

L'ètica és sobrenatural.

La conferència sobre ètica de Ludwig Wittgenstein

Joan Ordi

1. Presentació

El filòsof vienès Ludwig Wittgenstein va morir a Cambridge el 29 d'abril de 1951, a casa del metge que l'atenia de càncer de pròstata, el Dr. Bevan. La data ja resulta prou significativa per si mateixa, car bona part del món filosòfic de la segona meitat del segle xx reconeixerà, amb no menys claredat que la primera, la radicalitat i la força filosòfiques d'un pensador que ha estat qualificat de «geni»¹. El cinquantenni de la seva desaparició ens dóna motiu per a retre-li un petit homenatge des d'aquestes pàgines. La interpretació que actualment es tendeix a fer de la totalitat de la producció de Wittgenstein² s'orienta a descobrir la unitat de les seves dues «filosofies», més que no pas a contraposar-les com a irreconciliables³. I això vol dir que és possible (de)mostrar que, entre el període del *Tractatus* i el de les *Investigacions filosòfiques*, existeixen textos de l'anomenat «període intermedi» que no solament fan de frontissa en l'evolució filosòfica del nostre autor, sinó que mostren la unitat i la coherència de fons del seu pensament i actitud vital. De fet, en retornar a Cambridge el 18 de gener de l'any 1929 per dedicar-se un altre cop a la filosofia en cos i ànima, Wittgenstein va ser agraciats amb un moment de gran eferescència intel·lectual, que cristal·litzà en nombrosos escrits filosòfics i diaris⁴, classes i cursos⁵, i alguna conferència. Aquesta producció, però, dels anys trenta ha de ser valorada com a madura en si mateixa, en el sentit que expressa amb prou claredat, bellesa i profunditat la intuïció fonamental que Wittgenstein havia assolit en acabar la Primera Guerra Mundial i de la qual va viure personalment durant tota la seva existència: que la filosofia té la missió d'assegurar la dimensió paradoxal (transcendent) de la vida humana establint els límits del llenguatge humà i, per tant, els límits d'allò que pot ser pensat. Si es vol esmentar algun text (entre altres no menys importants) del període convencionalment anomenat «intermedi»

1. Ray MONK, *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, London: Jonathan Cape 1990. L'encert del títol, així com de la presentació de la vida i l'obra de Wittgenstein, és clar.

2. Vg. *supra* nota 12 p. 156 (40).

3. Valguin tres exemples importants d'aquesta tendència: Anthony KENNY, *Wittgenstein*, Madrid: Alianza 1995; Joachim SCHULTE, *Wittgenstein. Eine Einführung* Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1989; José Luis PRADES CELMA i Vicente SANFELIX VIDARTE, *Wittgenstein: mundo y lenguaje*, Madrid: Cincel 1990.

4. Són importantíssims els Diaris del anys trenta, descoberts a Innsbruck en el llegat de Koder: Ludwig WITTGENSTEIN, *Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932, 1936-1937* (herausgegeben und kommentiert von Ilse Somavilla), Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch 1997. Existeix una recent traducció al castellà que és excel·lent: Ludwig WITTGENSTEIN, *Movimientos del pensar. Diarios 1930-1932 / 1936-1937* (edició d'Ilse Somavilla i traducció d'Isidoro Reguera), València: PreTextos 2000.

5. Una idea del contingut i de l'estil dels cursos que Wittgenstein va impartir a Cambridge durant els anys trenta, ens l'ofereix el filòsof Moore, fins i tot -potser aquí millor que enlloc- quan Moore es declara incapaç d'entendre'n algunes tesis:

que expressi aquesta convicció de manera cristal·lina, cal fer referència a la ja coneguda com a *Conferència sobre Ètica*. La seva importància no rau tan sols a testimoniar la posició de Wittgenstein sobre ètica, sinó que no resulta agosarat de contemplar-la també com a clau de lectura de la darrera intenció de la totalitat de la filosofia de Wittgenstein. La raó és clara: per al nostre autor, l'ètica és un dels àmbits de la vida humana (juntament amb l'estètica, la religió o mística, la lògica transcendental i la metafísica) en què la nostra condició transcendeix el món com a totalitat de fets i viu d'una veritat que està directament relacionada amb la solució/dissolució de la qüestió del sentit de la vida⁶.

En homenatge, doncs, a la figura humana i intel·lectual de Wittgenstein, des de les pàgines d'aquesta revista oferim la novetat de fer accessible al públic de llengua catalana la traducció de l'esmentada *Conferència sobre Ètica*, juntament amb les *Notes de converses amb Wittgenstein*, de Friedrich Waismann, i *Alguns desenvolupaments del punt de vista de Wittgenstein sobre ètica*, de Rush Rhees. Estic convençut que la meditació de l'enfocament que la *Conferència sobre Ètica* conté facilitaria moltíssim la comprensió (tant en primera com en segona lectura) de la resta dels textos publicats de Wittgenstein i que el lector s'adonarà de la profunda unitat entre vida i pensament que el filòsof vienès ens ha llegat com a interpel·lació filosòfica.

2. Context històric

La *Conferència sobre Ètica* (en endavant, CE) va ser publicada l'any 1965 pels editors de la revista *The Philosophical Review* (en endavant, *Ph. Review*) de la Universitat Cornell d'Ithaca, Nova York. Sota l'epígraf general de *Wittgenstein's Lecture on Ethics*, formava part de tres textos, titulats i numerats com segueix: *I: A Lecture on Ethics*; *II: Notes on Talks with Wittgenstein*; *III: Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics*⁷. En una breu nota introductòria a aquest petit *corpus*, els editors donen la següent informació sobre cada un dels tres textos: la CE va ser redactada per Wittgenstein mateix, no conté cap títol (que prové, doncs, dels editors de la revista), va ser pronunciada en algun moment entre el setembre de 1929 i el desembre de 1930, probablement en la societat *The Heretics* (de Cambridge), i fou, pel que se sap, l'única conferència «popular» o divulgativa del nostre autor; el segon document conté notes taquigràfiques preses pel llavors ja finit Friedrich Waismann durant unes converses que Wittgenstein mantingué amb ell i amb Moritz Schlick (fundador del Cercle de Viena l'any 1922) precisament els anys 1929 i 1930⁸; i el tercer text conté informació sobre l'ètica de Wittgenstein (en general).

Georg Edward MOORE, «Wittgenstein's Lectures: Cambridge 1930-1933», a *Mind* 63 (1954) 1-15 i 289-315; i 64 (1955) 1-27. Aquest conjunt d'apuntes de les classes de Wittgenstein i de reflexions personals de Moore va ser posteriorment recollit en George Eduard MOORE, *Philosophical Papers*, London: George Allen & Unwin, 1959, pp. 252-324. N'existeix traducció al castellà: George Edward MOORE, «Conferencias de Wittgenstein en 1930-33», en *La defensa del sentido común y otros ensayos* (traducció de Carlos Solís i pròleg de Javier Muguerza), Madrid: Taurus Ediciones 1972, 293-371.

6. Aquesta qüestió era la decisió per a Wittgenstein. El text següent dels Diaris de Guerra ho mostra prou clarament: «11.6.16. Què sé sobre Déu i la finalitat de la vida? [...] Que la meua voluntat és bona o dolenta. Que, per tant, bo i dolent estan connectats d'alguna manera amb el sentit del món. El sentit de la vida, *i. e.*, el sentit del món, el podem anomenar Déu. I lligar-hi el símil de Déu com un pare. Pregiar és pensar en el sentit de la vida.» Tradueixo de l'original del *Diari filosòfic* segons *The Bergen Electronic Edition, Item 103 Page 8r i 9r*. N'hi ha versió castellana: Ludwig WITGENSTEIN, *Diario filosófico (1914-1916)* (traducció de Jacobo Muñoz i Isidoro Reguera) Barcelona: Ariel 1982, 126. Vg. una presentació de la qüestió en Juan ALFARO, «Ludwig Wittgenstein ante la cuestión del sentido de la vida», *Gregorianum* 67/4 (1986) 693-744.

7. Referència completa: *The Philosophical Review* 74 (1965) 3-26. Les pàgines relatives dels tres textos són les següents: *A Lecture on Ethics*: 3-12; *Notes on Talks with Wittgenstein*, firmades per Friedrich Waismann, membre del Cercle de Viena: 12-16; i *Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics*, firmats per Rush Rhees, un dels tres marmessors del llegat literari de Wittgenstein: 17-26. L'*Editorial Board* de la revista era format, en aquell moment, per Max Black, conegut estudiós de l'obra de Witt-

Ray Monk precisa més la data i les circumstàncies en què, un cop retornat a Cambridge després del període de mestre rural a la Baixa Àustria i d'arquitecte a Viena, Wittgenstein pronuncià la seva conferència de contingut ètic:

«Pel novembre, Wittgenstein acceptà una invitació de C. K. Ogden, el traductor del *Tractatus* per a fer una exposició davant els "Heretges", una societat semblant a la dels Apòstols, però menys elitista i més interessada per la ciència. [...] Aquesta vegada, Wittgenstein va decidir no parlar "xinès", sinó més aviat aprofitar l'avinentesa per a intentar corregir la més persistent i seriosa de les males interpretacions del *Tractatus* la idea que l'obra havia estat escrita en l'esperit antimetafísic del positivisme.

»Wittgenstein va decidir parlar d'ètica, en la que havia d'esdevenir l'única conferència "popular" de la seva vida. Hi va confirmar el punt de vista del *Tractatus* que tot intent de dir quelcom sobre el tema propi de l'ètica condueix a allò sense-sentit, però va intentar deixar clar el fet que la seva pròpia actitud al respecte es distingia radicalment de la d'un positivista antimetafísic»⁹.

Wittgenstein havia viscut, doncs, l'experiència d'haver-se relacionat amb Schlick, Waismann i altres membres del Cercle de Viena, i havia vist com en aquest cercle, malgrat la simpatia personal de Schlick per les idees de Wittgenstein, l'admiració pel *Tractatus* alimentava, de fet, l'intent d'assimilar-lo a les tesis programàtica-ment antimetafísiques del Cercle, expressades en l'autoanomenada *wissenschaftliche Weltauffassung* (Concepció científica del món). Manfred Geier, estudiós d'aquest famós grup, descriu com s'hi llegia la primera gran obra de Wittgenstein des de 1924:

«No era la intenció de Wittgenstein allò que guiava llurs lectures. Llegien l'obra amb llurs pròpies ulleres, interessats per una filosofia crítica amb la metafísica, anti-kantiana i científica. Es van apropiat d'allò que podien utilitzar i van deixar de costat allò que no podien assimilar. Gens estrany que no es pogués arribar a una col·laboració filosòfica amb aquest original pensador que seguia els seus propis camins.

»Wittgenstein havia expressat el sentit del seu tractat lògicofilosòfic en les paraules: *El que es pot arribar a dir, es pot dir clarament; i d'allò de què no es pot parlar, cal guardar-ne silenci. El llibre, per tant, vol traçar un límit al pensament, o més aviat, no al pensament, sinó a l'expressió del pensament* (pròleg). *La filosofia limita el terreny discutible de la ciència natural. Ha de delimitar el que és pensable i, així, l'impensable. Significarà l'indicible tot exposant clarament el que es pot dir* (4.113ss). Allò que Wittgenstein només veia com un mitjà, els membres del Cercle ho van considerar com a meta. Es van concentrar exclusivament en l'aclariment del que es pot dir científicament. El *Tractatus* els va subministrar una abundor rica i inesgotable d'estímul il·luminadors»¹⁰.

I això va implicar que les afirmacions ètiques, estètiques i místiques del *Tractatus* que pròpiament contenen el sentit de l'obra en

genstein, especialment del *Tractatus*, el qual també tradueix aquí a l'anglès els dos textos alemanys de II; per David Sachs i per Sydney S. Shoemaker.

8. El material d'aquestes converses, que s'estenen des del 18.12.1929 fins al 1.7.1932, procedeix dels quaderns de notes del llegat literari de Friedrich Waismann i va ser editat l'any 1967 per Brian F. McGuinness en forma de selecció de textos atribuïbles, directament o indirecta, a Wittgenstein: Friedrich, Waismann, *Wittgenstein and the Vienna Circle* (editat by B. F. McGuinness), Oxford: Basil Blackwell 1967; *Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann* (aus dem Nachlaß herausgegeben von B. F. McGuinness), Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag (Schriften 3) 1967 i Suhrkamp Verlag (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 503) 1984, 1996. Poc després n'aparegué una traducció castellana: *Ludwig Wittgenstein y el Circulo de Viena* (trad. de Manuel Arbolí), México: Fondo de Cultura Económica 1969.

9. Tradueixo del text original anglès: Monk, n. 1, 276-277.

10. Tradueixo de l'obra: Manfred Geier, *Der Wiener Kreis*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1992, 74. Reprodueixo els textos del *Tractatus* segons la versió catalana: Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (traducció i edició a cura de Josep M. Terricabras), Barcelona: Edicions 62 1997. Només en dos casos, que esmentaré i raonaré més endavant, em permetré d'oferir una traducció pròpia.

si, no tinguessin cap valor per al Cercle de Viena, car no s'adaptaven al criteri empirista del significat d'una proposició: eren enunciats sense sentit. Wilhelm Baum ha formulat clarament els termes d'aquest malentès:

«Este malentendido, que durante decenios ha estado apareciendo una y otra vez, resultó posible porque en la práctica no se hizo el menor caso de las últimas proposiciones del *Tractatus* en las cuales existe una perspectiva filosofocotranscendental¹¹.»

Aquest context històric ens invita, doncs, a llegir i valorar la CE des d'una doble perspectiva complementària: com a reafirmació de la veritable intenció del *Tractatus* (i de tota la filosofia de Wittgenstein) i com a crítica de l'intent antimetafísic de reduir la filosofia a anàlisi del llenguatge científicament significatiu. L'esfera de l'ètica, de l'estètica i de la religió constitueix per al nostre autor el triple testimoni de la dimensió paradoxal (transcendent) de la vida, la que interessa veritablement a una filosofia preocupada per l'home com a subjecte i la seva qüestió vital. De fet, en el *Tractatus* ja ens ho havia advertit:

«Tenim la sensació que fins i tot quan *totes les possibles* preguntes científiques s'han contestat, encara no s'han tocat gens els nostres problemes vitals» (*Tractatus*, 6.52).

3. Versions de la Conferència

En el llegat literari¹² de Wittgenstein es conserven tres versions de la CE. *The Bergen Electronic Edition* (= TBEE) les cataloga con segueix: *Item 139a Vortrag über Ethik* (transcripció de Kyrre Trohjiell 1998); *Item 139b Vortrag über Ethik (Koder Nachlass) 17 Nov, 1929* (transcripció d'Ilse Somavilla 1999); i *Item 207 Vortrag über Ethik 1 Nov, 1929* (transcripció d'Odin Thorbjorsen 1997; revisades, totes tres transcripcions, per Alois Pichler 1999). Una simple comparació entre les tres versions permet de fer, si no erro, les següents observacions:

1) El text publicat per *The Philosophical Review* és, literalment, la versió de la CE que conté l'*item 207*. Els editors de la revista es van decantar, doncs, per aquest text (sigui emprant aquest mateix mecanoscrit o bé un altre d'ídentic). No sabem per què, però podem conjecturar-ne dues raons: a) és un text mecanoscrit de deu pàgines (no sabem si el va passar a màquina Wittgenstein mateix o si el va dictar a un mecanògraf), i això vol dir que havia superat la primera fase de redacció manuscrita, com era freqüent en la manera de procedir del nostre filòsof (de fet, els altres dos *items* contenen textos manuscrits); b) literàriament parlant, es tracta de la més ben elaborada de les tres versions: sembla llesta per a

11. Wilhelm BAUM, *Ludwig Wittgenstein. Vida y obra* (traducció de Jordi Ibáñez), Madrid: Alianza Editorial 1988, 149. Cito per la versió castellana, car no dispo de l'original alemany.

12. La producció filosòfica de Wittgenstein no inclou solament les obres que de fet han estat editades pels seus marmessors literaris, sinó la totalitat del llegat literari, que ha anat creixent en les darreres dècades amb el descobriment de nou material manu- i mecanoscrit. Com a conseqüència, el catàleg de Georg Henrik von WRIGHT, «The Wittgenstein Papers», *The Philosophical Review* 78 (1969) 483-503, ha resultat ampliat. En la línia de fer accessible als estudiosos de Wittgenstein la consulta de la totalitat actualitzada d'aquest llegat, cal saludar amb agraïment la recent, i excel·lent, edició electrònica *Wittgenstein's Nachlass, The Bergen Electronic Edition, Oxford University Press 2000*, que conté un CD de text transcrit i quatre de fotografies de les pàgines dels documents. Gràcies a la incorporació d'un pràctic i àgil sistema de recerca informàtica en el mateix PC, aquesta eina de consulta i treball permet llegir en pantalla, en format text, tot el material actualment disponible, comparar versions d'un mateix document i cercar temes, expressions i passatges al llarg de tota l'obra wittgensteiniana, que inclou unes 20.000 pàgines.

la impremta, tot i que conserva l'aire d'una exposició oral, preparada per a ser llegida en públic, i no té, pròpiament, el caràcter d'un article acadèmic de revista.

2) La data probable de redacció de les tres versions crea problemes que de moment no semblen solubles. Efectivament, TBEE proposa la data d'1 de novembre de 1929 per a l'*item 207* (la versió finalment publicada en *Ph. Review*). Però ja hem vist que, en llur nota introductòria, els editors de la revista conjecturen que Wittgenstein llegí la conferència entre el mes de setembre de 1929 i el mes de desembre de 1930¹³. La data proposada no sembla, doncs, compatible amb una lectura anterior de la conferència. Només ho seria en dues hipòtesis: a) que Wittgenstein mateix l'hagués mecanografiat (o fet mecanografiar) i l'hagués llegit literalment en l'exposició; b) que el text hagués estat taquigrafiat durant l'exposició i mecanografiat posteriorment amb la finalitat de fer-lo publicar. De fet, la CE conserva l'aire i l'estil d'un text llegit literalment davant un auditori i no té el caràcter d'article acadèmic de revista. Un segon problema de datació crea més incongruències encara entre la nota dels editors de la revista i l'edició electrònica de TBEE. Aquesta no assigna data a l'*item 139 a*, però sí que ho fa per a l'*item 139 b*: 17 de novembre de 1929¹⁴. Ara bé, aquesta data és posterior a l'1 de novembre de 1929 per a l'*item 207*. Com és possible això si les dues primeres versions són manuscrites i la darrera, la publicada, és mecanoscrita?

3) Problema que es reforça encara més en atenció al contingut comparat de les tres versions: tot i que ni la primera ni la segona expressen un contingut diferent de la tercera, la primera conté un text lleugerament més llarg, ja que Wittgenstein s'hi entreté a desenvolupar més exemples per il·lustrar la seva tesi sobre la condició transcendent (per tant, paradoxal) de l'ètica. La segona versió és gairebé exacta respecte de la finalment publicada, ja que els detalls diferents afecten, sense gran relleu, només algunes paraules i expressions. I això sembla voler dir que podríem ordenar les tres versions segons dos moments de composició clarament diferenciats: la primera, en primer lloc, i la segona i la tercera, en segon lloc. Aquest segon bloc representaria un moment literàriament més madur o elaborat respecte de la primera versió. Però si aquesta conjectura textual és correcta, llavors no s'entén per què la datació de la tercera versió hagi de ser anterior a la de les dues primeres: un mecanoscrit seria anterior a dos manuscrits. Hauria redactat Wittgenstein dos manuscrits diferents a partir d'un mecanoscrit? No sembla gaire probable. Tampoc no resulta comprensible que la segona versió hagi de ser catalogada com a *item 139b*, car així sembla que hom vulgui apropar-la a l'*item 139a*, com si en fos una segona versió, mentre que de fet textualment parlant està

13. Heus ací l'afirmació literal: «The following lecture, hitherto unpublished, was prepared by Wittgenstein for delivery in Cambridge sometime between September 1929 and December 1930» (*Ph. Review* 3).

14. En el catàleg de Von Wright del llegat de Wittgenstein, l'*item 139b* es considera extraïat. TBEE pot ara oferir-ne un altre cop el text perquè ha estat trobat mentrestant a Innsbruck en el llegat de Koder, el qual, com a mestre d'escola, va ser company de Wittgenstein durant la seva època d'ensenyant rural a la Baixa Àustria i amic durant tota la vida.

molt a prop de l'item 207: en aparença, el manuscrit 139b hauria de ser la base del mecanoscrit 207!¹⁵

4) Sobre la data en què Wittgenstein va pronunciar la CE, no hi ha unanimitat entre els estudiosos, i la qüestió no es pot resoldre a partir dels tres textos que conservem. Per exemple, en el seu estudi introductor a la traducció castellana de la CE, el Dr. Manuel Cruz ens assegura que Wittgenstein va pronunciar la seva conferència el 2 de gener de 1930¹⁶. Però el Dr. Josep Maria Terricabras afirma, en la cronologia de la vida de Wittgenstein que anteposa a la seva traducció al català de les *Investigacions filosòfiques*, que l'any 1929 Wittgenstein «dóna una conferència pública a Cambridge –l'única de què es té notícia–, probablement demanada per la “Societat d'Heretges” i titulada *A Lecture on Ethics* (se'n conserva més d'una versió)»¹⁷. I Wilhelm Baum encara es mostra més precís en la seva monografia sobre Wittgenstein: «El 17 de noviembre de 1929 pronunció en la asociación de Los Herejes una conferencia sobre *ética* en la que habló del “chocar con los límites del lenguaje” y de las vivencias místicas fundamentales [...]»¹⁸. Aquesta datació coincideix amb la proposada per TBEE per a l'item 139b, però, com he indicat, aquest ítem no conté exactament el text finalment publicat per *Ph. Review*, que és literalment idèntic, en canvi, a l'item 207, de data, probablement, d'1 de novembre de 1929. A falta, doncs, d'elements històrics més definitius, sembla que la qüestió ha de restar de moment encara oberta. Ja resulta prou significatiu al respecte que els editors de *Ph. Review* es curessin en salut, per dir-ho així, mantenint un marge de datació prou ampli entre el setembre de 1929 i el desembre de 1930.

5) Finalment, em sembla, però, que la qüestió més important –i de bon tros!– es troba en una omisió que es produeix en la pàgina 10 del text publicat dins *Ph. Review*. Efectivament, les versions 139a i 139b contenen, idèntica, una frase que no apareix ni en la versió 207 ni, lògicament, en la CE publicada en la revista. La reproduïxo literalment tot seguit perquè sembla indicar dues coses: a) que l'item 207 ha de ser de data posterior als dos manuscrits (cosa que encara fa més insoluble de moment el doble problema de la datació de les versions i la data en què fou pronunciada la conferència); i b) que per a entendre en tota la seva profunditat i veritable intenció la CE, cal tenir sempre *in mente* precisament aquesta frase omesa. Heus-la ací:

«I aquí he arribat al punt principal d'aquesta conferència: es tracta de la paradoxa que una experiència, un fet, semblaria tenir un valor absolut»¹⁹.

En el text de la CE, aquesta frase s'ha transformat (si considerem 207 posterior a 139a i 139b) en la següent:

15. Tampoc no sabem si Wittgenstein va redactar primer un text en alemany que li hagués servit de base per a preparar la conferència en anglès. B. F. McGuinness considera probable aquesta hipòtesi a partir del brevíssim i esquemàtic informe en alemany sobre la CE que s'ha conservat en les notes de Waismann (vg. *supra* n. 8: edició 1996, p. 92, n. 46).

16. Ludwig WITTGENSTEIN, *Conferència sobre ètica. Con dos comentarios sobre la teoría del valor* (traducció de Fina Birulés i introducció de Manuel Cruz), Barcelona: Paidós 1997, 15. És una llàstima que no es justifiqui en què es fonamenta aquesta datació. Però sembla clar que no pot ser correcta: en les seves notes taquigràfiques a *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (vg. *supra* n. 8, edició 1996, 77), Waismann deixa una breu constància que el 2 de gener de 1930 Wittgenstein va fer una observació sobre la CE amb motiu de les proposicions empíriques i de la proposició que el món existeix. McGuinness conclou: «Aquesta referència mostra que la classe va ser escrita abans de gener de 1930» (p. 77, n. 27; tradueixo de l'alemany, però observi's que Waismann empra *Vortrag* –conferència–, mentre que McGuinness escriu *Vorlesung* –classe–, potser per descuit). Ergo la CE ha de ser anterior a la data de 2.1.1930.

17. Ludwig WITTGENSTEIN, *Investigacions filosòfiques* (traducció i edició a cura de Josep Maria Terricabras), Barcelona: Laia 1983, 11.

18. BAUM, vg. *supra* n. 10, 158.

19. Tradueixo de l'original electrònic: «And here I have arrived at the main point of this paper: it is the paradox that an experience, a fact should seem to have absolute value» (TBEE, *Item 139a* 16-17 i *Item 139b* 15-16). Evidentment, aquestes dues versions de la CE encara no han estat editades.

«I encara vull precisar més el meu punt de vista dient: "Es tracta de la paradoxa que una experiència, un fet, semblaria tenir un valor sobrenatural"²⁰.

És evident que en tots dos enunciats s'afirma amb la mateixa claredat el caràcter paradoxal, per absolut o sobrenatural, de l'ètica i que aquesta és precisament la tesi que defensa Wittgenstein. Però en la primera frase, recollida idènticament en les dues primeres versions, se'ns indica específicament que la tesi de la paradoxa de l'ètica constitueix el punt de vista principal de la conferència, mentre que en aquesta segona frase l'accent és més genèric. De fet, el fragment omès (*i aquí he arribat al punt principal d'aquesta conferència*) ens obliga a fer de l'afirmació sobre la paradoxa ètica la clau de lectura de la totalitat del text, val a dir, a relacionar explícitament la condició transcendent, absoluta o sobrenatural de l'ètica amb la seva condició paradoxal, tesi que, d'altra banda, ressona contínuament al llarg de tota la CE i constitueix el nervi de l'exposició.

4. La tesi de la conferència: la paradoxa de l'ètica

L'estil de l'exposició de Wittgenstein és clarament propedèutic: utilitza expressions de la vida quotidiana que contenen judicis de valor per a anar portant els oïdors cap a la distinció conscient entre judicis de valor relatius i judicis de valor absoluts. Comunica i reflexiona després sobre tres experiències pròpies (dues de místiques: la sorpresa o meravella que el món existeix i la de sentir-se segur passí el que passí; i una d'ètica: sentir-se culpable) per il·lustrar com l'ètica i la religió transcendeixen el llenguatge humà, car aquest només té sentit com a enunciació dels fets del món. I acaba amb un testimoni de respecte profund envers la tendència de l'esperit humà a dir quelcom sobre el bé absolut, el valor intrínsec i el sentit de la vida. El conjunt del text resulta així elegant en la seva senzillesa, profund en les seves intuïcions i coherent en el seu plantejament. És una petita obra mestra del gènere «conferència», un exemple paradigmàtic de com es pot parlar de filosofia a un públic no especialitzat i aconseguir desvetllar el seu interès. El lector d'aquest escrit, pensat per a ser exposat de viva veu, encara hi descobreix la tensió emotiva d'una comunicació en directe, car és evident que Wittgenstein va aconseguir de projectar-hi tot el magnetisme del seu gran poder de persuasió i que hi donà un testimoni claríssim de l'íntima vinculació entre filosofia i vida que ell personalment sempre cercava²¹. A tall d'introducció a la lectura directa del text, potser es poden proposar els següents comentaris²²:

1) La realitat de l'ètica es constata o verifica en dos àmbits: el llenguatge quotidià i la qüestió del sentit de la vida, que és la qües-

20. Original: «And I will make my point still more acute by saying: "It is the paradox that an experience, a fact, should seem to have supernatural value"» (*Ph. Review*, 10).

21. Wittgenstein era un home apassionat per la filosofia. Acaba, per exemple, una carta a Russell de l'estiu de 1912 així: «There is nothing more wonderful in the world than the true problems of Philosophy» (Ludwig WITTMENSTEIN, *Cambridge Letters. Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa*, edited by Brian McGuinness and G. H. von Wright, Oxford: Blackwell 1995, 18).

22. El lector no ha de prendre les formulacions que segueixen com a parafrasis o enunciats extrets, més o menys literalment, del text de Wittgenstein, sinó com un intent de subratllar alguns punts importants de la conferència en la línia d'un comentari que vol ser lliure en l'expressió, però fidel al sentit. D'altra banda, el present treball vol ser un homenatge a la figura de Wittgenstein, no pas una crítica.

tió humana o qüestió del subjecte com a subjecte. Centrem-nos en el primer àmbit: el llenguatge. És evident que per a Wittgenstein el caracteritza la funció d'enunciar els fets de què consta el món. El *Tractatus* ja li havia assignat clarament aquest paper en optar per una ontologia de fets o estats de coses i per una lingüística de la teoria lògico-figurativa dels estats de coses del món. Recordem-ne, per exemple, les següents tesis:

- 1.1. El món és la totalitat dels fets, no de les coses.
- 1.2. El món es desfa en fets.
- 2.06. L'existència i no existència d'estats de coses és la realitat.
- 2.1. Ens fem figures dels fets²³.
- 4.001. La totalitat de les proposicions és el llenguatge.
- 4.021. La proposició és una figura de la realitat, perquè, quan entenc la proposició, conec la situació exposada per aquesta.
- 4.05. La realitat és comparada amb la proposició.

En la CE, Wittgenstein manté la interpretació filosòfica del món com la totalitat del que s'escau, la totalitat dels fets. Però el llenguatge que en el *Tractatus* reflectia el món era el de la lògica, ja que en l'anàlisi lògico-formal de la proposició es veia perfectament l'estructura lògica que té el llenguatge corrent i el llenguatge humà en general. És sabut, però, que en els anys trenta Wittgenstein va decantar la seva anàlisi filosòfica del llenguatge cap a l'ordinari, cosa que caracteritza tota la seva «segona» filosofia. Doncs bé, en aquest llenguatge ordinari «es verifica» –si es permet l'expressió, i sense donar-li un sentit lògico-empíric– la realitat i la inter-relació de l'ètica. Es tracta dels enunciats en què expressem judicis de valor. Ara bé, de judicis de valor n'hi ha, per a Wittgenstein, de dues menes: els relatius i els absoluts. Els primers s'adrecen, precisament, als fets del món, i el que volen dir és que existeix una adequació o congruència (o que no existeix) entre allò que és objecte del judici i la meta, utilitat o funcionalitat per a les quals ha estat concebut. Un exemple en la línia de la CE, però actualitzat, serà suficient: l'autovia en construcció d'Igualada a Cervera serà una *bona* via de comunicació si compleix les condicions d'escurçar els temps de viatge, de fer més còmode el trajecte, sense tenir gaire impacte ambiental i, més important que tot això, si evita les habituals morts de les corbes de la Panadella. Aquests judicis de valor són, doncs, relatius a l'adequació entre mitjà i fi. El problema, però, és que utilitzen termes que semblen tenir valor absolut: ¿És, Clàudia, una *bona* metgessa en sentit absolut? És adequada la mesura implícita que fem en els judicis?, i ho és en sentit absolut? Per això la filosofia rep la missió de desemmascarar l'aparència d'absolutesa dels nostres judicis de valor relatius: només són

23. En aquesta citació i en 4.021 prefereixo traduir amb el mot *figures* en comptes de la proposta de Terricabras: *imatges* que és l'habitual. Tot i que el tema és controvertit, crec que *imatges* connota massa una activitat mental psicològica, cosa que estaria en contradicció amb l'esforç de Wittgenstein per allunyar tot psicologisme de la lògica i de la filosofia, mentre que *figures* connota una activitat constructiva de naturalesa més lògica que imaginativa o mental. Aquest aspecte actiu i no psicològic potser també apareix indirectament subratllat en la mateixa tesi citada (2.1): el text alemany «Wir machen uns Bilder der Tatsachen» posa l'accent en el gir *fer-se'n*. I d'altra banda, cal no oblidar que per a Wittgenstein en el llenguatge no ens fem una imatge mental dels objectes (això seria psicologia –i psicologia especular– de la percepció: els objectes deixarien una imatge d'ells en la nostra ment, com en un mirall), sinó una figura lògica dels estats de coses, dels fets del món (*Tatsachen*). Cito l'original per l'edició crítica següent: Ludwig WITGENSTEIN, *Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus* (kritische Edition, herausgegeben von Brian McGuinness und Joachim Schulte) Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989.

enunciats de fets. I de fets, com hem vist, es compon el món, per la qual cosa es podria dir que els enunciats de fets són «naturals».

2) Això vol dir, però, al seu torn, que en el llenguatge també es verifica l'existència i el funcionament real d'enunciats que expresen judicis de valor absolut. Aquests constitueixen els enunciats de l'ètica. Abans ja ens adonàvem que els fets no són en si, com a fets, ni censurables ni lloables èticament. Que una habilitat, per exemple, no correspongui al que se n'espera, és un fet que no pot caure sota l'òrbita d'un judici ètic en sentit estricte. Per a Wittgenstein, l'ètica es verifica en els enunciats que contenen un judici de valor en la línia d'allò que, en sentit absolut, és bo, valuós, realment important, està lligat al sentit de la vida, fa que la vida sigui digna de ser viscuda o caracteritza la manera concreta de viure. I això mostra que la concepció de l'ètica de Wittgenstein no pretén d'oferir una teoria filosòfica sobre l'ètica, sinó que conté una explicació, per la via de l'anàlisi del llenguatge ordinari, de la profunditat que mostren els mots ètics usats en els nostres judicis de valor. Dit en forma aforística: el món és dels fets; l'ètica no és del món. I també: el llenguatge és natural; l'ètica és sobrenatural. Per què? Simplement: perquè no parla del món. I per això l'intent d'expressar l'ètica –que és l'intent de formular enunciats de valor absolut, i no solament relatiu– està mancat de sentit, car vol ultrapassar, en el sentit d'«escometre contra», els límits naturals del llenguatge per dir quelcom referit al valor en si, intrínsecament considerat. Cosa perfectament desesperada i sense sentit, si tenim en compte que el llenguatge té sentit perquè, i només si, parla del món. No és possible, doncs, una ciència de l'ètica (contra Moore, per exemple)²⁴: l'empresa de raonar filosòficament l'ètica, com qui vol formular-ne els fonaments i fer encabir els valors ètics en enunciats lingüístics, i vol ensenyar l'ètica per la via de la teoria, és un miratge. Correspon, diríem, simètricament al primer error de considerar absoluts els judicis de valor relatius: la realitat i legitimitat d'aquests crearia la falsa il·lusió de la possibilitat irreal d'aquells. Miratge o error que sembla pressuposar que el llenguatge pot explicitar els fonaments de l'ètica. Això només seria possible, en la ment de Wittgenstein, si els fonaments de l'ètica fossin un fet del món. L'ètica, però, no és un fet del món. Per això el nostre autor posa el cas merament hipotètic que, si l'ètica es pogués explicitar en un llibre, aquest faria explotar el món. Lògicament: s'hauria convertit en un fet del món, i la seva potència destruiria tots els altres fets, que són molt més febles. Tota aquesta argumentació és recursiva. Però en filosofia la recursivitat és il·luminadora, i no tan sols monòtona: sovint ens mostra on són els elements ulteriorment inanalitzables o els plans de comprensió que no es poden confondre ni reduir l'un a l'altre. I el mateix passa aquí: de l'ètica

24. Wittgenstein parteix de la definició d'ètica que proposa Moore: «[...] the general enquiry into what is good». Es refereix a la coneguda monografia sobre ètica de Moore, que es pot consultar en la següent edició: George Edward MOORE, *Principia Ethica*, Cambridge: University Press 1966 (text citat: p. 2). Però és evident que per a Wittgenstein els llibres d'aquest gènere constitueixen un intent perfectament inútil de formular l'ètica i de fonamentar-la.

no en pot donar raó el món; d'aquest, en parla el llenguatge, i d'aquella, el valor en si, intrínsec, absolut, sobrenatural.

3) I paradoxal. Perquè l'ètica és una paradoxa. I la seva veritable essència és la manca de sentit. A aquesta conclusió ja s'hi arriba des de la consideració del llenguatge com a enunciació de fets: tot judici de valor que intenta dir quelcom d'absolutament valuós sobre un fet del món, aboca a la paradoxa d'atribuir absolutesa a allò que és relatiu, cosa perfectament mancada de sentit, perquè allò que és absolut no pot ser dit, sinó tan sols mostrat en el llenguatge²⁵. I a la mateixa conclusió s'arriba des de l'altre àmbit que esmentàvem en el punt «1)» en afirmar que l'ètica es verifica en la qüestió del subjecte com a subjecte. Per a comprendre el paper de les experiències del subjecte en la CE, cal recordar una altra tesi del *Tractatus* «El subjecte no pertany al món, sinó que és un límit del món» (5.632). I també: «On es pot observar, *en* el món, un subjecte metafísic?» (5.633). O si es vol, més explícitament: «El jo filosòfic no és l'home, no és el cos humà, o l'ànima humana de què tracta la psicologia, sinó el subjecte metafísic, el límit –no una part– del món» (5.641). El subjecte, doncs, no és un fet del món. I les seves experiències típicament humanes, per tant íntimament relacionades amb la qüestió del sentit de la vida, no estan referides a fets del món, sinó a judicis de valor absoluts. Per això, cada vegada que intentem expressar aquestes experiències en enunciacions lingüístiques, no solament pretenem anar inútilment més enllà dels límits del llenguatge, sinó que produïm un *nonsense*, una insensatesa. Allò més alt, val a dir, absolut, transcendent, sublim, veritablement important, sobrenatural i que fa la vida digna de ser viscuda, no pot ser dit lingüísticament, sinó simplement mostrat en l'acte comunicatiu, per tant lingüístic, amb el qual el subjecte en dona testimoni en primera persona del singular. Que és precisament el que fa Wittgenstein en la CE tot narrat als seus oïdors tres experiències concretes que són experiències del subjecte en el sentit més pregon d'aquesta paraula: com a subjecte metafísic, val a dir, ètic, religiós i estètic. També el subjecte humà, doncs, transcendeix el món, car n'és el límit, no un fet més, ni físic ni psíquic. I per això participa del mateix caràcter transcendent de l'ètica. I així també està permanentment abocat a la mateixa paradoxa: intenta expressar la seva experiència ètica, religiosa i estètica del món, però això implica emetre judicis de valor absoluts sobre el món, que és la totalitat dels fets i que, per tant, només tolera enunciacions amb judicis de valor relatius. Heus ací, doncs, la condició paradoxal de l'ètica: va més enllà del món, considerat com la totalitat del que s'escau i no s'escau (els fets), i té la seva arrel en una tendència pròpia del subjecte humà, considerat com a subjecte metafísic; però el llenguatge no la pot expressar, sinó tan sols mos-

25. Com se sap, aquesta distinció wittgensteiniana entre allò que pot ser dit (*gesagt*) en el llenguatge (de manera que els enunciacions corresponents, per aquest sol fet, tenen sentit, car designen la realitat) i allò que hi pot ser mostrat (*gezeigt*) (de manera que intentar expressar-ho ultrapassa els límits del llenguatge i, per aquest sol fet, aboca a enunciacions sense sentit o àdhuc insensats) constituïa una peça filosòfica clau del *Tractatus* Heus-ne ací un botó de mostra: «Allò que es reflecteix en el llenguatge, aquest no ho pot expressar. Allò que s'expressa en el llenguatge, *nosaltres* no ho podem expressar a través d'ell» (4.121). I s'ha de considerar com a íntimament relacionada amb aquesta distinció la classificació filosòfica de les proposicions entre aquelles *sinnvoll* o *plenes de sentit*, *sinnlos* o *buides de sentit* i *unsinnig* o *insensateses* com comenta de manera clarivident el professor Josep M. Terrabras en el seu estudi introductor a la versió catalana del *Tractatus* (Vg. *supra*, n. 10, 14-17).

trar-la en enunciat de valor absoluts i en enunciat religiosos, que contenen, tots ells i sempre, símls, i, per tant, tenen l'aparença de judicis de valor relatius. Dit d'una altra manera: el subjecte viu ancorat en l'absolut, però el seu llenguatge només li permet parlar d'allò relatiu, i amb aquest llenguatge ha de donar testimoni de la seva condició de subjecte (metafísic, espiritual). ¿No és, aquesta, una condició paradoxal? I no ha de sentir-se l'home en tensió paradoxal entre el món i la transcendència?

4) La CE ofereix tres experiències personals amb les quals Wittgenstein dóna testimoni en primera persona de la transcendència de l'ètica i de la religió, del caràcter paradoxal dels nostres enunciat ètics. És significatiu al respecte constatar que la CE trenca el principi del silenci amb el qual, en el *Tractatus*, Wittgenstein volia preservar l'esfera d'allò transcendent: establint filosòficament que el llenguatge només té sentit si funciona com a enunciació lògica dels estats de coses del món, Wittgenstein pretenia posar un límit clar –barrera, més aviat– a la xerrameca fàcil sobre l'ètica, l'estètica i la religió en què sovint cauen tant la filosofia com la teologia. Per això clou tota la seva anàlisi lògica del llenguatge amb la famosa prohibició: «D'allò de què no es pot parlar, cal guardar-ne silenci» (*Tractatus*, 7). De què no es pot parlar? Evidentment, de l'ètica, de l'estètica, d'allò místic i de la lògica transcendental, car totes aquestes «realitats» són transcendents i només els fets del món constitueixen el correlat significatiu del llenguatge. Però després d'un silenci de deu anys, ara Wittgenstein torna a Cambridge per dedicar-se un altre cop formalment a la filosofia, i trenca el, diríem, «blindatge del transcendent» que ell mateix havia establert i que s'havia autoimposat en la primera gran obra. Les experiències que sotmet a la consideració del públic i que mostren la realitat i el paper del valor absolut o ètic són les següents:

a) Wittgenstein es meravella de l'existència del món en la seva totalitat: és la sorpresa que el món existeix. Què vol dir, però, meravellar-se, sorprendre's, de l'existència del món? Simplement, prendre consciència d'un fet que no és cap fet del món: que el món hi és, existeix. Cosa que només esdevé possible si per un moment apartem la mirada dels fets que s'escauen i considerem el món com a totalitat, com a contingut o reclòs en els seus propis límits ontològics. Llavors ens adonem que l'existència del món, considerat en aquesta globalitat que, en sentit ontològic, no és la suma de les seves parts, no pertany a la categoria dels fets o d'allò que passa, car l'existència del món ens impulsa a fer aquella experiència que, des de dintre del món (igual que des de dintre de l'ètica), el transcendeix: es tracta de l'experiència de l'ésser. Però, entenem-la bé: no de l'ésser de les coses, sinó de l'existència o ésser del món com a totalitat intralimitada de fets i coses²⁶. Malgrat que

26. En aquest punt convé fer un aclariment important. En l'ús que Wittgenstein fa del terme *experiència* hi ha una evolució significativa entre el *Tractatus* i la CE: en aquell, limita el seu àmbit al fet que s'escauen en el món. Vegeu-ne, per exemple, el text següent: «L'«experiència» que necessitem per a entendre la lògica no és que quelcom passa així i així, sinó que quelcom és, però això justament no és cap experiència» (5.552). En la CE, en canvi, parla de tres «experiències» (de quatre, si considerem la del miracle) –tot emprant explícitament i repetida aquesta paraula– que de cap manera no es refereixen als fets del món. Sembla així contradir la seva primera obra. Em sembla, però, que la contradicció és més aparent que real: considerant el món des de dintre, és experiència allò que, referit als fets que s'hi escauen, es pot expressar en enunciat plens de sentit. Des d'aquest punt de vista, no hi pot haver, per exemple, experiència de la lògica. Però, considerant el món com a existent en la seva totalitat i l'home com a subjecte metafísic, hi ha un altre tipus d'experiència que ja no està referida als fets, car els transcendeix: la de la paradoxa (ètica, religiosa, estètica, metafísica), que és experiència no categorial del límit, per dir-ho així.

Wittgenstein no desenvolupi àmpliament la raó d'aquesta sorpresa o meravella (que ja en Plató i Aristòtil donava origen a la filosofia), potser hom podria formular-la així: sembla «natural» que les coses que passen en el món, tot i ser contingents, acabin passant; ara bé, ja no sembla tan «natural» que el món existeixi, que estigui sostingut en l'ésser, car també ell, considerat com a totalitat limitada, és contingent. Però d'una contingència transcendent a la dels fets, si es pot parlar així. I aquí em sembla que rau precisament la paradoxa de l'existència del món: la raó de la seva existència no es pot trobar en els fets que s'hi escauen, i l'única via que sembla transitable és la d'apel·lar a l'esfera d'allò transcendent amb la qual limiten les «vores» del món, per dir-ho així. D'una altra banda, i en la línia de la visió de l'home que té Wittgenstein, aquesta experiència de l'ésser del món només pot fer-la el subjecte, car només ell és, des de dintre del món, una condició del món. Val a dir, com a totalitat de fets, o dels fets que s'hi escauen, el món no ens sorprèn, si es té en compte que així és lògicament analitzable (com en el *Tractatus*) i que hom el pot descriure científicament. La sorpresa mística relativa al món prové tant de l'ésser del món com de l'experiència del subjecte com a subjecte metafísic: si ell és el límit del món, com a realitat humana que transcendeix la totalitat dels fets i així no és reductible a un simple fet biològic o psicològic, llavors li és pròpia l'experiència d'esdevenir conscient dels límits del món, del món com a totalitat limitada que és, existeix (tot i que està mancada, diríem, de necessitat ontològica). I això vol dir que, per la seva condició de subjecte, l'home pot formular judicis de valor absoluts sobre el món com a totalitat. Crec, doncs, que el meravellar-se de l'existència del món de què parla Wittgenstein, tot i que no es pot assimilar simplement a l'antiga prova ontocoslògica de l'existència del Creador i, per tant, de la creaturalitat del món (car aquí l'argument de l'experiència referida no es basa en el concepte de *causa prima*, sinó, directament, en l'existència del món i, indirectament, en la condició metafísica del subjecte, en la paradoxa humana d'intentar transcendir amb el llenguatge el món dels fets, d'intentar expressar l'indicible²⁷), tanmateix només resulta comprensible en el marc d'un horitzó ontològic últim de referència. En poques paraules: el correlat de l'experiència-sorpresa ontològica que el món existeix és l'experiència-sorpresa que l'home és subjecte.

b) La segona experiència del subjecte metafísic està referida ja *in recto* al mateix subjecte. Wittgenstein la formula com la inclinació a dir que se sent segur passi el que passi. Evidentment, no es tracta d'un estat psicològic com qualsevol altre. Per exemple, tant les institucions socials d'un estat de dret com la moderna tecnologia i les mesures de protecció dels àmbits laborals poden nodrir

27. En el *Tractatus* Wittgenstein afirma: «El que és místic no és com és el món, sinó que el món és» (6.44). I també: «L'inexpressable, tanmateix, existeix. Es mostra, és el que és místic» (6.522).

en nosaltres una sensació de seguretat psicològica. La seguretat de Wittgenstein no és d'aquesta categoria relativa. No és l'estat d'ànim que es deriva de l'adequació satisfactòria entre determinades mesures preventives i el risc físic i psíquic que s'ha de neutralitzar per endavant o minimitzar. Es tracta d'una seguretat absoluta. I només el subjecte metafísic pot elevar el seu jo al nivell místico-filosòfic en què ni la desgràcia personal més dramàtica podria donar-li la sensació de ser arrossegat per la voràgine dels fets del món. La seguretat «passi el que passi» no constitueix un blindatge contra el món, sinó l'experiència que fa el subjecte d'abandonar-se a allò més alt²⁸, al transcendent. És l'experiència d'anar més enllà dels límits del món per instal·lar-se en l'esfera amb què el món limita permanentment com a totalitat de fets: allò transcendent. I un cop aquí sentir-se acollit des de l'arrel de la vida, per dir-ho així. Experiència, doncs, antropològica, o místico-antropològica, que constitueix, com he dit abans, l'altra cara de l'experiència «cosmològica» (entenem-la bé) anterior, car totes dues són experiències del subjecte metafísic, experiències de la paradoxa de transcendir el món²⁹.

c) La tercera experiència és més fàcilment identificable com a experiència pròpiament ètica: consisteix en el sentiment de la pròpia culpabilitat. Però tampoc aquí no es tracta d'un sentiment relatiu, com el que s'originaria, per exemple, si, en un moment determinat, tinguéssim el coratge de reconèixer que amb la nostra conducta hem transgredit una norma de convivència i hem fet mal moral, posem per cas, a un company de la feina. En aquesta situació, podríem emetre un judici de valor simplement relatiu: considerariem que la norma era encertada perquè preservava efectivament del mal que hem provocat, i ara hem de reconèixer tant una cosa com l'altra. El que Wittgenstein, en canvi, sembla voler subratllar és que, si no col·loquem l'anàlisi de la nostra conducta moral sota un judici de valor absolut, podem enganyar-nos sobre la veritable naturalesa de l'ètica, que és sobrenatural, i no simplement relativa a l'ajustament correcte entre una norma ètica i un bé que s'ha de garantir o un mal que s'ha d'evitar. L'àmbit de l'ètica no és intramundà (com el de les altres dues experiències, tampoc), sinó transcendent en el sentit més propi del terme. En el text de la CE, això resulta clar arran del fet que Wittgenstein recorda que la manera tradicional d'interpretar la culpabilitat ètica s'ha expressat en l'enunciat «Déu desaprova la nostra conducta». Aquí el criteri d'eticitat és absolut. No es tracta del simple ajustament de la norma a una objectivitat ideal preexistent, que en un cert sentit la faria relativa, sinó de la nostra condició de subjectes, en virtut de la qual la nostra conducta moral està arrelada en l'esfera d'allò transcendent i del valor absolut i, per tant, s'ha d'avaluar amb criteris abso-

28. Wittgenstein emprava sovint l'expressió *allò més alt* com a paràfrasi del transcendent. En el *Tractatus*, per exemple, apareix en una famosa tesi: «A allò que és més elevat, li és plenament indiferent com sigui el món» (6.432).

29. L'experiència místico-antropològica de sentir-se segur passi el que passi es remunta al fet següent: l'any 1911 es va representar a Viena l'obra de teatre *Die Kreuzschreiber (Els qui signen amb una creu)* de l'autor austríac Ludwig Anzengruber. El personatge central, Joan el picapedrer, símbol del destí tràgic de les classes pobres, va pronunciar la frase «Tu formes part del tot, i el tot forma part de tu. Res no et pot passar!» Baum ens diu: «Estas palabras se convirtieron para Wittgenstein en una experiencia mística fundamental, a la que una y otra vez regresaría en los últimos años de su vida; ella le había abierto una nueva posibilidad para la religión» (BAUM, *supra*, n. 11, 56).

luts. No em sento, doncs, culpable relativament a una conducta, sinó que sento culpable tot el meu jo en la seva condició més pròpia de subjecte. I així sóc «decent» o «indecent»³⁰, sense pal·liatius. I visc en la paradoxa de dir, sobre la meua conducta, quelcom que transcendeix els límits del món.

5) En un cert sentit, aquestes tres experiències ofereixen tres modulacions de la condició metafísica del subjecte. I per això resulta simplement insensat (*mere nonsense*) expressar-les en enuncisats lingüístics (com també ho és considerar com a miracle un fet del món, paradoxa que Wittgenstein també comenta en la CE), car les nostres formulacions d'aquestes, i altres, experiències semblants sempre fan, per definició, un mal ús del llenguatge: intenten dir quelcom d'allò transcendent. I allò transcendent és indicible: el llenguatge només pot mostrar-ho, no expressar-ho, car, si pogués expressar-ho, esdevindria, *ipso facto*, relatiu. Ara bé, que allò transcendent, el llenguatge només pugui mostrar-ho, és una garantia de la seva superioritat i una protecció contra la banalització, contra la xerrameca. I per això en la CE, malgrat haver-s'hi trencat, en un cert sentit, el silenci místico-filosòfic, torna a ressonar la prohibició del *Tractatus* de no reduir el valor absolut, el valor ètic, a valor relatiu. I, per tant, es pot fer de la CE la mateixa valoració que Wittgenstein feia de la seva pròpia obra de guerra: és com una escala que, un cop utilitzada correctament, cal llençar-la per viure en el nivell més alt que ja s'ha assolit conscientment, aquell en el qual la qüestió del sentit de la vida es dissol (no es resol intel·lectualment) en la forma de vida que porta el subjecte com a subjecte (metafísic). En poques paraules: el subjecte i el món són la gran paradoxa, amb dos vessants, de què parla Wittgenstein.

Per això cal també que, arribats a aquest punt, el lector abandoni les línies precedents d'introducció i afronti sense prejudicis la lectura personal de la CE. Només així adquirirà la correcta sensació de frescor, senzillesa i radicalitat que se'n desprèn. El que afegeixo tot seguit tan sols completa una mica més l'exposició.

5. Les notes de Friedrich Waismann

La CE va seguida de dues notes taquigràfiques que, segons els editors de *Ph. Review*, Friedrich Waismann prengué en el curs d'unes converses amb Schlick i Wittgenstein. La primera porta data de 30 de desembre de 1929 i la conversa corresponent tingué lloc a casa de Moritz Schlick, el fundador del Cercle de Viena; la segona porta data de 17 de desembre de 1930. El contingut d'aquestes notes, que només ocupen cinc pàgines, és d'una importància difícilment exagerable per a comprendre amb exactitud el punt de

30. «Decència» i «indecència» constitueixen la forma com Wittgenstein habitualment definia la seva pròpia qualitat personal i el seu propi ideal ètic, i no solament un acte concret de la seva vida. Heus-ne ací una mostra entre mil: «Sigues d'una vegada per totes: primer, natural; després, decent. Tota la resta és horrible. I amb quina freqüència, però, jo sóc així» (tradueixo de l'alemany de TBEE, *Item 107*, 88).

31. El verb original alemany *anrennen* (*Ph. Review* 12) ens obliga a una traducció en la línia d'«escometre» o «anar contra», i no simplement «ultrapassar», car el subjecte o esperit té la tendència a forçar els límits d'allò que pot ser dit com a enunciació de fets i instal·lar-se en l'esfera d'allò transcendent al món. L'afirmació de Wittgenstein que el llenguatge no és una «gàbia» (*Anrennen gegen die Grenzen der Sprache? Die Sprache ist ja kein Käfig*, «Escometre contra els límits del llenguatge? El llenguatge no és pas una gàbia»; vg *Ph. Review* 14) no contradiu aquesta interpretació, car el que vol dir és que el llenguatge, a més de (de)limitar el món des de dintre, també mostra realment en ell la realitat d'allò transcendent.

32. Tradueixo de l'original en alemany, que va acompanyat d'una traducció a l'anglès a càrrec de Max Black. Textos citats: *Ph. Review* 12.

33. L'expressió alemanya resulta claríssima al respecte: «Aber die Tendenz, das Anrennen, deutet auf etwas hin»: «Però la tendència, l'escometre, apunta vers alguna cosa» (el subratllat és de Wittgenstein mateix; *Ph. Review* 12).

34. És interessant recordar aquí que Wittgenstein sosté una interpretació del transcendir humà clarament oposada a la d'Ernst Bloch, per a qui l'home es defineix com un transcendir sense transcendència. Vg., per exemple, la famosa obra: Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968. N'hi ha versió al castellà: *El ateísmo en el cristianismo. La religión del éxodo y del Reino* (traducció de José Antonio Gimbernat), Madrid: Taurus 1983. Tampoc no seria acceptable per a Wittgenstein la interpretació filosòfica dels límits del món d'Eugenio Trias, el qual empra la metàfora de l'eco sense veu. Vg. Eugenio Trias, *Los límites del mundo*, Barcelona: Ariel 1985. Per al filòsof vienès, la transcendència, i no solament el transcendir, és real, i la «prova» es troba en el fet que es mostra en el llenguatge.

vista del nostre autor sobre l'ètica. A tall de síntesi de la presentació anterior, n'indico tot seguit les idees centrals.

a) La data de la primera nota taquigràfica la fa una mica posterior a les tres versions que conservem de la CE, suposant que la datació de *The Bergen Electronic Edition* sigui correcta. Si fos així, aquest fet extern coincidiria amb el contingut de la nota, ja que es tracta d'un resum precís i precios de l'única tesi de la CE: que l'ètica és sobrenatural perquè no és expressable en el llenguatge. Des- taquem-ne, per (de)mostrar-ho, tres formulacions:

- L'home té la tendència a escometre contra els límits del llenguatge³¹.
- Aquest escometre contra el límit del llenguatge és l'ètica.
- En l'ètica hom fa sempre l'intent de dir quelcom que no toca l'essència de la cosa i que mai no pot tocar-la.
- Però la tendència, l'escometre, apunta vers alguna cosa³².

Val la pena subratllar el perquè del valor filosòfic que Wittgenstein atribueix al fet de meravellar-se de l'existència del món: aquesta meravella o sorpresa no es pot expressar en forma de pregunta, ja que les preguntes són relatives als fets del món. Per això la meravella místico-filosòfica no admet tampoc cap resposta, car una resposta sols és possible allí on es pot expressar una pregunta. L'ètica constitueix, doncs, un àmbit que transcendeix el llenguatge significatiu, que és el del joc pregunta-resposta. I això vol dir que la seva matriu és una tendència del subjecte, entès com a subjecte metafísic, és clar. I el subjecte tampoc no pertany a l'esfera de preguntes i respostes, no és classificable com un fet del món. Finalment, també val la pena de considerar que aquesta tendència no és simplement el moviment d'anar més enllà del món i del llenguatge, sinó que apunta a una meta, a un quelcom en si³³. Cosa que vol dir que per a Wittgenstein el transcendir humà (característica del subjecte com a subjecte) apunta a la transcendència com a realitat: allò transcendent, sentit com a ètic, estètic i místic, existeix³⁴.

b) La segona nota taquigràfica conté tesis breus sobre tres temes: l'ètica de Schlick, el valor ètic i la religió. Podrem resumir-les con segueix:

Per a Wittgenstein, Schlick s'equivoca en considerar correcte l'enunciat ètico-teològic que Déu vol el bé perquè és bo: precisament és bo allò que Déu mana, vol. Aquesta afirmació pot sonar a nominalista, com si Wittgenstein adoptés la tesi de l'omnipotència divina i des d'ella declarés inútil la recerca humana de racionalitat en Déu. Però crec que, en el context de la CE, Wittgenstein fa més aviat un ús instrumental d'aquesta famosa doctrina teològica. És com si allò que Wittgenstein vol salvar se salvés millor fent referència a la part de veritat acceptable que conté aquella tesi

teològica. És com dir que allò que és transcendent no necessita una ulterior fonamentació. I com que l'ètica també és transcendent, no admet la pregunta per què el bé és bo, ni cap ulterior explicació: descansa en allò transcendent, simplement. Les explicacions només valen en l'esfera dels fets, són relatives al món i al llenguatge que les expressa. No és possible, per tant, una teoria del valor. Les teories ètiques i la sociologia dels costums intenten definir el valor i fonamentar-lo donant-ne explicacions. El tracten així com si fos un fet del món, sense adonar-se que l'ètica transcendeix el món, té, diríem, un rang metamundà i no pot ser ensenyada per cap teoria: només pot ser testimoniada. I el testimoni ètic consisteix en el reconeixement de la realitat de l'absolut en el subjecte humà. És, per tant, el llenguatge del subjecte en primera persona:

«En la meua Conferència sobre Ètica vaig parlar, al final, en primera persona. Crec que això és quelcom de completament essencial. Aquí ja no és possible constatar res més, només puc fer-me present en la meua condició personal i parlar en primera persona»³⁵.

En íntima unió amb l'ètica, Wittgenstein afronta la qüestió del discurs religiós i es pregunta si la discursivitat és essencial a la religió. Precisament des del punt de vista de l'essència de la religió, no, car, per a Wittgenstein, la religió no té res a veure amb doctrines religioses. El discurs religiós (enunciats religiosos) només se salva com a component de l'acció religiosa, del testimoni religiós donat en la pròpia vida, no com a teoria que pretén atènyer la veritat. La raó és la mateixa dels punts anteriors i de la CE: les teories sobre allò transcendent escometen contra els límits del llenguatge i, diríem, creen el miratge de donar importància absoluta als fets (recordem els judicis de valor relatius que aparenten absolutesa) i d'oferir explicacions d'allò que no és explicable (recordem que allò transcendent no és refonamentable, altrament no és transcendent). Waismann pregunta, precisament, per aquesta unió d'ètica i religió, i Wittgenstein la reafirma explícitament recordant una de les interpretacions populars que ha tingut el dogma cristià de la Unitat i la Trinitat de Déu: és com si amb aquest dogma hom volgués afirmar que del Pare, com a creador del món, brolla la religió, la fe en Déu; que del Fill, com a Paraula que procedeix de Déu, brolla l'ètica, el comportament humà correcte que ens porta a Déu, car està basat en la mateixa Paraula de Déu; i que gràcies a la unitat divina de Pare i Fill, en la unió, per tant, de fe i ètica, podem testimoniar de manera completa la unitat d'allò transcendent.

En les notes taquigràfiques de Waismann, aquesta segona conversa amb Wittgenstein acaba amb un breu text sobre el deure

35. Tradueixo de l'original alemany (*Ph. Review* 14). Per evitar repeticions estilístiques, he traduït *Persönlichkeit* segons el sentit: condició de persona; «personalitat» m'hauria semblat equívoc.

moral que curiosament no va ser reproduït en la *Ph. Review*. Com que està directament relacionat amb la tesi de Wittgenstein segons la qual l'ètica no es pot fonamentar, car és transcendent, val la pena oferir-lo al lector:

«Què significa l'expressió "haver de"? Que un nen hagi de fer això significa: si no ho fa, llavors s'esdevindran aquesta i aquella cosa desagradables. Premi i càstig. Aquí l'essencial és: l'altre es troba impel·lit a fer una cosa. Per tant, un "haver de" només té sentit si darrere d'"haver de" hi ha quelcom que li dóna força -un poder que castiga i premia. En si, un "haver de" està mancat de sentit.

»Predicar la moral és difícil; fonamentar la moral, impossible»³⁶.

Sembla clar, doncs, que les notes preses per Waismann confirmen que de la CE s'ha de fer una lectura ètico-religiosa en clau transcendent, segons el seu tenor més literal. Wittgenstein no ens parla de la dignitat de la persona (cosa que dóna per pressuposada) com a fonament de l'ètica (l'ètica no té fonament), sinó de la dimensió o tendència en la qual la persona, considerada com a límit o condició del món, transcedeix els fets vers l'absolut, el sobrenatural.

6. Comentari de Rush Rhees a l'ètica de Wittgenstein

El petit *corpus* publicat dins *Ph. Review* es tanca amb un estudi de Rush Rhees, un dels marmessors del llegat literari de Wittgenstein, sobre l'evolució del punt de vista del nostre autor en qüestions d'ètica. La importància d'aquesta reflexió sobre l'ètica de Wittgenstein rau en tres encerts: subratlla la tesi central de la CE; incorpora, igual que Waismann, algunes notes de converses amb Wittgenstein d'anys posteriors a la CE; i mostra algunes evolucions en les idees de Wittgenstein sobre ètica. A parer meu, aquestes deu pàgines de Rhees³⁷, considerades globalment, es poden dividir en dos blocs d'idees. Intentem resumir les més significatives en relació amb la CE.

a) La comparança entre lògica i ètica: el *Tractatus* i la CE. Hi ha coincidència entre el *Tractatus* i la CE, car en tots dos casos se'ns assegura que l'ètica no es pot expressar en proposicions. Ja hem vist que per al «primer» Wittgenstein la referència del llenguatge significatiu només es troba en els fets del món. Recordem, al respecte, un parell de tesis del *Tractatus*:

«6.42: Per això tampoc no hi pot haver proposicions d'ètica.

Les proposicions no poden expressar res de més elevat.

6.421: És clar que l'ètica no es pot expressar.

L'ètica és transcendent.

(Ètica i estètica són u.)»

36. Tradueixo de l'alemany. Vg. *supra*, n. 8, edició 1996, 118.

37. *Ph. Review* 17-26. El text de Rhees sembla tenir el caràcter de complement de la CE: vol mostrar algunes evolucions en el pensament ètic de Wittgenstein. Però el lector de *Ph. Review* ha de prendre aquí la precaució de no suposar que Wittgenstein va canviar el seu enfocament filosòfic fonamental de l'ètica, cosa que Rhees tampoc no afirma.

I això vol dir que tant la necessitat lògica com el valor absolut no pertanyen al món dels fets. Diríem que l'estatut de les proposicions lògiques és el mateix que el de les proposicions ètiques: ni les unes ni les altres no poden dir res amb sentit, perquè no parlen del món, no són descripcions de fets. Però ara, en la CE, Rhees creu que Wittgenstein esdevé més conscient que les proposicions ètiques, pel seu cantó, tenen la peculiaritat que no poden ser analitzades com les de la lògica. L'anàlisi d'aquestes darreres es duu a terme en la notació simbòlica dels valors de veritat. Diríem que llavors es veu clarament que totes elles són tautologies o contradiccions. Però en la notació V-F no es pot mostrar el valor absolut que intenten expressar els enunciats ètics: el valor absolut no és una qüestió de veritat lògica. Afegiríem que, sense dir-ho, Rhees apunta al caràcter paradoxal de l'ètica en Wittgenstein: els enunciats ètics no tenen una expressió lingüística diferent de la dels enunciats de fets. I per això ens enganyem respecte de llur veritable significació.

b) L'atenció a les circumstàncies. En la CE hi ha un altre progrés respecte del *Tractatus* que Rhees subratlla: ara Wittgenstein sembla afirmar que és possible fer judicis de valor perquè, i si, tenen sentit en determinades circumstàncies, cosa que en el *Tractatus* només es trobava implícita. I Rhees interpreta l'abundant ús d'exemples i experiències en la CE com a confirmació del gir de Wittgenstein (diguem-ho així) cap a les circumstàncies de la vida. En la CE, el nostre filòsof presta atenció al joc ètic real, cosa que, diríem, anticipa l'anàlisi dels jocs del llenguatge ordinari de les *Investigacions filosòfiques* (l'anomenada «segona època»): «És una qüestió sobre allò que és intel·ligible en aquest joc de judicis ètics».³⁸ Rhees assegura precisament que l'any 1942 Wittgenstein li mostrà la seva estranyesa pel fet que els llibres d'ètica no esmenten cap problema genuïnament ètic o moral. I també estava convençut que els sistemes ètics no són decidibles entre ells: no es pot dir quin sistema ètic és el correcte. Aquest error, en què ja va caure Plató amb l'intent de cercar la veritable i objectiva naturalesa del bé, descansa en un altre: prendre la decidibilitat entre sistemes físics com a patró per a comparar sistemes ètics. En aquesta línia, Rhees atribueix a Wittgenstein la següent afirmació: «No hi ha cap sistema en el qual hom pugui estudiar, en la seva puresa i en la seva essència, què és l'ètica»³⁹. Però en el *Llibre Marró* (que, com se sap, va ser dictat el curs 1934-1935) encara s'hi troba una altra evolució respecte de la CE: Wittgenstein hi abandonà la idea que a través dels exemples es pugui fixar la mirada en allò que seria el cor o essència de la qüestió.

En conclusió, sembla que el breu estudi testimonial de Rhees sobre l'ètica de Wittgenstein vulgui afirmar dues coses: la continuï-

38. Tradueixo del text de Rhees en anglès: «It is a question of what is intelligible in this game of ethical judgments» (*Ph. Review* 20).

39. Tradueixo de l'anglès: «There is no one system in which you can study in its purity and its essence what ethics is» (*Ph. Review* 24).

40. El Dr. Carles Llinàs i Puente ha formulat amb molta exactitud aquesta unitat: «[...] el punt que unifica el pensar de Wittgenstein en les seves diferents (d'acord amb criteris legítims, però parcials) èpoques, o sigui, al llarg de tota la seva evolució personal i especulativa, és, com ell mateix va deixar escrit, la intenció ètica. Aquesta, però, i com també el mateix Wittgenstein fa manifest en diversos indrets, és estrictament, i en sentit propi, una intenció "sobrenatural". Ètica, estètica, metafísica, lògica (transcendental), religió, etc., val a dir, tots aquells àmbits en què l'home es juga, millor o pitjor, l'essencial, són el "mateix", sen se que una tal determinació exclougui la possibilitat de la distinció; però el primat entre ells el posseeix la forma específicament religiosa d'articulació entre l'home, el seu pensament i el seu llenguatge, i el "sentit de la vida"» (Carles LLINÀS, «Postilla a la recensió del professor Joan Ordi d'un llibre sobre Wittgenstein», *Comprendre* II (2000/2) 95).

41. Tradueixo dels textos alemanys continguts en TBEE. En castellà es pot consultar la següent versió: Ludwig WITTGENSTEIN, *Diario filosòfic (1914-1916)* (traducció de Jacobo Muñoz i Isidoro Reguera), Barcelona: Ariel 1982.

42. TBEE, ítem 102 p. 14r.

43. TBEE, ítem 102 p. 46r.

44. TBEE, ítem 102 p. 73r.

45. TBEE, ítem 102 p. 107r.

46. TBEE, ítem 102 p. 110r.

47. TBEE, ítem 103 p. 30r.

48. TBEE, ítem 103 p. 36r.

49. TBEE, ítem 103 p. 37r.

50. TBEE, ítem 103 p. 39r.

51. TBEE, ítem 103 p. 42r.

52. TBEE, ítem 103 p. 54r.

53. Tradueixo del text original editat en la següent versió bilingüe alemany-castellà: Ludwig WITTGENSTEIN, *Diarios secretos* (edició de Wilhelm Baum i traducció d'Andrés Sánchez Pascual), Madrid: Alianza 1998.

tat de la concepció del filòsof al llarg de tota la seva producció i dues evolucions concretes: l'atenció al joc en què els enunciatos ètics s'utilitzen amb sentit (tot i que en si no tenen sentit, car l'ètica és transcendental) i la impossibilitat de copsar l'essència de l'ètica a través d'exemples, car és transcendent.

7. Conclusió

Acabo aquesta presentació de la CE reproduint alguns altres passatges del llegat de Wittgenstein sobre ètica i sobre el sentit transcendent de la vida: atès que s'expressen en la línia del text comentat i de les tres experiències de què parla, (de)mostren una continuïtat d'enfocament al llarg de les diferents èpoques. Tanmateix, el lector de Wittgenstein farà bé de no perdre de vista la unitat transcendental dels àmbits (lògica, ètica, estètica, religió, metafísica...) en què, per al nostre autor, l'home s'experimenta com a subjecte metafísic⁴⁰. D'aquesta convicció, Wittgenstein va viure tota la seva existència, com a filòsof i com a persona. Valgui el present treball com un petit homenatge a l'heroisme d'un gran pensador.

Del *Diari filosòfic*⁴¹:

-Allò que es pot dir, només pot ser dit mitjançant una proposició; per tant, no pot ser dit res que sigui necessari per a comprendre totes les proposicions⁴² (3.11.14).

-El que es *pot* mostrar, no es pot dir⁴³ (29.11.14).

-El que es reflecteix en el llenguatge, no puc expressar-ho per mitjà seu⁴⁴ (19.4.15).

-L'impuls vers allò místic procedeix de la no satisfacció dels nostres desigs per mitjà de la ciència⁴⁵ (25.5.15).

-Què si hi hagués alguna cosa fora dels *fet's*? Que les nostres proposicions no poguessin expressar⁴⁶ (27.5.15).

-L'ètica no tracta del món. L'ètica ha de ser una condició del món, com la lògica.

-Ètica i estètica són u⁴⁷ (24.7.16).

-*És clar* que l'ètica no es deixa expressar⁴⁸ (30.7.16).

-L'ètica és transcendent⁴⁹ (30.7.16).

-Bo i dolent irrompen només per mitjà del subjecte. I el subjecte no pertany al món, sinó que és un límit del món⁵⁰ (2.8.16).

-El jo, el jo és allò profundament misteriós⁵¹ (5.8.16).

-L'obra d'art és l'objecte vist *sub specie aeternitatis*; i la vida bona és el món vist *sub specie aeternitatis*. Aquesta és la connexió entre art i ètica⁵² (19.9.16).

Dels *Diaris secrets*⁵³:

-Encara no aconseguixo complir amb el meu deure perquè és el meu deure, ni a reservar tota la meua persona per a la vida de l'esperit (7.10.14).

-Sóc esperit i per això sóc lliure (13.10.14).

- És difícil portar una vida bona! Però la vida bona és bonica (30.3.16).
- L'home *només* necessita Déu (30.4.16).
- Allò que no es deixa dir, no es *deixa* dir! (7.7.16).
- Continua treballant per arribar a ser bo (20.7.16).
- Visc enfonsat en el pecat, val a dir, infeliç (11.8.16).

De l'epistolari:

- Si hom no s'esforça a expressar l'inexpressable, llavors no es perd *res*. Sinó que l'inexpressable es troba *contingut* -inexpressablement- en allò expressat⁵⁴.
- Només cap xerrameca transcendental, quan tot és tan clar com una bufetada⁵⁵.
- [...] el sentit del llibre és ètic. [...] Val a dir que allò ètic és delimitat pel meu llibre, per dir-ho així, des de dintre; iestic convençut que, *rigorosament*, *NOMÉS* es pot delimitar així⁵⁶.
- Haig de parlar sobre moltes coses que per a mi *són importants* i fins i tot *parlar-ne* ho considero *important* i no pas xerrameca⁵⁷.
- Potser creuràs que pensar sobre mi mateix sigui una pèrdua de temps; però com puc ser un lògic si encara no sóc un home? *Per damunt de tot*, haig d'assolir claredat sobre mi mateix⁵⁸.
- Ara em fa por que en realitat no hagi copsat res de la meva principal afirmació, respecte de la qual tot l'assumpte de les prop[osicion]s és sols un corollari. El punt principal és la teoria del que pot ser expressat (*gesagt*) en prop[osicion]s -val a dir, en el llenguatge- (i, cosa que ve a ser el mateix, el que pot ser *pensat*) i el que no pot ser expressat en prop[osicion]s, sinó tan sols mostrat (*gezeigt*); la qual cosa, tal com crec, és el problema cardinal de la filosofia⁵⁹.

De Aforismes. *Cultura i valor*⁶⁰.

- Així sovint no puc reconèixer *l'home* en l'home (1914, 1).
- Deixa només que parli la naturalesa i per damunt de la naturalesa reconeix només *una realitat* superior, però no allò que els altres poguessin pensar (1929, 1).
- Lluitem amb el llenguatge.
- Estem en lluita amb el llenguatge (1931, 11).
- Allò indicible (allò que a mi em sembla misteriós i que no puc expressar) forneix potser el rerefons sobre el qual allò que puc expressar adquireix significació (1931, 16).
- Es podria dir sovint: pregunta per les raons per les quals anomenes una cosa bona o bonica, i es mostrarà en aquest cas la gramàtica especial de la paraula «bo» (1933, 24).
- Que Déu doni penetració al filòsof en allò que es troba davant dels ulls (1947, 63).
- Negar* la responsabilitat significa no *educar* els homes per a la responsabilitat (1947, 63).

Dels Moviments del pensar⁶¹.

- Una llei moral natural no m'interesa; o no pas *més* que qualsevol altra llei natural, i no més que aquella d'acord amb la qual una persona transgredeix la llei moral. Si la llei moral és natural, llavors em sento inclinat a defensar el transgressor (22.2.1931).
- «Això és bo perquè Déu així ho ha manat», és l'expressió correcta de la manca de fonament (6.5.1931).

54. Carta a Paul Engelmann de 9.4.1917. La versió al català de tots els fragments reproduïts de l'epistolari és pròpia. Tradueixo de la següent edició: Ludwig WITTGENSTEIN, *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980, 78 (en endavant, *Briefe*).

55. Carta a Paul Engelmann de 16.1.1918 (*Briefe* 81).

56. Carta a Ludwig von Ficker d'octubre o novembre de 1919 (*Briefe* 96). Es refereix al darrer sentit que cal atribuir al *Tractatus*: una obra de lògica el sentit de la qual és ètic, no lògic! Avís, doncs, per a lectors i intèrprets.

57. Carta a Paul Engelmann de 24.2.1925 (*Briefe* 146).

58. Carta a Bertrand Russell, probablement Nadal de 1913. Tradueixo de l'edició bilingüe alemany-anglès: Ludwig WITTGENSTEIN, *Cambridge Letters. Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa*, Oxford: Blackwell 1995, 66.

59. Carta a Russell de 19.8.1919. Vg. nota anterior, 124. És una altra autointerpretació del *Tractatus* nou avís per a lectors i intèrprets.

60. Tradueixo de la següent edició bilingüe alemany-anglès: Ludwig WITTGENSTEIN, *Vermischte Bemerkungen - Culture and Value* (herausgegeben von Georg Henrik von Wright unter Mitarbeit von Heikki Nyman), Oxford: Basil Blackwell 1980. Cito per any i pàgina. El títol «aforismes» em sembla forçat: hi ha textos bastant extensos i autobiogràfics que no s'adapten bé al gènere aforístic. A més, Wittgenstein acostumava a emprar *Bemerkungen* (observacions), títol amb què aquest llibre de fet va ser editat en alemany. N'existeix traducció castellana: Ludwig WITTGENSTEIN, *Aforismos. Cultura y valor* (traducció d'Elisa Cecilia Frost), Madrid: Espasa Calpe 1996.

61. Tradueixo de l'original indicat *supra*, n. 4.

- Feliç aquell que vol ser recte no per covardia, sinó per un sentiment de rectitud, o per consideració dels altres (6.5.1931).
- Abraça una persona per *ella* i no per tu (2.11.1931).
- Déu com a esdeveniment històric en el món és tan paradoxal, igualment de paradoxal com que una acció determinada en la meua vida en un lloc i en un temps hagi estat pecaminosa (7.11.1931).
- Una proposició pot semblar absurda i l'absurditat de la seva superfície pot ser engolida per la profunditat que, per dir-ho així, es troba al seu darrere (1.12.1936).
- El nostre objecte és certament sublim -com pot llavors tractar-se de signes parlats o escrits? (30.1.1937).
- Aquesta aspiració vers l'absolut, que fa que sembli massa petita tota felicitat terrenal, que dirigeix la seva mirada cap dalt i no precisament vers les coses, em sembla quelcom magnífic, excels, però jo *mateix* dirigeixo la meua mirada vers les coses terrenals; si no és que em «visiti Déu» i em sobrevingui aquell estat en què això no sigui possible (20.2.1937).
- L'home viu la seva vida habitual amb la resplendor d'una llum de la qual no és conscient fins que s'extingeix. Si s'extingeix, llavors la vida perd, de cop i volta, tot valor, tot sentit, o com se'n vulgui dir (22.2.1937).