



UNA VISIÓN SINÓPTICA DE LA ÉTICA¹

A Synoptic Approach to Ethics

Daniel García²

RESUMEN

Resulta extraño que tanto en las *Investigaciones filosóficas* como en la mayoría de los trabajos posteriores al *Tractatus Logico-philosophicus* Ludwig Wittgenstein no mencione explícitamente a la ética ni trate cuestiones relativas a ella. Teniendo esto en cuenta, en este texto quisiera ocuparme del lugar de las cuestiones éticas en la “nueva forma de orientar el pensamiento” desarrollada por Wittgenstein a lo largo de sus trabajos posteriores al *Tractatus*. El objetivo que orientará este texto será esbozar una concepción de la ética en el pensamiento tardío de Wittgenstein, quien, a pesar de dedicar muy pocas líneas a estas cuestiones después del *Tractatus*, brinda elementos para desarrollar lo que podría ser una concepción ética en el marco de su pensamiento tardío. Con este fin, en primer lugar, caracterizaré a partir de la *Conferencia sobre ética* algunos aspectos centrales que deberían estar presentes en una concepción de ética en Wittgenstein. En segundo lugar, presentaré la nueva forma de pensar de Wittgenstein, que encuentra en las *Investigaciones filosóficas* su expresión más elaborada. En la última sección del texto intentaré articular de manera coherente con el pensamiento tardío de Wittgenstein los diferentes aspectos respecto a lo ético, que espero destaquen a lo largo de este escrito.

Palabras clave: ética, Ludwig Wittgenstein, filosofía del lenguaje, seguimiento de reglas, relativismo ético.

1 Agradezco al profesor Raúl Meléndez del Departamento de filosofía de la Universidad Nacional de Colombia por su paciencia al comentar diferentes borradores de este trabajo y por las muchas charlas y debates que tuvimos sobre los puntos centrales de este texto, el cual fue el resultado de nuestro seminario sobre el pensamiento de Wittgenstein. También agradezco a Cilec y a las personas de la revista Humanitas Hodie por sus recomendaciones y comentarios.

2 Filósofo Universidad Nacional de Colombia, Estudiante de Maestría Universidad de los Andes. Correo electrónico: de.garcias1@uniandes.edu.co

ABSTRACT

It seems strange that Ludwig Wittgenstein does not explicitly mention or deal with issues related to ethics in the *Philosophical Investigations* and most of the works following the *Tractatus Logico-philosophicus*. With this in mind, in this paper, I would like to deal with the place of ethical questions in the “new way of guiding thought” developed by Wittgenstein throughout his *post-Tractatus* works. The objective of this paper is to outline a conception of ethics in the late thought of Wittgenstein, who, despite devoting very few lines to these issues following the *Tractatus*, provides elements to develop a possible ethical conception in the framework of his late thought. To this end, I will first describe some central aspects of the Lecture on Ethics that should be present in Wittgenstein’s conception of ethics. Secondly, I will present Wittgenstein’s new way of thinking, most fully expressed in the *Philosophical Investigations*. In the last section of the paper, I will try to articulate the different aspects of ethics in a manner consistent with Wittgenstein’s late thinking, which I hope will stand out throughout this paper.

Keywords: Ethics, Ludwig Wittgenstein, philosophy of language, rule-keeping, ethical relativism.

INTRODUCCIÓN

En los últimos aforismos del *Tractatus Logico-Philosophicus* Wittgenstein se ocupa de lo ético, lo místico y de los problemas concernientes al sentido de la vida; de nuestras inquietudes más vitales. Dada la concepción del lenguaje allí empleada, destaca que dichas cuestiones deben residir fuera de los límites de lo que puede decirse con sentido. Todo uso del lenguaje que no cumpla con la función de representar el mundo será un sinsentido. Bajo esta categoría caen las valoraciones éticas, estéticas y las “proposiciones” de la lógica —que no representan hechos del mundo, sino que son, más bien, condiciones de posibilidad para hablar con sentido—.

Wittgenstein se encarga de trazar límites a lo que puede expresarse con sentido con el fin de reaccionar contra las ansias de teorizar sobre estas inquietudes vitales. Para el autor, hacer una ciencia de estas no resolvería ni los problemas éticos ni las inquietudes acerca de cómo debería vivirse, ya que, “aun cuando todas las posibles cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se habrán rozado en lo más mínimo (6.52)”. La ciencia solo puede “transmitir significado y sentido naturales” (1989, p. 37), es decir, significado y sentido acerca de los hechos del mundo, y, en la medida en que “lo más alto, los valores (...) no [son] un contenido, algo en el mundo, (...) que se pueda encontrar y comprobar en él” (2009, p. 150), quedarán por fuera de toda consideración científica posible. Las explicaciones científicas “no nos dicen nada que sea pertinente para resolver nuestras inquietudes más vitales, pues ellas no nos permiten decir nada que tenga significación ética” (Meléndez, p. 322).

Ahora bien, como toda teoría científica es susceptible de verdad o falsedad, hacer de los valores éticos una cuestión científica sería quitarles su valor absoluto. Las teorías científicas se ocupan de hechos que son contingentes, mientras que los valores éticos y las cuestiones relativas al sentido de la vida tienen la pretensión de un valor absoluto que no depende de lo que puede pasar o no. Esta es una exigencia³ que no parece ser compatible con aquello de lo que se ocupa la ciencia; los hechos contingentes.

A partir de esto, se ve que para Wittgenstein las cuestiones éticas eran sumamente importantes y ocupaban un lugar central en su pensamiento temprano. Su amigo Paul Engelmann resaltaba: “Wittgenstein está profundamente convencido de que lo único que importa en la vida del ser humano es aquello sobre lo cual, en su opinión, hay que guardar silencio” (p. 156). Con base en eso, resulta extraño que tanto en las *Investigaciones filosóficas* como en la mayoría de los trabajos posteriores al *Tractatus* no se mencione explícitamente la ética ni se traten cuestiones relativas a esta. Teniendo esto en cuenta, quisiera ocuparme del lugar de las cuestiones éticas en la “nueva forma de orientar el pensamiento” desarrollada por Wittgenstein a lo largo de sus trabajos posteriores al *Tractatus Logico-philosophicus*. El objetivo de este texto es esbozar una concepción de la ética en el pensamiento tardío de Wittgenstein. Con esto, no quiero afirmar que las cuestiones éticas no estén presentes en su pensamiento tardío; por el contrario, creo que él era una persona realmente preocupada por estas inquietudes. Sin embargo, después del *Tractatus* dedica muy pocas líneas a estas cuestiones. A pesar de esto, creo que él mismo nos ofrece elementos para desarrollar lo que podría ser una concepción ética en el marco de su pensamiento tardío.

Para lograr esto, en primer lugar, caracterizaré a partir de la *Conferencia sobre ética* algunos aspectos centrales que deberían estar presentes en una concepción de lo ético en Wittgenstein. En segundo lugar, expondré la nueva forma de pensar de Wittgenstein que encuentra en las *Investigaciones filosóficas* su expresión más elaborada. En la última sección del texto intentaré articular los diferentes aspectos respecto a lo ético de manera coherente con el pensamiento tardío de Wittgenstein que espero se resalten a lo largo de este escrito.

EL SENTIDO ABSOLUTO DE ‘BUENO’

Además del *Tractatus*, Wittgenstein se ocupa de nuestras inquietudes vitales en la *Conferencia sobre ética*. Cabe resaltar que, aunque este es un texto temprano en su

3 Cabe preguntarse qué llevaría a hacer esa exigencia frente al valor absoluto de lo ético.

pensamiento, y que, por tanto, conserva algunas de las imágenes que están presentes en el *Tractatus*, en este se pueden vislumbrar ciertos aspectos de lo que será su pensamiento tardío. Asimismo, allí se presenta uno de los elementos que debería estar presente en un pensamiento ético en Wittgenstein y que debería poder articularse con su nueva manera de concebir la filosofía y los problemas filosóficos: la idea según la cual la palabra 'bueno' en ética se usa en un sentido absoluto; o mejor, la idea de que la ética tiene un valor absoluto o intrínseco.

Wittgenstein (1989) señala que las expresiones usadas en ética como "lo bueno", "lo que realmente importa", "lo valioso", "la manera correcta de vivir", pueden usarse en dos sentidos distintos: en un sentido relativo y en un sentido absoluto. El primero de estos corresponde al uso que hacemos cuando decimos, por ejemplo, "este es un buen lápiz", "es importante ir a la reunión" o "este es el bus correcto". Es claro que con esto queremos decir que el lápiz es bueno para escribir, que es importante asistir la reunión porque eso nos traerá ciertos beneficios y que cierto bus es correcto para ir a tal lugar. En el sentido relativo, esas expresiones se usan teniendo en cuenta un fin determinado, de modo que 'bueno' quiere decir "bueno para algo" y, del mismo modo, 'correcto' quiere decir "correcto para cierto propósito". "[L]a palabra 'bueno' en sentido relativo significa simplemente que satisface un cierto estándar pregerminado" (p. 35). Por otra parte, cuando usamos palabras como 'bueno' y 'correcto' en sentido absoluto, no tenemos en cuenta un fin ya especificado. Al usar la palabra 'bueno' en ese sentido queremos decir que cierta cosa es buena independientemente de los fines personales que se tengan; que es buena en sí misma. Cuando decimos en sentido absoluto que una acción es buena, no queremos decir que es buena para esto o aquello, decimos que es una acción buena en sí misma. Para ilustrar el contraste entre estos dos sentidos Wittgenstein trae el siguiente ejemplo:

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 describable, sería aquel que todo el mundo, independientemente de sus gustos e inclinaciones, realizaría necesariamente o se sentiría culpable de no hacerlo. (pp. 37-38)

Otro ejemplo, traído por Wittgenstein para aclarar el sentido absoluto de las expresiones éticas, es el del uso cotidiano de la expresión "la vida de este hombre era

valiosa” (p. 40). Cuando decimos esto, generalmente, no lo decimos pensando que la vida de esa persona era valiosa porque trabajaba en una fábrica que producía mucha riqueza, por ejemplo; no entendemos la palabra ‘valioso’ como si se tratara de un bien material. Aquí queremos decir, más bien, que la vida de esa persona era valiosa intrínsecamente.

Este aspecto absoluto de la ética que nos obliga a usar expresiones como ‘bueno’, ‘valioso’ e ‘importante’ sin tener en cuenta un fin determinado debería poder articularse con la forma de pensar los problemas filosóficos desarrollada en las *Investigaciones filosóficas*; debería estar presente en una concepción ética en el pensamiento tardío de Wittgenstein. Esta es una exigencia motivada por la importancia que Wittgenstein le otorgaba a la ética en su pensamiento temprano. Dada esta importancia, parece extraño que Wittgenstein no se ocupe de la ética en sus textos posteriores.

LA NUEVA FORMA DE PENSAR

Para ver cómo sería una concepción de la ética acorde con el pensamiento tardío de Wittgenstein, debemos exponer la manera en la que se entiende allí la actividad filosófica y su finalidad. Con este objetivo, me basaré en las *Investigaciones filosóficas*.

En este texto se señala: “la filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada. Puesto que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar” (§126). Según Wittgenstein, la tarea de la filosofía no consiste en explicar o en descubrir cosas nuevas, sino solo en exponer, describir u ordenar de cierta forma lo que yace abiertamente, lo que ya sabíamos. “Queremos entender algo que ya está patente ante nuestros ojos. Pues esto es lo que, en algún sentido, no parecemos entender” (§89). Cabe preguntarse qué es aquello que describe la filosofía y con qué finalidad hace tal descripción. Respecto a esto Wittgenstein destaca que

[E]sta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos. Estos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en el funcionamiento del lenguaje, y justamente de manera que este se reconozca: a pesar de una inclinación a malentenderlo. Los problemas se resuelven no aduciendo a nueva experiencia, sino compilando lo ya conocido (§109).

Teniendo en cuenta esto, se puede resaltar que aquello que describe la filosofía es el funcionamiento de nuestro lenguaje con la finalidad de tratar los problemas filosóficos de modo que se pueda hacer visible algo que ya está ahí y que por alguna razón no podemos ver.

La descripción que hace posible el reconocimiento de lo que yace abiertamente se convierte en una forma de tratar los problemas filosóficos, pues, según Wittgenstein, ellos, o al menos una gran mayoría, son causados por malentender la forma en la que funciona normalmente el lenguaje. En este sentido, la tarea de la filosofía es la claridad. Esta debe aclarar cómo funciona normalmente el lenguaje para que podamos zafarnos de dichos malentendidos. Esta aclaración es algo que se logra a partir de la descripción de los diferentes usos del lenguaje y de ver conexiones entre ellos. Es una claridad que se logra a través de una visión sinóptica:

[u]na fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos sinópticamente el uso de nuestras palabras. —A nuestra gramática le falta visión sinóptica—. La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en “ver conexiones”. De ahí la importancia de encontrar y de inventar casos intermedios. (§122)

Wittgenstein formula un ejemplo de esta manera de tratar los problemas filosóficos cuando se trata de pensar en las proposiciones. Cuando vemos de forma extraña la proposición, nos parece extraordinario que ella pueda ser acerca del mundo y, así, creemos que debemos dar una teoría general de esta y de su conexión con la realidad. Y precisamente la vemos de forma extraña porque no nos damos cuenta de que usamos proposiciones todos los días. Es en este punto donde el método descriptivo propio de la actividad filosófica tiene que entrar a aclarar. Cuando nos parece que un fenómeno es algo muy extraño —cuando nos parece que, por ejemplo, la proposición hace algo extraordinario—, entonces es ahí cuando debemos acordarnos de los usos que se hacen en el lenguaje cotidiano de la palabra ‘proposición’ y de que esta es algo que está presente en nuestro día a día. Lo que se busca con esto es tratar de ver en qué casos se usa esa palabra, de comparar diferentes usos de esta, de recordar qué decimos sobre esta en el lenguaje cotidiano, para que veamos que es algo totalmente normal. Este proceso se hace con el fin de buscar una comprensión diferente que nos ayude a aclarar cierto fenómeno; que nos ayude a dejar de lado el carácter de problemático que lo rodea. Esa comprensión nos lleva a ver el fenómeno que creíamos que era algo misterioso e inquietante como algo claro y natural. En el lenguaje de todos los días se muestra una manera de ver el mundo y de comprender las cosas. Y precisamente es esta comprensión a la que se recurre para disipar los problemas filosóficos; para eliminar los malentendidos. “El trabajo del filósofo es compilar recuerdos para una finalidad determinada” (§127).

Dado lo anterior, se puede resaltar que el hecho de que algo amerite una explicación o teoría, porque se presenta como misterioso, se debe, en parte, a la manera

en que lo vemos. Si vemos algo como extraño, entonces vamos a sentir la necesidad de teorizar sobre él. Ahora bien, puede que la causa de que eso nos parezca obscuro es que solo lo vemos de una única manera. A veces no nos damos cuenta de que hay otra manera de ver las cosas en la cual se muestran con total claridad.

En este sentido, ver conexiones y mostrar diferentes maneras de ver un fenómeno, nos puede ayudar a dejar de verlo como algo extraño. Podemos cambiar nuestra forma de ver cierto problema para que ya no necesitemos resolverlo, pues precisamente ya no tendrá el carácter de algo problemático. Esto nos lleva a decir que la filosofía es una tarea de clarificación, que se lleva a cabo a través de la descripción, de la comparación y de la ejemplificación. Es en este sentido que Wittgenstein señala que la filosofía deja todo como está. Ella se limita a mostrarnos cómo se usa el lenguaje normalmente para que veamos a las cosas en su cotidianidad y no como algo extraordinario.

En este punto se puede resaltar que los problemas filosóficos son cosas que desaparecen una vez encontramos cierta forma de verlos bajo la cual ya no se presenten como problemas. Lo que debe hacer la filosofía, a partir de la descripción, de ver ejemplos y de hacer comparaciones, es cambiar la manera de ver eso que nos parece misterioso para que ya no tengamos necesidad de resolverlo o explicarlo. “Toda explicación tiene que desaparecer y solo la descripción ha de ocupar su lugar” (§109).

Para Wittgenstein el ansia de explicar las cosas nos puede llevar a la desesperación. A veces, consideramos necesario saber qué es aquello que es propio de cierto fenómeno, qué hace que lo reconozcamos como tal. Creemos que es necesario buscar lo esencial a una serie de cosas para saber cómo usar el concepto que las designa normalmente. Y, en algunos casos, no encontrar ese algo esencial nos lleva un escepticismo, conduce a pensar que no es posible agrupar en una categoría fenómenos tan distintos entre sí o que el concepto que usamos para designarlos no tiene sentido.

Más que conducirnos al desespero, la filosofía, según Wittgenstein, debe llevarnos al reposo.

El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero —aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a ella misma en cuestión—. (§133).

La filosofía nos lleva al descanso cuando dejamos de considerar un problema como tal, porque hemos encontrado a través de una visión sinóptica una forma en la que ya no se nos presenta como algo que requiera una explicación. En ese punto dejamos de buscar explicaciones y esencias. De esta forma se ve que, más que

dar respuesta a los problemas filosóficos, lo que se busca en la concepción que ahora tiene Wittgenstein de la filosofía es disolverlos. La finalidad de hacer ciertas comparaciones entre los usos de cierta palabra es que podamos entenderla claramente y que, con esa claridad, ya no nos veamos obligados a buscar la respuesta a una pregunta filosófica, a buscar una teoría o explicación última. La filosofía nos conduce así a un estado en el que ya no nos preguntamos por eso que nos parecía misterioso. Es en este sentido en el que Wittgenstein destaca que “los problemas filosóficos deben desaparecer completamente” (§133). Cabe resaltar que, cuando un problema filosófico desaparece de esta manera, no es que hayamos refutado cierta posición con argumentos válidos. Por el contrario, lo que pasa cuando un problema filosófico desaparece es que ya no buscamos explicaciones. Más que un asunto de argumentación, se trata de un asunto de persuasión.

Estas consideraciones pueden ejemplificarse a partir del tratamiento que Wittgenstein le da al concepto de ‘juego’. Puede que nos preguntemos qué es un juego en general y que pensemos que debería existir algo así como la esencia común a todos ellos, en virtud de la cual decimos que algo es un juego. No obstante, cuando vemos sinópticamente los diferentes usos de la palabra ‘juego’, cuando comparamos ciertos juegos con otros; cuando vemos similitudes y diferencias que se encuentran entre ellos; cuando reunimos la familia de juegos, o la familia de usos de esa palabra, nos damos cuenta de que no hay lugar a la pregunta por la esencia común a actividades tan distintas. Así, a partir de la visión sinóptica, se ve con claridad que había varios aspectos acerca de los juegos que no estábamos viendo y que por eso buscábamos algo que no estaba en el uso cotidiano de la palabra, pero que, no obstante, creímos que debía estar en el fondo. A partir de la descripción de diferentes juegos y de diferentes usos de la palabra ‘juego’ encontramos una comprensión que nos llevó a abandonar una pregunta que se presentaba bajo la forma de un problema, nos llevó a un estado en el que ya no nos atormentamos por la pregunta acerca de la esencia que es común a todos los juegos. Ver sinópticamente a los juegos nos llevó al reposo.

En este punto podemos vislumbrar algunas motivaciones éticas de la filosofía tal como la concibe Wittgenstein en su pensamiento tardío. Dichas motivaciones están presentes en la idea según la cual los problemas filosóficos deben desaparecer en la medida en que cambiemos nuestra forma de verlos —de verlos como problemas—. Si la filosofía nos lleva a dejar de considerar ciertas cosas como problemas, tal como se resaltó antes, entonces esta conduce al reposo. A un estado en el que no nos atormentamos con las preguntas filosóficas porque precisamente nos libramos del carácter problemático que las rodeaba. Este es un estado de claridad en el que ya no nos hacemos preguntas sin respuesta. Es un estado de descanso. Si el fin de la filosofía es llegar a este estado, se puede resaltar que ella tiene un fin ético que consiste

en llevar una vida tranquila⁴, sin los tormentos de los problemas filosóficos. “[U]na terapia que permita disolver tales problemas podría contribuir efectivamente a vivir de una manera menos atormentada” (Meléndez, p. 330). De esta forma, la filosofía tendría un fin terapéutico sobre nosotros mismos⁵.

UNA VISIÓN SINÓPTICA DE LA ÉTICA

A partir de estas consideraciones puede mostrarse cómo sería una concepción ética acorde con el pensamiento tardío de Wittgenstein. Uno de los elementos más sugerentes para abordar esta pregunta se puede encontrar en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. En ese texto están recopilados algunos de los apuntes tomados por de G. E. Moore durante las conferencias que Wittgenstein dio en Cambridge entre 1930 y 1933. Wittgenstein había vuelto a Cambridge en 1929 después de ausentarse por quince años y, según Moore (1959), durante su estadía allí trabajó en sus investigaciones filosóficas (p. 255). Esto muestra que lo dicho en esas conferencias estaba permeado por la forma de filosofar desarrollada en el periodo tardío de su pensamiento. Asimismo, Moore señala que Wittgenstein

dijo de la palabra “bueno” que cada modo diferente en que una persona, A, puede convencer a otra, B, de que tal y cual es “bueno” fija el significado en que se usa “bueno” en esa discusión, “fija la gramática de esa discusión”. Pero habrá una “transición gradual” de uno a otro de estos significados, transición que “desempeña el papel de algo común” (p. 312)

De acuerdo con esto, se puede resaltar que para Wittgenstein la palabra ‘bueno’ no parece tener un sentido totalmente determinado. Podría decirse que es un concepto flexible en la medida en que alguien puede persuadir a otra persona de que algo que antes no era tomado como bueno ahora sea considerado como tal. Ese concepto se puede *estirar* para abarcar cosas que antes no cabían bajo él. Esto es algo que se logra a partir de mostrar conexiones entre los distintos significados de la palabra

4 Respecto a esto cabe preguntarnos si el llevar una vida tranquila es una responsabilidad ética. ¿Es una exigencia?

5 Este punto ético en la forma de hacer filosofía presente en las *Investigaciones* es algo que también resalta el filósofo Darlei Dall’Agnol en su libro *La ética de Wittgenstein y el problema del relativismo*. Aunque este punto terapéutico ha sido resaltado por varios autores, Dall’Agnol destaca que este se encuentra de manera transversal en la filosofía de Wittgenstein. Por esto resulta curioso que la ética no sea tratada explícitamente en la última etapa del pensamiento de Wittgenstein.

'bueno' (un uso nuevo y uno ya acreditado), de modo que pueda apreciarse una conexión gradual entre ambos sentidos. En este punto puede hacerse una analogía con el tratamiento que Wittgenstein le da a la palabra 'juego' para mostrar cómo los distintos usos de la palabra 'bueno' pueden relacionarse entre sí:

Considera, por ejemplo, los procesos que llamamos "juegos". Me refiero a juegos de tablero, juegos de cartas, juegos de pelota, juegos de lucha, etc. ¿Qué hay común a todos ellos? —No digas: "Tiene que haber algo común a ellos o no los llamaríamos 'juegos'" —sino mira si hay algo común a todos ellos—. Pues si los miras, no verás por cierto algo que sea común a todos, sino que verás semejanzas, parentescos y por cierto toda una serie de ellos. Como se ha dicho: ¡no pienses, sino mira! Mira, por ejemplo, los juegos de tablero con sus variados parentescos. Pasa ahora a los juegos de cartas: aquí encuentras muchas correspondencias con la primera clase, pero desaparecen muchos rasgos comunes y se presentan otros. Si ahora pasamos a los juegos de pelota, continúan manteniéndose varias cosas comunes, pero muchas se pierden. ¿Son todos ellos 'entretenidos'? Compara el ajedrez con el tres en raya. ¿O hay siempre un ganar y perder, o una competición entre los jugadores? Piensa en los solitarios. En los juegos de pelota hay ganar y perder; pero cuando un niño lanza la pelota a la pared y la recoge de nuevo, ese rasgo ha desaparecido. Mira qué papel juegan la habilidad y la suerte. Y cuán distinta es la habilidad en el ajedrez y la habilidad en el tenis. Piensa ahora en los juegos de corro: aquí hay el elemento del entretenimiento, ¡pero ¡cuántos de los otros rasgos característicos han desaparecido! Y podemos recorrer así los muchos otros grupos de juegos. Podemos ver cómo los parecidos surgen y desaparecen. Y el resultado de este examen reza así: Vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle. No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión "parecidos de familia"; pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etc. Y diré: los 'juegos' componen una familia. (§66-67)

A partir de esto, puede pensarse que, así como puede trazarse una línea que conecte los distintos juegos a partir de las diferentes similitudes que tienen entre sí, del mismo modo las cosas a las que llamamos buenas o importantes en sentido ético

comparten rasgos que hacen posible que pueda trazarse una transición gradual entre ellas. En este sentido, las cosas que llamamos 'buenas' o 'importantes' no necesariamente comparten una esencia común en virtud de la cual sean reconocidas como buenas. Así como no hay nada común a todo lo que llamamos 'juego' —y gracias a lo cual usamos la misma palabra para agrupar a todos estos procesos bajo la misma categoría, sino que más bien estos fenómenos están relacionados entre sí de distintas formas—, de igual forma, puede pensarse que las cosas que llamamos buenas no comparten una esencia común que hace que las tomemos como tales. Más bien puede que consideremos algo como bueno en sentido ético porque es similar de manera relevante a otras cosas que normalmente son juzgadas como buenas.

Es en este sentido que Wittgenstein afirma que alguien puede convencer a otra persona de que algo es bueno; se le puede hacer ver a cierta persona que algo es bueno al mostrarle que eso tiene algunos parecidos de familia relevantes con otras cosas que sin duda serían reconocidas como buenas en sentido ético. Así, lo que se hace al convencer a alguien de que algo es bueno es mostrarle una transición gradual desde eso que en principio no es considerado como bueno hasta un caso que es fácilmente reconocido como tal.

Algo que puede ilustrar esto es uno de los ejemplos traídos por Wittgenstein en las *Observaciones a la rama dorada de Frazer*:

[U]na cadena hipotética intermedia lo único que hará, en este caso, es llamar la atención sobre las semejanzas, sobre el nexo entre los hechos. De la misma manera que se ilustraba una relación entre el círculo y la elipse en cuanto que una elipse se transformaba progresivamente en un círculo; pero no para afirmar que una determinada elipse, de hecho, históricamente, se ha desarrollado desde un círculo (hipótesis evolutiva), sino solo para agudizar nuestra mirada ante una relación formal. (p. 68)

Para Wittgenstein se puede ver que hay una conexión formal entre esas dos cosas mostrando que hay semejanzas entre ellas que se mantienen cuando la elipse se transforma progresivamente un círculo. Si tomamos una foto de cada uno de los pasos de esta transformación y ponemos cada una de esas fotografías una junto a la otra, tal vez veamos que el círculo es una especie de elipse achatada. De este modo, el concepto de elipse puede cobrar una nueva significación que antes no tenía; estiramos ese concepto para que abarque cosas que en un principio no abarcaba o resaltamos un aspecto de él que no nos era manifiesto. Y esto se logró a través de mostrar conexiones y casos intermedios entre algo que es fácilmente reconocido como una elipse hasta llegar al círculo.

Creo que, para Wittgenstein, puede darse un tratamiento similar al significado de la palabra 'bueno'. Podemos trazar una cadena de conexiones desde cosas que son tomadas normalmente como buenas hasta casos que en un principio no son considerados como tales. Esta puede ser una forma de ampliar el concepto de 'bueno' o una nueva forma de fijar su significación. Lo cual muestra que, como la mayoría de las palabras de nuestro lenguaje, el concepto 'bueno' es un concepto flexible.

Esta flexibilidad podría ayudarnos a resolver problemas éticos. Por ejemplo, podría persuadirse a alguien de que llevar la vida de cierta manera hace que esta cobre sentido. Esto podría hacerse a través de un relato de alguien que encontró en esa forma de vivir el sentido de la vida. Este relato podría resaltar ciertos aspectos que pueden ser tomados fácilmente como importantes en sentido ético, a saber, la paz, la tranquilidad o la conexión con la gente. Lo anterior nos puede llevar a pensar que una vida que expresa esos aspectos vale la pena. Lo que hace este trabajo de persuasión —no de argumentación— es cambiar nuestra manera de ver las cosas. Así, cuando nos convencemos de que algo es bueno, encontramos una manera de ver las cosas en la que aquello que antes no se presentaba como bueno puede ser tomado como tal. En otras palabras, lo que se hace es cambiar nuestra manera de ver las cosas al resaltar ciertos aspectos⁶, algo que Reshef Agam-Segal resalta en su texto *Moral thought in Wittgenstein*:

aspect changes give a powerful image for what moral attitudinal changes consist in, sometimes of the disappearance of a problem: how problems can vanish when the [attitude] changes. An investigation of ethics in Wittgenstein points to an investigation of aspects (...) In ethics, people often argue by evoking images; they don't just try to change opinions but whole [attitudes]. (p. 82)

Sin embargo, frente esta forma de concebir el concepto ético de 'bueno' pueden hacerse las siguientes preguntas: ¿cuál es la manera correcta de ver las cosas? ¿Por qué no podría convencerse a alguien de que vea como bueno algo que en realidad no lo es? ¿Por qué el hecho de que se pueda convencer a alguien de que algo es bueno, de fijar una nueva significación de palabra 'bueno', no hace que haya un relativismo en la ética? Claramente, esto es un problema, pues la ética es normativa por definición. Se habla de acciones correctas en contraste con acciones incorrectas y de acciones buenas como opuestas a las malas. Si puede convencerse a alguien de

6 Aquí podrían encontrarse algunas similitudes con el tratamiento hecho por Wittgenstein (1992b) de las razones en estética (p. 85).

que una acción como decir mentiras es buena en el sentido ético, podría llegarse a un punto en el que se desvanezcan los criterios en la ética. En otras palabras, si podemos persuadir a alguien de que cualquier cosa es buena en sentido ético, esto es, si cualquier cosa puede ser considerada como buena, entonces parece que en estricto sentido nada lo es. Se derrumba así el significado de esa palabra. Con base en lo anterior, cabe preguntarse cómo una concepción de la ética en la que el significado de la palabra 'bueno' no es estable puede ser acorde con la idea de que las expresiones de la ética tienen un sentido absoluto.

En este punto la analogía con el concepto de 'juego' puede iluminar el camino para responder a estas inquietudes. En las *Investigaciones filosóficas* uno de los interlocutores de Wittgenstein se pregunta por los límites del concepto de juego, esto es, se pregunta por la aplicación de ese concepto:

¿Pues de qué modo está cerrado el concepto de juego? ¿Qué es aún un juego y qué no lo es ya? ¿Puedes indicar el límite? No. Puedes trazar uno: pues no hay aún ninguno trazado. (Pero eso nunca te ha incomodado cuando has aplicado la palabra "juego"). "Pero entonces no está regulada la aplicación de la palabra; no está regulado el 'juego' que jugamos con ella". No está en absoluto delimitado por reglas. (§68)

La inquietud que tiene el interlocutor de Wittgenstein respecto al concepto de 'juego' es similar a la que tenemos respecto a la palabra 'bueno'. Así como el interlocutor señala que "si el concepto de 'juego' está de tal modo falto de delimitación, entonces no sabes en realidad lo que quieres decir con 'juego'" (§70), del mismo modo nosotros nos preguntamos cómo podemos determinar qué cae bajo el concepto 'bueno' y qué no si ese es un concepto flexible. Creemos que, si el concepto 'bueno' no está totalmente determinado, no podemos saber qué cosas son buenas y cuáles no. Esto es, creemos que, si ese concepto es un concepto flexible, entonces su aplicación no está regulada.

Frente a estas inquietudes, tal vez Wittgenstein nos diría "¡no pienses, sino mira!". Mira cómo usas la palabra 'bueno' y si ese uso está regulado por algo que podría llamarse la esencia de lo bueno. Es decir, mira si las cosas a las que llamas 'buenas' reciben esa calificación por participar de lo Bueno en sí mismo. Creo que la respuesta a esto es que generalmente usamos la palabra 'bueno' en sentido ético sin que ella tenga límites claros. En efecto, la única vez que Wittgenstein menciona a la ética en las *Investigaciones filosóficas* es cuando destaca que la situación de quien busca definiciones en ética es similar a la situación de quien intenta trazar una

figura totalmente nítida que corresponda a una figura confusa: “¿no se convertirá en tarea desesperada trazar una figura nítida que corresponda a la confusa?” (§77)⁷.

Este símil quiere resaltar que es una causa perdida intentar buscar una esencia totalmente clara de lo bueno que se corresponda con lo que de hecho pasa con el uso del concepto ‘bueno’, a saber, que ese es un concepto con límites difusos y que las cosas que llamamos ‘buenas’ no comparten una esencia común que haga que las reconozcamos como buenas. Debemos dejar de buscar la esencia de lo bueno, de buscar una explicación del uso de esa palabra, pero para esto debemos ver sinópticamente los usos que se hacen de esta y darnos cuenta de que, más que tratarse de un sentido totalmente determinado, estamos lidiando con una familia de significados y usos de la palabra ‘bueno’. Tenemos que acordarnos de cómo usamos habitualmente la palabra ‘bueno’. Así podremos encontrar una forma de ver las cosas —de ver el funcionamiento efectivo del lenguaje, de ver la aplicación cotidiana de esa palabra— que nos lleve a abandonar la pregunta por la esencia de lo bueno. Así, podemos ver cómo un problema filosófico que tiene la forma de ‘buscar la esencia de lo Bueno’ se disuelve gracias a una comprensión sinóptica del funcionamiento del lenguaje. Ese problema se desvaneció porque cambiamos nuestra forma de ver las cosas.

Con esto, se ve que ya no nos preguntamos por el fundamento —por la esencia de lo Bueno— que regula la aplicación de la palabra ‘bueno’. Llegamos a un estado en el que eso ya no es un problema, porque vemos que la pregunta por la esencia no tiene lugar. Buscar la esencia de lo bueno para saber por qué usamos esa palabra como la usamos es como intentar trazar una figura nítida que se corresponda con una figura difusa:

Y en esta posición se encuentra, por ejemplo, quien, en estética o ética, busca definiciones que correspondan a nuestros conceptos. Pregúntate siempre en esta dificultad: ¿Cómo hemos aprendido el significado de esta palabra (‘bueno’, por ejemplo)? ¿A partir de qué ejemplos; en qué juegos de lenguaje? Verás entonces fácilmente que la palabra ha de tener una familia de significados. (§77)

Ahora bien, así como el hecho de que el concepto ‘juego’ tenga límites poco claros no es un impedimento para usarlo, de la misma manera que el concepto ‘bueno’ no está rígidamente determinado no nos impide decir que haya cosas buenas y cosas que no. Usamos la palabra ‘bueno’ en sentido ético sin que esta tenga límites bien definidos.

7 Claramente, eso depende de qué tan borrosa sea la figura inicial

Teniendo en cuenta esto, podemos responder a la pregunta que fue planteada anteriormente acerca de por qué el hecho de que se pueda convencer a alguien de que algo es bueno, de fijar una nueva significación de palabra 'bueno', no hace que haya un relativismo en la ética. No creo que pueda negarse el hecho de que alguien puede convencer a otra persona de que cierta acción es buena cuando en efecto no es considerada por todos como tal. Sin embargo, hay que resaltar que no se nos puede convencer de que cualquier cosa es buena. La analogía con los juegos puede servirnos en este punto. Pensemos en un padre que le pide a su hijo que limpie el piso de su casa con un cepillo, pero para animarlo le dice que imagine que está jugando a "matar la suciedad" como si se trata de un juego de guerra en el que se elimina a un enemigo. Como en otros juegos, aquí hay unas reglas y un objetivo determinado. No obstante, creo que el niño, el padre y nosotros difícilmente consideraríamos esa actividad como un juego. No podemos tomar honestamente esa obligación como un juego, aunque tenga algunas similitudes con los juegos genuinos. De manera similar, creo que no podríamos persuadirnos de que cualquier acción es buena, aun si resaltamos que ella tiene ciertas conexiones con cosas buenas.

Para ilustrar esto modifiquemos un poco el ejemplo del círculo y la elipse. En vez de que la elipse se transforme progresivamente en círculo, imaginemos que se transforma en un cuadrado. Aun si mostramos la transición progresiva entre esas dos figuras, no creo que estemos dispuestos a decir que el cuadrado es una especie de elipse con ángulos tal como decíamos que el círculo era una especie de elipse achatada. Lo mismo pasa con las cosas que consideramos y podemos llegar a considerar como buenas. No creo que pueda persuadirse fácilmente a alguien de que, por ejemplo, un asesinato a sangre fría es una buena acción. El que la palabra bueno en sentido ético no tenga un significado fijo no le quita un valor absoluto a la ética; hay cosas que nunca vamos a reconocer como buenas.

Para seguir con la analogía, el hecho de que el concepto 'juego' sea un concepto con límites borrosos no nos lleva al extremo de considerar cualquier cosa como un juego. E, igualmente, el que el concepto 'bueno' sea flexible no nos lleva a considerar cualquier acción como buena. Hay cosas que con claridad decimos que son buenas como hay cosas que con claridad decimos que son juegos. De igual forma, en la vida cotidiana distinguimos entre acciones buenas y malas; no todo nos parece bueno.

Teniendo esto en cuenta, puede establecerse un paralelismo con las consideraciones hechas por Wittgenstein acerca del seguimiento de reglas. En las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein se ocupa entre otras cosas de cómo seguimos reglas y se encuentra con el problema de que cualquier acción, sin importar cuál sea, puede hacerse concordar con una regla determinada de tal modo que pueda decirse que aquel curso de acción es de hecho un seguimiento correcto de la regla. Wittgenstein formula, de la siguiente manera la paradoja del seguimiento correcto de reglas:

“Nuestra paradoja era esta: una regla no podía determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla” (§201). Lo que se quiere resaltar con eso es que parece ser que una regla nunca va a determinar lo que alguien debe hacer en una situación dada, pues cualquier cosa que se haga puede concordar con dicha regla bajo alguna interpretación. Y, si todo es correcto, no tiene sentido decir que hay maneras correctas o incorrectas de seguir dicha regla; parece que no se puede determinar qué es seguir correctamente una regla y qué no. Esto es casi como si dijéramos que no existe algo así como una regla.

Frente a esto, Wittgenstein señala que la paradoja del seguimiento de reglas se disuelve una vez nos damos cuenta de que “hay una captación de la regla que no es una interpretación, sino que se manifiesta (...) en lo que llamamos ‘seguir la regla’ y en lo que llamamos ‘contravenirla’” (§201). Es decir, hay un seguimiento efectivo de la regla que no se determina por una interpretación, sino que se manifiesta en nuestras formas habituales de actuar y en los juicios de corrección e incorrección que hacemos normalmente frente al seguimiento de determinadas reglas.

“¿Cómo puedo seguir una regla?”. Si esta no es una pregunta por las causas, entonces lo es por la justificación de que actué así siguiéndola. Si he agotado los fundamentos he llegado a la roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir “*Así simplemente actúo*”.

(§217 énfasis agregado)

En el día a día, en el curso normal de nuestra vida, se muestra una comprensión de las reglas que no requiere de interpretaciones, esto es, que no toma interpretación alguna como su fundamento. Y actuamos así porque se nos ha adiestrado de cierta forma, se nos ha enseñado a seguir la regla de cierta forma, de modo que no necesitamos interpretación alguna para seguirla adecuadamente. “[s]eguir la regla es una práctica” (§202). Muchas veces seguimos, por ejemplo, un indicador de caminos automáticamente, es decir, sin ponernos a pensar en qué significa ese indicador o en qué es lo que nos trata de decir. “Una regla está ahí como un indicador de caminos. ¿No deja este ninguna duda abierta sobre el camino que debo tomar? (...) El indicador de caminos está en orden si en circunstancias normales cumple su finalidad” (§85-87).

Creo que algo similar puede decirse de los juicios de valor en la ética. En efecto, no se nos puede persuadir de que cualquier cosa es buena; no cualquier interpretación de los hechos nos convence de que algo es bueno. En condiciones normales sabemos qué cosas son buenas y qué cosas no, y que el concepto de bueno tenga límites poco claros no impide que hagamos esa discriminación. En otras palabras, eso no impide que hagamos juicios de valor absolutos. Más bien, tenemos una

manera de actuar que determina la mayoría de las veces qué cuenta como correcto y qué no, qué cuenta como bueno y qué no. Así como hay un seguimiento efectivo de la regla que está determinado por la forma en la que actuamos, por la forma en la que hemos sido adiestrados, del mismo modo aquello que tomamos como bueno, importante y correcto en sentido ético es algo que está establecido por la forma en la que actuamos habitualmente.

La filósofa Carla Cordua (2013) resalta algo similar a esto respecto a la persuasión. Sus consideraciones son muy útiles respecto a la persuasión que puede haber en la ética:

¿no existe el peligro de que tal reconocimiento tome por legítimo lo que no es? Las razones para convencerse . . . , ¿son garantía suficiente contra el error? Wittgenstein no cree que se deba plantear el problema de la verdad o falsedad de nuestras técnicas y cálculos, *de la legitimidad o ilegitimidad de nuestros modos habituales de actuar: sólo preguntaremos cómo se hace y qué resultados produce* (243; énfasis agregado).

Nuestras formas habituales de actuar nos llevan a considerar algunas cosas como buenas y algunas como malas y, del mismo modo, estas maneras de actuar impiden que seamos persuadidos de que cualquier cosa es buena. Esto es un hecho, así actuamos.

Ahora bien, cabe preguntarse cómo encaja con todo esto la idea de que las expresiones éticas se usan en sentido absoluto. Bien, creo que la respuesta más adecuada a esta inquietud es “así simplemente actúo” (Wittgenstein §217) o “así simplemente actuamos”. Hay un hecho que se ve en el uso cotidiano del lenguaje y es que hacemos juicios de valor absolutos y, de igual manera, es un hecho que no todo es considerado como bueno. Es un hecho que distinguimos entre acciones buenas y malas y que esta distinción no es algo arbitrario. Y esto es algo que se manifiesta cuando decimos cosas como “este comportamiento es incorrecto”, “esta acción es buena”, “hiciste lo correcto” o “hiciste bien”. Estas son expresiones que la mayoría de nosotros usamos en circunstancias similares. Todos de alguna manera concordamos⁸.

Esta idea según la cual todos concordamos de alguna u otra forma en nuestros juicios éticos, puede rastrearse en el concepto de *forma de vida*. Al respecto, Wittgenstein señala:

“¿Dices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?” Verdadero y falso es lo que los hombres

8 Puede ser interesante aclarar cuál es el alcance de esta proposición: ¿acaso es una regla universal?

dicen; y los hombres concuerdan en el lenguaje. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida (...) A la comprensión por medio del lenguaje pertenece no solo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios. (§241-242)

Según esto, podríamos pensar que nosotros no solo concordamos en lo que consideramos verdadero o falso, sino también en nuestros juicios éticos; en las cosas que consideramos como buenas o malas. Y esta no será una mera concordancia de opiniones, sino que será una concordancia en nuestra forma de vida; esto es, en la manera en que actuamos y en la forma en la que nos desenvolvemos en el mundo. De hecho, si concordamos en nuestra forma de vida, podemos pensar que también concordamos en nuestra forma de seguir normas o reglas éticas como “no matarás” o “no hay que robar”. Aquí podría haber un seguimiento de una regla ética que no está basado en una mera interpretación, sino en nuestra forma habitual de actuar, en nuestra forma de vida. Teniendo en cuenta esto, podemos destacar lo dicho por el filósofo brasileño Darlei Dall’agnol En su libro *La ética de Wittgenstein y el problema del relativismo* (2016) Dall’agnol señala que a partir la concordancia en nuestras formas de actuar y juzgar puede “vislumbrar[se] la posibilidad de una ética universalista” (115)”. De hecho, si todos de alguna forma concordamos en ciertas formas de vida, cuando seguimos una norma ética como “no hay que robar”, no lo haremos porque hayamos previamente decidido que robar es malo, que robar significa esto o lo otro o porque hubo un acuerdo en las opiniones de la mayoría frente a esto. Por otra parte, actuaremos así —y esto puede sonar tautológico—, porque comúnmente concordamos en nuestras formas habituales de actuar. Esto podría tomarse como el principio de una ética en la que nuestros juicios de valor éticos se basan en la forma en la que actuamos y en donde esta forma de actuar o de vivir sería la roca dura donde nuestra pala se tuerce.

Para cerrar el argumento me gustaría resaltar lo dicho por Kant en la *Crítica de la razón práctica* acerca de los juicios de valor que se hacen en ética. Para Kant hay una ley que determina aquello que es correcto y aquello que no. Kant señala que como seres racionales tenemos conciencia de una ley moral y que esto es algo que se manifiesta en los juicios de valor que hacemos día a día. Según Kant, para darnos cuenta de que hay una ley moral “[b]asta [con] analizar el juicio que hacen los hombres sobre la conformidad de sus acciones a leyes” (36 [A32])⁹. Según esto,

9 Esto concuerda con lo dicho acerca del seguimiento de reglas, pues, para saber que hay seguimiento efectivo de la regla, basta con analizar los juicios que hacemos respecto a la conformidad de nuestras

hay un hecho innegable y es que hacemos juicios morales del tipo “esto es correcto” y, para él, ahí se manifiesta el hecho de que hay una ley moral universal que nos dice qué está bien y qué no. Yo creo que este hecho es algo que hay que tener en cuenta para ver cómo sería una concepción ética coherente con el pensamiento tardío de Wittgenstein. Es un hecho que en el lenguaje cotidiano usamos expresiones como “esto es bueno” o “esta manera de actuar es incorrecta”. Y, del mismo modo, es un hecho que habitualmente no usamos esas expresiones de manera arbitraria ni consideramos toda acción como buena. Hacemos juicios de valor; así actuamos, concordamos en nuestras formas de actuar y, por lo tanto, en nuestra forma de seguir reglas éticas.

A diferencia de Kant no nos preguntamos si la razón nos dicta una ley universal o cuál es el fundamento último de esa ley, sino que volteamos la mirada al hecho de que hacemos juicios de valor y de que actuamos de ciertas formas. Pero de forma similar a él, al mirar este hecho, nos damos cuenta de que esto podría dar cuenta de que seguimos una ley cuyo seguimiento no es relativo y, más aún, a la cual le otorgamos un valor absoluto.

REFERENCIAS

- Agam-Segal, R. (2017). Moral thought in Wittgenstein, Clarity and changes of attitude. *En Wittgenstein's Moral Thought*. (By Reshef Agam-Segal, Edmund Dain, eds.). Routledge.
- Cordua, C. (2013). Claridad (cap. VII). *En Wittgenstein*. Universidad Diego Portales, pp. 215-249.
- Dall'agnol, D. (2016). *La ética en Wittgenstein y el problema del relativismo*. Publicaciones de la Universitat de València.
- Engelmann, P. (2009). Consideraciones sobre el Tractatus. *En Wittgenstein-Engelmann, cartas, encuentros, recuerdos*. Pre-textos, pp. 147-167.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón práctica* (Dulce María Granja, trad.). FCE.
- Meléndez, R. (2016). La filosofía terapéutica de Wittgenstein: ¿un trabajo sobre la manera de vivir? *En Convertir la vida en arte: una introducción histórica a la filosofía como forma de vida* (Andrea Lozano-Vásquez y German A. Meléndez, eds.). Universidad Nacional de Colombia, pp. 311-330.
- Moore, G. E. (1959). Conferencias de Wittgenstein 1930-33. *En Defensa del sentido común y otros ensayos* (Carlos Solís, trad.). Orbis, pp. 255-322.

- Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas* (Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, trad.). UNAM.
- Wittgenstein, L. (1989). *Conferencia sobre ética* (Fina Birulés, trad.). Paidós.
- Wittgenstein, L. (1992a). *Observaciones a la rama dorada de Frazer* (Javier Sádaba, trad.). Técnos.
- Wittgenstein, L. (1992b). *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* (Isidoro Reguera, trad.). Paidós.
- Wittgenstein, L. (1994). *Tractatus Logico-Philosophicus* (Isidoro Reguera, trad.). Alianza.