



Metafísica y sentido en el *Tractatus* de Wittgenstein[‡]

Metaphysics and Meaning in Wittgenstein's *Tractatus*

Juan Sebastián Quimbayo Camelo[§]

Universidad Nacional - Colombia

DOI: <https://doi.org/10.33975/disuq.vol14n1.1471>

Φ

Resumen

En el enunciado 6.54 del *Tractatus*, Wittgenstein arroja las bases (la conocida metáfora de la escalera) sobre las cuales se considera ciertas proposiciones como absurdas y se determina el concepto de sentido como una expresión figurativa del lenguaje. Pero si arrojamos la escalera, arrojamos el fundamento para discernir lo que es absurdo. La primera parte del presente escrito aborda este problema, mientras que la segunda expone dos lecturas (Diamond y Conant, por un lado, y Hacker, por el otro), que son alternativas para superar aquella problemática y que, aun así, poseen dificultades. Por eso, se propone una tercera lectura que pretende reivindicar el rol de la metafísica en el pensamiento de Wittgenstein. Tal lectura nos permite pensar en un sentido más amplio que el propuesto en el *Tractatus*, en un sentido metafórico que el lenguaje construye como imágenes y que funciona en el campo de lo ético.

Palabras clave: absurdo, lenguaje, metafísica, proposición, sentido.

[‡] Recibido: febrero 15 de 2025. Aceptado: abril 18 de 2025.

[§] Contacto: jsquimbayoc@unal.edu.co

Abstract

In statement 6.54 of the *Tractatus*, Wittgenstein casts the grounds (the well-known metaphor of the stairs) on which certain propositions are considered absurd and the concept of meaning is determined as a figurative expression of language. But if we throw away the stairs, we throw away the basis for discerning what is absurd. The first part of this paper attempts to address this problem, while the second part presents two readings (Diamond and Conant, on the one hand, and Hacker, on the other), which are alternatives for overcoming this problem and which, even so, have difficulties. For this reason, a third reading is proposed which aims to vindicate the role of metaphysics in Wittgenstein's thought. Such a reading allows us to think in a broader sense than the one proposed in the *Tractatus*, in a metaphorical sense that language constructs as images and that functions in the field of ethics.

Keywords: Absurd, Language, Metaphysics, Proposition, Meaning.

Cómo citar este artículo: Quimbayo Camelo, J. S. (2025). Metafísica y sentido en el *Tractatus* de Wittgenstein. *Revista Disertaciones*, 14(1), 47–65. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol14n1.1471>



Material publicado de acuerdo con los términos de la licencia [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Usted es libre de copiar o redistribuir el material en cualquier medio o formato, siempre y cuando dé los créditos apropiadamente, no lo haga con fines comerciales y no realice obras derivadas.

Introducción

La concepción del sentido (de las proposiciones del lenguaje) en el *Tractatus* es problemática ya que Wittgenstein tiene una concepción muy estrecha y exclusivamente representacional (figurativa) del lenguaje. Para él, todo aquello que pueda ser lógicamente pensable, i.e. aquello que pueda ser una representación (proposición) con sentido, es aquello que puede ser figurado en el lenguaje. Si no se puede figurar o representar, entonces la proposición no puede expresar algún sentido, carece de sentido o es un *absurdo*. Sin embargo, ¿qué alcance tiene la noción de sentido como para distinguir aquellas cosas que carecen de sentido o son absurdas?

Pretendo explorar esta problemática en el presente artículo. En primer lugar, es necesario formular el problema que se desprende de la conclusión a la que Wittgenstein llega al final del libro con el enunciado 6.54, a saber, que las proposiciones del *Tractatus* carecen de sentido o son absurdas, ilustrada con la famosa analogía de la escalera. En segundo lugar, menciono dos interpretaciones importantes: la lectura sustantiva de Hacker y la lectura resuelta de Diamond y Conant. Propongo examinar ambas lecturas con el fin de aclarar, en un tercer momento, el rol significativo de la metafísica en el pensamiento de Wittgenstein, teniendo en cuenta *A Lecture on Ethics*, ya que normalmente se ha tenido una lectura antimetafísica con respecto a la conclusión definitiva del *Tractatus*.

¿Cómo interpretar la proposición 6.54?

Al final del *Tractatus*, Wittgenstein afirma:

6.54 Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas –sobre ellas– ha salido fuera de ellas (tiene, por así

decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella). Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo (2015 145).

La dificultad de esta conclusión radica en que todo el esfuerzo por comprender el sentido de las proposiciones escritas en el *Tractatus* termina en arrojarlas. Lo paradójico de esto es que al exigir que las abandonemos se pierde la base desde la cual se las reconoce como absurdas (como cuando alguien corta la rama sobre la cual está sentado). De ahí que nos preguntemos, ¿qué tan imprescindible es arrojar la escalera?, o más bien, ¿qué pretende decir Wittgenstein con la proposición 6.54? De seguro, él es consciente de que al menos muchas de las proposiciones en el *Tractatus* no tienen sentido, justamente porque no cumplen con la condición básica, la cual se exige y se desarrolla a lo largo del *Tractatus*, de lo que es el sentido, a saber, figurar algo que podría acaecer en el mundo. Si bien, ya en el *Prólogo* Wittgenstein anunciaba que no trazaría límites al pensamiento, sino a la expresión de los pensamientos en el lenguaje, para evitar caer en el problema de pretender pensar lo impensable, al final del libro termina reconociendo que al trazar los límites al lenguaje no pudo hacerlo sin tratar de ir más allá y termina chocando contra ellos, pretendiendo decir lo indecible.

Wittgenstein necesitó construir ciertas proposiciones (especificadas por números decimales) para aclarar la lógica del lenguaje y, por ende, la del mundo; no obstante, durante su análisis lingüístico descubrió que sus proposiciones del *Tractatus* no cumplían la función de representar o decir algo del mundo. ¿Cómo pudo Wittgenstein formular proposiciones –subir los peldaños de la escalera– para luego arrojarlas? Es decir, primero tuvo que confiar o tomar en serio lo que sus proposiciones decían para luego tener que abandonarlas y tomarlas como meros absurdos. ¿Cómo se pueden, por consiguiente, tomar en serio lo que es absurdo? Esta es una cuestión que depende del tipo de lectura que se haga del *Tractatus*.

Si no se deben tomar en serio algunas proposiciones del *Tractatus*, entonces debemos abandonar el “sentido” de aquellas proposiciones y considerar que son absurdas cuando arrojamos la escalera. Sin embargo, parece haber un resultado de esta metodología y que se señala muy claramente en la proposición 6.54: “entonces ve correctamente el mundo” (Ibid.). Este *ver correctamente* solo se logra tan pronto como arrojamos la escalera, esto

es, una vez dejamos atrás las proposiciones del *Tractatus* como absurdas. Pero surge la cuestión: ¿cómo las proposiciones absurdas del libro logran conducirnos a una visión correcta del mundo?

Hemos de admitir que la visión a la que llega nuestro autor presupone una cuestión metafísica: si es posible ver el mundo, entonces se presupone que existe un mundo que posee una forma que puede verse correcta o incorrectamente. De este modo, hay un supuesto metafísico con el cual parece comprometerse Wittgenstein a lo largo del *Tractatus*, a saber, con la existencia de un mundo que se ve. Este compromiso con una metafísica del mundo es lo que se pone en discusión en las diferentes interpretaciones del libro. Mientras Hacker acepta el supuesto metafísico como una verdad inefable, lectores como Diamond y Conant lo niegan al reconocer dicho supuesto como un mero absurdo, lo cual no representa ni significa nada. Para estos últimos autores, lo que algunas proposiciones del *Tractatus* pretenden decir es absolutamente nada y, por tal motivo, se debe desecharlas resueltamente, superando o resolviendo así el problema del supuesto metafísico.

La lectura sustantiva de Hacker: el *Tractatus* contiene verdades inefables

Hacker ha mantenido la lectura sustantiva según la cual el *Tractatus* contiene todavía rasgos metafísicos; pero, respetando la metáfora de la escalera, éstos no son expresables en ningún lenguaje y, por eso, serían verdades inefables. Si el aforismo 6.54 pretende que reconozcamos las proposiciones del *Tractatus* como absurdas (y así arrojar la escalera), entonces la mayoría del contenido del libro no nos dice nada.

No obstante, al aceptar que el supuesto metafísico es una verdad inefable, Wittgenstein parece concederle un rol significativo a la metafísica en la medida en que le sirve como justificación para dar cuenta del sentido de las proposiciones desde el punto de vista lógico. Cualquier lector, en efecto, si se empeña en ello, es capaz de entender el sentido del *Tractatus* y sus conclusiones en nada afectan el valor significativo del supuesto

metafísico. Por un lado, el libro es un tratado de lógica y, en cuanto tal, es un estudio de las formalidades (estructuras) del lenguaje y del mundo. Cuando decimos que una proposición tiene sentido (*sinnvoller Satz*), lo tiene porque expresa un pensamiento (dice algo, representa un estado de cosas posible); cuando no, naturalmente no expresa más que un sinsentido. Wittgenstein se refiere a que ciertas proposiciones lógicas, al tener únicamente referencia a las propiedades formales, carecen de sentido dado que no poseen un contenido material como sí lo tienen las proposiciones empíricas de las ciencias; sin embargo, no son absurdas, pues ellas pertenecen a un simbolismo que pretende exhibir el armazón lógico del lenguaje.

La cuestión es si debemos aceptar (como lo hace el mismo Wittgenstein en 6.54) que las proposiciones del *Tractatus* son de hecho absurdas. Si tomáramos en serio esta conclusión, no habría logrado Wittgenstein dilucidar la estructura del lenguaje ni mucho menos la del mundo y todo el esfuerzo por entender dicha arquitectura lógica terminaría siendo desechado tal y como lo sugiere la metáfora de la escalera. Pero su intento podría ser, más bien, develar (como un tipo de ejercicio metafísico) lo que es lógicamente el mundo, el cual se refleja en el espejo del lenguaje, y tan pronto éste sea analizado cabalmente, se ve la esencia del mundo. El problema es que, una vez fundamentada la concepción sobre el sentido que una proposición puede transmitir, resulta, si se la aplica a las propias proposiciones del *Tractatus*, que ellas no transmiten ningún sentido.

Tenemos algunos motivos para no tomar tan en serio la metáfora de la escalera. El objetivo del libro es mostrar con claridad la esencia lógica del mundo (tras el funcionamiento del lenguaje). Wittgenstein es muy cuidadoso a la hora de develar la esencia del mundo porque evita pronunciar proposiciones metafísicas con sentido, las asume de manera explícita como absurdas. La labor que él realiza no pasa por alto el análisis de cada uno de los conceptos utilizados en el *Tractatus*. Si él pretende mostrar la esencia del mundo (una tarea muy metafísica de su parte), debe exigirse a sí mismo hacerlo de manera clara y precisa a través de un análisis lingüístico porque, al fin y al cabo, todo se expresa en el lenguaje. Las proposiciones del *Tractatus* son absurdas en la medida en que intentan decir algo que solo se *muestra* y, por ello, nuestro autor nos invita a salir de ellas una vez vemos lo que no podemos *decir*; aunque se manifiesta en el uso del lenguaje, esto es, en el uso figurativo de las proposiciones que representan hechos.

Si se permite pronunciar proposiciones absurdas, debemos examinar ahora de qué forma ellas deben ser comprendidas, en caso de que pudieran comprenderse. Lo que no se puede decir, sino mostrarse es un asunto que Wittgenstein no puede rechazar; en efecto, él nos manifiesta: “6.522 lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico” (2015 144). Que las proposiciones metafísicas sean absurdas, no significa que necesariamente sean incomprensibles; después de todo, cualquier lector del *Tractatus* puede captar su contenido. Sin embargo, ellas son inexpresables en el lenguaje, no pueden figurarse o no pueden decirse. Este rasgo inefable, aunque mostrable, nos conduce a un misterio del cual no podemos hablar. Las cuestiones metafísicas como la esencia de un mundo (ontología), la trascendencia del bien y el mal (ética), la concepción solipsista (idealismo), etc. se ubican en el espacio de la inefabilidad, pero que pueden verse desde la cima de la escalera. El misterio consiste, pues, en que vemos una realidad de la que no podemos hablar, pero no podemos dejar de verla desde un nivel metafísico en donde la representación del lenguaje no tiene cabida.

Efectivamente, Wittgenstein (Cf. Hacker 382) pensaba que en el momento de arrojar la escalera, permanece no solamente un punto de vista lógico correcto (del lenguaje), sino también la visión lógica de por qué la esencia del mundo y todo lo considerado sublime se nos muestra como inexpresable. Intentar explicar estas ideas metafísicas tropieza indudablemente con los límites del lenguaje. No está prohibido realizar aquel intento, pero se condena el hecho de tomar el sinsentido (*unsinnig*) como algo con sentido ya que de lo absurdo no se puede hablar, sino mostrar. La metáfora de la escalera nos señala, siguiendo la lectura sustantiva de Hacker, que si comprendemos al autor del *Tractatus*, es porque nos damos cuenta del fracaso por abarcar, dentro de lo que puede decirse, *verdades inefables*; sin embargo, ellas están ahí presentes y el esfuerzo de Wittgenstein es problemático ya que si no las puede decir, tampoco se podrían *susurrar* o *silbar*, como dijo Ramsey (Cf. 146). Creería que lo máspreciado de la filosofía de Wittgenstein es querer alcanzar una visión de lo indecible, de lo que el propio lenguaje no puede abarcar y que se concibe como algo místico. A diferencia de Diamond y Conant, quienes defienden una lectura resuelta, este alcance tiene valor *fuera de* los límites del lenguaje y, aún así, nos sirve para mantener la posibilidad de la metafísica en donde Wittgenstein localiza la estética, la religión y la ética.

La lectura resuelta de Diamond y Conant: no hay verdades inefables en el *Tractatus*

Según el enunciado 6.54, las proposiciones del *Tractatus* son *stricto sensu* absurdas. Puede entenderse que lo son porque no representan nada. Cuando Wittgenstein concluye que ellas son absurdas, parece querer decir que no tienen contenido inteligible; pero, ¿por qué un lector competente del *Tractatus* puede llegar a una mínima comprensión de lo que éste transmite? El intento por comprender el “sentido” de las proposiciones del *Tractatus* resulta de una lectura irresoluta porque, a pesar de que Wittgenstein invita al lector a reconocer que sus proposiciones son absurdas, el lector acepta la invitación, pero al mismo tiempo se arrepiente, por ponerlo en palabras de Diamond, *chickens out* (1991 181), de aceptar la absurdidad de las proposiciones y quiere de algún modo buscar el sentido de lo que ellas expresan. Lo que Diamond y Conant defienden es, por el contrario, una lectura resuelta (*resolute reading*): las proposiciones del *Tractatus* deben tomarse en verdad como un absurdo que no expresa verdades inefables. De acuerdo con Diamond y Conant, la manera como Wittgenstein se refiere a la realidad es simple y momentáneamente un modo de hablar. Una manera que al final debe desecharse porque las supuestas características de una realidad no pueden ser dichas dentro del lenguaje. Por lo tanto, no puede admitirse en absoluto alguna verdad inefable acerca del mundo real.

No hay, para ambos intérpretes, ninguna verdad inefable que se exprese o pueda deducirse del *Tractatus*. No hay manera de teorizar o explicar la relación entre el lenguaje y una realidad independiente, de ahí que debemos desechar resueltamente las escaleras. Esta posición antimetafísica (incluso antiteorética) es atribuible al segundo Wittgenstein, pero atribuirla al *Tractatus* nos conduce a polémicas más que a una resolución, pues ¿cómo podría ser uno fiel a la explicación, que resulta de las proposiciones del *Tractatus*, si tomamos a éstas como meros absurdos (*plain nonsense*, según Diamond)? En caso de aceptar una lectura completamente resuelta, no deberíamos esforzarnos ni siquiera por captar la explicación desarrollada en las proposiciones numeradas del *Tractatus*.

¿Cuál es, entonces, la interpretación adecuada de la metáfora de la escalera? El *Tractatus* es un intento de *clarificar* el funcionamiento del lenguaje, Wittgenstein condena

el libro advirtiéndole que sus proposiciones son absurdas y, de este modo, evita seguir construyendo un cierto dogma que, al principio, le fue útil para llegar a ver correctamente el mundo. El método de clarificación del que se sirve el *Tractatus* es condenado por el método correcto de la filosofía (que no es el que se aplica en el propio libro, sino el que se deduciría de la crítica del lenguaje llevada a cabo en él):

6.53 El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural –o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía–, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos. Este método le resultaría insatisfactorio -no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía-, pero sería el único estrictamente correcto (Wittgenstein 2015 144).

Mientras el *Tractatus* produce una cantidad de proposiciones absurdas sobre cómo funciona el lenguaje, el método correcto de la filosofía, de acuerdo con 6.53, denuncia el sinsentido de dichas proposiciones, ciñéndose a mostrar lo que se puede decir con sentido e indicando dónde el metafísico falla en proporcionar significado a algunos signos con los que aparenta decir algo (Cf. Conant 2002 456; 1991 362-363). De esta manera, ¿cómo se probaría que a ciertos signos en las proposiciones del *Tractatus* no se les ha dado significado? A diferencia del metafísico, Wittgenstein sabe que no puede justificar el “sentido” de sus proposiciones y, empero, acude a ellas para ofrecer una aclaración (*Erläuterung*) del funcionamiento del lenguaje. Quien se agobie por encontrar respuestas a los problemas filosóficos, encontrará satisfacción (*Befriedigung*) en el método de clarificación. En cambio, se torna insatisfactorio (*unbefriedigend*) cuando el método de la filosofía demuestra que lo que alguien toma como pensamiento significativo, no es un pensamiento. Porque dicha persona no había determinado el significado de ciertos signos en sus proposiciones. La metáfora de la escalera es un mensaje dirigido a quien hace metafísica. A través del enunciado 6.54, Wittgenstein cuestionaría el modo de hablar del metafísico, diferenciándose de éste así: *mis* proposiciones esclarecen en la medida en que quien me entiende, no las toma en serio y obtiene como aprendizaje el hecho de que nada puede aprender de ellas justamente porque las reconoce sin contenido; en cambio, las

suyas con las que usted –al igual que sus colegas metafísicos– pretende decir algo, aparentan poseer un contenido auténtico sobre el cual se puede hablar mucho, pero que, en el fondo, no dicen nada, pues terminan siendo meros galimatías que enredan el uso del lenguaje; si usted quiere hablar las cosas de manera clara, haga ante todo un análisis del lenguaje, determine qué puede decir con sentido (figurativo) y sobre lo que usted no puede decir nada con claridad, le sugiero callar. La contraposición entre Wittgenstein y el metafísico la resalta tanto Diamond (2000 160) como Conant (1991 363-364).

De esta manera, lo que distingue a Wittgenstein del metafísico es que él no está preso de una ilusión, ya que ve las proposiciones del *Tractatus* como absurdas a la hora de investigar la naturaleza del lenguaje, esto es, la naturaleza de la proposición. La tarea fundamental de la filosofía no es ofrecer una explicación sistemática sobre asuntos que la razón humana exige conocer más allá de sus límites, sino efectuar una investigación aclaratoria de la naturaleza de la proposición dentro de la estructura interna del lenguaje. Dicha investigación es la que se desarrolla en el *Tractatus* y la que provoca una reinterpretación respecto a los problemas filosóficos; sin embargo, y este es el problema, todo lo que esté involucrado dentro de esta investigación es un mero absurdo. No hay verdades inefables en el *Tractatus*.

La lectura metafórica

La dificultad de las dos lecturas

La lectura sustantiva de Hacker lleva a un problema: si el *Tractatus* trata de verdades inefables acerca de la forma lógica del lenguaje y del mundo, ¿cómo algo que no puede expresarse con sentido puede a la vez ser o mostrar una verdad? Puesto que no puede figurarse, entonces es un absurdo: pero, entonces ¿cómo a través de un absurdo se puede mostrar una verdad? Hacker considera que, si bien los asuntos tratados en el libro son un

sinsentido, ellos comunican algo, solo que ello no es dicho sino susurrado (o mostrado) (81-382). ¿Puede aceptarse que las proposiciones absurdas del *Tractatus* son expresiones indirectas de algo? Si es así, ¿podrían tener un sentido que no sea netamente figurativo?

Por otra parte, la lectura resuelta de Diamond y Conant rechaza la posibilidad de encontrar algún valor (significado, verdad) en las proposiciones metafísicas por el simple hecho de ser meros absurdos; pero esta postura lleva a otro problema. Si la invitación de Diamond y Conant es tomar en serio la metáfora de la escalera y si debemos realmente reconocer las proposiciones del *Tractatus* como absurdas, ¿cómo llegamos, entonces, si no es con base en ellas mismas, a concluir que son un sinsentido? ¿no se concluiría que lo son únicamente luego de haberlas comprendido? ¡Pero no se puede comprender lo absurdo, para llegar a reconocer que en realidad es absurdo! Si el libro es comprensible para un lector, ello es un indicio de que no son completamente absurdas, pues lo que se entiende es precisamente algo que transmiten. Pero, ¿ese “algo” tiene sentido? De seguro no es aquel determinado y delimitado por una representación, cuyo sentido lo entendemos por el hecho de ser figura de algo, tiene un sentido figurativo. Sería una conclusión muy radical afirmar que las proposiciones del *Tractatus* son meros absurdos porque carecen de sentido (figurativo). Tomar en serio el enunciado 6.54 implica tomar en serio la siguiente paradoja: primero debemos entender qué nos dicen las proposiciones del *Tractatus* para luego darnos cuenta de que son incomprensibles; pero entonces habría sido una ilusión que se entendieron y si no se entendieron, ¿qué nos debe llevar a considerarlas absurdas e incomprensibles? Al aplicar el método correcto de la filosofía a las proposiciones del *Tractatus*, el cual se apoya en la concepción figurativa del lenguaje, Wittgenstein se enfrenta con que debe reconocerlas como carentes de sentido: él estaría cortando la rama sobre la que está sentado.

Tanto la lectura sustantiva como la resuelta intentan aclarar el enunciado 6.54; sin embargo, el *Tractatus* se queda corto para aclarar el sentido de la metáfora de la escalera. Las dificultades o paradojas que hemos señalado en relación con esta metáfora pueden verse como un indicio de que hay algo problemático en la manera como se concibe en el *Tractatus* el sentido de las proposiciones. El concepto figurativo de sentido es un concepto tan estrecho que no debería usarse como criterio autorreferencial para concluir que las proposiciones mismas del *Tractatus* son absurdas. A este respecto, si asumimos que ellas

son comprensibles para un usuario competente del lenguaje -a riesgo de exponernos a la objeción de que estamos todavía en una ilusión, en la ilusión de la que el joven Wittgenstein estaría tratando de liberarnos-, entonces de algún modo expresan un “sentido”. En las siguientes líneas pretendo ofrecer una tercera lectura según la cual el sentido posee una segunda connotación diferente al figurativo y que no solo puede superar las dos dificultades identificadas en los tres autores, sino también puede reivindicar la relevancia de la metafísica en el pensamiento temprano de Wittgenstein.

El sentido metafórico

En *A Lecture on Ethics*, Wittgenstein pretende cuestionar el funcionamiento del lenguaje dentro del ámbito de la ética. Nuestro autor considera que cualquier proposición de la ética ha de ser un juicio absoluto de valor (1965 5), que se rige bajo un estándar universal y que se debe cumplir en todos los casos. Las proposiciones éticas distan de ser representaciones de los hechos, a diferencia de las proposiciones fácticas. El fundamento de esto yace en una tesis central: “aunque todas las proposiciones de valor relativo pueden ser mostradas para ser meras proposiciones de hecho, ninguna proposición de hecho puede ser, o implicar, una proposición de valor absoluto” (Id. 6, traducción mía). Las proposiciones éticas se encuentran en otro nivel diferente a las proposiciones fácticas. Ciertamente, no son proposiciones, en sentido estricto, si se sigue asumiendo, como en el *Tractatus*, que las únicas proposiciones que tienen sentido son las que describen estados de cosas o hechos (las que tienen sentido figurativo), es decir, las fácticas.

Las proposiciones éticas no expresan un sentido genuino ya que el uso ético, absoluto de “bueno”, “malo”, “correcto”, “incorrecto”, es inexpresable en un lenguaje en el que solamente se dice de hechos. Cuando alguien menciona “José está bien”, está queriendo decir simplemente que no hay ninguna dificultad, problema o condición que perjudique el bienestar de José. Pero cuando se menciona una proposición que contenga el término “bien” en sentido absoluto como “José actúa conforme a un bien en sí”, en caso de que dicho concepto sea un estado de cosas descriptible, se pensaría entonces que todo el mundo, sea cual sea las inclinaciones de José o de otro, necesariamente tendría

que actuar de un cierto modo o, de lo contrario, generaría un sentimiento de culpa por no actuar de esa manera. Pero ese concepto como estado de cosas es una ilusión pues, para Wittgenstein, ninguna combinación posible de cosas en el mundo posee la cualidad de dictaminar qué acciones *debemos* seguir por ser éticamente valiosas.

¿Cómo comprender, no obstante, los valores absolutos como “el bien”, “el mal”, “lo correcto”, “lo incorrecto”, etc.? Para tener un acercamiento a la respuesta, Wittgenstein analiza varias experiencias en las que se estaría tentado a pronunciar juicios de valor absoluto, con el fin de extraer los rasgos comunes de todas ellas. En concreto, menciona, por ejemplo, *el asombro ante la existencia del mundo* (8); según él, hay un mal uso del lenguaje en el momento en que alguien expresa el enunciado “me asombro ante la existencia del mundo” puesto que la aplicación correcta del término ‘asombrarse’ se da cuando percibo una situación extraordinaria o inesperada, en todo caso cuando concibo que un caso en particular se da aunque podría no haberse dado (esperaba que no se diese); y la existencia del mundo no es precisamente un evento inusual, no es algo que pueda pensar que no se da. Me asombraría, entre otras cosas, de un perro hablador porque normalmente concibo el hecho de que los perros no hablan y sería insólito encontrar uno que lo hiciera; del mismo modo, si me asombro ante la existencia del mundo, es porque habría concebido que el mundo no existe; por esta razón, es un absurdo asombrarse ante la existencia del mundo ya que nadie puede imaginarse que no exista.

Así como el concepto de ‘asombro’ se utiliza erróneamente en este ejemplo, de igual modo nos equivocamos en el uso absoluto de las palabras “bien”, “mal”, “correcto”, “incorrecto”, etc. Con tal de superar este equívoco, debemos ser conscientes de una interpretación distinta a la de la terminología utilizada en el ámbito de lo fáctico. Sin desprendernos de las cuestiones de hecho en el mundo, las proposiciones éticas, junto con sus palabras constituyentes, han de ser comprendidas como metáforas en el que el “sentido” de aquellas proposiciones, visto desde los valores absolutos, *se asemeja* o son *análogas* al sentido de las proposiciones fácticas. Sin embargo, Wittgenstein rechazaría esta posible interpretación ya que argüiría que lo que puede decirse mediante una metáfora o analogía puede expresarse sin ella; pero esto no parece ser posible en el caso de las presuntas proposiciones éticas. De suerte que cuando emitimos el juicio: “este hombre es una buena persona” desde el punto de vista ético, si bien el significado no es igual, hay

una cierta *similitud* con respecto a la oración: “este hombre es un buen guitarrista” desde el punto de vista fáctico. El “sentido metafórico” de las proposiciones éticas se debe a un cierto lenguaje comparativo con respecto al acontecimiento de los hechos. Para encontrar un rol significativo de la metafísica en el *Tractatus*, he querido examinar la posición de nuestro autor en *A Lecture on Ethics*, pues sin lugar a duda su conferencia sobre ética termina concluyendo que le tiene respeto a todo intento por ir en contra de los límites del lenguaje (Id. 12). La metafísica es un intento de ir contra la lógica; con todo, me parece importante examinar el uso metafórico o analógico del lenguaje metafísico y ético, aunque también religioso y estético.

El lenguaje metafísico

El lenguaje ético, incluso el religioso, nos debería servir para aclarar cómo *debemos* actuar (aunque Wittgenstein concebía el objeto de lo ético como aquello que da valor, sentido a la vida, más que como normas para actuar), pero no nos proporciona una explicación afirmativa, fáctica, de nuestras acciones éticamente correctas, sino apunta a precisarlas por medio de una comparación. Podemos confrontar de manera comparativa las acciones correctas que se efectúan en el mundo con los valores absolutos de la ética; así, por ejemplo, cuando decimos “José es una buena persona”, se utiliza un lenguaje comparativo con respecto a las acciones acaecidas en el mundo, pues, después de todo, ¿cómo sabemos que José es bueno o malo si no lo evaluamos con los valores relativos referentes a sus acciones emprendidas como, p. ej., la no agresión a sus semejantes?

El lenguaje ético posee un vocabulario comparativo que siempre es una relación con respecto a algo. Su analogía implica que los valores absolutos (universales), aun cuando el significado de éstos versa sobre cosas *más allá* de lo fáctico, cosas metafísicas, tienen una relación de semejanza con los hechos del mundo. Conviene aclarar que la palabra “analogía” es un término griego compuesto por el prefijo *ana* (ἀνα), el cual significa *sobre* (en el caso de la analogía sobre términos que se comparan), y por la raíz *logos* (λόγος), la cual significa razón; es decir, que si las proposiciones éticas se formulan en un lenguaje analógico, dicho lenguaje racional está sobre, por encima de, los hechos semejantes con

los que se compara los valores absolutos. El lenguaje ético, por consiguiente, no puede abordarse dentro de un lenguaje en el que se expresan proposiciones con sentido figurativo, no está en el nivel de las proposiciones fácticas, sino se halla *más allá* de lo que ellas pueden decir. Por este motivo, los valores absolutos, junto con las proposiciones éticas, tienen un sentido metafísico, aunque suficientes, y no necesarios, para determinar las acciones correctas en el mundo. Pues puedo identificar una acción correcta o incorrecta mediante la analogía con los valores absolutos, esto es, mediante una comparación, pero también puedo describir la acción omitiendo tal analogía.

Cualquiera podría decir que las proposiciones éticas versan sobre hechos morales; pero, en tanto expresiones analógicas, no tienen una referencia directa a tales hechos justamente porque éstos no existen. Si han de tener algún valor significativo, las proposiciones éticas serán, pues, meras analogías. Juzgar una experiencia personal, un hecho, desde un valor absoluto, no es más que proveer un sentido metafísico como cuando decimos que el asombro ante la existencia del mundo es la experiencia de *ver* el mundo como un milagro. Se trataría de dar una *imagen* a lo que conocemos como hechos, una imagen no expresable en el lenguaje, pero que da un significado más allá de lo figurativo. Ver el mundo en su totalidad como un fenómeno milagroso no es cosa expresable dentro del lenguaje ordinario, sino que se muestra en la existencia del lenguaje mismo: “la correcta expresión en el lenguaje para el milagro de la existencia del mundo, aunque no es cualquier proposición *en* el lenguaje, es la existencia del lenguaje mismo” (Id. 11, traducción mía). Por el hecho de que exista el lenguaje, nos asombramos de que exista también un mundo. El milagro se ve en la existencia del lenguaje, pero no se expresa en éste.

La ética (incluso la religión y la estética) son ámbitos en donde el ser humano pretende transgredir los límites del lenguaje. Construye un lenguaje metafórico con el que intenta expresar los misterios de la vida, pero tal recurso en sí es vano por cuanto el lenguaje no puede abarcar lo que yace fuera de sus límites. La lógica queda de esta forma corta para desvelar el sentido de ciertos enigmas, pero que no podemos dejar de plantearnos. Wittgenstein no desecha, con la metáfora de las escaleras, la importancia de la ética, la religión y la estética, sino que los preserva de ser abordados con el lenguaje y la racionalidad científicas. No obstante, la ética, la religión y la estética, a diferencia de

las ciencias, tienen la particularidad de ir contra la lógica del lenguaje (dicho sea de paso, el prefijo *ana* también significa contra, por lo que analogía es ir contra la lógica) y, ciertamente, utilizan otro tipo de lenguaje, uno metafísico, para darle sentido a la vida, a nuestras acciones y a la existencia.

Toda mi tendencia y creo que la tendencia de todos los hombres, quienes hayan intentado escribir o hablar sobre ética o religión, era ir contra los límites del lenguaje. Este ir en contra de los muros de nuestra jaula es perfecta y absolutamente desesperanzador. La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, el bien absoluto, lo valioso absoluto, no puede ser una ciencia. Lo que dice no agrega a nuestro conocimiento en ningún sentido. Pero es un documento de una tendencia en la mente humana, que yo personalmente no puedo dejar de respetar profundamente y no ridiculizaría jamás por mi vida (Wittgenstein 1965 12).

El ser humano tiene la tendencia a sobrepasar los límites del lenguaje; se encuentra enjaulado, pero tiende a ir más allá de lo que el lenguaje mismo puede representar en el mundo de lo fáctico, va más allá de los hechos y de lo físico (*meta-física*). La ética no es una ciencia de lo físico, pero sí es una evidencia de cómo nuestra mente se extralimita fuera de la representación del lenguaje y Wittgenstein parece respetarla.

Conclusión

Wittgenstein advierte sobre el problema de querer darle un sentido a aquello que solo puede presentarse como absurdo; podría decirse que el problema es pretender darle sentido figurativo a aquello que solo posee un sentido metafórico. Nuestro autor usa un lenguaje metafísico con el que se ve el mundo. La metafísica nos permite dar imágenes que nos aproximan a la existencia del mundo así como del lenguaje. El Wittgenstein tardío, al criticar el *Tractatus*, habla de una “imagen que nos tuvo cautivos” (sin considerarla completamente absurda y tratando todavía de liberarse de ella). Como imagen metafórica,

podemos contemplarla, pero hemos de darnos cuenta de que no nos dicen nada; después de todo, una imagen (en la medida en que no sea figurativa, sino mística) muestra la presencia de algo que solo puede verse. Arrojamus las escaleras una vez vemos correctamente la imagen del mundo, de la cual no podemos liberarnos, pues reside en el lenguaje (Wittgenstein 2009 261).

Si esta imagen nos cautiva, es porque esa imagen tenía algún sentido, aunque no entendiendo por “sentido” el sentido figurativo, representacional que se atribuye a las proposiciones fácticas. Es una imagen que nos impulsa a ir más allá de los límites del lenguaje, tal como fueron trazados en el *Tractatus* y de la que Wittgenstein se sirve para su propósito central de evitar que lo ético, lo místico, lo metafísico se convirtiese en objeto de la racionalidad científica. Al final del libro, él deja muy clara su posición anti-cientificista, de acuerdo con la cual la ciencia no puede contribuir en absoluto a confrontar los problemas vitales, éticos, religiosos, metafísicos, que preocupan al ser humano. Podemos tomar esto como un indicio de que Wittgenstein se apoyó en la metafísica, en una imagen metafórica del mundo y su relación con el lenguaje, así ella no pudiera describirse dentro de los límites que se trazan a la representación en el *Tractatus*. El metafísico no debe pretender que sus proposiciones tienen significado del mismo modo como el científico puede significar algo con proposiciones fácticas, dado que las primeras no representan algún estado posible de cosas; mas, no por ello, se debe concluir resolutamente que la metafísica (una imagen) no orientó el pensamiento del joven Wittgenstein.

Para reivindicar la relevancia de la metafísica, se debe comprender que la otra acepción de sentido es metafórico y que el lenguaje utilizado para aproximarnos a aquello que no puede figurarse como estado de cosas (el mundo y el lenguaje en cuanto tal), transmite una imagen. Asumimos que todo valor metafísico y ético (lo bueno, lo malo, ...) tiene significado en la medida en que, aun cuando versa sobre cosas allende los hechos, tienen una semejanza con estos últimos, esto es, en la medida en que sean comparables con los hechos del mundo; por esta razón, se adopta el calificativo *analógico* para el sentido más amplio del *Tractatus*. Si se quiere, también es un sentido que está *por encima de y en contra de* lo que una proposición del lenguaje puede representar.

Más allá de una representación, el lenguaje también nos provee metáforas. Que no se pueda decir nada respecto de ellas, no le resta valor a la metafísica, sino que la posiciona en un lugar donde no se exige comprenderla como figura literal de los hechos. Las metáforas son imágenes metafísicas que, al verlas, nos sirven como guías para la moral y para la orientación de nuestras vidas. Ya lo decía Iris Murdoch:

El desarrollo de la conciencia en los seres humanos está inseparablemente relacionado con el uso de la metáfora. Las metáforas no son meramente decoraciones periféricas o incluso modelos útiles; son formas fundamentales de aprehensión de nuestra condición: metáforas de espacio, metáforas de movimiento, metáforas de visión. La filosofía en general, y la filosofía moral en particular, se ha preocupado en el pasado por lo que consideraba eran nuestras imágenes más importantes, clarificando las existentes y desarrollando otras nuevas (81).

Cada vez que nos extraviarnos fuera de los límites del lenguaje, nos encontramos entonces en el territorio de la metafísica. Si es así, ¿no pueden acaso seguir teniendo las proposiciones metafísicas un sentido diferente al que el *Tractatus* está proponiendo? El silencio de Wittgenstein es muy significativo por cuanto no desdeña la metafísica, sino le da otro valor, un valor místico referente a la existencia y visión de una realidad, que puede contribuir a darle significado a nuestras vidas. El asunto ahora es cómo el lenguaje nos permite trascender más allá de sus límites o cómo nos deja explorar otros horizontes que el lenguaje no representa.

Referencias

- Conant, James. "Throwing Away the Top of the Ladder". *Yale Review* 79 (1991): 328-364.
- _____. "The Method of the Tractatus". *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic Philosophy*. Ed. Erich H. Reck. New York: Oxford University Press, 2002. 374-462.

- _____. “Mild Mono-Wittgensteinianism”. *Wittgenstein and the Moral Life. Essays in Honor of Cora Diamond*. Ed. Alice Crary. Cambridge: MIT Press, 2007. 31-142.
- Diamond, Cora. *Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge: MIT press, 1991.
- _____. “Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein’s *Tractatus*”. *The New Wittgenstein*. Ed. Alice Crary y Rupert Read. London y New York: Routledge, 2000. 149-173.
- Goldfarb, Warren. “*Metaphysics and Nonsense: On Cora Diamond’s The Realistic Spirit*”, *Journal of Philosophical Research* XXII (1997): 57–73
- Hacker, Peter. “Was he trying to whistle it?”. *The New Wittgenstein*. Ed. Alice Crary y Rupert Read. London y New York: Routledge, 2000. 353-388.
- McGuinness, Brian. “The So-called Realism of Wittgenstein’s *Tractatus*”. *Perspectives on the philosophy of Wittgenstein*. Ed. Irving Block. Cambridge: MIT Press, 1981. 60-73.
- Murdoch, Iris. *La soberanía del bien*. Madrid: Caparrós Editores, 2001.
- Ramsey, Frank. “General propositionas and causality (1929)”. *Philosophical Papers*. Ed. David Hugh Mellor. New York, 1990, 145-163.
- Wittgenstein, Ludwig. “A Lecture on Ethics”. *The Philosophical Review* 74/1. 1965: 3-12.
- _____. *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Gredos, 2009.
- _____. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial, 2015.