



La concepción de la ética en el primer Wittgenstein

Nicolás Zavadviker

El presente artículo pretende desarrollar la concepción de la ética subyacente a la obra del primer Wittgenstein. Justifica este trabajo la convicción de que aunque ella lleve a negar la legitimidad del discurso ético, no obstante encierra algo profundo sobre el inasible terreno de los valores.

Tomaré como puntos de referencia al *Tractatus Logico-Philosophicus*, principal obra de su primer período y único libro publicado en vida, y a su *Conferencia sobre ética*, en la que se ocupa específicamente del tema propuesto. Si bien este último escrito fue elaborado en los años 1929/1930, en los que el pensamiento de Wittgenstein estaba iniciando una significativa transición, la concepción de la ética que allí se presenta parece desarrollar las ideas sobre el tema que el filósofo había adelantado en el *Tractatus*, como se verá más adelante.

Antes de comenzar el análisis propuesto, advirtamos que las opiniones de Wittgenstein sobre el tema no hacen alusión a la ética entendida como una reflexión sobre el conjunto de normas y valores que regulan la convivencia entre los hombres; sino que se vinculan más bien con las concepciones sobre el Bien último y el sentido de la vida. Wittgenstein se refiere no tanto al modo –justo o injusto- de relacionarse entre las personas en su hacer diario, como a aquello que otorga integración y sentido a una vida individualmente considerada. Así, en la *Conferencia* caracteriza el ámbito de la ética –siguiendo a G.E. Moore- como la investigación sobre lo bueno, lo valioso o lo que de veras importa; formulaciones que considera más o menos sinónimas de expresiones más vitales como la investigación sobre el significado de la vida, de aquello que hace que la vida merezca vivirse, o de la manera correcta de vivir. Nótese de paso que tales definiciones centran su atención en el contenido o *materia* de la ética, y significativamente omiten caracterizar el tipo de investigación en que ésta consistiría y en consecuencia su metodología. Como se verá más adelante, eso se debe a que tal investigación es imposible.

Pero comencemos con el tratamiento de la ética desarrollado en el *Tractatus*, consignando las frases más relevantes sobre el tema que allí aparecen. Dice Wittgenstein:

6.41 El sentido del mundo tiene que residir fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; en él no hay valor alguno, y si lo hubiera carecería de valor.

Si hay un valor que tenga valor ha de suceder fuera de todo suceder y ser-así. Porque todo suceder y ser-así son casuales.

Lo que los hace no-casuales no puede residir en el mundo; porque de lo contrario sería casual a su vez.

Ha de residir fuera del mundo.

6.42 Por eso tampoco puede haber proposiciones éticas. Las proposiciones no pueden expresar nada más alto.

6.43 Está claro que ética no resulta expresable. La ética es trascendental¹...

En estas proposiciones Wittgenstein advierte primariamente que en el mundo (tal como lo concibió desde la primera frase del *Tractatus*) no hay lugar para los

¹ Ludwig Wittgenstein; *Tractatus Logico-Philosophicus*, Altaya, Barcelona, 1997, p. 177.

valores. Si el mundo no es más que el conjunto de los hechos que acaecen, siendo este acaecer esencialmente contingente, los valores -que no pertenecen al orden de lo fáctico- no pueden residir en él. Advértase también que Wittgenstein atribuye tácitamente a los valores la condición de absolutos, al insistir en el argumento de que el carácter casual del mundo los excluye. Se anticipa incluso a refutar cualquier intento por señalar un valor en el mundo, afirmando que éste –absorbido en el factum- carecería justamente de la propiedad de valer.

Recordemos que una de las tesis centrales del *Tractatus* es la afirmación del isomorfismo entre lenguaje y mundo, de acuerdo a la cual una proposición puede trazar una figura de un hecho en virtud de compartir una *forma común*, esto es, el modo en que lenguaje y mundo organizan sus respectivos elementos (palabras en un caso, objetos en el otro). Así, por ejemplo, a cada objeto (entendido en sentido amplio, que incluye cosas tales como personas, propiedades y acciones) le debe corresponder una palabra; y a cada palabra (genuina) un objeto.

Dicho esto, se advierte que si en el orden del mundo no hay lugar para valores, tampoco habrá lugar para palabras que intenten figurarlos, y por lo tanto no podrá haber proposiciones de ética. Como se advierte, la exclusión del discurso ético se funda principalmente en su ontología y en su teoría sobre cómo funciona el lenguaje. Nótese que Wittgenstein no sólo niega las pretensiones tradicionales de fundamentar cognoscitivamente una ética objetiva; sino que su impugnación alcanza también al lenguaje moral ordinario, en tanto éste pretende atribuir un valor a una acción, persona, experiencia, etc.

La flexibilidad de las lenguas naturales permite no obstante la formulación lingüística de aquello que no se puede decir con sentido, y en esos casos nos las tenemos con proposiciones carentes de sentido cognoscitivo, que es el único sentido legítimo de acuerdo al *Tractatus*. Este sería el status de las proposiciones (o pseudo-proposiciones) éticas, al igual que el de los juicios metafísicos en general. El lenguaje está hecho para hablar del mundo, y por lo tanto no puede decirnos aquello que no hay en él, esto es, aquello que no pertenece al campo de los hechos contingentes. El error del filósofo dedicado a la ética o a la metafísica consiste en querer enunciar aquello que sólo puede ser mostrado. Y como Wittgenstein afirmó en 4.1212, “Lo que puede ser mostrado no puede ser dicho”².

Recordemos que el objetivo central del *Tractatus*, tal como aparece formulado en su prólogo, es el de “trazar un límite [...] a la expresión de los pensamientos”³ y que el propio Wittgenstein afirmó que cabe resumir el sentido del libro en las palabras “lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar”⁴. De esta forma, Wittgenstein estaría llamando a callar –entre otros- al metafísico y al filósofo moral, que trascienden los límites del lenguaje significativo.

Algunos ejemplos de sinsentidos éticos

Como se sabe, Wittgenstein es excesivamente parco a la hora de proporcionar ejemplos de sus dichos. Sin embargo, en la *Conferencia sobre ética* ilustra sus afirmaciones mediante algunos casos de sinsentidos éticos. Particularmente, muestra el mal uso del adjetivo “correcto” en contextos morales, en contraste con la utilización de la misma palabra en contextos no morales, y niega significado a la expresión “bien absoluto”. Dice Wittgenstein:

² *Ibid*, p. 67.

³ *Ibid.*, p. 11.

⁴ *Ibid*, p. 11.

La carretera correcta es aquella que conduce a una meta arbitrariamente determinada, y a todos nos parece claro que carece de sentido hablar de la carretera correcta independientemente de un motivo predeterminado. Veamos ahora lo que posiblemente queremos decir con la expresión 'la carretera absolutamente correcta'. Creo que sería aquella que, al verla, todo el mundo debería tomar por necesidad lógica, o avergonzarse de no hacerlo. Del mismo modo, el bien absoluto, si es un estado de cosas descriptible, sería aquel que todo el mundo, independientemente de sus gustos e inclinaciones, realizaría necesariamente o se sentiría culpable de no hacerlo. En mi opinión, tal estado de cosas es una quimera. Ningún estado de cosas tiene, en sí, lo que me gustaría denominar el poder coactivo de un juez absoluto⁵.

Como indica Wittgenstein, la calificación de un estado de cosas como "correcto" sólo tiene sentido en función de un fin predeterminado, por lo que el uso absoluto de "correcto" (que es el propio del lenguaje moral) carecería de significado. Pensemos por ejemplo en la vacuidad de una discusión entre dos compañeros de viaje que se disputan cuál sería el camino correcto a seguir sin antes haber acordado el lugar al que desean llegar. Tal vacuidad estaría presente también en la discusión entre el carácter correcto o incorrecto de una acción en términos absolutos. Algo similar cabe decir de la expresión "bien absoluto": ningún estado de cosas concebible obliga necesariamente a realizar una acción determinada⁶. En su versión propia de la dicotomía entre hechos y valores, a medio camino entre la "Guillotina de Hume" y la "falacia naturalista" de Moore, Wittgenstein afirma que "ningún enunciado de hecho puede nunca ser ni implicar un juicio de valor absoluto"⁷. El mundo es lo que acaece, no lo que debe acaecer.

Para aclarar mejor estos puntos, Wittgenstein nos relata algunos casos de experiencias –que él mismo afirma haber vivido– a las que generalmente nos referimos mediante expresiones tales como "bien absoluto" o "valor absoluto".

Señala la vivencia de asombrarse ante la existencia misma del mundo, que solemos reflejar mediante frases tales como "Qué extraordinario que el mundo exista". Esta frase, de acuerdo a Wittgenstein, es un sinsentido, pues sólo tiene sentido el asombrarse de algo cuando podemos imaginarlo no siendo cómo es. Así, nos asombra el tamaño de un perro porque tenemos en la mente la imagen de un perro de tamaño normal, que no nos asombra. En cambio, "carece de sentido decir que me asombro de la existencia del mundo porque no puedo representármelo no siendo"⁸. Así, uno podría asombrarse de que el cielo sea azul y no de otro color, pero no podría asombrarse del cielo como tal, cualquiera sea su apariencia.

Adviértase que Wittgenstein no niega la experiencia que hemos descrito mediante la frase "Qué extraordinario que el mundo exista", sino solamente el carácter significativo de esa descripción, y de cualquier otra que pudiera proponerse en su lugar. Lo mismo vale decir de otra experiencia a la que hace alusión, la de seguridad absoluta, que nos suscita frases tales como "Me siento seguro, pase lo que pase"⁹.

⁵ Ludwig Wittgenstein; *Conferencia sobre ética*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 38.

⁶ Recordemos que el *Tractatus* Wittgenstein sólo reconoce la existencia de la necesidad lógica, negando todo tipo de necesidad fáctica (v.g. la causalidad).

⁷ *Ibid*, p. 36.

⁸ *Ibid*, p. 39.

⁹ No nos vamos a detener en los argumentos con que niega sentido a esta frase mencionada; los mismos pueden seguirse en la *Conferencia sobre ética*.

El lenguaje moral como símil

A partir de estos ejemplos, Wittgenstein generaliza y presenta una teoría que intenta explicar el origen lingüístico del mal uso del lenguaje subyacente a todos los términos éticos y religiosos. De acuerdo a esta teoría, estas expresiones

*parecen, prima facie, ser sólo símiles. Así, parece que cuando usamos, en un sentido ético, la palabra correcto, si bien lo que queremos decir no es correcto en su sentido trivial, es algo similar. Cuando decimos: “Es una buena persona”, aunque la palabra “buena” aquí no significa lo mismo que en la frase “Este es un buen jugador de fútbol”, parece haber alguna similitud. Cuando decimos “La vida de este hombre era valiosa”, no lo entendemos en el mismo sentido que si habláramos de alguna joya valiosa, pero parece haber algún tipo de analogía. De este modo, **todos los términos éticos y religiosos parecen utilizarse como símiles o alegorías**¹⁰.*

En este punto Wittgenstein hace notar que en nuestro modo de referirnos a Dios apelamos a una compleja alegoría que lo presenta, entre otras cosas, “como un ser humano de enorme poder cuya gracia tratamos de ganarnos”¹¹. Esta alegoría está presente en la formulación lingüística de las experiencias ya mencionadas, ya que el asombro ante la existencia del mundo es a lo que se refiere la gente cuando expresa “Dios ha creado el mundo”, y a la vivencia de seguridad absoluta cuando dice “Nos sentimos seguros en las manos de Dios”. A estas experiencias agrega el autor la vivencia de la culpa, a la que nos referimos con expresiones como “Dios condena nuestra conducta”.

Para entender cabalmente la teoría wittgensteniana de acuerdo a la cual los términos éticos son símiles generados a partir de términos no éticos, vamos a distinguir el sentido relativo o trivial del sentido absoluto o ético de los términos valorativos. El primero de estos usos suscita frases tales como “Esta es una buena silla”, proposición que según Wittgenstein significa que la silla sirve para un propósito determinado. ‘Bueno’ tiene sentido en la medida en que se halla fijado previamente cierto propósito. En su uso relativo, por tanto, ‘bueno’ significa ‘que satisface un cierto estándar predeterminado’; así, un buen futbolista es un futbolista que posee habilidad con la pelota y la carretera correcta es aquella que nos conduce a dónde queríamos llegar. Para Wittgenstein, un juicio de valor relativo es, en suma, un enunciado descriptivo acerca de hechos, y por tanto puede ser reemplazado por tal sin ninguna pérdida de significado.

El uso absoluto de esos mismos términos (bueno, correcto, etc.) es el propio del contexto ético y, como vimos en los anteriores ejemplos de sinsentidos, corresponde a un mal uso del lenguaje. Es el uso al que se apela cuando –por caso– se dice de una actitud que es buena o mala, no en relación a su capacidad para cumplir un fin fijado previamente, sino en sí misma. O que tal persona *debería* actuar de cierta manera, aún cuando ella no desee actuar así. Como se percibe, la intención de quien se expresa de esta manera no es describir ninguna clase de hechos, sino –si cabe la expresión– trascenderlos.

El lenguaje moral, en suma, es posible como deformación semántica del lenguaje no moral, a través del uso de símiles. Defensor del lenguaje descriptivo, Wittgenstein cuestiona este uso de los símiles:

¹⁰ *Ibid*, p. 40. Las negritas son nuestras.

¹¹ *Ibid*, p. 40.

... un símil debe ser símil de algo. Y si puedo describir un hecho mediante un símil, debo ser también capaz de abandonarlo y describir los hechos sin su ayuda. En nuestro caso, tan pronto como intentamos dejar a un lado el símil y enunciar directamente los hechos que están detrás de él, nos encontramos con que no hay tales hechos. Así, aquello que, en un primer momento, pareció ser un símil, se manifiesta ahora un mero sinsentido¹².

De esta forma, las expresiones éticas y religiosas –que para Wittgenstein parecen estar fuertemente ligadas– son figuras retóricas que se sirven de un lenguaje descriptivo (adquiriendo la apariencia de tal) pero que son irreductibles al mismo. Son símiles, pero símiles de nada: de allí que su análisis revele tal vacuidad. Esto no significa que lo ético sea un mero error: pareciera no ser esencial a la ética el hablar, sino quizás el experimentar y medir la propia vida desde una perspectiva absoluta, trascendente¹³.

Ética y Mística

Quisiera descartar rápidamente la posibilidad de una interpretación de las ideas metaéticas wittgenstenianas en clave subjetivista, en la línea inaugurada por David Hume. El propio Wittgenstein se ocupa de desacreditar esa posición, que en definitiva también reduce lo ético a lo fáctico. Así, afirma que tampoco los estados mentales son buenos o malos en sentido ético, ya que un estado mental es a su vez un hecho describable, que está al mismo nivel que cualquier hecho. En este mismo sentido, los sentimientos y emociones que ciertos hechos pueden suscitar nos pertenecen también al mundo de los hechos. Los juicios éticos, en suma, no sólo no reflejan cualidades del mundo exterior, sino que tampoco pueden ser reducidos a expresiones sobre nuestros propios sentimientos o estados de conciencia.

Por todo lo dicho, queda claro que para el llamado primero Wittgenstein es imposible elaborar un discurso ético, y por lo tanto es imposible hacer de la ética una disciplina cognoscitiva o hablar de verdades éticas. Veamos, no obstante, el aspecto positivo de su delimitación de lo ético, en la medida en que no es permitido hablar de ello. Recuérdese que en una carta al editor von Ficker Wittgenstein dice, refiriéndose al *Tractatus*:

Quise escribir, en efecto, que mi obra se compone de dos partes: de la que aquí aparece, y de todo aquello que no he escrito. Y precisamente esta segunda parte es la más importante. Mi libro, en efecto, delimita por dentro lo ético, por así decirlo, y estoy convencido de que, estrictamente, sólo puede delimitarse así¹⁴.

¹² *Ibid*, p. 41.

¹³ Dicha interpretación surge por analogía con la siguiente afirmación de Wittgenstein sobre la religión: "...la esencia de la religión puede no tener nada que ver con el hecho de que se hable... Por consiguiente, en modo alguno se trata de si las palabras son verdaderas, falsas o sin-sentidos". En "Notas acerca de las conversaciones con Wittgenstein", en *Conferencia de ética*, op. cit., p. 50.

¹⁴ Citada en la "Introducción" a la edición del *Tractatus* utilizada en este trabajo, a cargo de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, p. ix. Según parece desprenderse del *Tractatus*, cuando hablamos de totalidades (como mundo, lenguaje o pensamiento) los límites no pueden ser externos, impuestos desde afuera, porque si de veras son límites entonces no podemos situarnos más allá de ellos. El límite sólo puede ser mostrado desde adentro, y eso es lo que se propone hacer Wittgenstein en el *Tractatus*.

Vamos, pues, a tratar de decir algo sobre lo ético tal como ello quedó delimitado, desde adentro, desde lo decible, en el *Tractatus* y en la *Conferencia de ética*. Nótese en primer lugar que Wittgenstein no negó la existencia de experiencias éticas, sino la posibilidad de hablar con sentido acerca de ellas. Las experiencias, no obstante, existen. Esto es, sentimos que ciertas cosas poseen un valor absoluto, sentimos que dentro nuestro late algo importante y profundo, y nos vemos tentados a expresar aquello, aunque no podamos hacerlo con sentido.

Esta carencia del sentido es, por otra parte, concomitante a dichas formulaciones, puesto que lo que queremos hacer con ellas es justamente ir más allá del mundo, alejándonos irremediamente del lenguaje significativo. Como dirá al final de la "Conferencia", la ética surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente valioso, y este deseo es testimonio de (quizás podríamos decir "muestra") una respetable tendencia del espíritu humano.

Lo dicho vale, en relación a los valores, para el polo humano del asunto. Pero bien podríamos preguntarnos si hay algo del otro lado, algo que, no perteneciendo a este mundo hecho de hechos no obstante detente algún tipo de existencia. Aún a sabiendas que de ello no se puede hablar, Wittgenstein sugiere que efectivamente es así cuando afirma que "La ética, de ser algo, es sobrenatural"¹⁵. En el *Tractatus* había sido más enfático al sostener que "Lo inexpresable, ciertamente, **existe**. Se *muestra*, es lo místico"¹⁶ y que "la ética es trascendental". Recuérdese también que, al negar el carácter de factum de un valor absoluto, había dicho hipotéticamente que éste, en caso de existir, "ha de residir fuera del mundo".

¿Cual es el tipo de existencia que detentan los valores? Quisiera decírselos, pero de ello no se puede hablar.

¹⁵ "Conferencia sobre ética", op. cit., p. 37.

¹⁶ *Tractatus Logico-Philosophicus*, op. cit., p. 183. Las negritas son nuestras.