo Sr. Wittgenstein na região mística, inexprimível. Não obstante, ele é capaz de veicular opiniões éticas. Sua defesa seria que aquilo que ele chama de místico pode ser mostrado, embora não possa ser dito. Pode ser que a defesa seja adequada, mas confesso, de minha parte, que me deixa uma sensação de desconforto intelectual.". . Sua defesa seria que aquilo que ele chama de místico pode ser mostrado, embora não possa ser dito. Pode ser que a defesa seja adequada, mas confesso, de minha parte, que me deixa uma certa sensação de desconforto intelectual.".

[142] Cf. ABÁNADES, J. R. Sobre el *Tractatus* de Wittgenstein y sobre su interpretación, p. 109. Para uma aproximação entre Hegel e Wittgenstein a respeito dessa leitura dialética do movimento das teses do *Tractatus*.

as quais se referem a uma variedade de temas extraordinários, embora não incomuns num texto filosófico[143], como precisamente no dia 11.6.1916. Neste registo, Wittgenstein faz uma entrada bastante divergente do tema do qual tratava anteriormente. Diz o seguinte:

> Que sei eu acerca de Deus e da finalidade da vida?
> Sei que este mundo existe.
> Que estou nele como o meu olho no seu campo visual.
> Que algo nele é problemático, a que chamamos o seu sentido.
> Que este sentido não reside nele, mas fora dele.
> Que a vida é o mundo.
> Que a minha vontade penetra o mundo.
> Que a minha vontade é boa ou má.
> Que, portanto, o bem e o mal se conectam, de algum modo, com o sentido do mundo.
> Ao sentido da vida, isto é, ao sentido do mundo, podemos chamar Deus.
> E a metáfora de Deus como pai está a isso ligada.
> Orar é pensar no sentido da vida.
> Não posso dirigir os acontecimentos do mundo segundo a minha vontade, sou totalmente impotente.
> Posso apenas tornar-me independente do mundo - e assim, de certo modo, dominá-lo - ao renunciar a uma influência sobre os acontecimentos.[144]

Trata-se, neste contexto, de uma espécie de recapitulação das convicções pessoais. O motivo do surgimento destes tópicos em meia a especulação de natureza lógica é um pouco inexplicável e enigmático, se não levarmos em consideração o estilo

[143] Por temas extraordinários, definimos aqueles que ultrapassam a ordem comum e habitual registrada do pensamento do autor. Para muitos intérpretes de Wittgenstein, o tema da Ética não é sistematizado, mas nem por isso constitui um núcleo secundário de preocupações: "As ligações dessas formulações com os conhecidos temas do eu, do solipsismo, da forma de vida ou do método de análise gramatical da linguagem, incluem essa preocupação ética que Wittgenstein nunca escondeu.". Cf. MARQUES, A.; CADILHA, S. (Orgs.). Wittgenstein sobre Ética. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. 2019. PDF. p. 5.

[144] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 108.

disruptivo de Wittgenstein e os apontamentos que fizemos na primeira parte[145]. Deste modo, o que exatamente estas frases querem dizer é uma tarefa sobremaneira interpretativa, pois as sentenças do autor não são acompanhadas de explicações. Ao contrário, as teses são lapidares e com um desenvolvimento confuso e pouco sistemático. Temos aqui ideias gerais de mundo, de sentido da vida, de uma vontade relacionada com uma espécie de experiência ética e religiosa da vida e do mundo.

O mundo, segundo Wittgenstein, é por definição contingente. A ontologia do TLP define o mundo de uma maneira simples como "aquilo que acontece". É como dizer "o mundo está aí", "o mundo está a acontecer", sem muita explicação do que é e do como acontece. Esta explicação causa um estranhamento por ser bastante óbvia[146]. Frequentemente, concebe-se o mundo de maneira sensível, ou seja, relacionada à experiência sensorial, como acontece ao abrir-se os olhos pela manhã. Para Wittgenstein, o que temos ao nosso alcance como experiência do mundo é a facticidade da realidade, não as coisas. O mundo é formado por uma combinação de elementos organizados[147], ligados numa relação. Os objetos combinam-se entre si consoante as suas propriedades lógicas. Estas propriedades são atuais ou possíveis. O mundo é a totalidade dos estados de coisas que existe (e que poderia ser)[148].

---

[145] Esta abordagem que chamamos disruptiva não pode ser interpretada com grande surpresa. Mudar de assunto desta maneira não é tão estranho para Wittgenstein, pois a atividade filosófica (as pesquisas sobre lógica) e sua busca por questões existenciais são quase que inseparáveis do seu estilo filosófico próprio: "To Ludwig Wittgenstein philoshopy and life are inextricably linked, and ethical demands are made on both: the requirement for truthfulness in thought and action alike.". Cf. WEIBERG, A. Philosophy and Life. In: ARNSWALD, U. Ludwig Wittgenstein on ethics, mysticism and religion (Ed). KIT Scientifif Publishing, 2009. E-book. P. 67. Disponível https:// books.openedition.org/ksp/1847. Acesso em: 20 abr. 2026.

[146] Cf. ABÁNADES, J. R. Sobre el *Tractatus* de Wittgenstein y sobre su interpretación, p. 166. Sobre a axiomática ontologia do TLP. As concepções da teoria ontológica do *Tractatus* são mais lógicas do que entendidas em sentido material. Cf. BLACK, M. A Companion to Wittgenstein's *Tractatus,* p. 48: "We shall have to bear in mind, throughout, that logical space is one indivisible: the atoms of the great contigente mosaic are conected by the indivisible web of formal connexions. This is what I called the 'organic aspect' of Wittgensteins ontology".

[147] "Estado de coisas": coisas relacionadas entre si de uma determinada maneira. Uma situação. Este lápis alaranjado está na minha mão aqui agora. As coisas sempre estão em relação: "O lápis é alaranjado está sobre a mesa, tem peso tal, textura, etc". Nunca temos um objeto puro, alias, é até difícil, para não dizer impossível de pensá-lo "-a-" como sem nenhuma relação.

[148] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 135: "1 O mundo é tudo que é o caso. 1.1 O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas. 1.11 O mundo é determinado pelos fatos, e por serem todos os fatos.".

Ao fazermos a pergunta inicial "por que o autor escreveu o texto?", damos a entender que há um nível de relação entre duas instâncias diferentes: algo que acontece no mundo e uma dimensão "individual" experimentadora e produtora de sentido deste facto. O sentido é enquanto sentido para alguém. Para esta dimensão que unifica o sentido, é atribuída a existência necessária de um "sujeito". O sujeito que pensa uma proposição com sentido é "algo" (alguém) que pensa somente como um sujeito formal, estritamente dentro da dimensão lógica de sentido da linguagem[149]. Este é o sujeito que representa o mundo pela linguagem. A sua atividade linguística atribui a si uma constatação lógica de existência, enquanto entidade lógica e necessária para a representação. Lógica porque percebe-se origem (ponto de convergência) das representações feitas e percebe que as representações são provenientes da experiência que tem do mundo do qual faz parte. É um sujeito com os limites da linguagem que correspondem aos limites do mundo factual. Não forma uma unidade (no sentido de coisa), para lhe ser atribuída uma condição única de existência, mas também não está realmente no mundo como as demais coisas e factos[150]. A sua existência inferida logicamente e a sua experiência factual causam-lhe um constrangimento.

Para Wittgenstein, este é o sujeito metafísico[151] que não existe enquanto entidade no mundo, pois não se identifica com o seu corpo. Sente-se parte do mundo e

---

[149] Cf. *Ibidem*, p. 238: "5.542 É claro, porém, que 'A acredita que P, 'A pensa p', 'A diz p', são da forma ''p'' diz 'p'". "5.5421 Isso mostra também que a alma - o sujeito, etc. - tal como entendida na psicologia superfecial de hoje em dia é uma quimera.".

[150] Cf. MORENO. A. Wittgenstein e os valores: do solipsismo à intersubjetividade. In: MARQUES, A.; CADILHA, S. (Orgs.). Wittgenstein sobre Ética. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. 2019. PDF. p. 27. Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 248: "5.64 Aqui se vê que o solipsismo, levado às últimas consequências, coincide com o puro realismo. O Eu do solipsismo reduz-se a um ponto sem extensão e resta a realidade coordenada a ele.".

[151] Algumas interpretações sugerem a divisão tripartite, isto é, a existência de pelo mesno 3 concepções de sujeito: I. Sujeito empírico, aquele que experimenta o mundo, enquanto corporalidade e fenómenos psicológicos, II Sujeito metafísico, a condição de possibilidade da representação, no limite do mundo e do sentido, e III Sujeito volitivo, sujeito da ética, aquele resolve o problema do sentido do mundo. Cf. FÖRSTER, L. Antitranszendentalismus in Tolstoi und Wittgensteins Ethik. In: ESTER, H-R.; PICHLER, A.; STADLER, F. (Eds.), 100 Years *Tractatus*. Conferência. Alemanha, 2023. Disponível em: https://www.alws.at/alws/wp-content/uploads/2024/04/2023.pdf. Acesso em: 10 abr. 2026. P. 198. Para BRÍGIDO; VALLE (2018), há um "sujeito ético". Apesar de Wittgenstein não ter usado a expressão literalmente, ela é entendida como um sinônimo para o sujeito moral que atua sobre si para concretizar o ideal do "gênio" na perspectiva do romantismo alemão. Cf. BRIGIDO; VALLE. Wittgenstein: a ética e constituição do gênio.

a representação exige que o seja, mas, ao mesmo tempo, não se encontra nele, mas sabe que é seu mundo[152]. O homem não apenas sabe que aquele mundo é seu pela sua representação, mas experimenta outra sorte de coisas além da representação, como o admirar e o crer. São experiências distintas de fenômenos além da realidade psicofisiológica. Elas estão vinculadas a outra ordem que não a lógica. Não são passíveis de descrição científica. Estas vivências pertencem à ordem da vida num sentido completo, não redutível a experiência bilógica do mundo dos factos ou formal do mundo representável na linguagem. O homem vive[153]. Este sujeito, constrangido pela vida, realiza esta experiência de vida em íntima relação com o mundo: "5.621 O mundo e a vida são um só."[154].

Todavia, dadas as limitações da linguagem para tratar do assunto, Wittgenstein reconhece que a relação do "eu" com o mundo é problemática e difícil de ser descrita e explicada. Na verdade, a linguagem não alcança nada que seja estrutural no mundo, e por isso, é recomedável não falar disso. Este impedimento faz saltar aos olhos um outro tipo de problema. A questão do sentido, por excelência, se refere a relação entre o "eu" e o "mundo". É o problema da vida: qual é a finalidade da vida deste sujeito em relação ao mundo?[155] Chamemos-lhe P2, pois aqui mostra-se um outro estatuto de problemas

---

[152] Cf. CHRISTENSEN, AM. Wittgenstein and ethics. In: KUUSELA, O.; MCGINN,M. (Eds.). The Oxford Handbook of Witgenstein. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 803: "We thus cannot speak of representation of the world without including an idea of the subject. Wittgenstein makes this connection in 5.641, when he writes that what 'brings the self into philosophy is the fact that 'the world is may world'". P. 796-814.

[153] Wittgenstein não entende a vida somente na perspectiva biológica. Não reduz a vida a aspectos físicos. O que destacamos na vida é uma experiência de causas a efeitos: não como a vida é, mas que ela seja. A pergunta do como, do ponto de vista psicofisiológico, é tarefa da psicologia ou da biologia. Além disso, Wittgenstein faz uma distinção entre estas duas dimensões, como se estivesse a criticar que a especulação filosófica sobre a vida não fosse frutuosa ou tivesse a capacidade de tratar do fenómeno completamente. O que poderia ser um método ou uma ferramenta para se conhecer o mundo, tornou-se na realidade nela mesma, plena de poderes. Wittgenstein requalificou o alcance da metafísica e da ciência. Como estudar o sujeito num paradigma mente-corpo? O "mundo da vida", conceito desenvolvido por E. Husserl na obra *A Crise das Ciências Europeias*, entende-se com um mundo pré-científico, antecedido por qualquer objetivação científica e construído intuitivamente. O mundo da vida é a experiência transcendental por excelência para se fazer qualquer outra coisa. Cf. HUSSERL, E. A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica. Editado por Walter Biemel. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Editora Forende Universitária, 2012, p. 15.

[154] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 245.

[155] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 109. "Ou também se poderia dizer, quem cumpre a finalidade da existência já não necessita de nenhuma outra finalidade além da vida. Ou seja, está satisfeito".

que interessa a Wittgenstein nas páginas finais do TLP e dos Cadernos[156]. O problema é o sentido do mundo, não mais entendido como a representação do mundo dos factos é possível, o que permite sua relação com o mundo, mas como a finalidade da vida do sujeito que representa se relaciona com o mundo em sua totalidade. A realidade da representação proporciona ao sujeito uma experiência de "outro mundo" (meu mundo), nos limites[157], um mundo que é resultante da descrição pessoal dos factos realiza pelo sujeito metafísico, não, porém, passível de figuração. Também esta experiência do mundo não é reduzida à experiência sensível ou à experiência de ter um corpo. O corpo é uma parte do mundo, mas o sujeito situa-se no limite[158].

A problemática da relação sujeito-mundo incita Wittgenstein a tentar "consertar" o problema da separação do sujeito/mundo, no sentido de possibilitar a superação destas divisões dualistas, tal como fora com Kant e Schopenhauer. O sujeito se torna uma pedra de toque, um ponto de desequilíbrio, de desarranjo. É tão confusa a sua condição que Schopenhauer lhe atribui a condição de ser uma "fronteira", uma condição de um "sujeito-limite", da qual Wittgenstein parece apropriar-se para conceber o sujeito como limite do mundo.

Ora ambos os autores estabelecem a sua antropologia numa posição fronteiriça, isto é, numa tentativa aparentemente desajeitada de postular a extrapolação dos limites. A escolha se deve porque talvez neste ponto, a separação é

---

[156] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 277-278: Este problema é numa acepção distinta da noção de problema que forneceu o impulso anterior para a questão da proposição. Aqueles problemas lógicos solucionados permitem a ciência descrever o mundo. Mas eles não são os principais: "6.4312 A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está fora do espaco e do tempo. (Não são os problemas da ciência natural o que se trata de solucionar). "6.52 Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados. É certo que não restará, nesse caso, mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa.".

[157] Cf. *Ibidem*, p. 245: "5.63 Eu sou o meu mundo. (O microcosmos.)".

[158] Cf. *Ibidem*, p. 247: "5.641 O eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana, de que trata a psicologia, mas o sujeito metafísico, o limite - não uma parte -do mundo.". Cf. VON ZUBEN, A. M. Da impossibilidade à transcendentalidade da ética: uma abordagem a partir das relações entre o *Tractatus Logico-Philosophicus* e a Conferência sobre a Ética de Ludwig Wittgenstein. 2009. 148 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR), Curitiba, 2009, p. 126-127. Faz uma reflexão sobre a ligação eu/meu mundo: o eu converte-se no meu mundo, ou seja, há um movimento que supõe a mudança do mundo dos fatos para um mundo dos fatos invidual, isto é, de cada sujeito, sem contudo haver afirmações de multiplicidades de "eus".

menos real e mais imaginária[159]. Para ambos a superação deste obstáculo é um caminho que ultrapassa a explicação puramente racional da existência. A vida humana é o ponto de partida. Para Schopenhauer, há uma experiência *a priori* do sujeito em si, uma intuição produtora de sentido na sua relação com o mundo, mediada pelo corpo. Trata-se da Vontade, a experiência do homem vivo, uma apreensão (chamemos uma experiência, sem limitação ao aspeto sensível) de sua própria condição de origem da representação e de sujeito no mundo.

Em Schopenhauer a Vontade é a força universal que age em tudo, e é constatada, por analogia, como presente em outros indivíduos. Neste aspeto, a vida e o mundo são um só; o conceito máximo que explica toda a realidade manifesta-se nas coisas não vivas e, principalmente, nos seres orgânicos, biológicos e com a capacidade de perceber a ilusão da sua autorrepresentação (campo visual). Neste sentido, a Vontade é a coisa em si, é a estrutura do mundo[160]. Wittgenstein também difere o

[159] Os seres humanos são organismos vivos compostos por unidade básicas de células eucarióticas, caracterizados por núcleos organizados e membranas. No núcleo está o material genético, conteúdo responsável pelo código genético fundamental do organismo. Há sempre uma interação entre interior-exterior neste âmbito do mundo da vida, pois a célula absorve nutrientes ao seu redor e elimina substâncias. Estamos sempre a entender as coisas em instâncias e partes, como se houvesse uma exigência do pensamento para tal. Todavia, quando o pensamento se volta para si, ele não consegue se autoexplicar nos mesmos termos aplicados a outras coisas. "Nosso pensamento, como toda entidade viva, nasce para se vestir de fronteiras. Essa invenção é uma espécie de vício de arquitetura: não há infinito sem linha de horizonte. Desde a mais pequena célula aos organismos maiores, o desenho de toda criatura pede uma capa, um invólucro separador. A verdade é esta: a vida tem fome de fronteiras. É assim que se passa e não haveria nada a lamentar. Porque essas fronteiras da natureza não servem apenas para fechar. Todas as membranas orgânicas são entidades vivas e permeáveis. São fronteiras feitas para, ao mesmo tempo, delimitar e negociar. O 'dentro' e o 'fora' trocam-se por turnos. Cf. COUTO, M. Repensar o pensamento, redesenhando fronteiras. Fronteiras, 2014. Disponível em: https://www.fronteiras.com/leia/exibir/mia-couto-repensar-o-pensamento-redesenhando-fronteiras. Acesso em: 30 abr. 2026.

[160] Cf. BECCARI, B. The World as Limited Whole: A few Remarks on Schopenhauer's Influence on Wittgenstein. In: In: ESTER, H-R.; PICHLER, A.; STADLER, F. (Eds.), 100 Years *Tractatus*. Conferência. Alemanha, 2023. Disponível em: https://www.alws.at/alws/wp-content/uploads/2024/04/2023.pdf. Acesso em: 10 abr. 2026. P. 58: "In the NB Wittgenstein dwells also on the Schopenhaurian distinction between willing and knowing subject, wich is ultimately solved with the metaphysical subject. It is interesting that Wittgenstein uses the same image of Schopenhauer 'the extension point', the point in wich the subject touches the circle of time, but he places stress upon the spatial aspect to underline the issue of subject in philosophy. Moroever, Wittgenstein keeps the metaphor of the eye and adds the spatial imagem of visual fied to detect the raw nerve of this kind of philoshopical discussions."

sujeito da representação, de caráter esquisito não referencial, desse sujeito da "vontade"[161] ou volitivo[162].

Para Schopenhauer, dizer que há uma vontade imanente em tudo, significa supor que encontramos metafisicamente na manifestação de todos os seres a mesma coisas: uma vontade. É óbvio que a verificação científica não irá encontrar essa manifestação se não em leis, no seu modo de representar o mundo, pois seria incoerente dizer que não operam as mesmas leis do magnetismo, da gravidade, etc., sobre os objetos[163]. Wittgenstein não afirma que a vontade é imanente nesta proporção, ao estilo de Schopenhauer, mas deixa entrever a possibilidade de se extrair uma conceção de "substância do mundo" algo que subjaz a totalidade da realidade[164].

Embora a sua conceção de vontade seja influenciada por Schopenhauer[165], há distinções importantes a serem assinaladas. Para Wittgenstein, a experiência que o sujeito da vontade possui do mundo é um conhecimento factual, passível de representação na linguagem. Porém, este indivíduo da vontade está mais ligado a outro tipo de relação: a uma subjetividade, onde o "Eu" é o portador da ética[166]. A vontade é um traço fundamental do ser humano, vinculado à ética, em oposição ou complementar

---

[161] Cf. MORA, J. F. Diccionario de filosofía. Tomo II (L-Z). Buenos Aires: Editorial Sudamericana, s.d. P. 919. Disponível em: https://profesorvargasguillen.wordpress.com/wp-content/uploads/2011/10/jose-ferrater-mora-diccionario-de-filosofia-tomo-ii.pdf. Acesso em: 20 abr. 2026. Há pelos menos três aceções para se entender a vontade na história da Filosofia: "(1) Psicológicamente como un conjunto de fenómenos psíquicos o también como una 'facultad' cuyo carácter principal se halla en tendencia. (2) Éticamente, como una actitud o disposición moral para querer algo. (3) Metafísicamente, como una entidad a la que se atribuye absoluta subsistencia y se convierte por ello en substrato de todos los fenómenos." Wittgenstein parece rechaçar a vontade como potência operadora de interferências no mundo físico. Da psicológica ele não se interessa. Mantém o seu interesse na aceção ética.

[162] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 118: "O sujeito representante é, decerto, uma ilusão vazia. Mas o sujeito volitivo existe.".

[163] Cf. FAUSTINO, Sílvia. Schopenhauer, Wittgenstein e a Recusa da Razão Prática. Revista de Filosofia Aurora, *[S. l.]*, v. 19, n. 25, p. 255-272, 2007. Disponível em: https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/1174. Acesso em: 27 jun. 2026.

[164] Sobre a influência do idealismo transcendental e da conceção de mundo como vontade cósmica de Schopenhauer e sua influência em Wittgenstein. Cf. GLOCK, H-J. Dicionário Wittgenstein. Tradução de Helena Martins. Revisão de Luiz Carlos Pereira. Rio de Janeiro; Jorge Zahar, 1998, p. 22.

[165] Cf. ANSCOMBE, G.E.M. An Introduction to Wittgenstein's Tractatus, p. 169.

[166] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 118: "Poder-se-ia dizer (à Schopenhauer): o mundo da representação não é nem bom nem mau, mas sim o sujeito que quer."

a atividade de representação (a factual pela linguagem)[167]. A lógica organiza e estrutura o mundo dos factos e a ética/vontade estruturam o mundo do sujeito[168].

Entretanto, de que modo essa interação entre a vontade e o mundo acontece? "A vontade penetra o mundo" significa que ela tem acesso ao mundo dos factos de que maneira? Será a ação do sujeito responsável por esta relação? "Exprime o meu corpo alguma coisa? Será ele próprio a expressão interior de algo?" [169] A dimensão da ação que chamamos agéncia compreende a relação entre o desejo/querer e a ação. Desejar coisas, agir e perceber fisicamente que elas acontecem não ao acaso, mas como consequência de uma ação realizada. No entanto, não há relação de conexão necessária no mundo dos factos[170]. Portanto, a ideia de que o corpo seja um intermediário para ação é estranha para Wittgenstein.

Na dimensão sensível, o corpo manifesta-se em factos, em situações, tal qual levantar um braço, chutar uma pedra, deixar cair uma chávena. Consideremos o exemplo, que também foi empregado por Wittgenstein[171]: uma pessoa incapacitada de levantar os braços. Tal impossibilidade seria uma falha no exercício da vontade, entendida como um impulso originário para a ação, todavia, a pessoa ainda pode ter consciência do que pensa[172] e comunicar as suas intenções e desejos. O que Wittgenstein quer apontar é que o "acto de vontade", o querer, não se realiza na

---

[167] Cf. FAUSTINO, Sílvia. Schopenhauer, Wittgenstein e a Recusa da Razão Prática, p. 260 WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 117: "Se a ética deve ser algo de fundamental: sim!"; Cf. *Ibidem*. p. 118: "O sujeito representante, é, decerto, uma ilusão vazia. Mas o sujeito volitivo existe.".

[168] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p.114: "A ética não trata do mundo. A ética deve ser uma condição do mundo, como a lógica.".

[169] Cf. *Ibidem*, p. 125.

[170] Cf. EDWARDS, J. C. Ethics without Philosophy: Wittgenstein and the Moral Life. Tampa: University Press of Florida, 1982, p. 39. Ordinariamente se pensa que há uma conexão de necessidade entre a faculdade promotora da agéncia, o desejo e o evento físico percebido. A vontade de agir põe em execução movimentos corporais que parecem correlacionar um querer e um agir. Mas os estados de coisas formados por objetos são independentes entre si, de modo que esta combinação de querer e agir com aparência de causa e efeito é apenas uma relação acidental.

[171] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 114.

[172] Cf. *Ibidem:* "Poderia, porém, pensar e desejar e comunicar a outrem os seus pensamentos. Poderia portanto, fazer o bem ou o mal por meio de outro.". Wittgenstein parece relacionar, neste exemplo, a capacidade de representar (racionalmente) e a ação. Cf. CHRISTENSEN, AM. Wittgenstein and ethics, p. 804: "That is, the very concept of a rational subject, a subject that can represent the world in language, involves the possibility of will; as McDowell accurately pharases it, ' we cannot make sense of a creature acquiring reason unless it has genuinely alternative possibilities of action, over which its thought play'.

concretização da ação, não cumpre a sua meta e se relaciona, somente se o facto acontece. Pois, neste caso, não houve ação (movimento), propriamente dita, mas um querer (acto mental), que é separável da ação, neste aspeto da não execução, mas não separável da vontade. Wittgenstein conclui que a vontade não significa apenas movimento corporal e que a ação não está separada do ato volitivo[173]:

> "Claro está: é impossível querer sem realizar já o acto de vontade.
>
> O ato de vontade não é a causa da acção, mas a própria acção.
>
> Não se pode querer sem agir"[174].

Schopenhauer havia assumido que o corpo era a manifestação da vontade, rompendo com o dualismo entre vontade/ação (pois mesmo não agindo, continua-se a querer agir). Wittgenstein parece seguir a mesma trilha antidualista ao conceber que a ação não pode ser entendia numa relação de causação, como se a volição produzisse uma ação/comportamento[175].

A vontade wittgensteiniana é impotente[176], pois não há relação de causa efeito no mundo dos factos[177]. Então, é uma ilusão considerar que o sujeito tem condições de transformar o mundo. Mas é possível dizer que a vontade tem condições de mudar o "meu mundo". A diferença que a vontade pode produzir está fora do mundo factual. O sujeito depara-se com a sua vida e nota que ele participa com o restante das coisas que

---

[173] Wittgenstein fala poucas vezes sobre estas questões no seus escritos da juventude. A distinção entre voluntariedade e involuntariedade também não é clara. Para uma compreensão da teoria da vontade wittgensteinina: Cf. HYMAN, J. Action and the Will. In: KUUSELA, O.; MCGINN,M. (Eds.). The Oxford Handbook of Wittgenstein. Oxford: Oxford University Press, 2011, p.452-459

[174] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 129.

[175] Cf. FAUSTINO, S. Schopenhauer, Wittgenstein e a Recusa da Razão Prática, p. 267-267. A vontade enquanto fenómeno mental interessa à psicologia.

[176] Segundo Aristóteles, na sua teoria clássica do ser humano, há um mal da vontade enfraquecida, impotente e incapaz de permanecer na virtude. O fenómeno envolve o intelecto, ou seja, somos capazes de fazer bons juízos para agir, mas não somos capazes de permanecer neles. Em suma, sabe-se o que é o bom, mas não se é capaz de permanecer nele. A acrasia é um tema da Filosofia da Ação, que reflete sobre a liberdade humana, deliberação, intencionalidade da ação, temass cruciais para ética, filosofia política, e direito. No uso mais comum, como em casos de dependência química, a fraqueza da vontade aparece como incapacidade de agir segundo o melhor juízo: "Nesta fase, a força de vontade não resulta porque o doente perdeu o poder de escolha sobre o álcool." Cf. ALCOÓLICOS ANÓNIMOS DE PORTUGAL. Sobre o alcoolismo. Disponível em: https://aaportugal.org/sobre-o-alcoolismo/ Acesso em: 14 abr. 2026.

[177] Cf. WITTGENSTEIN, L. Cadernos 1914-1916, p. 109: "Mesmo se acontecesse tudo o que desejamos, isso seria, por assim dizer, uma graça do destino, pois não há nexo lógico algum entre vontade e mundo que tal garanta; e, mais uma vez, também não poderíamos querer o suposto nexo físico.".

acontecem. E nesta experiência, ao depara-se com o limite da sua condição, poderia o mundo alterar o sujeito? As desgraças, os sofrimentos, as torturas, as mazelas[178], vistos da perspetiva material, são factos neutros, indiferentemente éticos em si do ponto de vista factual. Qual é a mudança, se nenhuma ação do sujeito pode produzir uma alteração significativa eticamente no mundo? Uma mudança na atitude do sujeito, o personagem curioso, o que representa, o que experimenta os factos, o que fala, o que escuta, mas não aparece[179].

O que Wittgenstein quer dizer é que há uma diferença entre causar uma mudança no mundo e se posicionar diante do mundo de modo a causar uma diferença no sujeito: "A vontade é uma tomada de posição do sujeito perante o mundo"[180]. A vontade como atitude é portadora do ético, isto é, a "dententora do bem e do mal"[181]. Esta caracterização abre caminho àqueles temas impossibilitados pela figuração da linguagem. Os temas da ética dizem respeito ao sujeito e a sua atitude face ao mundo.

A vontade possui uma relação intrínseca com a ética, não com o domínio dos factos. A sua interferência diz respeito somente aos limites do mundo[182]. A valoração do mundo não acontece por proposições, mas pelo sujeito volitivo: "O bem e o mal sobrevêm apenas através do *sujeito.* E o sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo"[183]. Agir eticamente é distinto de agir moralmente. O agir moral diz respeito à acomodação as práticas estabelecidas e aos padrões sociais de maneira voluntária, seja por imposição ou por costume. Ético, nesta perspectiva wittgensteiniana, é algo consciente, assumido[184].

O modo como o sujeito posiciona-se perante o mundo determina a boa ou a má vontade e acarreta num mundo feliz ou infeliz. Que tipo de atitude poderia promover

---

[178] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 120: "Suponhamos que o homem não pudesse exercer a sua vontade, mas tivesse de sofrer toda a miséria do mundo, o que é que o poderia tornar feliz?"
[179] Cf. BARRETT, C. Wittgenstein on ethics and religous belief. Oxford: Blackwell, 1991, p. 62.
[180] Cf. *Ibidem*, p. 128.
[181] Cf. *Ibidem*, p. 114.
[182] *Ibidem*, p. 109: "Se o bom ou mau querer tem um efeito sobre o mundo, só o pode ser sobre os limites do mundo, não sobre os factos, sobre o que não é representado através da linguagem, mas pode somente ser mostrado na linguagem".
[183] *Ibidem,* p. 117.
[184] Cf. HYMAN, J. Action and the Will, p. 452.

tal diferença ou transformação no meu mundo?[185] Em que consiste a diferença entre ser feliz e infeliz? O eu infeliz ou feliz não é um cérebro, um estado psicológico, tampouco um facto que é tornado feliz ou que traz a felicidade. É uma experiência do sujeito volitivo como limite do mundo.

Como ser feliz? Não há muitas pistas sobre este processo nos textos wittgensteinianos. A proposta ética do TLP não consiste numa determinação descritivamente do como se deve fazer ou do como o sujeito da vontade deve se posicionar. Além disso, vimos que a vontade tem relação com a representação, com pensamento, a linguagem, embora não causal, de modo que ela, a vontade, não pode alterar diretamente o mundo. Mas poderia acontecer ao contrário? Supomos que seja possível conciliar este posicionamento com a seguinte tese: um facto, tal qual um poema, um texto, ou uma experiência, pode produzir no sujeito volitivo uma alteração[186].

A teoria pictórica define que uma proposição diz alguma coisa e mostra sua forma. Por exemplo, "p V ~ p" é uma proposição verdadeira que mostra a forma lógica. É um conhecimento que se mostra: a estrutura da linguagem e do mundo. Nada fala do mundo dos factos. Neste aspecto, a dimensão do mostrar exibe um "como" a coisa acontece, não descritivo, uma espécie de conhecimento muito próximo a ordem da *praxis*[187]. A lógica estrutura o mundo e a ética estrutura o sujeito volitivo. Se ampliarmos essa peculiar caraterística do mostrar as demais utilizações da palavra, podemos dizer que a ética, sendo pertencente ao indizível, assume a condição de mostrar o "como" o sujeito valora o seu mundo. A exibição do como seria neste aspecto a saída

---

[185] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 115: "Pois é um facto lógico que o desejo não se encontra em nenhuma conexão lógica com a sua realização. É igualmente claro que o mundo do feliz é diferente do mundo do infeliz." Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 277: "6.43 Em suma, o mundo deve então, com isso, tomar-se a rigor um outro mundo. Deve, por assim dizer, minguar ou crescer como um todo. O mundo do feliz é um mundo diferente do mundo do infeliz".

[186] Cf. EDWARDS, J. C. Ethics without Philosophy: Wittgenstein and the Moral Life, p. 52: Retomemos a experiência de Wittgenstein na Guerra e a influência que sofreu com a leitura do Evangelho de Tosltoi: "When Wittgenstein said that Tosltoy's book on the Golspels had saved his life, he was affirming a mysterious but real connection between reading that book and the alteration of his sensibilities.".

[187] Cf. *Ibidem*, p. 54-55.

wittgensteiniana para a superação impossível do limite entre o conhecimento representacional (teórico linguístico) e o prático[188].

2.4. O limite da ética: filosofia como modo de vida

"Aparentemente, não se pode dizer mais do que: vive feliz!"[189]

O que faz o homem quando se pergunta sobre o sentido da vida? Segundo Wittgenstein, realiza um impulso metafísico e ético impossível na linguagem[190]. Embora o discurso metafísico seja impraticável, segundo a demonstração e a argumentação apresentada na teoria pictórica, isto não significa, contudo, uma negação da metafísica enquanto tal. Ou seja, Wittgenstein seria um tipo curioso de 'antimetafísico'[191]. Não há alegação da inexistência da ética, apenas a postulação de um estatuto ou condição para além da linguagem. Então qual seria o lugar? A ética se alinha com o sujeito da vontade, ambos "fora do mundo", entrelaçados nele, em seu limite. A ética é como o 'esqueleto' do sujeito volitivo, condição estruturante do "meu mundo", todavia, de sua estrutura ética nada pode ser dito[192].

---

[188] Cf. *Ibidem*, p. 58: "Strictly speaking, of course, any nonaccidental connection between thought and will in the *Tractatus* account is incoherent: nothing could be learned (know, thought, attended to) that could have any intrinsic connection to a change in will. But Wittgenstein, however great his theoretical captivity to rationality-as-representation, could not live with an absolute separation of thought and action. He knew - from personal experience - that in some way that which is captured in language can have an intrinsic connection with the solution of life's problems; the doctrine of showing is his attempt to make sense of that connection. The self's power to alter the meaning-aspect of the world is vouchsafed through what is show in what legitimately said.".

[189] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 115.

[190] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 281: " 6.53 [...] e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório - não teria a sensação de que lhe estivéssemos ensinando filosofia; mas esse seria o único rigorosamente correto.".

[191] Cf. SOUZA, R. B. Linguagem e Ética no Tractatus e nas Investigações. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará - UECE - Ceará. 201 p. 2007. P. 44-45. Disponível: - https://www.netmundi.org/filosofia/wp-content/uploads/2023/04/Descricao-e-avaliacao-em-Wittengenstein.-Linguagem-e-meta-etica-no-Tractatus-e-nas-investigacoes.pdf Acesso em: 15 abr. 2026.

[192] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 114: "A ética não trata do mundo. A ética deve ser uma condição do mundo, como a lógica.".

Eis o conflito filosófico, pois a Filosofia sempre está a tentar resolver os problemas considerados estruturais. Não se prende a aparência e a opinião. Tradicionalmente, a Filosofia aborda os problemas teóricos considerados absolutos: o que é a vida, o que é o mundo, o que é a mente, o que é a consciência, o que é a propria filosofia, como se conhece filosoficamente, como se faz filosofia, como se vive, o que é a ação, por que se age, entre outros. A atividade filosófica, por este ângulo, se confunde com a problematização do mundo enquanto totalidade e do mundo enquanto particular[193].

É difícil e impreciso afirmar qual problema filosófico tem maior importância ou qual seria o de maior necessidade de se obter respostas. Isto ocorre devido à ausência de hierarquia natural entre eles, pois, percebemos na tradição filosófica, cada filósofo a se ocupar de uma questão em detrimento de outra, sem, contudo, deixar por vezes de querer tratar de todas, construindo o que se convencionou chama de grandes sistemas filosóficos. Ao invez de pressupor que a tarefa filosófica seja um questionar o que é o bom ou o belo, ou o que é valor a partir do mundo dos factos, Wittgenstein se interessa em definir o alcance da filosofia e aponta sobre para a questão ética do 'como se deve viver'. Em outras palavras, a ética é uma atividade mais vinculada à vida do que uma teoria sobre a vida.

Wittgenstein propõe um método que aponta (e tenta dizer em poucas linhas no TLP) que o grande problema filosófico não é passível de resolução, mas de dissolução. Se lembrarmos do P1, recordaremos que a primeira tarefa filosófica é conseguir determinar bem o problema. A seguir, será determinar as condições em que este pode ser resolvido. E se falhamos no estabelecimento destas condições, resulta em um problema insolúvel. Neste caso, não estamos diante de um problema no sentido completo[194]. Resolver e dissolver não tendem ao mesmo fim, porque não tem o mesmo

---

[193] Cf. STEGMÜLLER, W. A Filosofia contemporânea: introdução crítica. São Paulo: E.P.U., 1977. P. 2: "Assim, resulta a imagem da filosofia como de um esforço constanste e honesto, porém sempre um esforço fracassado, eternamente fracassado, por causa da finitude do homem, que o leva a levantar sempre mais problemas que, com suas fracas forças intelectuais, pode resolver.".

[194] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 279: "6.5 Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular a questão. O enigma não existe. Se uma questão se pode em geral levantar, a ela também se pode responder.".

ponto de partida. Dissolver é desfazer, dissipar, diluir, como quando se mergulha algo em outra substância de modo a transforma-lo e faze-lo desaparecer. Deste processo resulta sempre algo novo e diverso: "6.521 Percebe-se a solução do problema da vida no desaparecimento desse problema"[195].

Ora, fazer o problema da vida desaparecer remete-nos ao "processo de dissolução" realizado e relatado por Tolstói. Conforme percebemos na primeira parte, o autor russo realizou um processo de verificação das possibilidades em que a questão poderia ser resolvida. Na sua autobiografia durante o período de crise pessoal, ele passou a considerar sobre o que era (ou tornava) a vida feliz ou a vida boa. Após meditar (não somente em um sentido espiritual) várias respostas e possibilidades de métodos, foi descartando aquelas que considerava incorretas ou insuficientes: a vida boa como sinônimo de progresso e de sucesso, a vida materialmente confortável, a vida de reconhecimento social e prestígio, ligada a vida intelectual.

O autor realizou uma espécie de exercício de meditação sobre as condições insuficientes destes modos de vida "contingentes", pois todas esses caminhos são interrompidas pela morte. Além disso, ponderou se os métodos científicos e os seus resultados não poderiam contribuir com uma resposta. Todavia, tais tentativas mais técnicas isolam tanto a questão que parecem esquecer qual é o problema completamente. Não se trata mais de saber sobre o mundo. Mas de como vivê-lo. Em sua autoanálise, Tosltói associou o problema da vida à ética, ou com aquilo que dá sentido a vida[196].

Ao seu modo, Wittgenstein construiu uma argumentação semelhante ao delimitar o alcance dos conhecimentos científicos, matemáticos, da lógica e, por consequência, das pretensões metafísicas do saber. Não é o saber do tipo factual[197] e teórico o qual realmente importa para tratar da questão da vida. Aquilo que define a

---

[195] Cf. *Ibidem.*

[196] Cf. ROSZYK, M. Ethics, Religion and the Problem of Life: Tolstoy's influence on Wittgenstein's Thinking about the meaning of life, 2023.

[197] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 278: "6.4312 [...] A solução do enigma da vida no espaço e no tempo está fora do espaço e do tempo.".

finalidade da vida[198] não está no âmbito epistemológico, mas está na esfera da ética[199]. Para Wittgenstein, esse questionamento ético perpassa uma dimensão inefável[200] situada na relação entre a vontade do sujeito, como uma atitude pessoal[201] perante o mundo do factos.

Este posicionamente aparece na repetição deste trecho da palavra "eu" em destaque. Wittgenstein fala de uma postura ativa, sem esperar ou depender de acontecimentos. A experiência do indíviduo tem precedência nesta elaboração da experiência do mundo. Julgar e medir são posturas éticas, cabíveis somente a quem vê as coisas imparcialmente, como juízes. São eles quem valoram os factos a partir da consideração ampla daquilo que foi exposto por advogados, promotores, réus, e testemunhas. Se o mundo fosse um tribunal, o "eu" não pode esperar a sentença, como se fosse o réu, mas deve dá-la, ou seu mundo colápsa e míngua. O contraste aparece numa espécie de resignação perante o mundo, perante os mesmos factos que são os mesmo para todos, mas que são valorados de um modo único e com valor absoluto para o indivíduo. A ética passa da teoria para a atividade, ou melhor, a teoria do como viver passa a ser uma atitude ética na vida.

Ao se falar de "como viver" recorremos ao diálogo platônico *Críton*[202]. Foi na condição de prisioneiro ou diríamos, afrontando a privação de sua liberdade e em face

---

[198] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 106: "E, neste sentido, Dostoievski tem decerto razão ao dizer que é feliz quem cumpre a finalidade da existência. Ou também se poderia dizer, quem cumpre a finalidade da existência já não necessita de nenhuma outra finalidade além da vida. Ou seja, está satisfeito.".

[199] Cf. WITTGENSTEIN, L. Conferencia sobre Ética, p. 4: "En lugar de decir que la ética es la investigación sobre lo bueno, podría haber dicho que la ética es la investigación sobre lo valioso o lo que realmente importa, o podría haber dicho que la ética es la investigación acerca del significado de la vida, o de aquello que hace que la vida merezca vivirse, o de la manera correcta de vivir.". Wittgenstein não explicitou claramente este posicionamento no TLP. Na Conferência sobre Ética Wittgenstein utiliza vários exemplos para tornar claro do que se ocupa a Ética, não fornecendo, contudo, uma definição precisa, acabada e definitiva. Forneceu pontos de partida, não conclusões precipitadas.

[200] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 276: "6.421 É claro que a ética não se deixa exprimir.".

[201] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 121: ""Que tem a História a ver comigo? O meu mundo é o primeiro e único! Quero relatar como eu deparei com o mundo. O que outros no mundo me disseram acerca do mundo é uma parte mínima e secundárias da minha experiência do mundo. Eu tenho de julgar o mundo, de medir as coisas.".

[202] Cf. PLATÃO. Êutifron; Apologia de Sócrates; Críton. Tradução, introdução, notas e posfácio de José Trindade Santos. 6 ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2017. P. 111-112. Disponível em: https://fabiomesquita.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/05/platc3a3o-c3aautifron-apologia-

da condenação à morte (finitude da vida) que Sócrates realizou um dos mais profundos exercícios de reflexão crítica e racional da história da Filosofia. Em uma tentativa de abstrair-se dos fatos contingentes da sua existência, o filósofo almejava obter conhecimento acerca deste grande problema filosófico: a questão de como se deve agir, com maior racionalidade e autonomia possíveis, independente da circunstância da vida e das outras pessoas.

A questão de Sócrates[203], pode ser colocada como uma questão fundamental na ética considerando a capacidade da Filosofia de responder tal questão (como viver) pelo seu método de reflexão. Supostamente, por um método filosófico seria possível que o indivíduo orientasse e reorientasse a sua vida, se fosse necessário. Ora, a reflexão racional requer o registro pela linguagem. A questão, do ponto de vista wittgensteiniano é se um método e uma técnica (a linguagem) pode conter o valor da vida. O problema é que os juizos de valor não podem ser manifestados na linguagem. Pouco espaço teórico resta para eles[204].

Todavia, é indubitável que não conseguimos viver sem este "impulso humano" de perguntar se existe um modo de ver o mundo coerentemente e com valor. Temos uma natureza propensa à especulação e que teme a possibilidade de um mundo sem significado[205]. Ao falar (evitar de falar) da ética, segundo a sua crítica à metafísica, Wittgenstein atinge temas profundamente enraizados na condição humana. O impulso

---

de-sc3b3crates-crc3adton.pdf Acesso em: 24 abr. 2026: "Já antes muitas vezes na tua vida passada tive a oportunidade de apreciar a tua habitual boa disposição. Mas ainda te felicito agoram ao ver como na presente desgraça suportas tão fácil e docilmente tudo isso.".

[203] Cf. WILLIAMS, B. Ethics and the Limits of Philosophy, p. 11-12.

[204] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 275: "6.42 Proposições não podem exprimir nada de mais alto.".

[205] Cf. CHRISTENSEN, A-M. S. Wittgenstein sobre Ética. In: MARQUES, A.; CADILHA, S. (Orgs.). Wittgenstein sobre Ética. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. 2019. P. 99-100. PDF: "Se nos concentrarmos nas semelhanças entre o nosso anseio pela metafísica e nosso anesio pela ética, apercebemo-nos que, de acordo com Wittgenstein, esses desejos são na realidade manifestações de uma tendência humana mais geral patente também nas nossas aspirações religiosas e estéticas, nomeadamente no nosso desejo de alcançar uma visão do mundo coerente. Somos atraídos para a metafísica em virtude de uma necessidade mais geral de obter compreensão abrangente do mundo, o que nos ajuda a entender e a explicar tanto o reaparecimento contínuo com as dificuldades em superar essas tendências metafísicas na filosofia. Isso também significa que não conseguimos libertar-nos totalmente da fonte de onde as nossas confusões metafísicas surgem, da mesma maneira que não conseguimos libertar-nos totalmente da fonte de onde brotam as nossas aspirações éticas, estéticas e religiosas.".

em si talvez não seja problemático, mas a busca filosófica certamente será, se desvinculada da vida, isto é, se buscado somente desde uma perspectiva racionalista ou linguisticamente teórica. Não haver proposições para expressar a ética não significa que á vida ética não seja possível. Não há prescrições e também não há proibições na ética. No TLP, Wittgenstein deixou algumas pistas e não podemos afirmar de modo convicto que estas pistas conjuntas formam uma teoria sobre o sentido da vida. Ao contrário, estão longe de produzir uma teoria, o que nunca foi a intenção do autor que disse não ter escrito sobre as coisas mais importantes.

Por conseguinte, perguntas como "o que fazer na vida?" seriam estranhas ao autor do TLP. Nem por isso, a maneira como lidar com a vida deixavam de inquietar o jovem Wittgenstein no campo de guerra, como vimos anteriormente. Conforme estabelecemos na primeira parte, Wittgenstein estava comprometido com problemas de lógica e de linguagem, para as quais a teoria do pictórica (dizer e mostrar) é uma solução. Se Wittgenstein logrou sucesso na sua tese acerca da natureza da proposição, podemos supor que o sucesso se estendeu ao problema da ética, que era o mais importante.

A constatação da impossibilidade dos valores absolutos no mundo dos factos reverbera na constatação de que no mundo factual as coisas se revestem de aparências. A neutralidade dos factos não pode determinar como se viver, o que se fazer. A condição ética é uma situação inerente ao sujeito volitivo. Ele que assume (como uma atitude) o modo de viver e agir[206]. A projeção que o sujeito faz dos valores do "seu mundo" não aparece no mundo como valores absolutos. Não há valores nas ações (comer, dormir, andar, reproduzir), mas na forma de vida do sujeito que as realiza, assim como a forma lógica aparece na proposição, mas não é dita factualmente na linguagem.

Neste aspecto, o "mostrar" tem alguma relação com o "como viver". De maneira semelhante a Tolstói, Wittgenstein também não entende a religião como uma doutrina que diz coisas do tipo de sentenças normativas, mas tem em conta uma prática, ou uma maneira de viver. A forma de viver combina um processo de esclarecimento,

[206] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 128: "Será a vontade uma tomada de posição face ao mundo?".

elucidação, resultado de reflexões técnicas ou teóricas (representação do mundo pela linguagem) e outros baseados em parábolas, alegorias, em meio ao sofrimento, a dúvida e a descoberta (a experiência do campo de guerra[207]). Esta experiência produz um senso de espiritualidade, mas que não pode ser entendido como uma experiência da religião como doutrina teórica baseada em preceitos dogmáticos[208]. Essa forma de agir participa dos estados de coisas (factos) equivalentes em valor a qualquer outro. Mas esta vida possui uma espécie de *framework* que mostra outra ordem de coisas, as quais a linguagem não alcança. A "forma de vida", a humildade, a gratidão, a compaixão, o altruísmo são invaloráveis na linguagem, mas capazes de serem exibidas. A unica normatividade de Wittgentein é não especular sobre elas[209].

As proposições do TLP dizem teses precisas e concatenam ideias de uma maneira ordenada, como se fossem um quebra-cabeça a ser construído ou uma partida de jogo de dominó no qual o jogador vai acrescentando peças umas as outras para ficar livres delas e vencer a partida[210]. É interessante notar o fim enigmático do livro e a conclusão da inexistência do enigma ético. Quando o problema da vida torna-se claro

---

[207] Cf. *Ibidem*, p. 111: "Quem é feliz não deve ter medo. Nem sequer perante a morte.".

[208] Cf. *Ibidem*, p. 110: "Crer num Deus significa compreender a questão do sentido da vida. [...] Deus, neste sentido, seria simplesmente o destino ou, o que é a mesma coisa: o mundo - independente da nossa vontade." Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 275: "6.4311 A morte não é um evento da vida. A morte não se vive.". Wittgenstein sofreu com a questão do suícidio, conforme atestado por seus biógrafos, em sua família e na sua própria vida. É de se notar que o tema do "limite do mundo" factual, da experiência, que aparece nesta situação do horror da guerra como uma experiência que nunca se vive. Já os temas da imortalidade e da atemporalidade dizem respeito ao "limite do mundo" enquanto sujeito ético. Cf. BLACK, M. A Companion to Wittgenstein's *Tractatus*, p. 373. Ao mencionarmos a questão do suicídio, lembramos da experiência de eutanásia (morte assistida por medicamentos) de Noelia Castanho na Espanha. No dia 26/03/2026, a jovem recebeu a aplicação do procedimento respaldado por um direito legal assegurado pelas mais altas cortes de justiça da Espanha e da UE, após uma disputa judicial envolvendo seu pai e terceiros (grupos religiosos), os quais não concordavam com a decisão da jovem. O argumento fundamental dos defensores a vida era a incapacidade mental de Noeli para tomar decisões sobre si. Noeli sofreu física e psicologicamente desde a infância, circunstâncias que a motivaram a realizar tentativas de suicídio sem ajuda médica ou qualquer assistência na vida adulta. Cf. SIC NOTÍCIAS. Eutanásia em Espanha: os 15 minutos que permitirão a Noelia pôr termo à vida. 2026. Disponível em: https://sicnoticias.pt/mundo/2026-03-26-eutanasia-em-espanha-os-15-minutos-que-permitirao-a-noelia-por-termo-a-vida-2c17b8e5. Acesso em: 28 abr. 2026. Algumas questões que aparecem: Quem tem o direito (legitimidade) de decidir pela vida? Quando a vida começa e quando está no termino?

[209] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 281.

[210] Ao contrário do xadrez, onde a vitória consiste na eliminação de peças. O objetivo da partida é impedir e cercear o movimento das peças e capturar o Rei. Nota-se também que o valor das peças consiste nas possibilidades que estas possuem para realizar um movimento de captura.

ou quanto é percebido que não pode ser colocado em uma questão, então ele desaparece. Portanto, as proposições podem mostrar, mas o que é mais importante é fazer desaparecer.

Viver implica a necessária opção de viver de algum modo. Essa necessidade aqui, segundo Wittgenstein, não pode ser lógica. Por este motivo, ela está fora do mundo casual e contingente[211]. A questão da resposta ao sentido para da vida, se feita pela representação da linguagem, seria uma proposição definitiva para o resto da vida em todas as futuras experiência e situações. Isso soa como uma lei da física. Porém, a própria lei científica pode ser corrigida, refutada, aprimorada e abandonada. Não são leis com descrições absolutas do mundo, mas temporárias e parciais.

A vida também poderia ser vista como algo factual sem um fundamento. O que poderia basilar uma maneira de viver em detrimento de outra? Para Wittgenstein, essa distinção é ética. É uma diferença entre uma vida feliz ou uma vida infeliz. Que tipo de atividade pode resultar nesta condição? É necessário uma justificação para este tipo de mudança? Seria a religião ou a filosofia capazes de conceder esta alteração? Uma descoberta científica, o conhecimento humano, são capazes de dotar uma vida com sentido? Saber é uma vida com sentido? Wittgenstein oferece ao leitor perspectivas, nunca teorias completas nesta seara. Ele oferece propostas de "mudanças de olhar", modos de ver, mais do que modos de falar sobre o assunto. Nos ultimos anos se nota um crescente interesse pelas leituras existencialistas dos textos de Wittgenstein, aliando o que foi publicado em obra com os textos de caráter pessoal como os diários.

Nestas leituras existencialistas sobressai o conceito de "ver o mundo"[212] de uma maneira correta. "Ver" possui um sentido de ação ou mudança de postura face aos acontecimentos. Há uma relação de "mão dupla" ou de interação: ser afetado pelo mundo e olhá-lo de uma maneira não passiva, mas intencionalmente diversa. Este olhar

---

[211] Cf. *Ibidem*, p. 275: "6.41 Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer e ser-assim. Pois todo o acontecer e ser-assim é casual.". Cf. CHRISTENSEN, A-M. S. Wittgenstein sobre Ética, p. 97: "Assim, na ótica de Wittgenstein, a ética é algo que apresenta uma particular forma de necessidade, e que traz valor ao que existe por acaso, e este é o pano de fundo para a sua afirmação de que a ética é de facto trasncendental.".

[212] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 115: "Será ver uma actividade?".

não altera a realidade, mas possui um efeito em quem realiza a atitude (lembremos do posicionamento filosófico de Wittgenstein consistia em "mudar a si mesmo").

Ver o mundo corretamente[213] significa um tipo peculiar de atitude que percebe um todo limitado. Trata-se de um visão do mundo ampla e acabada, definida, um olhar *sub especie aeternitis*[214], uma experiência ética e estética[215] do sujeito. Esta experiência é uma atividade clarificadora e feliz, pois é uma visão mais ampla lançado sobre o mundo, distanciada dos factos particulares com a limitação espaço-temporal[216]. É uma experiência perpétua da felicidade porque é atemporal e é agora, portanto, sempre constante. Neste olhar cada momento tem um valor unico. Não são os factos temporais valiosos, mas a vivência do sujeito da vontade que os experimenta[217].

Portanto, é um modo de ver o mesmo mundo dos factos, de vivenciá-los atemporalmente, como numa espécie de afastamento. Deste prisma, a religião poderia ser considerada uma forma de ver o mundo, a qual fornece um padrão, uma espécie de forma que colore e padroniza os factos de uma maneira única a ser experimentada pelo sujeito. O olhar necessita de luz e torna os objetos reconhecíveis. A ausência de luz faz os objetos desaparecerem no sentido que se muda a maneira com que são experimentados e percebidos. Todavia, este olhar é uma especie de atividade transcendental, e portanto, Wittgenstein não fala sobre como ela ocorre.

A característica existencialista atribuida a questão P2 do "problema da vida" consiste nesta tarefa do modo como viver. Neste sentido, cabe-nos acrescentar, conforme postulamos na primeira parte, a possibilidade de unir os textos escritos com a biografia do autor. Essa aproximação (reaproximação entre vida e obra) é um resgate

---

[213] Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*, p. 280: "6.54 Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente.".

[214] Cf. *Ibidem*, p. 279: "6.45 A intuição do mundo é sua intuição como totalidade-limitada."

[215] Cf. *Ibidem*: "6.421 (Ética e estética são uma só.)".

[216] Cf. WITTGENSTEIN. Cadernos 1914-1916, p. 111: "So é feliz quem não vive no tempo, mas no presente.". Cf. Cf. BRIGIDO, E.; VALLE, B. Wittgenstein: a ética e constituição do gênio. 1. Ed. Curitiba: Editora CRV, 2018, p. 121.

[217] Wittgenstein parece retomar a posição dos Antigos quanto a experiência atemporal da realidade. Para um estudo sobre o gozo do momento presente na perpectiva estoica e epicurista Cf. HADOT, P. Philosophy as a Way of Life: spiritual exercises from Socrates to Foucault, p. 229: "The instant is our only point of contact with reality, yet it offers us the whole of reality; precisely because it is a passage and metamorphosis, it allows us to participate in the overall movement of the event of the world, and the reality of the world's coming-to-be.".

de um posicionamento ou de um modo de entender a filosofia como prática e não somente como teoria. Wittgenstein oferece a sua posição que poderia ser descrita de uma maneira breve, tal qual as proposições do TLP: há um sentido da vida, não podemos falar sobre ela, mas a vida mostra.

A proposta de relacionar o valor da vida com a prática é uma visão mais próxima da busca filosófica da Antiguidade, na qual a filosofia estava comprometida com a transformação da vida. O elemento teórico não era reduzido ao objeto do conhecimento sem implicações com a vida e com o cotidiano. De maneira geral, a "vida feliz", a *eudaimonia* era o estilo de vida que almejava a felicidade suprema, por meio do florescimento das potencialidade humanas, consquistada e cultivada pela prática daquilo que era entendido por virtude. A vida filosófica, segundo os antigos, era uma vida reflexiva que retirava das suas vicissitudes, dos dramas e das incoerências a matéria das suas reflexões. Eram estes os guias e que ensinavam ajudando os outros a viver[218].

A filosofia na Antiguidade era uma "arte de vida" (uma prática, um conjunto de conhecimentos para se fazer algo) com propósitos terapêuticos que combinava o saber teórico e a vida humana. Os Filósofos eram aqueles que debatiam sobre o sentido da existência e se propunham a viver de acordo com o sentido proposto a si próprios ou em conjunto. Neste aspeto, a filosofia é um "saber performativo" sobre si mesmo: um conhecimento que altera, modifica e faz a vida florescer, no sentido de atingir a realização de si.

A filosofia, tal como compreendida academicamente, enquanto instituição moderna, possui uma estrutura orgânica, isto é, distribuida em departamentos, e oferece formações em graus e níveis de maneira semelhante ao que se faz em outras áreas de estudo, como a medicina, o estudo das linguas, da biologia, das engenharias. Mas não é raro um professor ou um aluno se perguntar: mas o que é que estamos fazendo aqui?[219]

---

[218] Cf. FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). Filosofia como Modo de Vida: ensaios escolhidos. Coimbra: Edições 70, 2022. (O saber da filosofia). E - book. P. 12-15. Disponível em: https://research.unl.pt/ws/portalfiles/portal/78656068/Filosofia_como_modo_de_vida_versa_o_final.pdf Acesso em: 29 abr. 2026.

[219] Cf. *Ibidem*, p. 19, p. 31.

Surge, pois, um constrangimento, palavra usada num sentido semalhante ao constrangimento experimentado pelo sujeito metafísico que se depara com a sua situação esquisita e indefinível linguisticamente. A Filosofia, do ponto de vista da sua objetividade, ora se aproxima do mundo dos factos, por meio de um método semelhante a um estudo científico rigoroso. Por outro lado, dirigi-se ao sujeito que especula sobre si próprio. Em suma, é o ser vivente que vive filosoficamente, tornando a sua vida, as suas preocupações, uma fonte de problemas[220].

A atividade sobre si requer "exercícios espirituais", aos quais interpretam-se como atividades (leituras, reflexões e meditações) feitas em consonância com os dilemas da vida prática. São como que "ferramentas" pessoais com a finalidade de operar mudanças na maneira do sujeito viver, de se posicionar no mundo, em suma, de ver o mundo. Implicavam em alterações na conceção de vida do sujeito e nos seus modos de agir e disposições interiores em relação ao mundo e a si próprio. Trata-se de uma "arte de viver" que combina um contexto, práticas e valores[221]:

> E se, além de um conjunto de doutrinas, enunciados teóricos e sistemas conceptuais, a filosofia pudesse ser pensada como algo vivido, como uma condição existencial e como a escolha fundamental de um modo de vida?[222]

---

[220] Cf. COOPER, J. Filosofias Antigas como Modos de Vida: o caso de Sócrates. In: FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). Filosofia como Modo de Vida: ensaios escolhidos. Coimbra: Edições 70, 2022, p. 202: "Pondo de parte o facto de a filosofia, como a conhecemos hoje, nem sequer parece dizer nada sobre algumas questões que surgem na vida de praticamente toda gente, não haverá um hiato inevitável entre sabermos, ou pensarmos que sabemos, como devemos viver a nossa vida em todos os seus aspetos (ou como é melhor viver) e o viver efetivamente a nossa vida?".

[221] Pierre Hadot faz uma crítica à irrelevância da Filosofia atual para as sociedades humanas. Ela, a filosofia, tornou-se um reduto de atividade académica (resultado de um processo histórico desde o surgimento das universidades medievais e submissão da filosofia como ferramenta para a teologia), da qual brotam materias que, nalguma pequena escala, repercutem na vida social. Mas não é uma influência direta ou concreta. Cf. FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). Filosofia como Modo de Vida: ensaios escolhidos, p. 39-40. Perguntamos, por exemplo: qual o lugar do estudo da Filosofia na sociedade brasileira e portuguesa ou dos países da comunidade CPLP? Que tipos de Filosofia fazemos em Português? Quais são os impasses do currículo da Filosofia no Ensino Secundário? Será possível uma autorreestruturação do ensino da filosofia para que ele tenha um contributo na vida das pessoas ou a filosofia (entendida sob a perspectiva de fim em si mesma pela busca da sabedoria) não tem implicância prática? E, portanto, perde espaço num mundo marcado pelo pensamento utilitarista.

[222] Cf. FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). Filosofia como Modo de Vida: ensaios escolhidos, p. 13.

Para os antigos, o conhecimento do mundo pressuponha ações e "comportamentos iluminadores", como se houvesse uma clareza maior pela vida vivida do que pelas palavras[223]. Os filósofos sempre tentaram compreender qual era a natureza do real. O processo racional (representacional) foi deixando ou colocando a vida de lado. Para os antigos, não se pode separar o conhecimento da vida[224]. A busca pelo verdadeiro, objeto de qualquer trabalho filosófico, tem impactos na forma de viver do filósofo. Estas buscas não visam um apelo ao sentimentalismo ou consolações, pois nem sempre a verdade é consoladora ou confortável[225]. Seria possível uma filosofia terapêutica que fornecesse uma consolação para um doente terminal por meio de algum argumento? Não nos parece que somente a dimensão racional do ser participa deste processo. A vida não se resume a conceitos e a juízos.

Wittgenstein, como percebemos, escreve entre um mundo de "limitações" e "problemas". A Filosofia, enquanto crítica da linguagem, é uma atividade associada a ciência, e a questão da vida se dissolve na própria vida ética. É necessário vivê-la, independente da sua consideração quanto a ser uma dádiva, um acaso ou uma pena. Todavia, estas posições não são excludentes entre si, pois envolvem aspetos variados de conceção filosófica, religiosa e até mesmo materialista do mundo. A vida só é problemática se a retirarmos dela mesma e se a quisermos defini-la, empacotá-la, decifrá-la de modo afastada do mundo. É por isso que o trabalho filósófico de Wittgenstein, sobre a ética e a lógica, é uma imposição da sua própria vida humana. É difícil separar o autor da sua obra porque Wittgenstein escreve a partir da vida. A sua recomendação, portanto, ao problema do modo do sentido da vida foi: "vive feliz".

---

[223] Cf. SELLARS, J. O que é a Filosofia como Modo de Vida? In: FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). Filosofia como Modo de Vida: ensaios escolhidos. Coimbra: Edições 70, 2022, p. 66-67.

[224] Cf. COOPER, J. Filosofias Antigas como Modos de Vida: o caso de Sócrates, p. 209: "Uma pessoa tornava-se boa não como um mero resultado do estudo filosófico, pondo em prática o que a filosofia dizia; era precisamente no interior e por meio do raciocínio filosófico próprio e da compreensão filosófica do mundo de cada um, do que é que tem valor na vida, ou do que não tem assim tanto valor, que era suposto cada um estruturar a sua vida, momento a momento, à medida que vivia, e manter-se firmemente motivado a vivê-la de acordo com essa compreensão. Tinha de se viver a vida a partir da sua própria filosofia e não apenas, como se poderia formular, de acordo com ela. Essa filosofia não se limitava a guiar a vida; ela conduzia a vida diretamente, a partir da posição em que estava implantada na mente e no carácter de cada um.".

[225] Cf. SELLARS, J. O que é a Filosofia como Modo de Vida? P. 78-79.

Conclusão

O tema deste trabalho consistia numa revisão do tema da ética de Wittgenstein, visando pesquisar o conceito de vontade e a relação deste conceito com o problema do sentido da vida e da felicidade, na primeira fase biográfica do autor. Para desenvolver o estudo, exploramos no primeiro capítulo alguns dados biográficos da vida de Wittgenstein e dois autores considerados como tendo influência no pensamento wittgensteiniano: Schopenhauer e Tosltói.

Sendo assim, percebemos na primeira parte que o tema da ética para o filósofo austríaco pode ser melhor percebido se levarmos em consideração as circunstâncias em que o texto do TLP foi escrito, a saber, uma situação em que Wittgenstein buscava por aprofundar o seu trabalho filosófico na esteira do projeto logicista, aliado a sua busca pessoal pelo sentido da vida. Consideramos que a experiência do conflito armado, as novas atividades e rotinas, o afastamento físico e emocional de familiares e amigos, bem como a convivência com novas pessoas unidas a leitura da obra de Tolstói influenciaram profundamente a conceção ética do autor como uma atitude do sujeito perante o mundo contingente.

Constatamos a influência de Schopenhauer no pensamento wittgensteiniano desde a sua vida juvenil pré-filosófica. Assumimos a postura que estas leituras influenciaram a redação do TLP, sobretudo, quanto ao conceito de vontade. Apresentamos na primeira parte a consideração de algumas teses de Schopenhauer sobre o problema kantiano dos limites do conhecimento, do sujeito e da vontade. Wittgenstein herda estes problemas kantianos epistemológico/ético a partir do conceito de “limite”, do sujeito como fronteira e constrangido pela sua posição no mundo. Tal conceito é considerado relevante para se entender a preocupação de Wittgenstein para redigir a obra TLP e definir o escopo da sua obra, das condições de expressão da linguagem com sentido e da questão da vontade do sujeito. Schopenhauer não aceita a limitação kantiana da impossibilidade de conhecimento do número. O sujeito tem acesso ao fundamento da realidade na sua experiência da vontade universal.

Por outro lado, Wittgenstein não aceita que o conhecimento da coisa em si se dê em algum nível epistemológico, ao contrário, tudo o que pode ser conhecido para Wittgenstein é o que pode ser expresso pela linguagem.

A seguir, exploramos duas obras de Tolstói, o Evangelho Breve e Confissões, em busca de similaridades com as teses do TLP. De Tolstói, podemos perceber a trajetória pessoal do autor como muito similar a de Wittgenstein. Supomos que Wittgenstein tenha se inspirado na conduta do autor e tenha assumido a sua postura crítica aos conhecimentos filosóficos, científicos e, principalmente, as conceções religiosas na sua ética da simplicidade, que faz o problema da vida desaparecer, sem contudo atrelar o seu entendimento do tema a questões extritamente religiosas. Tolstói também realizou um percurso pessoal de busca e reflexão, de abandono da própria carreira e daquilo que ele chamou como a questão do sentido da vida, definida como uma busca ética pessoal para o drama da morte. Após vericar em diversas áreas do saber e constatar a incapacidade destas de fornecer uma resposta, o autor aderiu a uma espécie de "vivência pessoal" de doação de sentido ao mundo a partir de uma vida simples, a qual consiste em adentrar na experiência do cotidiano sem o excesso de teorização. Não se trata de uma irracionaldiade, mas daquilo que Tolstói define como a adesão a fé cristã. Há um limite na racionalidade humana, conceito que aparecerá no TLP.

Na segunda parte, exploramos em consonância as obras TLP e Cadernos para, primeiramente, tentar definir textualmente as preocupações do autor ao escrever. Trata-se, portanto, de um estudo interpretativo que buscou amparo nas interpretações e comentários de diversos intérpretes de Wittgenstein. Em suma, tentamos mostrar que o problema teórico de Wittgenstein possuía o seu centro no problema da forma da proposição. Como lógico e membro do projeto logicista, Wittgenstein mostrou o desenvolvimento do seu estudo nos Cadernos. Seu objetivo era definir com clareza o que permite a linguagem significar o mundo. Alcançou uma solução para o problema: a teoria pictórica, que define a linguagem como uma representação do mundo dos factos devido a similariade de estrutura lógica (a forma comum) entre mundo, pensamento e linguagem. Embora não sendo nosso intuito original, percebemos a profundidade de

algumas teses do TLP que levam em consideração uma ontologia e definições que impactam na consideração do sujeito.

Posteriormente, constatamos que as teses do TLP trazem consequências para a ética, a qual recebe o estatuto de inefável. A linguagem com sentido não contem valores, portanto a ética não poderá ser expressa na linguagem. Por isso, uma vez estabelecido os limites daquilo que pode ser dito com sentido, percebemos o autor afirmar que o principal problema não é filosófico, pois sequer pode ser pensado e posto em linguagem: o sentido da vida.

Avançamos explorando as teses wittgensteinianas acerca do sujeito: do metafísico, enquanto condição de possibilidade da representação, para o sujeito volitivo, que se afasta da conceção schopenhauriana. Embora o autor concorde sobre a vontade como uma força de ação presente no indivíduo para além da representação/racionalidade, a vontade wittgensteiniana é um elemento, se assim pudermos chamar, dadas as dificuldades da linguagem para falar disso, presente no indivíduo, enquanto sujeito ético. O sujeito, diante do mundo dos factos, do mundo contingente e incoerente, desprovido de valor em si mesmo, valora em si mesmo a realidade, sem ter condições de alterá-la. Portanto, a ética pertence ao mundo do sujeito, enquanto estrutura, assim como a lógica estrutura o mundo. O resultado deste processo é uma vida com sentido. Portanto, a felicidade para Wittgenstein não é uma teoria, mas trata-se de uma atividade. Atividade não no sentido de uma acção, mas de uma postura deste sujeito volitivo face ao mundo. Desta postura, boa ou má, o sujeito torna-se mais feliz ou infeliz. O acordo desta vontade com o mundo produz a vida feliz. Cabe salientar que notamos a divergência de interpretações do autor sobre estes temas considerados metafísicos, o que produz uma riqueza hermêneutica e de sentidos.

Finalmente, decidimos ampliar a nossa pesquisa, brevemente, para um tópico relacionado ao tema e proposto como conectado a tese de que a vida ética mostra-se, como Wittgenstein deixa entrever nas teses oraculares do TLP. Mencionamos a obra da Professora Marta Faustino, que explora o tema da "filosofia como modo de vida", a partir da obra recente do filósofo francês Pierre Hadot. A perspetiva apresentada centra-se numa crítica ao modelo ou à conceção de filosofia contemporânea, principalmente a

acadêmica, que se afasta do ideal dos Filósofos da Antiguidade. Na Filosofia das escolas gregas, a ética era um estudo vinculado à vida. Ou seja, era crucial estudar a teoria e buscar o entendimento e o aprofundamento pela práxis. Para tanto, muitas escolas propuseram a realização de exercícios espirituais, não entendidos num sentido religioso, mas sim de busca pelo aperfeiçoamente pessoal, de trabalho sobre si, um conceito muito próximo da atividade wittgensteiniana de registar pensamentos e mesclar os problemas teóricos com os práticos da vida de modo geral, dissolvendo os dilemas, fazendo-os desaparecer, pois, somente se faz filosofia a partir da vida. Sem vida, não há filosofia.

Referências Bibliográficas

ABÁNADES, J. R. **Sobre el *Tractatus* de Wittgenstein y sobre su interpretación.** Caracterización del Tractatus como “Filosofía limite” en su relación con la Filosofía Moderna, bajo la óptica de una “lectura paradójica” del texto centrada en las nociones de lo “Místico”, “el mostrarse” y el “absurdo”. 2012. 480 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Departamento de Filosofia, Universidade Autónoma de Madrid. 2012

ALCOÓLICOS ANÓNIMOS DE PORTUGAL. Sobre o alcoolismo. Disponível em: https://aaportugal.org/sobre-o-alcoolismo/ Acesso em: 14 abr. 2026.

ANSCOMBE, G.E.M. **An Introduction to Wittgenstein’s *Tractatus***. 2. ed. Nova York: Harper & Row, 1965

AZEVEDO, L., L. **Ética e estética em Ludwig Wittgenstein**. Tese (Doutoramento em Antropologia Filosófica) - Faculdade de Ciências Socias e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010.

BARRETT, C. **Wittgenstein on ethics and religous belief**. Oxford: Blackwell, 1991.

BECCARI, B. **The World as Limited Whole**: A few Remarks on Schopenhauer’s Influence on Wittgenstein. In: In: ESTER, H-R.; PICHLER, A.; STADLER, F. (Eds.), 100 Years *Tractatus*. Conferência. Alemanha, 2023. P. 52-60. Disponível em: https://www.alws.at/alws/wp-content/uploads/2024/04/2023.pdf. Acesso em: 10 abr. 2026

BESSA, D. **Anamnese e hipomnese - crise e técnica**. Revista Interact, 2023. Disponível em: https://revistainteract.pt/37-38/anamnese-e-hipomnese-crise-e-tecnica/. Acesso em: 26 abr. 2026.

BLACK, M. **A Companion to Wittgenstein's *Tractatus.*** Cambridge: Cambridge University Press, 1971

BRIGIDO, E.; VALLE, B. **Wittgenstein: a ética e constituiçaõ do gênio**. 1. ed. Curitiba: Editora CRV, 2018

CHRISTENSEN, A-M. S. **Wittgenstein and ethics**. In: KUUSELA, O.; MCGINN,M. (Eds.). The Oxford Handbook of Wittgenstein. Oxford: Oxford University Press, 2011. P. 796-814.

CHRISTENSEN, A-M. S. **Wittgenstein sobre Ética**. In: MARQUES, A.; CADILHA, S. (Orgs.). Wittgenstein sobre Ética. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. 2019. P. 99-100. PDF.

COOPER, J. **Filosofias Antigas como Modos de Vida**: o caso de Sócrates. In: FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). Filosofia como Modo de Vida: ensaios escolhidos. Coimbra: Edições 70, 2022, (O saber da filosofia). E - book. p. 201-227. Disponível em: https://research.unl.pt/ws/portalfiles/portal/78656068/Filosofia_como_modo_de_vida_versa_o_final.pdf Acesso em: 29 abr. 2026.

COUTO, M. **Repensar o pensamento, redesenhando fronteiras.** Fronteiras, 2014. Disponível em: https://www.fronteiras.com/leia/exibir/mia-couto-repensar-o-pensamento-redesenhando-fronteiras. Acesso em: 30 abr. 2026.

EDWARDS, J. C. **Ethics without Philosophy:** Wittgenstein and the Moral Life. Tampa: University Press of Florida, 1982

FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). **Filosofia como modo de vida**: ensaios escolhidos. Coimbra: Edições 70, 2022. (O saber da filosofia). E - book. Disponível em: https://research.unl.pt/ws/portalfiles/portal/78656068/Filosofia_como_modo_de_vida_versa_o_final.pdf Acesso em: 29 abr. 2026.

FAUSTINO, S. **Schopenhauer, Wittgenstein e a Recusa da Razão Prática**. Revista de Filosofia Aurora, *[S. l.]*, v. 19, n. 25, p. 255–272, 2007. Disponível em: https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/1174. Acesso em: 27 jun. 2026.

FÖRSTER, L. **Antitranszendentalismus in Tolstoi und Wittgensteins Ethik**. In: ESTER, H-R.; PICHLER, A.; STADLER, F. (Eds.), 100 Years *Tractatus*. Conferência. Alemanha, 2023. Disponível em: https://www.alws.at/alws/wp-content/uploads/2024/04/2023.pdf. Acesso em: 10 abr. 2026

FRANKL, V. **Dizer sim à vida apesar de tudo.** Tradução e notas de: Álvaro Gonçalves. Prefácio: Dom Nuno Alemeida. Lisboa: Pergaminho, 2021,

GALINDO GORDILLO, F. **Wittgenstein, Tolstoi y "El Evangelio en breve"**. Saga: Revista de Estudiantes de Filosofia, v. 5, n.9, p. 9-16, 2004. Universidade Nacional de Colombia. Disponível em: https://redcol.minciencias.gov.co/Record/UNACIONAL2_e8819f6872e1491ef8aa2259f401793d Acesso em: 12 dez 2025

GARDINER, P. **Schopenhauer.** Reimpressão da edição de 1963. Bristol: Thoemmes Press, 1997. (Key Texts: Classic Studies in the History of Ideas). E-book. Disponível em: https://pdfcoffee.com/-patrick-gardiner-schopenhauer--pdf-free.html. Acesso em: 16. dez. 2025

GLOCK, H-J. **Dicionário Wittgenstein**. Tradução de Helena Martins. Revisão de Luiz Carlos Pereira. Rio de Janeiro; Jorge Zahar, 1998

HADOT, P. **Philosophy as a Way of Life**. Tradução de Michael Chase. Edição e introdução feita por Arnold L. Davidson. Oxford: Blackwell, 1995

HYMAN, J. **Action and the Will**. In: KUUSELA, O.; MCGINN,M. (Eds.). The Oxford Handbook of Wittgenstein. Oxford: Oxford University Press, 2011,

HOSSEINI, R. **Wittgenstein and Meaning in Life.** In Search of the Humam Voice. London: Routledge, 2020. E-book. P. 15. Disponível em: https://www.academia.edu/27336635/Wittgenstein_and_Meaning_in_Life Acesso em: 25 jun. 2026.

HUSSERL, E. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental:** uma introdução à filosofia fenomenológica. Editado por Walter Biemel. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Editora Forende Universitária, 2012, p. 15.

JUNIOR, A.,G. **A questão do "Místico" no *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein**. 2015. 75f. Monografia (Licenciatura em Filosofia) - Faculdade Vicentina, Curitiba, 2015

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001. 5. Ed. E-book. Disponível em: https://www.ispsn.org/sites/default/files/documentos-virtuais/pdf/livro_-_immanuel_kant_-_a_critica_da_razao_pura.pdf. Acesso em: 07 dez. 2025

MALHADAS, D; DEZOTTI, M., C. C.; NEVES, M. H. **Dicionário Grego-Português (DGP**). 5 v. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006

MARGUTTI PINTO, P. R. **Iniciação ao silêncio:** análise do *Tractatus* de Wittgenstein. São Paulo. Edições Loyola, 1998

MARQUES, A.; CADILHA, S. (Orgs.). **Wittgenstein sobre Ética.** Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. 2019. PDF.

MATOSO, A. **Tolstoi com Wittgenstein**: moral e arte. Tese (Doutoramente). Estudos da Literatura e da Cultura - Teoria da Literatura. Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, Lisboa. 2012

MIGUENS, S. **A Filosofia Contemporânea:** figuras e movimentos. Lisboa: Edições 70, 2023

MONK, R. **Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio**. Tradução de Damián Alou. Barcelona: Editorial Anagrama, 1994. 2 ed. E-book. Disponível em: https://monoskop.org/images/4/4b/Monk_Ray_Ludwig_Wittgenstein_El_deber_de_un_genio_2a_ed.pdf

MORA, J. F. **Diccionario de filosofía**. Tomo II (L-Z). Buenos Aires: Editorial Sudamericana, s.d. P. 919. Disponível em: https://profesorvargasguillen.wordpress.com/wp-content/uploads/2011/10/jose-ferrater-mora-diccionario-de-filosofia-tomo-ii.pdf. Acesso em: 20 abr. 2026

MORENO. A. **Wittgenstein e os valores:** do solipsismo à intersubjetividade. In: MARQUES, A.; CADILHA, S. (Orgs.). Wittgenstein sobre Ética. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. 2019. PDF

NASCENTES, A. **Dicionário etimológico da lingua portuguesa**. Prefácio de Meyer-Lübke. Tomo I. 1. ed. Rio de Janeiro, 1955.

OLIVEIRA, A., J. de. **A Sublimidade do Inefável:** o Místico no Tractatus Logico-Philosophicus de Ludwig Wittgenstein. 2009. 119 f. Dissertação (Departamento de Filosofia). FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2009, Belo Horizonte

PLATÃO. **Êutifron; Apologia de Sócrates; Críton.** Tradução, introdução, notas e posfácio de José Trindade Santos.6 ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2017. P. 111-

112. Disponível em: https://fabiomesquita.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/05/platc3a3o-c3aautifron-apologia-de-sc3b3crates-crc3adton.pdf Acesso em: 24 abr. 2026

ROSZYK, M. **Ethics, Religion and the Problem of Life:** Tolstoy's influence on Wittgenstein's Thinking about the meaning of life. Roczniki Filozoficne, v. 71, n.2, p. 129-146, 2023. Disponível em: https://czasopisma.tnkul.pl/index.php/rf/article/view/607 Acesso em: 13 dez. 2025

RUSSELL, B. **Introdução**. In: *Tractatus Logico-Philosophicus.* Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. [Introdução de Bertrando Russell]. 3 ed. 2. Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 113-128.

SANTOS, L. H. L. **Sobre o Jovem Wittgenstein e a Filosofia Crítica:** Schopenhauer no Tractatus . Analytica - Revista de Filosofia, Rio de Janeiro v. 25, n. 2, p. 8-26, 2021. Disponível em: https://pdfs.semanticscholar.org/a133/15113487bf51bbae4a4df7b4664c5af5a529.pdf . Acesso em: 7 nov. 2025.

SANTOS, L. H. L. **A essência da proposição e a essência do mundo.** In: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philoshopicus*. Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. [Introdução de Bertrand Russell]. 3 ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

SCHOPENHAUER, A. **O Mundo como Vontade e Representação**. Tradução de António Souza Ribeiro. Introdução de Robert Zimmer. Lisboa: Editora Relógio D'Água, 2023

SELLARS, J. **O que é a Filosofia como Modo de Vida?** In: FAUSTINO, M.; TESTA, F (Orgs.). Filosofia como Modo de Vida: ensaios escolhidos. Coimbra: Edições 70, 2022. (O saber

da filosofia). E - book, p. 65-88. Disponível em: https://research.unl.pt/ws/portalfiles/portal/78656068/Filosofia_como_modo_de_vida_versa_o_final.pdf Acesso em: 29 abr. 2026.

SIC NOTÍCIAS. Eutanásia em Espanha: os 15 minutos que permitirão a Noelia pôr termo à vida. 2026. Disponível em: https://sicnoticias.pt/mundo/2026-03-26-eutanasia-em-espanha-os-15-minutos-que-permitirao-a-noelia-por-termo-a-vida-2c17b8e5. Acesso em: 28 abr. 2026

STEGMÜLLER, W. **A Filosofia contemporânea**: introdução crítica. São Paulo: E.P.U., 1977

STENIUS, E. **Wittgenstein's Tractatus:** a critical exposition of its main lines of thought. Ithaca, N.Y.:Cornell Universirty Press, 1960

SOUZA, R. B. **Linguagem e Ética no Tractatus e nas Investigações**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará - UECE - Ceará. 201 p. 2007. Disponível: https://www.netmundi.org/filosofia/wp-content/uploads/2023/04/Descricao-e-avaliacao-em-Wittengenstein.-Linguagem-e-meta-etica-no-Tractatus-e-nas-investigacoes.pdf Acesso em: 15 abr. 2026.

TOLSTÓI, L. **The Gospel in Brief**. New York: T. Y. Crowell, 1896. Cornell University Library. E-book. Disponível em: https://archive.org/details/cu31924029339078. Acesso em: 2 nov. 2025.

TOLSTÓI, L. **Uma confissão**. Tradução e a apresentação: Rubens Figueiredo. 1 ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2017. E-book. Disponível em: https://www.mundocristao.com.br/wp-content/uploads/2022/04/Uma-Confissa%CC%83o.pdf?srsltid=AfmBOortcvQ7F_gOrhUcPhpYim9j3pwP4eqKZguARvOcQAiB7QvWiRMq. Acesso em: 2 nov. 2025.

VALDES VILLANUEVA, L.M. **Significado, voluntad e ilusión:** Una comparación entre Confesión de Tosltói y el Tractatus de Wittgenstein. In: Significado, voluntad e ilusión: Una comparación entre Confesión de Tolstói y el Tractatus de Wittgenstein. In: KRESSOVA IORDANISHVILI, N. et al. (org.). Lev Tolstói en el mundo contemporáneo. Granada: Comares, 2011. Lev Tolstói en el mundo contemporáneo. Granada: Comares, 2011. P. 99-115. Disponível em: https://books.google.pt/books?hl=pt-PT&lr=&id=vVmNRcpTAUwC&oi=fnd&pg=PA99&dq=tolstoi+e+wittgenstein&ots=UVys3ovKXO&sig=cVlabHgynkyhu7APjcrKvm_NzTA&redir_esc=y#v=onepage&q=tolstoi%20e%20wittgenstein&f=false. Acesso em: 14 dez. 2025.

VENTURINHA, N. **As origens do Tractatus de Wittgenstein**. Revista Filosófica de Coimbra, Coimbra, n. 29, p. 131-138, 2006.

VON ZUBEN, A. M. **Da impossibilidade à transcendentalidade da ética:** uma abordagem a partir das relações entre o Tractatus Logico-Philosophicus e a Conferência sobre a Ética de Ludwig Wittgenstein. 2009. 148 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR), Curitiba, 2009

WEIBERG, A. **Philosophy and Life**. In: ARNSWALD, U. Ludwig Wittgenstein on ethics, mysticism and religion (Ed). KIT Scientifif Publishing, 2009. E-book. P. 67-86. Disponível https:// books.openedition.org/ksp/1847. Acesso em: 20 abr. 2026.

WILLIAMS, B. **Ethics and the Limits of Philosophy**. London: Routledge, 2006

WITTGENSTEIN, L. **Cadernos 1914-1916**. Lisboa: Edições 70, 2004

WITTGENSTEIN, L. **Conferencia sobre Ética**. Edição eletrônica de: Escuela de Filosofia, Universidade ARCIS. Chile. PDF. Disponível em:

https://www.philosophia.cl/biblioteca/Wittgenstein/conferencia.pdf Acesso em: 10 abr. 2026

WITTGENSTEIN, L. ***Tractatus Logico-Philosophicus***. Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. [Introdução de Bertrando Russell]. 3 ed. 2. Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010

Anexos

O uso das ferramentas de IA deram-se para as seguintes necessidades: foram dados *prompts* para que a IA (ChatGPT) analisa-se e reorganiza-se a estrutura do projeto de pesquisa e sugerisse alterações nas secções e títulos mais apropriados conforme os temas de cada capítulo e subcapítulo. O uso contribuiu com uma melhor clareza na definição das partes e objetivos, sem, contudo, alterar significativamente o projeto original. Foi utilizado também *prompts* (Claude) para análise detalhada de trechos do segundo capítulo a fim de auxiliar na organização argumentativa desta parte com exposição mais técnica e conceptual. Tal uso mostrou-se satisfatório e contribui para um melhor ordenamento das partes argumentativas, trazendo mais clareza, sem, contudo ser feita a utilização de todas as sugestões de mudanças, facto demostrado pela atual redação, ainda bastante confusa e ambígua. Foram dados *prompts* (ChatGPT) para tradução de textos em inglês, espanhol e alemão de obras consultadas com o objetivo de facilitar a compreensão das ideias dos autores. A tradução livre destes textos não foi incluída na dissertação. Os textos, quando citados, foram incluídos no original.