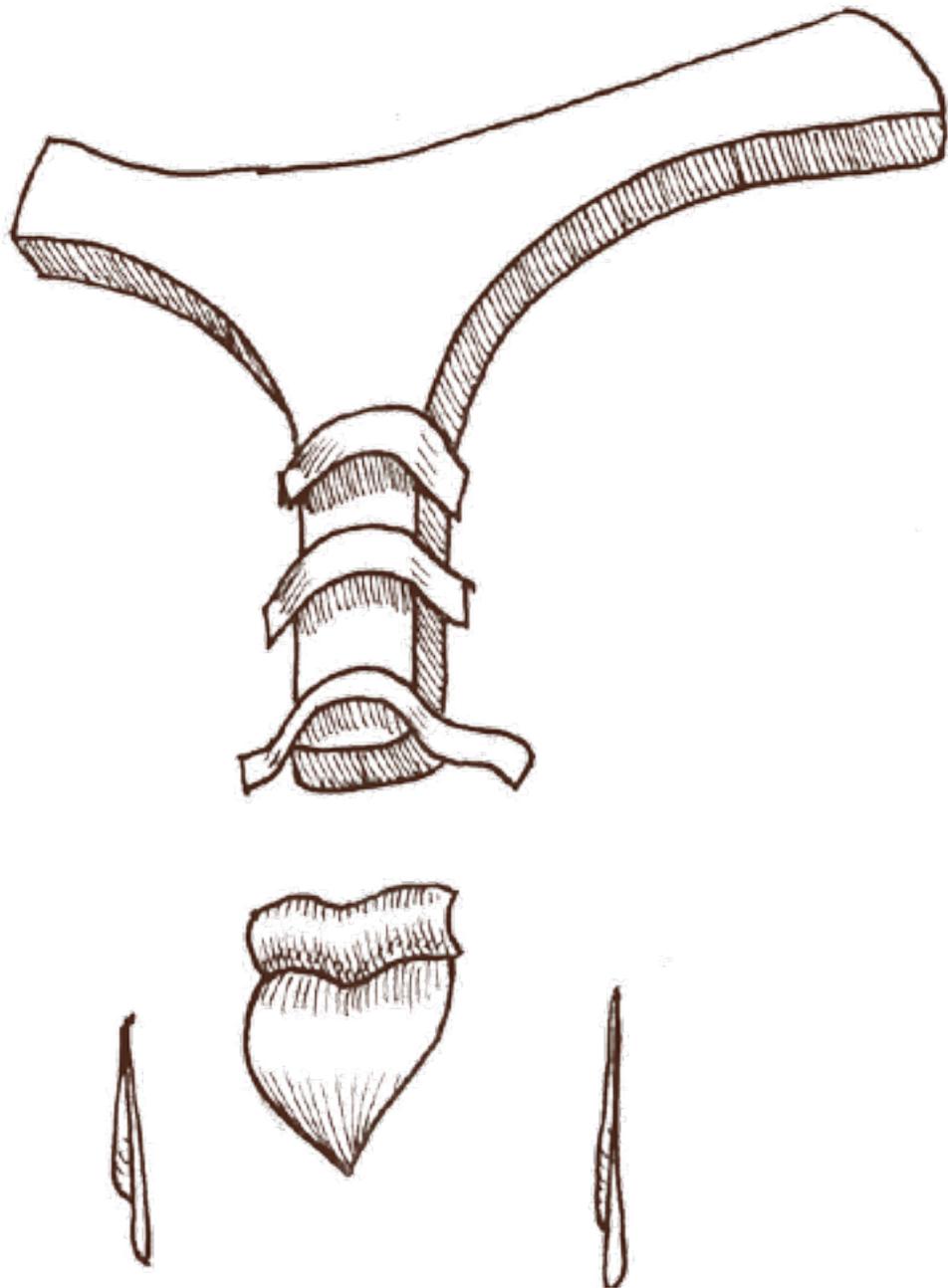


**La lógica, la ética**  
y la visión justa  
del mundo



Rafael A. Gutiérrez  
raagutierrezma@unal.edu.co  
Universidad Nacional de Colombia

## Palabras clave

*lógica*  
*ética*  
*Tractatus*  
*Wittgenstein*  
*mística*

## Keywords

*logic*  
*ethics*  
*Tractatus*  
*Wittgenstein*  
*mystique*

## Resumen

Dentro de las varias lecturas que se hacen del *Tractatus logico-philosophicus*, hay dos que, contrapuestas, proponen diferentes énfasis al libro: las lecturas lógicas y las lecturas éticas. De acuerdo con las primeras, el *Tractatus* es fundamentalmente un tratado de lógica. Así, lo esencial de este texto son las elucidaciones lógicas y la crítica del lenguaje, por lo que parece posible excluir las consideraciones éticas puestas al final. De acuerdo con las segundas, el *Tractatus* es, fundamentalmente, un libro de ética y, en esa medida, la propuesta lógica de Wittgenstein está puesta al servicio sus conclusiones éticas. Por tanto, en este artículo, se busca proponer una visión de unidad o complementaria entre la lógica y la ética en el *Tractatus*, que no privilegie ninguna de las dos, y que muestre que una comprensión cabal del libro solo es posible si se entiende la relación entre ellas.

## Abstract

Within the various readings made of the *Tractatus logico-philosophicus*, there are two opposing ones that offer different emphasis to the book: logical readings and ethical readings. According to the first one, the *Tractatus* is fundamentally a treatise on logic. Thus, the essence of this text is the logical elucidations and criticism of language; so it seems possible to exclude the ethical considerations put to the end. According to the second one, the *Tractatus* is fundamentally a book of ethics and, thereby, Wittgenstein's logical proposal is at the service of his ethical conclusions. Therefore, this article seeks to propose a way to see a unity or complementation between logic and ethics in the *Tractatus*, which does not privilege one of this, and shows that a thorough understanding of the book is only possible if one understands the relationship between them.

El propósito de este escrito es plantear una posible relación entre la lógica y la ética en el *Tractatus*, la cual que permita ver que una comprensión cabal del libro solo se logra si se atiende a ella y no se privilegia ninguna de las dos. La postura que se buscó defender se opone, entonces, a aquellas lecturas que, o bien consideran que el *Tractatus* es un tratado de lógica y que, por tanto, se pueden excluir las consideraciones éticas puestas al final, o bien consideran que es un libro de ética, el cual emplea la lógica como un medio para fundamentarse.

Para dicho propósito, en primer lugar, se caracterizarán, *grosso modo*, las lecturas lógicas y las éticas, y se argumentarán algunas razones por las que estas resultan no del todo satisfactorias para una comprensión, lo más completa posible, del *Tractatus*. En segundo lugar, se propone cómo entender la relación entre la lógica y la ética en el *Tractatus* como una suerte de complementación, que nace de la dependencia mutua que existe entre ambas. Para esto se seguirá, en parte, el argumento que propone Luján, en *Alcance y pertinencia de las lecturas éticas del Tractatus de Wittgenstein*, sobre dicha complementación. Sin embargo, se busca precisar algunos puntos de su interpretación con los que me encuentro en desacuerdo. Esto último constituye la tercera parte este escrito.

## 1. Lecturas lógicas vs. Lecturas éticas <sup>1</sup>

Quizá convenga hacer una aclaración previa. La confrontación que busco esbozar acá, entre las lecturas lógicas y las lecturas éticas, no se sitúa en el contexto de la confrontación entre las lecturas austeras y las lecturas sustanciales del *Tractatus*, al menos hasta donde yo la pretendo abordar. Esta aclaración puede ser pertinente si consideramos que, lo que en la última confrontación se discute, puede conducir, o no, a poner un acento ético particular a la obra. Dicho a grandes rasgos, la lectura sustancial se distingue de la austera, porque sostiene que el *Tractatus* es “un tratado de lógica que pone en evidencia la naturaleza inefable de las preocupaciones metafísicas” (Cardona 2011 78), mientras que la segunda lo niega. Esto tiene que ver con la distinción entre decir y mostrar (elucidar) que hace Wittgenstein en su obra y con el aforismo 6.54 en el que él reconoce que las proposiciones del *Tractatus* –al igual que todas las de la filosofía– son sinsentidos. La discusión gira en torno a qué es lo que los sinsentidos del *Tractatus* muestran o elucidan.

Según los lectores sustanciales, la tarea de estos sinsentidos es mostrar que hay algo que no puede ser

dicho; mientras que los austeros asumen que la elucidación se encarga de mostrar que somos propensos a significar algo cuando en realidad no significamos nada (cf. Cardona 2011 78). Así, para lectores sustanciales “lo realmente valioso del tratado de lógica consiste en poner en evidencia el carácter inefable de los temas que atraen al espíritu filosófico” (Cardona 2011 78), como los que se refieren al sentido último de la vida, al sentido del mundo, a lo estético, en una palabra, a lo ético. En este sentido, parece que lo ético se estuviera privilegiando como una cuestión realmente importante. Por el contrario, para los lectores austeros, dado que todas las proposiciones de la filosofía carecen de sentido, no podemos pretender que cuestiones como las éticas sean sin sentidos importantes (cf. Cardona 2011 79), porque todos estos sinsentidos están en el mismo nivel.

### 1.1 Lecturas lógicas

De acuerdo con Luján (2010), la recepción que Bertrand Russell y el Círculo de Viena tuvieron del *Tractatus* ofrecen paradigmas de las lecturas lógicas que se sostuvieron por mucho tiempo respecto a la obra temprana de Wittgenstein (cf. 112). Estas lecturas presentaban una incomformidad frente a lo místico, considerándolo como algo carente de sentido. Además, “hacían de las proposiciones finales del *Tractatus* –las proposiciones sobre el sentido de la vida, Dios, la ética– meras contradicciones que debían ser dejadas de lado por su escueta falta de claridad” (Luján 2010 112). Esto indica que si bien no desconocen que en el *Tractatus* hay un punto ético, su énfasis sí los conduce a dejarlo a un lado.

Lo fundamental de estas lecturas es que consideran que el *Tractatus* es, sobre todo, un trabajo que busca abordar y, hasta cierto punto, solucionar los problemas más importantes de la lógica, la filosofía de la lógica y la filosofía del lenguaje. Así pues, para Russell, tal como propone en el prólogo que hace del *Tractatus*, el problema central del libro es estudiar las condiciones que han de cumplirse para que un lenguaje lógicamente perfecto pueda representar los hechos (cf. Meléndez 2001 73). Por otro lado, para los positivistas lógicos del Círculo de Viena, el *Tractatus* figuró como una especie de manifiesto de su movimiento filosófico. Ellos dieron una interpretación al libro

<sup>1</sup> Para la caracterización de las lecturas éticas y lógicas, y la identificación de las dificultades que representan, me valgo, fundamentalmente, de los comentarios que hacen Luján (2010), Meléndez (2001) y Arregui (1995) en sus artículos.

de la cual extrajeron armas filosóficas para defender algunas de sus posiciones básicas (cf. Meléndez 2001 76).

Hay varios aspectos que resultan insatisfactorios de estas lecturas. Por un lado, parecen deformar y malentender el pensamiento y las preocupaciones de Wittgenstein; por otro, en aras de la coherencia de su lectura, omiten algunas partes del libro, centrales para comprenderlo. A pesar de que resulta claro, ambos problemas son importantes –aunque, tal vez, más el primero si mi objetivo fuera reivindicar el pensamiento de Wittgenstein–, para los propósitos de este trabajo es más interesante y central el segundo –dado que mi interés es reivindicar la manera en la que debemos aproximarnos al libro de forma que no tengamos que omitir algunos puntos para privilegiar otros–. No sobra decir, sin embargo, sobre el primero, que el mismo Wittgenstein presentó sus inconformidades con estas maneras de entender su libro. Por una parte, respecto a lo que proponía Russell, Wittgenstein se opuso y afirmó que se trataba de una malinterpretación (cf. Meléndez 2001 73) y, por otra parte, rechazó vehementemente la manera como su libro fue interpretado y utilizado por los empiristas lógicos (cf. Meléndez 2001 76).

Ahora bien, respecto a lo segundo, lo que resulta problemático y, por lo mismo, desafortunado de estas interpretaciones son los problemas hermenéuticos que se derivan de las ellas (cf. Luján 2010 120). Estos obedecen, básicamente, a que, en función de la coherencia de su lectura, estas interpretaciones “han tenido que ignorar o calificar de contradictorias todas las proposiciones que aludieran de algún modo al valor” (Luján 2010 120). Esto, desde mi perspectiva, impide comprender el libro como un todo –es decir, como una construcción que toma aspectos lógicos y éticos como elementos que contribuyen, en la misma medida, para un propósito determinado– y contribuye a su fragmentación.

## 1.2. Lecturas éticas

Por lecturas éticas se deben entender aquellas interpretaciones del *Tractatus* que hacen de lo ético o lo místico, entendido en clave ética, el objetivo principal o la preocupación más importante del libro (cf. Luján 2010 113). En este grupo de interpretaciones, encontramos varios proponentes, entre ellos Allan Janik y Stephen Toulmin –con quienes se inaugura esta tradición de interpretación–, Jorge Vicente Arregui, Wilhelm Baum, Cyril Barrett, entre otros. Aunque las interpretaciones de todos ellos caen en el mismo error: sobredimensionan el lugar de la ética en el *Tractatus* olvidando hasta

cierto punto, consideraciones de otro tipo, las cuales podemos hallar en el libro –lo que de entrada supone problemas; pues, al igual que en el caso de las lecturas lógicas, impide ver el libro como un todo–, y no todas acuden a los mismos elementos para hacerlo. Por ejemplo, mientras algunas parten por considerar las características de la vida cultural, social y política de la Viena de Wittgenstein, como es el caso de la interpretación de Janik y Toulmin (cf. Luján 2010 113); otras, como la de Baum, se fundamentan en los datos biográficos de Wittgenstein y en los *Diarios secretos* (cf. Luján 2010 116).

No obstante lo antedicho, hay aspectos comunes en algunas de estas interpretaciones, las cuales pueden ser puntos de crítica. De estas lecturas podemos identificar, al menos, dos problemas. El primero tiene que ver, al igual que en las lecturas lógicas, con un problema hermenéutico. En este caso, el problema surge porque muchas de las lecturas éticas tienen que recurrir a otros textos, en su mayoría biográficos, o utilizar otros materiales ajenos al *Tractatus* (cf. Luján 120). El segundo, que es una consecuencia que extraigo particularmente de la interpretación de Janik y Toulmin (1974), y de Arregui (1995), tiene que ver con el hecho de que ellos parecen sostener que el constructo lógico del *Tractatus* es un medio y un interés subordinado de Wittgenstein, medio que le permite abordar sus preocupaciones éticas, las cuales, según ellos, eran más importantes.

Respecto a lo primero, los textos, diferentes al *Tractatus*, más usados para sostener que el interés de Wittgenstein en su libro era ético son su *Conferencia sobre ética* y la carta que él envía a Ludwig von Ficker en pleno proceso de negociación de una eventual publicación de su obra. En la primera, aunque Wittgenstein traza una distinción entre los juicios de valor relativos y los juicios de valor éticos para sostener que estos últimos carecen de sentido, concluye que la ética, y el deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, sobre lo absolutamente valioso, etc., es un testimonio del espíritu humano que él “personalmente no puede sino respetar y que por nada del mundo ridiculizaría” (Wittgenstein 1989 43). Esto podría indicar que, aunque la ética quede por fuera de los límites del lenguaje, hace parte de los temas que a Wittgenstein le interesan profundamente. En la segunda, que es mucho más contundente, Wittgenstein, escribiéndole unas cuantas palabras a von Ficker sobre su libro, sostiene expresamente que el sentido del *Tractatus* es ético:

[M]i obra se compone de dos partes: de la que aquí aparece, y de todo lo 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, solo puede delimitarse así (Wittgenstein 2009a xi).

Ante ello, podemos identificar dos problemas con el uso de estos textos secundarios. El primero se refiere a este último texto. Y es que “si se toma a la ligera la recomendación de advertir que es más importante lo que no está escrito podemos caer en simplificaciones elementales” (Cardona 2001 40). Esto quiere decir que para poder entender que ‘lo más importante’ se ha quedado por fuera de lo pensable, o lo que lo es lo mismo, lo expresable, hemos tenido que recorrer intrincados caminos del tratado lógico, de los cuales hemos encontrado que no puede haber proposiciones de la ética (TLP 6.42) y que la solución del problema de la vida está en la desaparición de este problema (TLP 6.52) (cf. Cardona 2001 40). Aquí se hace manifiesta la gran importancia de la lógica para los propósitos del *Tractatus*, la cual nos conduce a afirmar que este termina en el silencio, es decir, en la actitud de abstenerse de hablar de lo que no se puede hablar. El segundo problema de este uso de fuentes externas es que imposibilita ver el libro como un todo autosuficiente, pues, en esas circunstancias, requeriría complementación; además de lo paradójico que resulta tomar un texto de Wittgenstein para decir lo que Wittgenstein no dijo en otro texto. “Se toma el principio del autor, o la autoridad de la palabra escrita, para sobrepasarlo” (Luján 2010 121).

Ahora, analicemos el segundo problema que se deriva de las lecturas éticas, a saber, el que se refiere a la sugerencia de que el constructo lógico del *Tractatus* es un medio que Wittgenstein usó para llevar a cabo un trabajo sobre sus preocupaciones éticas. Los casos que consideraré para este punto, son los de las interpretaciones de Janik y Toulmin (1974), y de Arregui (1995). Para los primeros, en *La Viena de Wittgenstein*, la relación entre la lógica y la ética es tal que la primera aporta las técnicas e instrumentos formales para realizar una crítica del lenguaje y, así, por medio de ella, poder cumplir con el propósito ético del libro (cf. 1974 228-229). Aquí, la lógica aparece como un mero instrumento formal.

De acuerdo con esta interpretación, el contacto de Wittgenstein con las obras de Frege y Russell tan solo le habría proporcionado los métodos lógicos para llevar a cabo la resolución de sus preocupaciones filosóficas ya existentes (cf. Luján 2010 113). Otro tanto de lo mismo lo vemos en la interpretación de Arregui. Para él, en “Ética, lógica y filosofía de la psicología en el

*Tractatus*”, Wittgenstein es un pensador ético que utiliza la lógica como herramienta de trabajo<sup>2</sup> (cf. 1995 243).

Respecto a estas afirmaciones, pienso que podemos ver, en el *Tractatus*, algunos elementos que apoyarían la idea de que sí existen legítimos intereses lógicos en el libro, los cuales no necesariamente funcionan como medios para los propósitos éticos. La lógica, así, plantea problemas para Wittgenstein, los cuales él va a tratar de solucionar. Por mencionar algunos ejemplos, considérese el caso de la gran insistencia de Wittgenstein de que las constantes lógicas no representan, idea presentada por primera vez en el libro de una forma particularmente dramática: “Mi idea fundamental es que las ‘constantes lógicas’ no representan nada [...]” (TLP 4.0312 2009b, cursiva mía), pero que es reiterada en numerosas ocasiones y argumentada de diferentes formas. O, considérese también, su trabajo de fundamentación de las matemáticas (TLP 6.2-6.241 2009b). No veo cómo estos desarrollos, particularmente el segundo, pudieran contribuir con los propósitos éticos de Wittgenstein ni cómo, atendiendo a la insistencia con la que son abordados, podrían figurar como preocupaciones subordinadas. Estas parecen preocupaciones importantes y hacen difícil sostener que Wittgenstein utiliza la lógica únicamente como un medio o que es un interés subordinado. Parece, más bien, que mientras Wittgenstein resuelve algunas cuestiones lógicas—como la de las matemáticas—, a la vez, establece el aspecto ético de su libro.

## 2. Complementación entre lógica y ética en el *Tractatus*

Parece conveniente empezar esta parte del trabajo respondiendo a la siguiente pregunta: ¿cuál es la relación entre la lógica y la ética en el *Tractatus*? Respuesta: la lógica torna inefable a la ética. Esto quiere decir que Wittgenstein, por medio de su crítica al lenguaje, en la que establece los límites del mismo, delimita el ámbito de la ética, colocándola fuera de lo que puede ser dicho o pensado—esto es, situándola en el campo de lo inefable— y, como consecuencia, desvinculándola de todo fundamento intelectual o racional. Empero para comprender esto, a continuación se expondrán, de manera breve, algunos aspectos de la forma como, según Wittgenstein, el lenguaje representa figurativa-

2. Debo aclarar que esta es la única parte de la interpretación de Arregui con la que me encuentro en desacuerdo. Lo demás, sobre todo su manera de entender las consecuencias de lo místico, me parece particularmente interesante. De esto se hablará más adelante.

mente lo real y, por tanto, cómo el lenguaje representa únicamente hechos en el mundo. Luego, veremos cómo queda lo ético a partir de esto y, seguidamente, cómo se complementan la lógica y la ética.

En el *Tractatus*, Wittgenstein afirma que el mundo es la totalidad de los hechos (TLP 1.1) y que estos son articulaciones de objetos<sup>3</sup> –o estados de cosas– que se dan efectivamente (TLP 2; 2.1). Sin embargo, para él, también hay articulaciones de objetos que no se dan efectivamente, que son meramente posibles, y que, por tanto, no son hechos, pero que constituyen, junto con ellos, la realidad (TLP 2.06). Ahora bien, en el lenguaje se representan estos estados de cosas o articulaciones de objetos, posibles o efectivos, por medio de proposiciones (TLP 3.11) elementales<sup>4</sup> (TLP 4.21), que son figuras o modelos de la realidad (TLP 2.11; 2.12), esto es, que son articulaciones de nombres en donde estos hacen las veces de objetos simples (TLP 2.131). La manera como se articulan estos nombres en la proposición elemental representa figurativamente la manera cómo se combinan los objetos nombrados en el estado de cosas representado (cf. Meléndez 81).

Como explica Meléndez, esta concepción figurativa de la proposición permite trazar los límites de lo que puede expresarse con sentido en el lenguaje de la siguiente manera: “si una expresión figura un estado de cosas posible o es una función veritativa que no sea tautológica o contradictoria de tales figuras, entonces tiene sentido, en caso contrario no tiene sentido” (82). Así, dada esta capacidad del lenguaje de relatar hechos en el mundo, podemos decir que solamente concebimos como existente algo en tanto hablemos de ello. De esto se sigue una consecuencia importante para todos los problemas éticos. Puesto que la ética, como dice Wittgenstein en su *Conferencia*, “surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso” (1989 43), y dado que los hechos del mundo no tienen ningún valor absoluto, todas las proposiciones de la ética son sinsentidos, porque, en últimas, no figuran estados de cosas posibles. Dicho de otra manera: dado que en el mundo solo hay hechos posibles y estos no pueden nunca ser ni implicar juicios de valor absoluto –p. ej. juicios sobre lo bueno en sentido absoluto–, porque estos no hacen parte del mundo, y debido a que solo tienen sentido las proposiciones cuando lo describen, entonces, todas las proposiciones que pretendan hablar sobre lo absolutamente bueno o, en una palabra, sobre lo ético, carecen de sentido.

De esto se sigue, como se mencionó más arriba, que lo ético queda en el campo de lo inexpresable –de lo inefa-

ble–, que hace parte de aquellas cosas de las que no podemos hablar con sentido. Todo esto demuestra, como decía Wittgenstein en el prólogo del *Tractatus*, lo poco que se ha hecho para resolver los problemas de la filosofía –problemas que descansaban en una incompreensión de la lógica de nuestro lenguaje–. Esto, porque, precisamente, cuestiones metafísicas y éticas como las que se refieren al origen de la existencia humana, al problema del sentido de la vida, de los valores, etc., no son problemas o enigmas filosóficos, intelectuales o teóricos (cf. Arregui 259) y, por tanto, no son cuestiones de las que se pueda hablar. Es justo aquí, donde surge el silencio místico del *Tractatus*. Mientras el metafísico intenta llevar al campo de la razón discursiva aquello que es sobrenatural e indecible, el místico propone la alternativa del silencio (cf. Luján 127). Sin embargo, antes de profundizar en esto, veamos cómo se complementan la lógica y la ética en el *Tractatus*. A partir de aquí sigo la interpretación de Luján (2010).

El argumento de Luján para afirmar que existe una complementación entre la lógica y la ética en el *Tractatus* se basa en poner de manifiesto que hay una dependencia mutua entre ambas (cf. 128). Por una parte, para lograr la visión justa del mundo, “el sentimiento del mundo como un todo limitado”, que es lo místico (TLP 6.45), es necesaria la lógica, la cual muestra que los límites del lenguaje son los mismos límites del mundo (TLP 5.62). Por otra parte, la estructura lógica del *Tractatus* requiere de la experiencia mística para ser aceptada (TLP 5.552). Esta experiencia es, como veremos, ética. Veamos todo esto con más detalle.

Respecto a lo primero, para Wittgenstein lo místico es ver el mundo como un todo limitado, *sub specie aeternitatis*, es decir, desde el punto de vista de la eternidad, o sea, desde fuera. Esto es, verlo en su absoluta contingencia y reconocer que lo único que hay en él son hechos y más hechos. Como explica Luján, lo místico viene asociado a un sentimiento, que parece ser la única afección posible en relación con lo inefable. La pregunta por el origen, la pregunta por el ser, que realiza en metafísico, es reemplazada por el silencio místico. “Este silencio es traducido en lo cotidiano por una actitud ética:

3. Wittgenstein hace algunas precisiones sobre los objetos. Entre esas que son simples (2.02), que contiene la posibilidad de todos los estados de cosas (2.014), que forman la substancia del mundo (2.021), entre otros.

4. La importancia de las proposiciones elementales reside en que al estar ellas conectadas directamente con el mundo, su verdad o falsedad depende del propio mundo. Esto quiere decir que la proposición elemental es verdadera si el estado de cosas se da efectivamente y que la proposición elemental es falsa si el estado de cosas no se da efectivamente (TLP 4.25). Existen, además de estas, proposiciones complejas que son funciones de verdad de las proposiciones elementales (TLP 4.4). Es decir, que se forman a partir de estas primeras.

aceptación de los hechos del mundo sin intentar mudarlos y, sobre todo, sin intentar sobrepasarlos en su imbricación con el lenguaje, sin intentar decir lo inefable” (Luján 127). Ahora bien, este sentimiento es el resultado de la construcción lógica del *Tractatus*. De acuerdo con esta, tal como ya se ha sugerido, el lenguaje aparece como el horizonte de posibilidad de lo que el hombre piensa. “El hombre está ‘confinado’ en un ámbito de sentido, y desde este puede preguntarse por lo que tiene significado y por lo que no” (Luján 128). La naturaleza inefable del mundo solo puede ser exhibida o mostrada a través del lenguaje, a través de lo que este no puede nunca alcanzar a decir (cf. Luján 129). Esa conciencia de que el mundo es un todo limitado, en el cual no hay ningún valor, es la que da lugar al silencio.

Respecto a lo segundo, Luján se remite al aforismo 5.552, en el que se postula que la estructura lógica reflejada en el *Tractatus* requiere de “algo” para ser aceptada (cf. 128). En dicho aforismo Wittgenstein dice:

La ‘experiencia’ que necesitamos para comprender la lógica no es la de que algo se comporta de tal y tal modo, sino la de que algo es; pero esto, justamente, no es ninguna experiencia.

La lógica está antes de toda experiencia –de que algo es así. Está antes del cómo, no antes de qué.

Como afirma Luján, esta experiencia, que no es propiamente una experiencia, es lo místico. En efecto, lo místico no es cómo sea el mundo, sino que el mundo sea (TLP 6.44). Es así que la lógica requiere de una “experiencia”, pero esta experiencia solo puede percibirse como la culminación de una reflexión lógica (cf. Luján 128). De esta manera, no es la existencia del mundo lo que posibilita la representación, sino la existencia del mundo y el reconocimiento de sus límites.

### 3. Observaciones a la interpretación de Luján

Considero que el argumento que propone Luján cumple con ciertas condiciones que lo hacen satisfactorio en relación con los propósitos de este trabajo. En efecto, al poner de manifiesto que hay una dependencia entre la lógica y la ética, tal que la una es posible gracias a la otra, demuestra que una comprensión cabal del libro solo se logra si se atiende a esta relación, porque solo a partir de ella se hace posible toda la construcción teórica del *Tractatus*. Además, por la misma vía, demuestra que todas aquellas lecturas que privilegian alguno de los dos, no entienden los verdaderos propósitos del *Tractatus*, pues no compren-

den la necesidad que había para Wittgenstein de enlazar los fundamentos de la lógica con el mundo y la vida, y las preguntas que surgen a partir de ellos. Parece que, para Wittgenstein, todos estos elementos constituyen una unidad y, en ese sentido, para comprender su obra, es necesario comprender esta unidad.

No obstante lo antedicho, hay un aspecto de la interpretación de Luján con la que no estoy del todo de acuerdo. Esta se refiere a su conclusión acerca de cuál es el sentido del mundo y de la vida. Como hemos visto, la propuesta de Luján sobre la actitud ética, a partir de lo místico, tiene que ver con el hecho de que al estar el hombre restringido a un ámbito de sentido en el que el lenguaje aparece como el horizonte de posibilidad de lo que piensa, él reconoce que en el mundo lo único que hay son puros hechos. A partir de esto, Luján afirma que la vida buena consiste, entonces, en un acuerdo entre el hombre y el mundo tal que al estar este determinado por una absoluta facticidad, aquel acepta los hechos sin intentar cambiarlos. En este sentido, Luján parece sugerir que para Wittgenstein el sentido del mundo y de la vida estriban en su absoluta facticidad. Esto, porque al afirmar que la última palabra del *Tractatus* es la absoluta contingencia, y que lo único que hay son hechos, afirma también que el sentido de la vida y del mundo es que carecen de sentido. Respecto a esto, considero, influenciado por Arregui, que la conclusión de Wittgenstein no es que el sentido de la vida quede determinado por el hecho de que solo hay hechos –y que, por tanto, carece de sentido–, sino, más bien, que en el mundo no hay ningún valor<sup>5</sup>. “Wittgenstein no ha demostrado que el último sentido del mundo y de la vida sean la más pura y absoluta facticidad, sino más bien por el contrario que en tal facticidad no puede encontrarse ningún sentido” (Arregui 263).

Luján olvida, así, la distinción que hace Wittgenstein entre una voluntad trascendental y una voluntad empírica, y un sujeto trascendental y un sujeto empírico (cf. Arregui 263-264). Veamos cómo la explica Arregui. En primer lugar, la voluntad trascendental no es empírica, porque la voluntad no es algo que pase en el ámbito de los hechos. Así, ella, al no tener nada que ver con los hechos, renuncia a influir sobre ellos.

5. Esta distinción puede parecer un poco superflua. Pero lo que trato de poner de manifiesto es que es diferente decir que el mundo y la vida tienen un valor y que ese valor es el estar determinado solo por hechos, es decir, carecer de valor –como creo que hace Luján–, a decir que el valor del mundo y de la vida no se encuentran en el mundo, sino fuera de él. Quizá con esto haya quedado mejor expresada la diferencia.

En esta perspectiva, en cuando que la 'buena voluntad' no tiene nada que ver con lo que pasa, se convierte en la pura actitud respecto del mundo de quien lo acepta en su pura facticidad y, por tanto, la buena voluntad estriba exclusivamente en una benevolente mirada (Arregui 264).

En segundo lugar, dado que el sujeto trascendental no es un sujeto empírico o psicológico, deja de ser un hecho. Así, al ser voluntad del sujeto trascendente la portadora del sentido y las valoraciones morales (*cf.* Arregui 263), y al estar ella por fuera de los hechos, se sigue que el sentido del mundo y de la vida debe estar por fuera de ellos, es decir, por fuera del mundo.

Ahora bien, como postula Arregui, lo problemático de lo anterior es la relación entre la voluntad del sujeto trascendental con la voluntad del sujeto empírico. Es decir, el verdadero misterio es la "relación entre el 'yo' en su sentido trascendental y filosóficamente relevante, y el yo como realidad empírica" (Arregui 264). La solución wittgensteniana que propone Arregui tiene que ver con que para Wittgenstein la vida es una tarea que le ha tocado realizar:

Tanto Engelmann como Anscombe han insistido en que la vida era para Wittgenstein una tarea (*Aufgabe*) y que hasta el final de sus días comparó la vida con una tarea escolar, con un niño que hace cuentas, que cumple "los deberes". La tarea que ha sido encargada al yo es habérselas con los hechos. Anscombe lo ha resumido magistralmente: "la relación que hay entre la voluntad y el mundo es que los hechos forman parte de la tarea que debemos cumplir" (Arregui 265).

Finalmente, hechas las anteriores precisiones, conviene aclarar que estas no afectan el argumento de la complementación entre la lógica y la ética. Simplemente, proponen entender, de una manera que considero más adecuada, las conclusiones que parecen derivarse de lo que dice Wittgenstein a propósito del sentido del mundo y de la vida. En efecto, afirmar que lo que resulta de la crítica del lenguaje que hace Wittgenstein permite la postulación de un sujeto trascendental no afecta el hecho de que sea la lógica la que permite trazar los límites del mundo, es decir, del lenguaje (TLP 5.6) y lograr la visión justa del mundo, así como tampoco el hecho de que haga falta de la experiencia mística para reconocer la estructura lógica del *Tractatus*.

## Bibliografía

- Arregui, J.** “Ética, lógica y filosofía de la psicología del *Tractatus*” En: *Anuario filosófico*, 1995: 243-267.
- Cardona, C.** “¿Wittgenstein es un fundacionalista?”. En: *Ideas y valores*. Vol. 60, Núm. 146, (2011): 73-95.
- Cardona, C.** “La naturaleza de los aforismos del *Tractatus Logico Philosophicus*”. En: *Pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2001 35-66.
- Janik, A. & Toulmin, S.** *La Viena de Wittgenstein*. Madrid: Taurus, 1974.
- Luján, H.** “Alcance y pertinencia de las lecturas éticas del *Tractatus* de Wittgenstein”. En: *Ideas y valores*. Vol. 59, Núm. 142, (2010): 111-130.
- Meléndez, R.** “Crítica del lenguaje, lógica y ética en el *Tractatus Logico Philosophicus*”. En: *Pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2001 67-92.
- Wittgenstein, L.** *Conferencia sobre ética*. Barcelona: Paidós, 1989.
- Wittgenstein, L.** *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Editorial Alianza, 2009.