



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Trabajo de Fin de Grado

Grado en Filosofía

**PENSAMIENTOS SOBRE "UNA
CONFERENCIA SOBRE ÉTICA" DE
WITTGENSTEIN**

Autor: Guillermo Ibáñez Gómez

Tutora: María Cristina Corredor Lanas

Curso: 2019-2020

Convocatoria: julio de 2020, primera

Pensamientos sobre “Una conferencia sobre ética” de Wittgenstein

ÍNDICE

1. Introducción.....	2
2. Presentación del problema ético.....	3
3. Tractatus Logico-Philosophicus.....	4
4. Investigaciones filosóficas.....	10
5. Una conferencia sobre ética.....	12
6. Conclusión.....	17
7. Bibliografía.....	18

1. INTRODUCCIÓN

Entre los documentos que atestiguan el pensamiento de Wittgenstein, uno de los generalmente pasados por alto es la breve pero sustancial «conferencia sobre ética». Este trabajo tratará de defender las siguientes tesis:

- 1) «conferencia sobre ética» es un texto fundamental en el canon wittgensteiniano, a la altura del «Tractatus Lógico-Filosófico» y las póstumas «Investigaciones Filosóficas».
- 2) Las ideas expresadas en la «conferencia» pueden servir para aclarar el cambio de punto de vista, el salto que se da desde el primer al segundo Wittgenstein, del Wittgenstein del Tractatus al Wittgenstein de las Investigaciones. No quiero decir con esto que podamos realmente *ver* dónde el pensamiento, por así decirlo, *gira*: simplemente creo que su conferencia aclara dudas al tocar explícitamente temas que tanto en las Investigaciones como sobre todo en el Tractatus son tan solo sugeridas o como mucho rozadas como límites.
- 3) Espero convencer al lector de que la aparente levedad de la conferencia no es tal, que es breve porque sus ideas se expresan brevemente y no pueden analizarse en lo subsiguiente, *justamente por tratarse de ideas éticas*. La brevedad es brutalidad de expresión concisa y coherente, no la pereza por construir un texto más completo o la incapacidad o el desinterés de abordar el tema.

En primer lugar trato de exponer el problema ético independientemente de los textos de Wittgenstein, a modo de introducción y calentamiento. Acto seguido, presento el Tractatus, luego brevemente las Investigaciones, para finalmente analizar con todo el bagaje acarreado la conferencia, estableciendo conexiones, diferencias y parecidos entre los textos que espero sean fructíferos, iluminadores. A ello pues.

2. PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA ÉTICO

¿Qué diferencia hay entre una regla de acción ética y un seguir reglas meramente lógico, como las reglas que seguimos para sumar dos y dos? Ambos tipos de seguir-reglas son enseñados en entrenamiento específico a los niños en la escuela, por ejemplo, a veces de forma implícita.

“Reglas de acción” es algo completamente distinto de “seguir reglas”. Si seguimos reglas nos colocamos *detrás* de las reglas, como una carreta siguiendo al buey que tira de ella; si nos proponemos reglas de acción, por el contrario, este elegir es libre como escoger un camino en un bosque, como un guía que se adelanta a la carreta y al buey y le ordena hacia dónde dirigirse. Para que este ejemplo cobre sentido, sin embargo, debemos tener en cuenta que aquí la intención del guía no es llevarnos a un sitio concreto o llevarnos por caminos más seguros o fáciles que otros; no tiene meta definida: un observador de esta situación llegaría posiblemente a la conclusión de que el guía es un tirano que se mueve por *capricho*. Pero no hay ningún capricho detrás de la regla, solamente la regla, que imaginada como un ser externo nos lleva a contradicción (esta metáfora, dicho de otro modo, no es más que una metáfora).

El seguir-reglas presupone una o varias reglas de acción. En el caso de sumar dos y dos, ¿porqué hacemos esto? No nos referimos aquí a porqué llegamos a la conclusión “cuatro”, sino a la razón de comenzar a sumar en primer lugar. Uno no suma dos y dos en cualquier momento, sin razón, a la buena de Dios, sino que la práctica se halla desde el primer momento encerrada en un laberinto de actos y de experiencias. Por poner un ejemplo, sumar dos y dos puede ser una pregunta en un examen muy básico de matemáticas. Los exámenes de matemáticas sirven para determinar que los alumnos comprenden diversos conceptos matemáticos (la suma en este caso). Esto apunta a su vez al mundo exterior al aula, donde tal conocimiento será fundamental para poder interactuar con la realidad como un adulto.

Pero esto no *tendría* que ser así necesariamente. Podemos imaginarnos una existencia humana y social que no necesitara de tal conocimiento, una tribu en la cual nada nunca se cuenta. Puede parecernos extraño, inusual, pero no imposible. Cazadores y recolectores solamente necesitan cazar y recolectar, no necesitan contar lo que cazan y recolectan. Y mientras haya comida suficiente para la subsistencia de la tribu, ¿cuál es la *necesidad*?

No afirmo que tal tribu sea incapaz de pensamiento matemático, simplemente no lo *necesita*. ¡Quizá incluso descubrieran la matemática en todas sus posibilidades, para después relegarla a un segundo plano, como un pasatiempo *inútil*!

Normalmente damos las matemáticas por hecho, pero esto es porque nosotros personalmente vivimos rodeados de números. Creemos en seguir reglas matemáticas y las seguimos porque nos hemos propuesto previamente la regla de acción de seguir reglas matemáticas.

Toda lógica aplicada descansa de forma última en una forma de vida, una madeja indisoluble.

Es importante que el pensamiento acerca de la ética no acabe diluido en una especie de multiculturalismo en que cada uno es de su padre y de su madre (ahondo en esto más adelante).

Pero esto no quiere decir que sea legítimo caer en el polo opuesto, es decir, en un etnocentrismo (o lo-que-sea-centrismo) que afirma que lógicamente la serie de valores de una comunidad o cultura concretas es la totalidad de valores correctos.

Veamos esto con un ejemplo imaginado, un sinsentido que sin embargo espero sea iluminador, sobre bases numéricas.

Es conocido por todos que nuestro sistema numérico funciona en base 10. Esto quiere decir que contamos con diez cifras (0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9) y para expresar números mayores que nueve añadimos al juego del contar la importancia de la posición de la cifra; así, 10 no es igual a 1 porque $1+0=1$, sino que aquí el 0 se utiliza para colocar el 1 en la posición de las decenas: $1 \times 10 = 10$. Pues bien, ¿porqué hacemos esto? Alguien podría responderme: “¿Qué pretendes? ¿Quieres una cifra para *cada número*? Seguramente sabrás que hay números infinitos y tal cosa sería imposible”. Pero claramente si hay infinitos números el juego de la colocación de cifras no nos ayuda en nada a escribirlos todos: la empresa de imprimir cada número es *a priori* imposible. Pero desde luego entiendo lo que el interlocutor quiere decirme: mediante este sistema, solamente tenemos que memorizar y usar diez cifras, mientras que en el hipotético caso de que otorgáramos a cada número una cifra única, deberíamos familiarizarnos con mil cifras para contar hasta mil, con diez mil cifras para contar hasta diez mil, etc... Es decir, simplemente el sistema que utilizamos normalmente es más sencillo, además de permitirnos contar grandes cantidades con los dedos y un poco de habilidad.

Pero imaginemos el siguiente escenario: cada potencia mundial cuenta de forma distinta, por ejemplo, en Norteamérica se usa base 10, en Rusia se usa base 8, en China se usa base 12, etc... Imaginemos ahora tal característica causando una indecible tensión diplomática entre los gigantes económicos. Los jerifaltes de cada imperio hacen declaraciones acerca de que, claramente y ante cualquiera que tenga ojos para ver, su sistema es el sistema verdaderamente *matemático*, y el resto de sistemas son claramente peores.

Obviamente vemos el patente absurdo en tal estado de cosas. Y sin embargo, en ética es esto exactamente lo que pasa, y no nos resulta extraño en absoluto.

Si el ejemplo imaginado resulta demasiado rocambolesco, quizá haciéndolo aún más excéntrico se entienda mejor: imagínese que cada habitante de China tiene cuatro dedos en cada mano, y cada habitante de Rusia tiene seis dedos en cada mano. Esto explicaría un instinto casi biológico de defender su base matemática ante bases, digamos, extranjeras. También habría quien explicaría tan extraña situación así: los chinos tienen ocho dedos en total *porque* cuentan de ocho en ocho, y *no al revés*. Tal hipótesis no sería más o menos verdadera que la hipótesis de que nosotros (los humanos empíricos, fuera de este ejemplo imaginado) contamos de diez en diez porque tenemos diez dedos. Puede que una de estas hipótesis sea falsa, puede que ambas lo sean. Lo único que podemos decir al respecto es que biológicamente contamos con dos manos y diez dedos sumando ambas manos, y que contamos de diez en diez: cómo estos dos hechos están conectados es para nosotros un absoluto misterio.

3. TRACTATUS LOGICUS-PHILOSOPHICUS

He utilizado el ejemplo de cifras infinitas para mostrar cómo una base matemática, *cualquier* base matemática, es en última instancia irrelevante, convencional (cf. TLP 3.342, 3.3421).

Esto puede hacernos intuir lo siguiente, a saber: si la lógica pura, absolutamente *a priori*, no dice nada, tampoco puede dar estas reglas de acción que llamamos éticas. Como mucho podrá aplicarse en distintos grados a la experiencia del mundo y sacar conclusiones lógicas de ello, *nada más*. El origen de la ética debe ser, pues, otro.

Además, podríamos por ejemplo celebrar olimpiadas matemáticas en las que el ganador fuese el intelecto capaz de contar en las bases numéricas más enrevesadas, mostrando esto maestría y brío en el arte de calcular. Todas las bases, *lógicamente*, estarían permitidas. Aquí la sencillez deja de ser criterio de rectitud, y se cambia por su absoluto contrario, la complejidad. Pero, ¿hay algo puramente matemático que de manera absoluta nos hiciera preferir una base a otra? No.

Todas estas bases son igualmente matemáticas, ni más ni menos matemáticas unas que otras, sino simplemente matemáticas. ¿Cómo sabemos tal cosa? Para simplificar, diremos sencillamente que todas estas bases son bases numéricas, que tienen que ver con números. Cómo manejen los números es secundario: en lo esencial, su objeto es el mismo.

Ahora utilicemos este algo cómico ejemplo para pensar acerca de temas éticos. De la misma forma que un profesor de matemáticas en Norteamérica entiende que la única forma de contar correcta es en base diez, de la misma forma un profesor de ética entiende que la ética correcta es la *suya*, ya sea por tradición, herencia, búsqueda, etc... Si no, la cambiaría. En ambos casos uno puede desanudar el entuerto haciendo ver que “matemático” o “ético” no es un adjetivo polar con un más y un menos acoplado a él: algo o es matemático o no lo es, algo o es ético o no lo es, *pero no podemos decir de algo que sea “más ético” o “más matemático” que otra cosa*. La hipótesis de Riemann no es más matemática que la comprensión del significado de “1”, y el más austero de los monjes no es más ético que el Genghis Khan. Por supuesto el Genghis Khan es *inmoral* desde el punto de vista del monje, pero debemos al mismo tiempo reconocer que el monje es a su vez inmoral desde el punto de vista del Genghis Khan.

Por supuesto un matemático ruso podría argumentar a favor de su base matemática patria con el siguiente argumento: la base 12 es superior a la base 10 y la base 8 puesto que es más *práctica*: permite más divisores “fáciles” o “triviales” (cualquier número que termine en 0 en base 12 puede fácilmente ser dividido entre 2, 3, 4 y 6, cuatro divisores, mientras que un número con la misma característica en base 8 solamente puede ser confortablemente dividido entre 2 y 4, y en base 10 entre 2 y 5). Pero, ¿porqué iba a ser esto un argumento de superioridad? En ciertas situaciones, por supuesto. Mas solamente si establecemos la división sencilla o más cómoda como criterio *previamente* podemos decir de un sistema de contar que es superior a otro o a todos. Por sí mismo, ningún sistema matemático es inherentemente superior.

Además, el argumento por la simplicidad, la idea de no querer añadir nada artificial o convencional a la matemática entendida de la forma más pura posible, acabaría con la posibilidad de utilizar cualquier base matemática. Cualquier matemática, hasta el sistema binario de los microchips (que no son más ni menos que tarjetas perforadas muy pequeñitas, dicho sea de paso), es ya demasiado complejo.

Puedo explicarlo, de manera muy simplista, de la siguiente manera.

Imagina que la habitación en la que te encuentras es todo el Universo. Cada objeto dentro de la habitación recibe un nombre lógico, para evitar errores como los errores que pueden aparecer en

conversación habitual y son causados por palabras homófonas o con más de un significado (“puse la bici encima de la baca” es una frase que, si en vez de leerse se escucha, puede hacerte pensar en alguien colocando un aparato de locomoción encima de un ejemplar de ganado vacuno, y no es el caso). Al terminar de nombrar todos los objetos (y al ser estos *todos* los objetos), habrías terminado. (cf. TLP 1, 5.556, 5.5561) No hay nada más que hacer. Añadir al comienzo de la lista: “En esta habitación, que es el Universo, hay...” no añade *nada* a la lista de nombres (es decir, nada que no sea implícito ya de antemano con el nombrar). Añadir un orden concreto a los nombres no añade nada a la lista de nombres (ni siquiera tendrían que tener ningún orden; por ejemplo, en vez de estar escritos pulcramente en una página, podrían estar revueltos en pequeños cuadrados de confeti dentro de un saco, esto tampoco cambiaría nada). Añadir sus lugares espaciales así como su colocación (el libro está en la estantería al lado de tales y tales otros libros, o encima de la mesa, o encima de la mesa pero abierto y vuelto bocabajo a modo de marcapáginas) es cuestión de las ciencias empíricas, de física en suma, y no es esta cuestión lógica (cf. TLP 5.552). Añadir la conjunción “y” entre los elementos tampoco cambia nada (“Estaban ahí Pedro, María, Zalacaín” es la misma oración que “Estaban ahí Pedro y María y Zalacaín”; “y” acaba funcionando, en realidad, como signo de puntuación, igual que el resto de supuestas relaciones lógicas primitivas (cf. TLP 5.4611)). No hay ninguna razón para usar “o”, pues si tienes dudas de si, por ejemplo, ese libro de ahí es *Así Habló Zaratustra* o *El Anticristo*, no tienes más que cerciorarte de ello, y en cualquier caso acabará teniendo un nombre lógico, como “t”. Por último, la partícula “no” también es irrelevante si has hecho una lista concienzuda de todos los objetos y son éstos todos los objetos: añadir “no un gamusino”, “no un mapache disecado” no añade nada tampoco: se dice implícitamente callándose a tiempo. Por supuesto la habitación en la que te encuentras no es todo el Universo (aunque el Universo no es más que una habitación más grande, extraña y desordenada) y los libros, por ejemplo, son en realidad complejos formados de aparentes simples, las páginas, que están a su vez formadas de aparentes simples, las letras impresas, que están formadas de palabras, éstas de sílabas, éstas de letras, éstas de partículas de tinta, etc, etc, etc... No sabemos si tendríamos que parar en los quarks (hace tiempo que el término “partícula elemental” ha perdido en física cuántica toda certeza de ser realmente “elemental”). Pero esto realmente no nos concierne, no dejemos que nos decepcione. Llevar a cabo todo este proyecto sería imposible en la práctica, pero la misión de la lógica no es llevarlo a cabo, sino simplemente abrirlo como posibilidad. Si además nos damos cuenta de que toda relación con la mentada habitación es de hecho empírica, experiencial, la lógica absoluta, la lógica pura, se expresa en una página en blanco: no hay objetos de los que hablar *a priori* (cf. TLP 5.634). Todo objeto en lógica es objeto de lógica *aplicada* (cf. TLP 5.557). No hay proposiciones primitivas o elementales que se den *a priori*, independientemente de nuestro sistema de representación (cf. TLP 5.556, 5.5571).

Esto adelanta el tema del nihilismo, que tocaré más adelante. Esta nada lógica nos supone un problema, pues es la falta de cualquier problema. Estamos en crisis. Pero crisis en griego significa *elección*.

Lo *a priori* de lo *a priori* es... el mundo (cf. TLP 1). Por algo tenemos que empezar. Y, de hecho, *hemos empezado*, estamos ya metidos en la realidad, en la experiencia, lo queramos o no.

Hay una ética en el Tractatus, pero una ética meramente lógica: lo correcto es la corrección lógica, lo incorrecto, la incorrección lógica. La corrección o incorrección es meramente lógica, pero nuestro deseo de ser correctos es un deseo o impulso ético.

La frase puramente ética, sin embargo, desborda el armazón del Tractatus. “Tienes que portarte bien” no es una proposición que señale a la realidad, sino a una idealidad, y por tanto cortocircuita lo que el Wittgenstein tractariano entiende por proposición (véase, por ejemplo, cf. TLP 4.023; 4.05,

4.06; 4.1; 4.2). Para Wittgenstein la proposición es una proyección de un estado de cosas posible en el mundo (cf. TLP 3.1, 3.11). El signo mediante el cual podemos observar y entender la proposición lo llama signo proposicional (como, por ejemplo, una frase escrita en un papel o una frase escuchada), y al relacionarse este signo con el mundo, al proyectar, podemos hablar de proposición (cf. TLP 3.12). Volviendo al argumento terminada esta breve explicación, observamos que “tienes que portarte bien” no proyecta un estado de cosas posible en el mundo (tomamos la frase en su idealidad absoluta, no como una serie de instrucciones concretas que claramente definieran quién se porta bien y quién se porta mal). Además, no queda claro qué significa exactamente “tener que”: “un ser humano tiene que morir” es una proposición bien distinta de “un alumno tiene que hacer sus deberes”.

De hecho, Wittgenstein afirma que las proposiciones verdaderas pertenecen a las “ciencias naturales” (cf. TLP 4.11), y aunque no lo explicita podemos afirmar sin reparo que la ética no forma parte de estas ciencias, pues no se parece mucho a la química, a la biología, a la física, etc... La ética tendría más que ver con la filosofía, algo *fuera* de la totalidad de proposiciones verdaderas (aunque no por ello se entiende que las proposiciones filosóficas o éticas sean con ello falsas, de hecho, esto las convertiría en proposiciones que formarían parte de las ciencias, pues una proposición falsa es solamente el polo opuesto de las proposiciones verdaderas. La filosofía no es una ciencia, o lo que Wittgenstein indica como “ciencias naturales” (cf. TLP 4.111)). La filosofía establece *límites* (cf. TLP 4.113-4.115; 7). Lo mismo podríamos decir de la ética: establece límites entre lo que se puede y no se puede hacer, de la misma forma que la filosofía establece límites entre lo que se puede y lo que no se puede decir/pensar (dicho de otra forma, entre lo que es ciencia natural y lo que no).

El niño audaz sabe que hay algo extraño en el “debes”. Debe lavarse los dientes antes de irse a dormir, por ejemplo, pero una noche no lo hizo y no pasó nada en absoluto, simplemente se despertó al día siguiente con la boca oliendo raro. Por supuesto, si cambiamos la frase ética por una pragmática, como “si te lavas los dientes antes de irte a dormir no te despertarás con la boca oliendo raro”, vemos que en realidad el deber ocultaba una simple relación empírica de causa y efecto. Pero no es esta relación de causa y efecto lo ético en la frase, sino que se apoya en ello para afirmar algo *más*. Hay que añadir aquí además la crítica del Tractatus a la causalidad y la inferencia, que elimina por completo la posibilidad de apoyar las reglas éticas como causa de un efecto. Según Wittgenstein, toda deducción, toda inferencia, procede *a priori* (cf. TLP 5.133-5.1363). No hay más conexión entre lavarse los dientes y que la mañana siguiente tengamos tal o cual sensación en la boca que entre una danza de la lluvia ritual y que, de hecho, llueva. El tiempo, en general, no existe en el Tractatus: el tiempo es externo a la lógica. Incluso se puede añadir lo siguiente: la ausencia de un nexo causal muestra el libre albedrío de los agentes éticos (cf. TLP 5.1362), puesto que si el nexo causal existiera, extendiendo la inferencia puramente lógica a través del tiempo, seríamos engranajes perfectamente engrasados, pudiendo hacer siempre en cada momento el acto asignado a ese momento, y ningún otro. No habría reglas de acción, solamente acciones dando paso a acciones dando paso a acciones.

El nexo causal, de hecho, funciona (no es esto ninguna sorpresa). Lo que Wittgenstein afirma es que no puede existir como ley *lógica* (cf. TLP 6.36, 6.36311, 6.37).

Desde el punto de vista del Tractatus, la lógica está formada por la totalidad de proposiciones elementales mas sus respectivos valores de verdad (a saber, verdadero o falso). “Detrás de mi hay una jirafa con un solo ojo jugando al solitario”; ésta proposición puede ser descompuesta hasta sus partículas elementales y juzgada, en este caso, como falsa. Por absurda que pueda parecer la frase, si es una frase entendible en su sentido lógico, forma parte de la lógica: que sea falsa no le quita esta característica en absoluto (cf. TLP 4.26). En lógica cualquier proposición posible es una

proposición permitida; toda proposición pensable es posible (cf. TLP 5.473, 5.4731, 5.4733). La proposición ética debe ser, por tanto, algo *completamente distinto*.

La proposición ética tampoco carece de sentido, como tautologías o contradicciones, que no pueden ser justificadas o rechazadas argumentalmente (cf. TLP 4.462). Más bien carecen de sentido (cf. AWD, pg. 258-264; TLP 4.461). “Sinsentido” y “carente de sentido” significan dos cosas distintas en la teoría tractariana: una cuestión sin sentido no es simplemente falsa, sino más bien una cuestión a la que no podemos responder más que apuntando a su sinsentido (cf. TLP 4.0031), mientras que signos dentro de una proposición carecen de sentido si no son necesarios para el significado de la proposición (cf. TLP 3.328). El ejemplo que yo utilizo para una proposición sinsentido es un Koan: ¿Cuál es el sonido de una mano al aplaudir? Nadie puede contestar la pregunta, no por la dificultad que ésta entraña, sino por su naturaleza de sinsentido. Estos acertijos son equivalentes, o pertenecen al mismo campo, de lo que Wittgenstein denomina “La mayor parte de las proposiciones y cuestiones que se han escrito sobre materia filosófica” (cf. TLP 4.003). Hay proposiciones tractarianas que pertenecen a este campo, pero Wittgenstein, quizás no sin arrogancia, afirma que sus sinsentidos no son meros errores como la de algunos filósofos que le preceden sino que son sinsentidos *iluminadores*, que *muestran* algo (cf. TLP 4.0031). Por supuesto no podemos pedir la regla que diferencie errores que son solamente errores y errores que muestran algo en su errar, y aquí me atrevo a afirmar sin resquicio de duda que todos los errores sintácticos son a la vez errores errados y errores iluminadores (“Para el hombre de genio no hay errores, sus errores son completamente volitivos y son para él las puertas del conocimiento”, como J. Joyce hace decir a Stephen Dedalus en el *Retrato del artista adolescente* (capítulo 5)). Si hay una línea que verdaderamente demarca a los “metafísicos clásicos”, por un lado, y a Wittgenstein, por otro, es una línea que el propio Wittgenstein nos pide que tracemos *como artículo de fe, cayendo con ello de ese lado de la línea él mismo*. Wittgenstein también se saca de la chistera a Dios si le apetece (cf. TLP 5.123). Las tautologías, por su parte, son carentes de sentido (cf. TLP 4.461).

Pero la proposición ética no es una proposición metafísica, por virtud de su tema. La metafísica trata del ser en cuanto ser, mientras que la ética trata de reglas de acción. Por supuesto, pueden estar entrelazadas en el uso, de la misma forma en que lo están la matemática y la economía, pero esto no les arrebatara su propia identidad en la confusión.

Al final de TLP 4.5, Wittgenstein afirma: “La forma general de la proposición (lógica (añadido mío)) es: así es como están las cosas”. Siguiendo este modelo, la forma general de la proposición ética es: “así es como *deberían* estar las cosas”.

Lo que en el *Tractatus* se nos impone cada vez más a medida que vamos leyendo como una lógica absoluta que amenaza con devorar todo y no darnos nada a cambio empieza a mostrar caminos de salida, líneas de fuga, a partir del párrafo 5.6 (con algunas excepciones que lo preceden). Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo. El cambio de estilo es sutil, pero no puede pasarnos desapercibido: habla de *mi* lenguaje, de *mi* mundo. Hasta aquí el sujeto como tal no ha hecho prácticamente acto de presencia, y cuando lo hace Wittgenstein lo taponara acabando así (razonablemente) con todo tipo de psicologismo (cf. TLP 5.541, 5.542). Pero aquí, de repente, *habla*. Por supuesto, ha hablado hasta aquí también; lo que quiero decir con esto es que obviamente Wittgenstein escribió todas las frases anteriores a ésta, que no surgieron de una inconsciencia automática como musgo en la roca; pero aquí se reconoce a sí mismo. Y el sujeto (del que Wittgenstein es nada más que un ejemplo) se reconoce no como receptor de *sense-data*, no como agente, no como creyente o escéptico o pensador siquiera (cf. 5.631). El sujeto se reconoce a sí mismo como *límite*. También ha de observarse la manera personal de este límite: no es un sujeto universal, abstracto, pues en tal caso la frase sería “Los límites del lenguaje son los límites del

mundo”, ni tampoco tan siquiera sociales o grupales, pues en tal caso la frase sería “Los límites de nuestro lenguaje son los límites de nuestro mundo”.

Yo añado: el sujeto como límite es el origen de la ética. Al no pertenecer realmente al mundo, sino siendo su límite, la lógica en su conjunto no se le aplica, es más, él es el *aplicador* de la lógica (pero esto aquí no significa aún acción alguna, más bien una pasividad entre el mundo experiencial y la lógica pura) (cf. TLP 5.632). Pero decir aquí que el sujeto como límite es el *origen* de la ética está también mal pensado: el sujeto *es* la ética, nada se origina y nada se pierde (cf. TLP 5.64).

Este sujeto pseudosolipsista (cf. TLP 5.62) no puede adelantarse a sí mismo, por decirlo así, para llegar a una lógica absoluta: el lenguaje lo mantiene *sujeto* ya en ciertas aplicaciones concretas del mismo. En lo que supone el amanecer de la idea de las Investigaciones Filosóficas de la forma de vida, Wittgenstein afirma la absoluta *unidad* de sujeto y mundo (cf. TLP 5.621, 5.63). Así que aunque el sujeto aparece en el libro sólo aquí, cerca del final, en realidad estaba hablando ya de sí mismo desde el principio, pues estaba hablando del mundo, *su* mundo (cf. TLP 5.641).

En 6.13 Wittgenstein escribe: “La lógica no es una teoría sino una imagen especular del mundo”. Como en el famoso cuento de Jorge Luis Borges donde alguien trata de dibujar un mapa del territorio a escala 1:1 (“Del rigor en la ciencia”), como una sábana que cubriera todo, en última instancia tal mapa podría ser reemplazado y, de hecho, superado en exactitud y eficiencia por la realidad misma. ¿Cómo engarzo yo la ética aquí? Pues bien, la ética está engarzada ya en ello desde el primer momento, no es nada diferente a la realidad o al mapa de la realidad. Observo desde mi ventana personas paseando: el ejercicio es sano, me digo a mí mismo. ¿Podemos acaso separar, por un lado, el acto de pasear, por otro, la lógica del acto de pasear, por otro, los sujetos que son límite de todo esto, y aún por otro, la ética implícita en el hecho de ejercitarse? ¡No, no podemos! O, mejor dicho: por supuesto que podemos, pero esta separación es un juego abstracto, es un separar por separar, separamos solamente porque queremos ver cosas separadas, de la misma forma que podemos separar la forma de la materia abstractamente, podemos *pensar* que las separamos, pero no las separamos ni un *milímetro*. Desde este punto de vista puede entenderse el rechazo del Wittgenstein del Tractatus contra todo tipo de jerarquía u orden en las proposiciones: lo que parece negar la existencia de la ética se transforma bajo esta lente en la certidumbre de que no hay nada *que no sea ético* (cf. TLP 6.4). Pero Wittgenstein decide no seguir este camino, que en un libro lógico como el Tractatus Logico-Philosophicus no puede sino llevar a la más absoluta confusión de términos, y decide por lo tanto seguir el único camino posible que es coherente: afirmar la inexistencia de proposiciones éticas (cf. TLP 6.41, 6.42). Pero justamente en el siguiente paso afirma la existencia de la ética como tal (cf. 6.421).

Este es el origen revoltoso de todos nuestros problemas cuando nos dedicamos a este tipo de pensamiento.

No nos *ponemos* reglas lógicas, esto sería mero *capricho* (cf. TLP 6.423). Esto es hacerse a la idea que uno es el guía de la carreta (en la metáfora al inicio de este texto) y podría simplemente decidir el camino. La ética bebe de lo *contrario* del capricho, esto es, del *límite* (cf. TLP 6.373).

Pero aquí hemos llegado a un punto en que todo está *enredado*. Vemos un peligro claro de no decir nada al intentar decir demasiado. Aquí Wittgenstein, después de haber dicho demasiado él mismo a ojos vistas, decide aclarar nuevamente que todo lo que se *puede* decir correctamente pertenece a las ciencias naturales, y que cualquier cosa que trascienda este pulcro límite (estética, ética, filosofía, mística, etc...) ha de ser, si queremos ser *correctos*, callada (cf. TLP 6.522, 6.53, 6.54). Pero conviene recordar que esto no es una petición, que Wittgenstein no quiere que nos comportemos de

la misma forma que el profesor nos pide que no digamos palabrotas en clase: por supuesto que podemos decir palabrotas en clase. No *podemos* explicar, decir, algo relacionado con la ética (y con la estética, y con la metafísica, etc...); es *imposible*, como mucho podemos *mostrarlo*. No es como intentar explicar la Sinfonía nº 6 de Beethoven a un sordo, es como intentar explicar la Sinfonía nº 6 de Beethoven a alguien que *oye perfectamente*: ¿cómo vamos a explicársela? ¿Le enseñamos la partitura? ¿Hacemos extraños movimientos danzarines con los brazos para tratar de captar la magia? Si el primer método funciona (si nuestro interlocutor es capaz de imaginar la música directamente en la partitura, quizá estamos hablando con alguien entrenado en la lectura de música) como mucho está *mostrando* la cosa de forma lógica, formal: esta nota aquí, con esta duración, tocada por este instrumento, etc... Si el segundo método funciona, es también *mostrando*, pero esta vez de forma emocional. La música no puede ser viviseccionada: solamente diseccionada una vez muerta. Y esto es cierto de todo lo que no sea una ciencia natural, incluyendo retroflexivamente la filosofía misma.

Hemos llegado aquí al tan famoso como malentendido punto 7 del Tractatus. *De lo que no se puede hablar hay que callar la boca*. En el “hay que...” se mezcla una necesidad y una petición de naturaleza ética. Por una parte, como hemos visto, realmente no podemos decir nada con sentido acerca de estas cosas, la ética por ejemplo. Pero decir tonterías nunca ha parado a la mayoría de la gente. Así pues esta frase limitante es en cierto sentido una ley ética, una conciencia absoluta de qué puede decirse y qué no.

Aquí el Tractatus, todo el edificio lógico, se cae por su propio peso. Si no se *puede* decir lo imposible de decir, no haría falta este punto. Si se *puede* decir, por otra parte, entonces no sería imposible, y el punto no tiene sentido. ¡Pero es que *no lo tiene!* El párrafo 7 es un *sinsentido*: trata de mostrar, de iluminar, y al tratar de arrojar luz se ve arrojado él mismo a la absoluta oscuridad.

La filosofía limita a las ciencias naturales. Pero, ¿quién decide la posición de ese límite? No las ciencias naturales. Y, ¿cómo podría la filosofía ser a la vez límite y estar *fuera del límite*? Wittgenstein era consciente de este problema: (cita del prólogo al Tractatus) “Este libro quiere, pues, trazar unos límites al pensamiento, o mejor, no al pensamiento, sino a la expresión de los pensamientos; porque para trazar un límite al pensamiento tendríamos que ser capaces de pensar ambos lados de este límite, y tendríamos por consiguiente que ser capaces de pensar lo que no se puede pensar”

4. INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

Esto nos *indica* algo, pero claramente no parece aclarar nada. Si produce algo en el lector es una confusión tremenda. Pasemos a las Investigaciones Filosóficas, pues quizás desde ese nuevo punto de vista podamos entender algo.

Pues bien, en las Investigaciones Filosóficas el punto 7 del Tractatus se abre como el Séptimo Sello del Apocalipsis, revelando su absoluto vacío. Wittgenstein tira por la ventana todo el proyecto lógico como es entendido en su libro anterior, y establece toda una serie de conceptos coordinados: juego de lenguaje, forma de vida, parecidos de familia, etc... No describe de forma sustancial ninguno de estos conceptos, simplemente los usa y deja que se muestren en su uso. “Uso” es de hecho otro concepto entre estos conceptos (los llamo conceptos por llamarlos algo). *Ya no hay límite entre lo que se puede decir y lo que no se puede decir*. Todo lo que se dice, se dice de hecho: todo el texto de las Investigaciones parte desde este punto.

El Tractatus se construye sobre el terreno árido de la lógica pura, mientras que las Investigaciones Filosóficas se escriben sobre el terreno fértil de la vida, de las formas de vida. Una proposición ya no se considera separada y analizable por sí sola: se da siempre en un *contexto*, y es ese contexto lo que le da significado. Una palabra solamente tiene sentido en una frase, una frase solamente tiene sentido en un torrente de frases, en un contexto de habla o escritura, y el contexto de habla o escritura se concibe a su vez sobre el paisaje de la existencia, de las formas de vida, del uso (estas tres cosas son una y la misma).

Los errores en los que vivimos no tienen nada de malo, hay una cierta *riqueza* en el error con respecto a la lógica en última instancia vacía del Tractatus.

Tras haber analizado (con esto quiero decir: comprendido, interiorizado) estos dos textos, podemos dedicarnos ya a la lectura de la *conferencia* y entender lo que Wittgenstein quería expresar en ella.

He empezado este trabajo hablando de “Reglas de acción”. Pues bien, esto es incorrecto. No es *totalmente* incorrecto, y lo he utilizado de la misma forma que (como veremos a continuación) Wittgenstein empieza la conferencia hablando de la imagen ética de Moore: como un punto de salida. De alguna forma hay que comenzar a hablar, si no, nos quedaríamos callados. Pero llegados a este punto, y apoyándome en el artículo de Cora Diamond “Wittgenstein, Mathematics, and Ethics” (cf. The Cambridge Companion to Wittgenstein, pgs. 209-244) puedo aseverar que no es la lógica, el análisis de proposiciones, lo que nos lleva a distinguir si algo es ético o no lo es. Una regla de acción no tiene porqué ser ética, y algo ético no tiene porqué ser una regla de acción. “Sometimes we decide how to act by bringing a moral rule or principle into contact with our situation” (cf. The Cambridge Companion to Wittgenstein, pg. 230). “A veces, decidimos cómo actuar trayendo una regla o principio moral en contacto con nuestra situación”. Esto expresa lo que yo quiero decir con regla de acción. Pero sin embargo, un poco más adelante: “Simone Weil suggests that one meditate on chance, chance that led to the meeting of one’s father and mother, chance that led to one’s being born.” “Simone Weil sugiere que uno medite en el *azar* (*u oportunidad*), la oportunidad que llevó a los padres de uno a conocerse, oportunidad que nos trajo al mundo”. Bien, esto claramente *no es* una regla de acción. Mejor dicho: la regla que llama a meditar en el azar es una regla de acción, pero meditar en el azar, en la oportunidad, por sí misma no lo es. “Medita en el hecho de que por pura casualidad estás vivo, que podrías por tanto no estar vivo” y “Actúa de tal y tal manera” no son el mismo *tipo* de oración. Pero, y esta es la tesis de Cora Diamond con la que estoy de acuerdo firmemente, ambas tienen un claro *tono* ético. Sentir gratitud de estar vivo puede modificar muy claramente el comportamiento de uno. Al mismo tiempo, si alguien te pide sin más: “Siente gratitud de estar vivo”, nos resulta algo rasposo. Necesitamos más la frase, el *proverbio* (la palabra es de Cora Diamond) que *de hecho* nos haga sentir gratitud de estar vivos, donde la simple *orden o petición* de hacerlo, falla.

En general, esto apunta, en la misma tonalidad de las Investigaciones Filosóficas, que lo importante es el *uso*. Que algo, cualquier cosa (ya no solamente una proposición, sino por ejemplo una obra de teatro o una canción) sea ético o nos impulse éticamente es algo que se da en el uso, no en el significado y análisis. Usamos cuentos para educar a los niños, mucho más que sentencias éticas. Y aun así la palabra “sentencia” tiene algo de solemne que apunta a su uso como conducto de valores y actitudes éticas, tono solemne del que “proposición” o “frase” carecen. Es en la forma de vida, en los juegos de lenguaje, donde la ética se transmite, se explica, *vive*. Cualquier otro concepto de lo ético es un error reificador: hacer de la ética algo de la lógica, o algo de la biología, o algo de la religión, etc, etc, etc.

5. UNA CONFERENCIA SOBRE ÉTICA

«Una conferencia sobre ética» es un texto corto y lleno de manierismos orales (es, no en vano, una conferencia). Wittgenstein ni siquiera puede hablar aquí en su lenguaje, el alemán. Así pues, ¿con qué derecho podemos señalarlo como texto importante dentro de la bibliografía de Wittgenstein? ¿No parece, más bien, ser un documento que Wittgenstein escribió casi obligado, porque le hostigaron a hablar sobre algo durante media hora? Definitivamente esto *parece* ser el caso: estaríamos más tentados a hacer hincapié en los textos librescos, en aquellas obras a las que su autor dedicó mucho tiempo y esfuerzo.

Dejando estos posibles prejuicios de lado, entremos de una vez en el texto en cuestión.

Wittgenstein arranca la conferencia citando la definición de ética de Moore, «Ethics is the general enquiry into what is good.» (Una conferencia sobre ética, pág 1.) La ética es la investigación general sobre (acerca de, en relación a, hacia) lo que es bueno. Wittgenstein utiliza esta definición tan solo para comenzar a hablar, para dejar claro el objeto de su pensamiento. La utiliza como lo que más tarde en las Investigaciones Filosóficas llamará una «imagen» (cf. IF, 2). De la misma forma que nos podemos hacer una imagen del lenguaje según Agustín, nos podemos hacer una imagen de la ética según Moore.

El núcleo de la conferencia es la frase siguiente: «Now what I wish to contend is that, although all judgments of relative value can be shown to be mere statement of facts, no statement of fact can ever be, or imply, a judgment of absolute value.» «Lo que me gustaría defender es que, aunque todos los juicios de valor relativo puede mostrarse que son meras afirmaciones acerca de hechos, ninguna afirmación sobre hechos puede nunca ser, o implicar, un juicio de valor absoluto» (Una conferencia sobre ética, pág 2). Acto seguido, para explicar esta frase, desarrolla la metáfora de lo que llamaré el libro del mundo: un arca que contiene toda la información acerca de los hechos del mundo. Wittgenstein no se refiere al libro del mundo directamente, sino más bien a su escritor, un mítico anciano sapientísimo. Se expresa de esta manera en parte, creo, para hacer hincapié en que el suceso es mítico, hipotético, y que el perfecto libro del mundo no existe, ni tampoco su escritor. Pero más allá de eso me quiero fijar en esta frase y en esta imagen, la del libro del mundo, para arrojar luz sobre el cambio radical de Wittgenstein en cuanto a su actitud ante la filosofía.

La actitud de Wittgenstein en la *Conferencia* se fundamenta, al menos en parte, en la epifanía de la incapacidad de escribir un libro de ética, y la incredulidad ante la posibilidad misma de tal estado de cosas: « That we cannot write a scientific book, the subject matter of which could be intrinsically sublime and above all other subject matters.» «Que no podemos escribir un libro científico cuyo objeto sea intrínsecamente sublime y esté por encima de todas las otras materias». Asegura que tal libro haría *explotar el resto de textos* «this book would, with an explosion, destroy all the other books in the world.»

Para entender mejor este texto, debemos dar un paso atrás y recurrir al Tractatus y a las Investigaciones, para poder así verlo en la perspectiva de su pensamiento. ¿A qué podría remitirnos la imagen del libro del mundo en estas obras? Empezamos por el Tractatus, literalmente por su primera frase: «Die Welt ist alles, was der Fall ist» «El mundo es todo lo que es el caso». Las palabras «world» y «Welt» presentes en ambos textos son cognitivamente idénticas. El mundo, tanto en una frase como en otra, no se refiere solamente al planeta Tierra, o a la existencia humana:

se refiere a lo que es el caso, a la totalidad de los hechos. (cf. TLP 1.11)

¿Cuál es el significado de esta frase, «El mundo es todo lo que es el caso» (TLP 1)? Es la primera frase, la frase fundacional, que comienza, origina, concatena el libro. Si la frase cae, el Tractatus como estructura lógica se cae (y esto ocurre coincidiendo con el final del libro, como ya he indicado, en el punto o párrafo 7). Esto no quiere decir que la lógica entre sus páginas no tenga valor, pero este valor - y esto era realmente lo único que interesaba a Wittgenstein realmente - no es absoluto.

Pero leyendo el Tractatus de cerca, como ya he expresado anteriormente, podemos ver cómo Wittgenstein acaba dándose cuenta de la incapacidad de producir el libro que buscaba, y honradamente claudica:

6.4 “Todas las proposiciones valen lo mismo”. 6.421 “Está claro que la ética no resulta expresable. La ética es trascendental.”

A la ética en parte se refiere con su famosa o infame frase de salida: «Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen»: «Sobre lo que uno no puede hablar, debe uno callar» (TLP 7). Esta frase, según la perspectiva, se lee o bien como una obviedad o bien como una petición tácita.

Sin embargo, tan solo cuatro párrafos antes, podemos leer: 6.522 Lo inexpresable ciertamente existe. Se *muestra*, es lo místico. Interpreto la frase de la siguiente manera: el mundo real, acerca del cual el libro del mundo sería escrito, existe de verdad, y siempre se nos revela o muestra, en tanto que somos conscientes. Pero es siempre una parte del mundo, cúmulo de hechos, en suma, y no el mundo completo. Esta frase es la fuente que Wittgenstein había salido a buscar.

Observo como estas dos frases, «El mundo es todo lo que es el caso», y «Lo inexpresable, ciertamente, existe, se muestra, (pero no se puede expresar)» luchan entre ellas sin que pueda ganar ninguna de las dos. La primera otorga a la segunda su posibilidad misma de existencia. La segunda niega a la primera todo su poder. Se neutralizan la una a la otra. Esta es una reducción cómica del argumento.

-Lo que es, es.

-Lo que es ciertamente es, de eso no hay ninguna duda; sin embargo, no puedes decir realmente que lo que es, es.

La primera es ontología, la segunda escéptica (de un escepticismo sano). Porque nadie duda nunca, en el sentido en el que lo estamos pensando aquí, que el mundo es mundo o que los entes existen, pero puede dudarse de que sea un juicio absoluto. Tras todo este paseo de reflexión en el que el Tractatus consiste, el lógico se apaga a sí mismo como algunos juguetes en los que simplemente una mano asomará para apagar de nuevo el artefacto entero.

El Tractatus es un intento del libro de mundo, o más bien un esquema del libro del mundo. Y al hacerlo se topa con la imposibilidad de ser un esquema del libro del mundo. Lo que define su pensamiento a partir del Tractatus, especialmente en las Investigaciones Filosóficas, es que jamás pretende de nuevo tal pretensión. Así pues queda abierto un nuevo campo de investigación, que se caracteriza por el uso del concepto «juego de lenguaje». Este campo o reino ocupa lo que antes obstruía el pensamiento cerrado de la estructura lógica. Pero la estructura lógica sigue ahí, por supuesto; el mundo no puede dejar de ser mundo, al menos mientras nosotros lo percibamos. Lo que sigue en el pensamiento de Wittgenstein es simplemente un análisis de los juegos de lenguaje

que es un juego de lenguaje en sí.

Mi reflexión personal es la siguiente: la ética, o más bien las éticas, son juegos de lenguaje. Han superado al libro del mundo, están por encima de él: juegan por encima de los hechos del mundo, tiñéndolos. Tienen que referirse a ellos, pero no se amoldan a ellos sino que ven en ellos nuevos significados. Dicen: «Esto es bueno» y «Esto es malo», señalando hechos u objetos distintos. Los hechos que señalan y llaman buenos no son absolutamente buenos y los hechos que señalan y llaman malos no son absolutamente malos, son siempre buenos o malos con respecto a una concreta regla de medida.

Pero sería ridículo denominar a las éticas «inexistentes», de la misma forma que no denominaríamos «irreal» a la percepción de la cabeza CP (Conejo-Pato) como un pato (cf. IF, parte II, XI). La percepción del dibujo, que es un asunto de hecho, incluye interpretaciones que, a pesar de no formar parte del dibujo como hecho, jamás nadie creería falsas (por ejemplo: este es el dibujo de un tigre, dicho sosteniendo el dibujo de un tigre). Si crees ver una serpiente crees ver una serpiente, si después era un palo no cambia el hecho de que creíste ver una serpiente.

La ética como actitud trasciende la ética como institución. La imposibilidad de un verdadero libro de ética compele al filósofo a esforzarse en problemas concretos, en deshacer nudos y malas interpretaciones. Su trabajo es sobre todo hermenéutico, se preocupa del correcto flujo del conocimiento, y una vez que las brumas quedan claras se queda quieto, no tiene nada más que hacer.

Wittgenstein expone tres ejemplos de experiencias éticas, sumamente singulares: "I wonder at the existence of the world" "Me maravillo de la existencia del mundo"; "I am safe, nothing can injure me whatever happens." "Estoy a salvo, nada me puede herir pase lo que pase" y, por último, "God disapproves of our conduct." "Dios desapruueba nuestra conducta" (Una conferencia sobre ética, págs 3-5). Las expone como ejemplo para encauzar el pensamiento en imágenes concretas, como nos confiesa. Habla de la sensación de sorpresa ante la existencia del mundo, de la sensación de sentirse a salvo sin importar lo que pase y de la sensación de sentirse culpable (en concreto culpable ante Dios, pero creo que podemos generalizar sin generar demasiados problemas). Usa en general estos tres ejemplos porque no competen a ninguna teoría ética al uso: no nos hablan de los deberes, ni acerca de las consecuencias de nuestros actos. Más bien al contrario, son experiencias subjetivas, individuales y contemplativas. En esto se parecen a la experiencia estética, como ya advirtió el mismo Wittgenstein anteriormente en la misma conferencia.

Los ejemplos que Wittgenstein nos propone son extraños. He empezado este trabajo hablando de reglas de acción, y claramente ninguno de los ejemplos de Wittgenstein son reglas de acción. Él mismo, en esta conferencia, habla de juicios absolutos: "'Well, you ought to want to behave better.' Here you have an absolute judgment of value" "'Bueno, deberías comportarte mejor". Aquí tenéis un juicio de valor absoluto" (Una conferencia sobre ética, pág 2). También: "Then what have all of us who, like myself, are still tempted to use such expressions as 'absolute good,' 'absolute value,' etc., what have we in mind and what do we try to express?" "Entonces, ¿qué nos pasa a quienes, como yo, están tentados de usar expresiones como "bien absoluto", "valor absoluto", etc...? ¿Qué tenemos en mente y qué tratamos de expresar?" (Una conferencia sobre ética, pág. 3). Muy raramente diríamos que estas experiencias que Wittgenstein describe son "juicios", más bien se nos imponen si es que son el caso. Uno no "juzga" que el mundo es un milagro, aquí "juzgar" implicaría un lugar en que apoyarse, racionalizador, por lo tanto *fuera* ya de la experiencia a la que Wittgenstein se refiere. Wittgenstein está hablando no de los juicios absolutos, sino de las experiencias que llevan a alguien a pronunciar tales juicios: no está analizando la proposición "el

mundo es un milagro”, trata de comprender (o como mínimo trata de tener en cuenta) la *experiencia* de ver el mundo como un milagro.

Mi interpretación de la Conferencia es la siguiente: Wittgenstein habla ante la Sociedad de los Heréticos de Cambridge y sabe que cualquier intento de moralizar con su conferencia sobre moral va a caer en saco roto. Decide, pues, mostrar la posibilidad de tal actitud, más que una actualización de la misma. Se refiere, por tanto, a sensaciones, o más bien emociones, que si consiguen atrápanos nos pondrán en camino hacia el campo ético. Este ponerse en camino será personal y único, si es que se da en absoluto, pero es la única forma que le queda para señalar. Imaginemos el ridículo del que habría sido objeto si se hubiese atrevido a explicitar reglas absolutas de comportamiento, juicios absolutos de valor. “Esto no es una iglesia” le habrían respondido a una los miembros de la Sociedad de Heréticos (quizás no dándose cuenta de que un hereje es en realidad no menos creyente que un ortodoxo). Esta actitud de su audiencia, la Sociedad de Heréticos, que él trata de confrontar de alguna manera, se podría explicitar en la frase: “No hay juicios absolutos”; pero cualquiera que tenga ojos para ver se da cuenta de que tal frase *es un juicio absoluto*. No podemos huir de la ética como estructura.

Estas tres expresiones, como expresiones, no tienen sentido, si entendemos por sentido aquí el sentido lógico. Son literalmente sinsentidos: uno se puede sorprender de tal o cual cosa, no de *cualquier* cosa; uno se siente a salvo en tal o cual circunstancia, no en cualquier circunstancia, uno puede sentirse culpable, pero esta culpabilidad es o bien justificada empíricamente (uno realmente llevó a cabo un crimen terrible) o patológica (uno se siente culpable por las cosas más nimias, y cualquier testigo objetivo y externo de tal situación decide que tal culpa no tiene sentido, como no tiene sentido que los niños tengan miedo de la oscuridad). El análisis que busca dilucidar el significado de estas expresiones se ve atrancado desde el inicio por causas de fuerza mayor.

Estas tres experiencias pueden considerarse razonablemente miembros de lo que en el Tractatus se denomina «lo Místico». La ansiedad filosófica que anima la conferencia es la eterna cohabitación y separación de lo místico con respecto al sistema lógico, contra el Tractatus mismo (en realidad, *a través* del Tractatus, no contra él). En 6.522 el lógico da la mano a lo místico, reconociéndolo así como místico. Pero esto no lo incluye en el sistema, puesto que esto haría a lo místico algo explicable y comprensible, y por lo tanto, no místico. El Tractatus termina poco después, incapaz de añadir una sola palabra más.

Debe haber una forma de continuar la investigación. La lógica no puede derrumbarse, vencida por su propio peso. Esto lleva a Wittgenstein a plantearse un salto crucial en la manera de hacer filosofía, que reniega de buscar un fundamento de la lógica en la propia en la lógica.

Porque, ¿qué fundamento tiene buscar un fundamento a la lógica? Buscar fundamento a los cálculos matemáticos y lógicos cotidianos sí, claro. Estos se aposentán en las formas de vida. Pero, ¿buscar un fundamento a la lógica en sí? Esto es más brumoso de lo que parece a simple vista.

«El mundo es todo lo que es el caso» no significa: «El planeta Tierra es todo el Universo». Tampoco significa: «lo que hemos visto los humanos es todo lo que existe». Significa en general: lo que hay es lo que hay. No hay condicionales o calificativos en la frase. Ahora bien, el mundo, la totalidad de lo que es el caso, es lo que pretendemos sacar a la luz en nuestro dilucidar lógico. El mundo es la totalidad de los hechos en el espacio lógico (*cita*). De los hechos *lógicos*. Que el mundo es lógico es una predeterminación: el mundo es *obviamente* lógico. Pero ¿cómo puede ser la lógica lo *dado*, y al mismo tiempo lo que buscamos, algo para lo que necesitamos algo así como un libro?

«Todo fenómeno sigue las leyes de la lógica» sería una frase semejante a «El mundo es todo lo que es el caso»: en ambas se habla de una totalidad homogénea, de un reinado inalterable por así decirlo. Pero si esto es realmente así, ¿qué pasa con lo místico y con lo ético? ¿Por qué se retuercen ante nuestros ojos en frases y gestos que no tienen sentido?

Es porque desde el primer momento la ética es una trascendencia del lenguaje lógico. Coge las palabras de la lógica (me refiero con esto al habla sobre objetos mundanos y medibles) y las utiliza para decir algo que va más allá, que justamente por eso no se *queda* para el correcto análisis lógico. Por esa razón el discurso ético es un juego de lenguaje, o varios juegos de lenguaje. En las *Investigaciones* Wittgenstein ya considera que los juegos de lenguaje ocupan un lugar preeminente en el análisis; se han convertido, de hecho, en el punto focal de su filosofía a partir de entonces.

En las *Investigaciones Filosóficas* no se habla de lo ético o lo místico, pero esto es porque Wittgenstein, por usar vocabulario jungiano, los ha *integrado* en el sistema. Ahora las expresiones sin sentido se toman en cuanto que *expresiones*. Lo que más importa al lógico es que esto no crea extraños cortocircuitos de contradicción, mientras que anteriormente se suponían un fondo implícito. La claridad instantánea amanece en quien considera las palabras como palos, manivelas y palancas en distintos sistemas de juego. Y lo que fundamenta un juego son las reglas que lo forman. La totalidad de los «juegos» incluirían las expresiones místicas y éticas, aunque Wittgenstein no comente esto nunca explícitamente. El aburrimiento sería también un juego de lenguaje.

El *Tractatus* considera la proposición, y solamente se preocupa de los humanos en tanto que medios y partícipes de ella. Las *Investigaciones* consideran el juego de lenguaje humano, y solamente consideran la lógica de una aseveración con respecto a alguno de esos juegos de lenguaje humanos. La estructura se ha puesto de cabeza.

«El mundo es todo lo que es el caso» comienza el juego de lenguaje que es el *Tractatus*, que acaba censurando cualquier otro lenguaje de forma tajante. Tal prohibición queda levantada, y era nada más que la rabieta de un niño que quiere que juegues a *su* juego. De la opresión de una lógica monolítica pasamos a una fluidez en la fundamentación y la concentración centrada no en *El* problema de la lógica sino en *un* problema de la lógica, simplemente.

No se puede juzgar (en el sentido moral del término) desde la lógica, y tampoco se puede juzgar desde la “Ética” en mayúsculas, en abstracto: se juzga siempre una ética desde otra ética, por mucho que la ética que juzga y prevalece en el juego del juzgar se vista con ropajes de pretendida universalidad.

Pero aquí estamos saltando sobre un abismo, el abismo del nihilismo: nada funciona, nada puede ser regla de acción legítima. Mi opinión personal es la siguiente: la posición de Wittgenstein en *Una conferencia sobre ética* busca, aunque quizás no de manera intencionada, no caer ni en el multiculturalismo estilizante, ni en el etnocentrismo totalizador y totalitario, ni en el nihilismo moral absoluto.

Utilizo estos tres términos (etnocentrismo, multiculturalismo, nihilismo) de la forma que a continuación delimito, y de ninguna otra. Soy consciente de que son *loaded terms* como dirían los angloparlantes. Pido que se tengan en cuenta simplemente en el *uso* que voy a hacer de ellos. Los utilizo porque sinceramente inventar nuevos términos para lo que éstos definen ya suficientemente bien aunque de forma algo ruda sería ineficiente.

Etnocentrismo significa: la moral de mi casa, la moral de mis padres, es la moral *verdadera*, y todas

las otras morales están *mal*, y lo mal que están se mide en relación con mi moral, que es la *buena*. Multiculturalismo significa: no hay una moral verdadera, todas las morales están *bien relativamente*. Nihilismo significa: no hay moral verdadera, no hay límite alguno, podemos hacer lo que queramos.

Me dispongo a criticar estos tres puntos de vista como vacíos en lo que sigue. Etnocentrismo es un argumento circular basado en el egocentrismo: si lo que yo hago está bien porque es lo que yo hago, puedo hacer *cualquier cosa*, y mi posición es en realidad nihilismo (según mi definición) encubierto y que se encubre para poder dar la impresión de seguir siendo moral e imponerse sobre otros. Además, si cada persona fuera etnocéntrica, el resultado sería ilimitado multiculturalismo, en la que cualquier acción se justifica por pertenecer a un grupo, y todo ser humano pertenece a un grupo (si están fuera de todo grupo, entonces pertenecen implícitamente al grupo de los marginados). Por último, el nihilismo supone que se ha liberado de las “cadenas” de la moral, cuando esta liberación *es moral ya desde el principio*. “Haz lo que quieras será la totalidad de la Ley”, el único mandamiento de los telemitas de Aleister Crowley basado en la sentencia de Swift en Gargantúa y Pantagruel, *es una proposición ética: uno puede saltársela no haciendo lo que a uno le plazca*. Y, además, ¿qué es “lo que quieras”? ¿Es ésto acaso inmediato y obvio? Pues si no lo pienso demasiado queda muy claro, pero si empiezo a preguntarme “¿qué es realmente lo que quiero?” se va hundiendo en la oscuridad hasta ser un completo enigma.

La negación de la posibilidad ética *es* una posibilidad ética. De una forma similar a cómo en los famosos o infames problemas éticos de tranvías con gente atada en los raíles la inacción es ya desde un primer momento una acción.

Así muestro que estas tres posiciones, que a primera vista nos parecen antagónicas y en fiera batalla, son de hecho la misma posición: la relevación del hecho ético a una autoridad externa, sea ésta la nación o la casa, el mundo entero visualizado como nación o casa, o a la nada. La verdadera autoridad ética es la regla de acción, y si hay algo encima de ella se *puadre*, por así decirlo, y se convierte en superficial obligación, flexibilidad de plastilina o desesperación chillona.

Wittgenstein termina la conferencia diciendo lo siguiente: (hablando de la ética, después de admitir que no es una ciencia) “But it is a document of a tendency in the human mind which I personally cannot help respecting deeply and I would not for my life ridicule it.” (Una conferencia sobre ética, pág 6). Esta simplemente es la conclusión: una actitud de respeto ante la ética, un no mofarse. Esta es la actitud, que es absolutamente contraria al nihilismo moral, es el tono que recorre toda la conferencia, la melodía con que trata de inspirarnos. Pretende enseñarnos, mostrarnos algo, con el ejemplo. Esta es la razón por la que no respalde ningún juicio absoluto en concreto. Uno ha de buscar y encontrar leyes morales por sí mismo, no en la supuesta autoridad intelectual de un conferenciante (ni siquiera si tal conferenciante es Wittgenstein).

6. CONCLUSIÓN

Wittgenstein explica en *Una conferencia sobre ética* sus pensamientos acerca del tema ético. Tales pensamientos son importantes para entender a Wittgenstein como pensador: aclaran puntos al tratarlos de forma más directa que en cualquier otra de sus obras. *Una conferencia sobre ética* es una obra importante dentro de los escritos de Wittgenstein, que debería ser leída por todo aquel que quiera hacerse una idea exhaustiva del filósofo.

7. BIBLIOGRAFÍA

Diamond, Cora (2018) *Wittgenstein, Mathematics, and Ethics: Resisting the Attractions of Realism*
En Hans Sluga, David G. Stern (editores) *The Cambridge Companion to Wittgenstein* (Segunda edición, pp. 209-244).

Wittgenstein, Ludwig (2008), *Tractatus Logico-Philosophicus* (Tercera edición.). Editorial Tecnos, Grupo Anaya.

Wittgenstein, Ludwig (2002), *Investigaciones Filosóficas* (Segunda edición.). Editorial Crítica.

Wittgenstein, Ludwig (1991), *Conferencia sobre ética*. Paidós Ibérica.