

La concepción filosófica del Tractatus de Wittgenstein

Juan Pablo Gutiérrez Motta.

Universidad Santo Tomás.

Facultad de filosofía y letras.

Licenciatura en Filosofía y Lengua Castellana

Bogotá D.C

2018

La concepción filosófica del Tractatus de Wittgenstein

Juan Pablo Gutiérrez Motta.

Trabajo como modalidad de grado Vinculación a grupo de investigación:
coinvestigador
Grupo San Alberto Magno

Asesor de Trabajo
César Fredy Noel Pongutá Puerto

Universidad Santo Tomás.
Facultad de filosofía y letras.
Licenciatura en Filosofía y Lengua Castellana
Bogotá D.C
2018

Nota bibliográfica

Las citas de Wittgenstein fueron referenciadas según el número de la proposición que el austriaco designó para cada una. Esto debido a que así se expone la jerarquía que nuestro autor intentó plasmar en el Tractatus para que este fuera lo más claro posible. Además hemos decidido emplear la versión del Tractatus de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, pues estos siguieron la traducción de Ogden y Richards al inglés, que fue supervisada por el mismo Wittgenstein.

Así pues, además de contar con el número de proposición asignada por el vienés, la lectura de la cita será la siguiente: la obra abreviada, el año y la página donde aparece el fragmento citado según sea el caso

Con fines de comodidad, empleamos las siguientes abreviaturas sobre las obras de Wittgenstein:

- **CSE** <<Lecture on Ethics>> (Conferencia sobre ética)
- **TLP** Tractatus Logico-Philosophicus

Contenido

INTRODUCCIÓN	5
 Capítulo 1 CONTEXTO FILOSÓFICO DE WITTGENSTEIN	8
1.1 El sentido y la referencia en Frege.....	8
1.2 El logicismo de Russell.....	16
 Capítulo 2 LA ESTRUCTURA DEL TRACTATUS	24
2.1 Herencias del atomismo lógico.....	25
2.2. Configuración simbólica en el <i>Tractatus</i>	32
2.3 La formalidad de los conceptos	37
 Capítulo 3 LA METAFÍSICA Y LA CONCEPCIÓN FILOSÓFICA DEL TRACTATUS	41
3.1 Wittgenstein y la contrariedad con Russell.....	42
3.2 La ética en el <i>Tractatus</i>	48
3.3 Lo mostrable y la mística.....	56
 Conclusiones.....	63
 Bibliografía.....	67

INTRODUCCIÓN

En el presente escrito responderemos la pregunta ¿Cuál es la postura filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein? Consideramos que responder esta pregunta es fundamental a la hora de profundizar en el *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP), pues así comprenderemos la postura mística contenida al final de la obra; es decir, estudiamos el concepto de filosofía presente en el primer Wittgenstein para ver cómo la filosofía, entendida más como un ejercicio práctico que como uno teórico, puede determinar los límites del lenguaje. Resaltamos los límites del lenguaje porque definir lo decible y lo indecible era el principal objetivo de nuestro autor a la hora de escribir su obra, una idea que tomamos desde el prólogo del TLP.

Hemos decidido estudiar la obra de Wittgenstein debido a su importancia en la historia de la filosofía, pues ha sido considerada como uno de los pilares teóricos de la filosofía analítica, por eso, al estudiar el *Tractatus* no podemos ignorar temáticas como el análisis lógico de los conceptos, la relación de la lógica con la ciencia y el alcance del lenguaje. Bajo la imposibilidad de eludir estos temas, hemos decidido abordarlos en un contexto histórico, pues razonamos que parte de hacer filosofía es discutir con la historia de la filosofía. Así, lo primero que haremos será mirar cómo Frege y Russell permitieron el surgimiento del *Tractatus* tal y como lo conocemos.

Decimos que es necesario estudiar los antecedentes del TLP pues la obra de Wittgenstein no surge al estilo *deus ex machina* para fundamentar la filosofía analítica, sino que tiene antecedentes marcados en Russell y Frege. Así pues, al inicio del presente texto examinaremos por qué consideramos que el *Tractatus* es una obra que surge como respuesta a la teoría de las clases propuesta por Russell, quien a su vez concibe su sistema en respuesta a los conceptos de Frege, principalmente los de sentido y referencia. Reflexionamos que abordar la obra de pensadores como Frege, Russell y Wittgenstein es fundamental en una facultad como la nuestra, ya que a través del estudio de estos autores podemos vincular dos áreas del saber fundamentales para nosotros, las cuales son la filosofía y el lenguaje.

Con el ánimo de responder la pregunta ¿Cuál es la postura filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein? Creemos conveniente primero exponer el

contexto filosófico en el cual la obra se desarrolla. Por tanto el presente trabajo estará dividido en tres capítulos; el primero de ellos tendrá tres piezas: la primera de ellas se enfocará en exponer el sentido y la referencia para Frege; para esto analizaremos el artículo *Sobre sentido y referencia* publicado en 1892. De este texto también tomaremos el logicismo propuesto por el alemán, pues es en este corto texto que el autor aclara temáticas sobre el referencialismo, que será lo que posteriormente influencie a Russell.

En este mismo capítulo, abordaremos la teoría de las clases propuesta por Russell en los *Principia Mathematica*. Además, sondearemos la corriente que más inspiraría a Wittgenstein, que se encuentra expuesta en la conferencia titulada *La filosofía del atomismo lógico*. Nuestra intención es aclarar el esquema en que cada autor desarrolló su teoría de la realidad, por ejemplo, Frege lo intentó a partir del sentido y la referencia, Russell a través de las clases, y Wittgenstein a través de la figura. Es decir, a continuación pretendemos aclarar los principales temas abordados por Frege y Russell para ver qué toma y qué rechaza Wittgenstein a la hora de construir el *Tractatus*, por eso consideramos importante dedicar un apartado del trabajo a los antecedentes de la obra de Wittgenstein.

Una vez terminado el contexto filosófico que comprende este primer capítulo, la siguiente sección abordará la temática presente en la obra del primer Wittgenstein. En donde abordaremos principalmente los aspectos que tomó Wittgenstein de Russell y de Frege, pues recordemos que la intención de la primera parte es evidenciar que los temas del *Tractatus* habían sido tratados antes, pero según el vienés de forma errada. En segundo lugar observaremos la configuración simbólica del TLP, que introduce novedades tales como la incoherencia de las constantes lógicas o la importancia de las contingencias para el sistema lógico.

Una vez expuesto qué tomó Wittgenstein de Russell y qué innovó el autor del *Tractatus*, el propósito del tercer capítulo será exponer qué rechazó el austriaco de Russell; pues como habíamos afirmado, Wittgenstein desarrolló su obra como una objeción a la teoría de las clases de Russell. Además, este capítulo tratará de desplegar las conclusiones a las que llegó Wittgenstein después de replantear las propuesta de Frege y de Russell. Así pues, en este capítulo final aclararemos la relación existente entre mística y lógica. Lo anterior creemos que debe ser el final del trabajo pues aquella relación será la que nos permita esclarecer qué entendía Wittgenstein por filosofía.

Para resumir, el presente trabajo está dividido en tres piezas, la primera de ellas abordará el sentido y la referencia de Frege junto con el logicismo de Russell y la teoría de las clases. El segundo capítulo abordará la herencia del atomismo lógico en el TLP, la configuración simbólica de Wittgenstein y la formalidad de los conceptos. Finalmente, el lector encontrará en el tercer capítulo la contrariedad de Wittgenstein y Russell junto con la ética en el *Tractatus* y lo mostrable como mística. Una vez expuesto lo que el lector encontrará en el presente escrito, no nos queda más sino esperar que al final del escrito la postura filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein sea clara.

Capítulo 1

CONTEXTO FILOSÓFICO DE WITTGENSTEIN

Para comprender el *Tractatus*, es necesario comprender los antecedentes de la obra, pues consideramos que no se puede hacer filosofía sin la historia de la filosofía; así pues, para comprender por qué surge el *Tractatus*, primero debemos hablar de qué se discutía en filosofía durante el periodo de gestación del *Tractatus*, por esta razón trataremos las dos más grandes influencias de Wittgenstein: Frege y Russell. Consideramos que tratar estos autores es suficiente pues son los que muestran de mejor forma el pensamiento lógico del siglo XX. Ya que, por un lado, Frege crea el logicismo, y por el otro Russell tratará de perfeccionarlo.

Con esto en mente, lo primero que haremos será exponer los conceptos de sentido y referencia de Frege, los cuales serán claves a la hora de comprender el sistema lógico de este pensador alemán que influyó en la concepción del *Tractatus*. Sobre este tema nos interesa aclarar que tomamos estos conceptos por ser los que originen el referencialismo lógico que se encuentra presente en la obra del primer Wittgenstein.

En segundo lugar, el presente capítulo se enfocará en los pensamientos de Russell, especialmente la teoría de las clases, la teoría de los tipos y el atomismo lógico. Abordamos estos temas pues surgen de las investigaciones de Frege, ya que es este quien sienta la idea de crear un lenguaje lógicamente perfecto, idea que será buscada de igual forma por Russell a la hora de desarrollar las teorías ya mencionadas. Así pues, esperamos que en este capítulo queden claras las ideas de Frege y Russell, que serán aquellos referentes filosóficos que tomará Wittgenstein a la hora de escribir su única obra publicada en vida.

1.1 El sentido y la referencia en Frege

En primer lugar, estudiaremos la obra *Sobre sentido y referencia*¹, ya que fue el texto en donde el Frege plasmó una de las ideas más innovadoras de su pensamiento, la teoría de que el sentido y la referencia deben coincidir para que una proposición sea considerada verdadera. Así, Frege inicia su obra preguntándose si la igualdad es una

¹ En el presente trabajo usaré la versión de Luis Valdés Villanueva, publicada en el libro *La búsqueda del significado, lecturas de la filosofía del lenguaje*, publicado en 1991.

relación entre objetos o una que se da entre signos. Él intentará defender esta última, pues si bien $a=a$ es a priori y $a=b$ no lo es, ambas tendrán el mismo grado de certeza si esta última es verdadera. Esto lo sostendrá gracias a que si bien existe un objeto exterior a la mente llamado referente, y un signo que lo nombre, entre ellos va a estar algo llamado «sentido», que es definido por Frege (1995) como el modo de darse la referencia. Para comprender esto, examinemos el siguiente ejemplo: en la Ilíada, al referente de Aquiles lo podríamos nombrar como «el de los pies ligeros» o «el más valiente de los aqueos». Ambos epítetos significan algo diferente, pero tienen como referente la misma cosa; esto se debe a que aunque ambos poseen el mismo referente, tienen un sentido diferente. Así es como Frege intenta demostrar que una igualdad del tipo $a=a$ (Aquiles es Aquiles) tiene el mismo grado de certeza que $a=b$ (Aquiles es el más valiente de los aqueos).

La idea de que las igualdades son simbólicas es un replanteamiento de los conceptos de juicios sintéticos y analíticos de Kant, pues él no consideró que un juicio analítico puede ser un juicio de tipo $a=b$, es decir que un enunciado del tipo «los solteros no son casados» puede ser informativo, esto último depende del sentido del referente; así, aunque un predicado esté contenido dentro del sujeto se puede llegar a un conocimiento nuevo, Juan Manuel Jaramillo lo explica así:

La igualdad $a=a$ es una verdad tautológica, si se quiere, trivial y sólo expresa la relación de una cosa consigo misma, mientras que la igualdad $a=b$ no lo es y sólo resulta verdadera si los signos “a” y “b”, no obstante ser distintos, se refieren a lo mismo, de tal modo, que la relación de igualdad ya no sería concerniente a la cosa misma, sino a nuestro modo de designación (2012, pág. 190).

Podemos decir por tanto que una igualdad del tipo $a=b$ es tautológica e informativa, ya que, aunque nos remite a una misma referencia, nos da distintos tipos de presentación, es decir, nos presenta varios tipos de sentidos de un mismo referente. Por ejemplo las proposiciones «la selección Colombia fue eliminada de octavos de final en el mundial 2018» y «los cafeteros no pasaron a cuartos de final en el mundial 2018» son dos sentidos diferentes que se refieren a la misma eliminación del equipo nacional de fútbol.

Con la idea de que una tautología puede decir algo acerca del mundo, Frege supone que el significado debe estar compuesto por tres elementos: sus signos, sus referencias y

sus sentidos, en donde “la conexión regular entre el signo, su sentido y su referencia es tal que al signo le corresponde un determinado sentido y a éste, a su vez, una determinada referencia, mientras que a una referencia no le corresponde solamente un signo” (Frege, 1995, pág. 26). Esto conlleva a que el lenguaje natural no funcione en el reino de la ciencia, pues es ambiguo, ya que una referencia puede tener varios signos, por ejemplo en la oración «vine a pedir la mano de su hija» el «pedir la mano» lo entendemos como comprometerse en matrimonio, pero literalmente eso no está diciendo el lenguaje ordinario. Por ambigüedades de este tipo es que Frege sostendrá que la ciencia debe recurrir a un lenguaje diferente del ordinario; pues según este autor, la ciencia debe evitar las confusiones y ser precisa, cosa que no puede lograr únicamente con el lenguaje ordinario.

Según Anthony Kenny, Frege advierte que los nombres propios son convenciones, lo que significaría que toda igualdad del tipo $a=b$ no es más que puros símbolos, por lo que al decir que un enunciado tiene diferentes formas de presentarse, es decir diferentes sentidos, estos salen de lo netamente lingüístico para referirnos al mundo y conocerlo (Kenny A. , 1997), lo que quiere decir que a partir del estudio netamente lingüístico es posible estudiar la realidad, esto debido a que si la igualdad $a=b$ dice algo del mundo siendo un puro convencionalismo, algo más debe haber que nos dé cuenta del mundo. Además Frege nos aclara que aunque un enunciado posea sentido, no necesariamente tiene referencia; por ejemplo al decir el «último número natural», esta afirmación tiene un sentido pero no un referente al no representar ningún objeto.

En este punto, debemos aclarar que Frege a parte del sentido de un nombre, distingue algo que él denomina representación, que tiene como principal característica ser completamente subjetiva, mientras que el sentido es un concepto que pretende ser objetivo. Así, Frege tratará de distinguirlas de la siguiente manera:

si la referencia de un signo es un objeto sensiblemente perceptible, la representación que yo tengo de él es entonces un imagen interna formada a partir de recuerdos de impresiones sensibles que he tenido [...]. Esa imagen está frecuentemente impregnada de sentimientos; la claridad de cada una de sus partes es diversa y vacilante (Frege, 1995, pág. 27)

Decimos que la representación no es objetiva pues esta sería un conjunto de abstracciones que me hago del referente. El propósito de Frege al decir que la representación no es objetiva es decir que el sentido no puede ser parte del pensamiento subjetivo, por lo que el sentido necesariamente debe ser objetivo. Según Martínez (2007), para Frege son los sentidos de los objetos los que constituyen el significado de la oración, por tanto el sentido no puede ser una representación, lo que evidencia que el sentido de las oraciones no puede caer en lo subjetivo.

Hasta ahora se ha estudiado el sentido y la referencia de un nombre propio, por lo que a continuación se estudiará el mismo asunto pero en enunciados compuestos. Como ya hemos visto, un objeto puede tener sentido pero no necesariamente tiene un referente; esto mismo ocurre con los enunciados complejos. Para exponer este punto tomaremos el mismo ejemplo de Frege (1995), quien nos dice que lo mismo ocurre en los poemas épicos, en donde nos sentimos maravillados cuando escuchamos «Ulises fue dejado en Ítaca profundamente dormido», en esta oración nos maravillamos porque ciertamente tiene un sentido, pero puesto que el nombre «Ulises» dudosamente tiene una referencia entonces no tendrá un verdadero valor veritativo; es decir, no se podrá comprobar si es verdadero o falso.

Sobre los enunciados con sentido pero sin referente, podemos afirmar que aquel enunciado que no admita una referencia no podrá afirmar ni negar nada acerca de un predicado, por lo que si solo nos quedamos con el sentido del enunciado nos quedamos únicamente con pensamientos. Ahora bien ¿por qué no nos basta solo el pensamiento para encontrar la verdad? Porque para Frege la verdad va a ser entendida como la coincidencia de los pensamientos con los objetos (Vásquez García, 2015), así que para conocer la verdad, los pensamientos no bastan, por tanto nos queda por aclarar si la verdad es la coincidencia de sentido con la referencia. Para nuestro autor, la verdad en los enunciados sería que lo pensado y lo concreto de las partes del enunciado concuerden, ya que esto último sería la referencia del enunciado total (Kenny A. , 1997), es decir, que las partes que componen la oración sean verdaderas, o sea que coincidan con el hecho.

Una vez aclarado qué entendía Frege por verdadero, este prosigue a distinguir la bina de sentido-referencia de la dupla de sujeto-predicado. Lo que Frege trata de hacer es romper la lógica aristotélica, haciendo ver que esta no basta en un sistema lógico que

busque la verdad, ya que el sujeto y el predicado son estructuras mentales que sirven al pensamiento; y como hemos visto en el párrafo anterior, la estructura del pensamiento no basta por sí para encontrar la verdad.

Además, Frege señala que la presuposición de los nombres propios nos puede llevar a una falta de referencia, debido a que una expresión puede convertirse en nombre propio, aquí el ejemplo que nos da Frege es que «el que descubrió la forma elíptica de las órbitas planetarias» es una expresión que sustituye el nombre propio de «Kepler» (Frege, 1995). El problema con esto es que a una referencia se le pueden adjudicar más de un símbolo, lo que de una vez rompe con la idea de un lenguaje lógicamente perfecto, “esto es, un **lenguaje** preciso, en el que se elimina toda ambigüedad y vaguedad. En una palabra, el **lenguaje** de la ciencia en el que a todo nombre, por ejemplo, le «corresponde» un objeto” (Santamaría, 2009, pág. 338).

Frege intenta resolver este problema diciendo que cuando un enunciado sustituye un nombre propio lo hace porque es una «parte» de ese nombre; así, un nombre se hace complejo y confuso, pero mediante el estudio de la variable de ese nombre se observa que se llega a un «todo» más claro. Aquí, debemos aclarar que Frege toma prestado de la matemática el término «función» pues considera que una oración tiene valores que dependen los unos de los otros para que una proposición tenga sentido, es decir que al igual que en las matemáticas, los nombres de las funciones de Frege van a depender de los argumentos u oraciones con valores, en otras palabras, el valor del nombre va a depender del valor de los argumentos con los que se sature una función.

Aquí debemos considerar cómo el estudio del lenguaje desborda los conceptos y llega al objeto. Sobre este punto Mauricio Beuchot nos dice que “el signo primero significa un concepto y luego designa un objeto; esto es, el signo tiene como una dimensión o función el sentido, que es el concepto, y a través de ella tiene otra dimensión o función, que es la referencia” (2005, pág. 188). Lo que aquí queremos hacer evidente es la idea de Frege de que la lógica puede ir abarcando más terrenos que el puramente lingüístico, lo que lo llevó a la idea de intentar crear un lenguaje lógicamente perfecto, que tuviera siempre un referente. Esta idea nos resulta importante debido a que en el siglo XIX Frege no era el único que trataba de buscar un nuevo fundamento para la matemática, también se encontraban los psicólogos, quienes afirmaban que no había fundamento

para los números fuera de las estructuras mentales, por lo que afirmar que el lenguaje y el fundamento matemático requieren de un referente es un ataque a aquella doctrina que en últimas no puede saber cuánto es $2+2$ con certeza.

La idea de un lenguaje lógicamente perfecto va a ser expuesta con plenitud en la *Conceptografía*, un texto que en su publicación original apenas contaba con ciento tres páginas; pero que en esa brevedad marcó una nueva era para la filosofía del lenguaje. Esta obra inicia respondiendo la pregunta ¿Cómo se grafica un juicio? Aquí el interés por la simbología de los enunciados surge de la necesidad por ser más exactos, pues hasta el momento la lógica mantenía los términos de la lingüística (Kenny A. , 1997), lo que hacía que enunciados de cargas conceptuales iguales, fueran tratados como distintos. Por ejemplo «William derrotó a Harold» y «Harold fue derrotado por William»; ambas oraciones dicen lo mismo, pero el estudio lingüístico es diferente, pues en la primera el sujeto es «William» mientras que en la segunda es «Harold», también está el hecho de que una sea activa y la otra pasiva, o que los complementos sean distintos, etc.

Así pues, al intento de Frege por simbolizar adecuadamente los enunciados solo le interesa lo llamado «contenido judicable» (Frege, 1972), que sería aquello estable que hace que dos oraciones enuncien lo mismo. Para complementar esto, Frege nos dirá que el contenido judicable estará compuesto por dos elementos, la «función» y el «argumento»; en donde el primero de ellos es un término prestado de las matemáticas, que podemos definir como “una entidad no saturada de uno o más argumentos” (Frapolli & Romero, 2007, pág. 49); mientras que un argumento sería esos valores que completan las funciones, es decir aquellos nombres que llenan de sentido la oración.

Es decir que la función sería aquella estructura que permite llegar a un referente, pero dicha estructura se encuentra vacía, por lo que el papel del argumento será cargarla de sentido. Por ejemplo, la función «el rey de (x)» puede completarse con varios argumentos para llegar a diferentes nombres, así podemos usar el argumento «Ítaca» para llegar al nombre de «Ulises», o usar el argumento «España» para llegar al nombre de «Felipe IV». Es necesario aclarar una cosa: no porque la función esté incompleta debemos decir que es imperfecta, pues precisamente la esencia de la función es estar incompleta, lo que la hace perfecta en sí misma es precisamente que no puede ser alterada, la función

siempre permanece, lo que le da el valor es el argumento, que sí puede variar, dando así espacio a enunciados verdaderos y a enunciados falsos (Frapolli & Romero, 2007).

Es menester tener en cuenta que las funciones no se completan de modo azaroso, siempre debe seguirse que dado un argumento o argumentos apropiados, el valor de la función quede unívocamente determinado. Así por ejemplo en la expresión «el rey de (x)» si se quiere llegar al nombre de «Carlos XVI» “x” debe tener el valor de «Suecia». Lo interesante de esto, y aquí radica la importancia de la lógica fregeana, es que un sujeto o un predicado como «el rey de Ítaca» puede seguirse descomponiendo en función y argumento, lo que le da una mayor riqueza y precisión al lenguaje lógico (Frapolli & Romero, 2007). Así pues, según lo expresado por estas dos pensadoras, entenderemos por nombre las funciones que se encuentran saturadas.

Para nuestro autor, el mundo debe comprenderse en la dicotomía de función y objeto² (que como entidad saturada también podría ser un nombre), así, todo lo que no es función es objeto, y todo lo que no es objeto es función. En esta terminología es necesario aclarar que los objetos pueden ser entidades concretas o no, pues podemos encontrar en expresiones como «(x) es el fundamento de las cosas» donde el valor que se pide es «el ser», y con este argumento la expresión saturada sería: «el ser es el fundamento de las cosas»; entonces «el ser» sería el objeto, sin embargo «el ser» no es una entidad concreta.

Es necesario recordar que las entidades no concretas, como Ulises, no son ni verdaderas ni falsas, pues el sentido se identifica con la referencia, por lo que la verdad está ligada al referente también. Según Anthony Kenny (1997), basado en la conferencia impartida por Frege en 1891 titulada *Función, concepto y objeto*, es necesario fundamentar el sentido con la referencia puesto que de no ser así se recaería en el formalismo, una corriente que intentaba fundamentar que los números eran puramente formales, y que en realidad no existían. Además, para complementar el ataque al formalismo, Frege sostendrá que si el significado de una función no es vacío, entonces es necesario ver cómo el sentido le da un significado a un nombre, por ejemplo el significado

² La diferencia entre nombre y objeto sería que el primero es algo que no puede saturarse porque es lo más básico, mientras que un objeto sería aquella función que se encuentra saturada, pero que al ser función puede seguirse descomponiendo en más funciones y argumentos.

de una espada no deja de ser el de espada cuando se llama sable, por lo que ambas podrían usarse como argumentos en la función «Aquiles mató a Héctor con (X)».

Lo anterior está afirmando que “las diferentes expresiones que aparecen en los distintos lados de una ecuación verdadera, corresponden a diferentes nociones y aspectos, pero no a diferentes objetos” (Kenny A. , 1997, pág. 136). De esta cita comprendemos que en fin último el lenguaje es una forma de figurar el mundo, pues si siempre está referido a objetos extralingüísticos entonces es gracias al lenguaje que podemos estudiar el mundo. Además de lo anterior, podemos decir que gracias a la idea de que un objeto tiene varios sentidos, un nombre propio puede ser también una descripción, por ejemplo «Aristóteles», que puede ser remplazado por «el maestro de Alejandro Magno», esto porque “los juicios tienen como sentido el pensamiento que expresan, y su referencia no son hechos, sino valores de verdad, a saber, verdadero y falso, según el caso que les toque.” (Beuchot, 2005, pág. 194)

Lo importante de la teoría de Frege es que los enunciados se pueden dividir hasta que sus partes elementales y separadas se conviertan en funciones, lo que permitiría un lenguaje científico, preciso y libre de ambigüedades, esto gracias a que permite examinar las partes más simples de las oraciones de forma detallada, pues como ya se ha dicho la referencia de un enunciado sería la de cada una de las partes que lo conforman. Esta idea servirá como pórtico a las futuras ideas de Russell y del atomismo lógico.

Pese a la pobre acogida de los textos de Frege, estos le sirvieron para ascender como profesor en la universidad de Jena hasta ser catedrático, además logró cambiar algunos axiomas de la reciente publicación aritmética del famoso matemático Peano, pues las críticas de Frege fueron tan contundentes que lograron persuadirlo. Esto último es de gran importancia, ya que gracias a la corrección que hace Peano es que Russell encuentra los escritos de Frege. El inglés encuentra un fallo en la teoría del profesor de Jena, este error consiste en afirmar que si existe un conjunto que puede permanecer a sí mismo, entonces este no pertenecería a ningún conjunto, lo que claramente es una contradicción. Esto causa un abatimiento profundo en Frege, lo que le hace desistir de sus postulados y finalmente retornar a la idea de Kant de que la aritmética es sintética a priori (Kenny A. , 1997).

Aquel famoso fallo se encuentra en el párrafo V de la *Conceptografía*, el cual establece un criterio de equivalencia posible entre condicionales, es decir que proporciona un criterio de identidad para las extensiones. En donde lo único imposible de resultar en igualdad sería encontrar un antecedente negado que afirme un consecuente (Frege, 1972). Lo que nos interesa resaltar es que en esta sección de la *Conceptografía* se permite afirmar que si «p» es igual a «q» uno puede remplazar al otro, pues como ya hemos mencionado esto no serían sino sentidos de un nombre.

Sin embargo, la teoría de Frege no es perfecta, pues desde la teoría de conjuntos decir que «p» se puede remplazar por «q» quiere decir que un conjunto es mayor que otro, pues uno debe contener al otro. Pero esto no puede darse si todo predicable define un conjunto, a saber, el conjunto de las cosas que lo satisfacen, entonces el predicable no pertenece a sí mismo (Frapolli & Romero, 2007). El descubridor del error fue Bertrand Russell, un filósofo inglés que perseguía el mismo objetivo de Frege, Crear un lenguaje lógicamente perfecto. A este descuido de Frege se le conoce como la paradoja de conjuntos o la paradoja de Russell. Con la intención de solucionar los problemas de Frege, Russell desarrolla la teoría de las clases. Una doctrina que será explicada a detalle en el siguiente apartado.

Para concluir, debemos decir que la teoría referencialista de Frege, desarrollada a través de la relación entre los conceptos de sentido y referencia sirvió para impulsar el ideal de crear un sistema lógico claro, que permitiera la precisión que necesita un lenguaje científico; pues partiendo de lo expuesto en *Sobre sentido y referencia* Frege logra separarse de la lógica clásica y desarrollar el concepto de función, que permite examinar las proposiciones de forma particular, es decir elemento por elemento. Posteriormente, con Russell, esta visión se potenciará hasta crear la doctrina del atomismo lógico, una corriente que verá su punto más alto con el *Tractatus* de Wittgenstein.

1.2 El logicismo de Russell

Russell se interesó en la obra de Frege debido a que él estaba decidido a lograr el mismo asunto: fundamentar la matemática en la lógica; creando al mismo tiempo un lenguaje lógicamente perfecto (Santamaría, 2009). Como ya hemos mencionado, Russell encuentra un fallo en el párrafo V de la *Conceptografía*, este fallo se denomina

«paradoja de conjuntos» o «paradoja de Russell». Así, una de las principales preocupaciones de Russell a la hora de concebir *Principia mathematica* es corregir el problema de Frege y solucionar la paradoja de los conjuntos, que por ahora nosotros podremos explicar usando como ejemplo una maleta: imaginemos que esta es un conjunto, que contendrá elementos como lápices, bolígrafos, cuadernos, libros, cartucheras, etc., pero esta maleta nunca podrá tener en su interior la maleta misma.

En otras palabras, la paradoja de Russell surge si pensamos en un conjunto que contenga todos los conjuntos que no pertenecen a sí mismos, entonces ¿este conjunto es o no miembro de sí mismo? Por una parte, parece que no es miembros de sí mismos porque si decimos lo contrario entonces ese conjunto compartiría la característica de sus miembros, es decir no pertenecer a un conjunto, lo que sería una contradicción; pero si afirmamos que no es miembro de sí mismo entonces compartiría las características del conjunto, por lo que debería estar dentro de sí. El matemático Manuel Mateos nos hace comprender la paradoja de Russell con el siguiente ejemplo:

En un lejano poblado había un barbero llamado Samet muy diestro. Un día el rey se dio cuenta de la falta de barberos, y ordenó que los barberos sólo afeitaran a aquellas personas que no pudieran hacerlo por sí mismas, de lo contrario serían ejecutados. Cierta día el rey llamó a Samet para que lo afeitara y él le contó sus angustias:

—En mi pueblo soy el único barbero. No puedo afeitar al barbero de mi pueblo, ¡que soy yo!, ya que si lo hago, entonces puedo afeitarme por mí mismo, por lo tanto ¡no debería afeitarme! Pero, si por el contrario no me afeito, entonces algún barbero debería afeitarme, ¡pero yo soy el único barbero de allí!

El emir pensó que sus pensamientos eran tan profundos, que lo premió con la mano de la más virtuosa de sus hijas. Así, el barbero Samet vivió para siempre feliz y barbón. (Mateos, 1978, pág. 7)

A causa de la posibilidad de estas paradojas en el sistema de Frege, Russell propondrá la «teoría de los tipos» una apuesta basada en la idea de dividir la realidad y las expresiones en estratos jerarquizados. La teoría postula una jerarquía de tipos de objetos, de agrupaciones de lo que puede reunirse legítimamente formando series. Las series deben ser agrupaciones del mismo tipo. Así, aunque siguen habiendo conjuntos, las afirmaciones de tipo « x es un x » o « $F(f)$ » quedan prohibidas, esto porque cuando se dice que algo pertenece a otra cosa debe haber una diferencia ontológica. Debemos aclarar

que por tipo entendemos aquello que clasifica un objeto, en un conjunto con el fin de jerarquizarlo. Por ejemplo el tipo «profesor» será el tipo que agrupe a las personas que enseñen una ciencia o un arte, y estará en una jerarquía dependiendo de la complejidad lógica que ocupe dentro de la proposición, pero esto lo veremos más adelante³.

La diferencia ontológica, mencionada en el párrafo anterior, se basa en el principio de identidad, que si recordamos afirma que una cosa no puede ser a la vez ella misma y otra; entonces la distinción de los tipos sostendría que si hablamos de un conjunto podemos afirmar dos cosas sobre un objeto, que pertenece o que no pertenece a ese conjunto; por ejemplo, si afirmamos algo sobre los gatos, entonces el mundo se dividiría en lo que cumple con las características del conjunto, es decir los gatos, y todo lo que no es un gato (Strathern, 2015). Así, Russell logró romper el círculo vicioso de todas las paradojas, pues como queda explícito en *Principia Mathematica* “los círculos viciosos de los que nos ocupamos surgen del hecho de suponer que una colección de objetos puede contener miembros que sólo pueden ser definidos mediante la colección como totalidad” (Russell & Witehead, 1981).

La teoría de los tipos fue expuesta con detalle en la revista *Mind* bajo el título *Sobre la detonación*. En el artículo mencionado, Russell expone que existen tres formas en que una oración puede referirse a un objeto, estas son: cuando una oración es denotativa pero no denota nada, por ejemplo «la montaña de oro»; la segunda forma en la que se presenta una denotación es cuando una oración sí denota un objeto, como en el caso de «la montaña Everest»; finalmente, un enunciado puede denotar pero no un particular, así como en el enunciado «un hombre» (Russell B. , 1973).

La idea de Russell es ver implicaciones del lenguaje en la teoría del conocimiento, pues según él, logramos conocer algo cuando lo denotamos, por ejemplo, sabemos que el planeta de Saturno tiene anillos, aunque muchos de nosotros no los hayamos visto con nuestros propios ojos, por lo que ese sería un conocimiento por descripción de otros, o dado porque otros denotan esos anillos. Así las frases denotativas serán simbolizadas como las conocemos hoy en día, $C(x)$, la cual significa que « x » es un argumento en la función « C », o mejor dicho, que « C » predica algo de « x ». A esto, nuestro autor le agrega

³ La información sobre la complejidad lógica la encontraremos en la página 22 del presente texto, explicada con una cita del profesor Koyré.

las formas de denotar a través de los cuantificadores «todo», que significaría « $C(x)$ es siempre verdadera»; «Ningún», que significa « $C(x)$ es falsa» es siempre verdadera; y «algún», que significa «es falso que “ $C(x)$ es falsa” sea siempre verdadera», o dicho de forma más clara, $C(x)$ no es siempre falsa (Russell B. , 1973).

Debemos aclarar que las frases denotativas en lógica no dicen nada por sí mismas, esto debido a que en el lenguaje lógico son variables, en términos de Frege, argumentos que se pueden remplazar, sin embargo, adquieren sentido cuando las usamos en el lenguaje, o mejor dicho cuando esas funciones se vuelven nombres. Al decir esto lo que Russell hace es resaltar los puntos en los que se encuentra a favor con Frege, pues decir esto quiere decir que si las proposiciones no dicen nada por sí mismas entonces deben recurrir al mundo exterior para tener sentido. Es decir que en las dos teorías el lenguaje es una fiel imagen de la realidad; sin embargo será el inglés el que se atreverá a afirmar que por estas razones estudiando el lenguaje también podríamos conocer la realidad (Russell & Witehead, Principia Mathematica, 1981). Al aceptar esta premisa Russell refuta la idea de que toda frase gramaticalmente correcta denota un objeto, quien sostenía que “si A es algo y por tanto, A es, «A no es» debe ser siempre falso o carecer de sentido, pues si A fuese nada no podría decirse que no es; «A no existe» implica que existe un término A cuyo ser se niega y por tanto que A es.” (Russell B. , 1983, pág. 508)

Como puede notarse, Russell está de acuerdo en que *los nombres propios* son como etiquetas, esto es, que siendo idénticos su significado y su referente, carecen de intención (Santamaría, 2009). En este punto recordamos el inicio del texto *Sobre el denotar*, en donde una de las formas de una afirmación denotativa es precisamente las del tipo que afirman algo sobre una entidad sin referente. Pero lo que hay que tener claro en ese tipo de proposiciones es que esos entes de ficción no serían propiamente nombres propios, pues no corresponden a un individuo. Lo anterior está relacionado con la teoría de Frege, pues si recordamos el alemán sostiene firmemente que el sentido de un nombre es su referente, y viendo que ningún individuo satisface lo predicado en oraciones como «Hades secuestró a Perséfone», serán considerados como confusiones causadas por el lenguaje ordinario.

Sin embargo, este mismo razonar plantea una inquietud, la cual es que si un nombre es la extensión de un individuo y no su intención (Russell B. , 1973), esto acarrea la

dificultad de hacer imposible la sustitución de nombres propios, pues si un nombre propio solo puede ser uno no da espacio para la sustitución. Para ejemplificar esto, el propio Russell emplea el siguiente ejemplo:

1. «Jorge IV deseaba saber si Walter Scott era el autor de Waverly». Siguiendo el principio Leibniziano de sustitución de los idénticos si sustituyésemos “Walter Scott” por una descripción, como «El autor de Ivanhoe», la proposición resultante sería la siguiente:
2. «Jorge IV deseaba saber si el autor de Ivanhoe era el autor de Waverly», oración diferente a la inicial y que no cumple claramente la sustitución de términos.
Ahora bien, pasaría lo mismo si sustituyéramos «el autor de Waverly» por Walter Scott, ya que tendríamos la absurda trivialidad de afirmar:
3. «Jorge IV deseaba saber si Walter Scott era Walter Scott». En esta sustitución tenemos unas premisas verdaderas, pero una conclusión falsa, ya que lo que pretende saber Jorge IV es si una persona y solo una escribió Waverly y esa persona era Walter Scott. Y no corroborar un enunciado de identidad como «Walter Scott es Walter Scott». «Scott es autor de Waverly» es una proposición distinta a la de «Scott es Scott»: la primera es un hecho de la historia literaria, la segunda una perogrullada trivial (Russell B. , 1966, pág. 42).

Desde la imposibilidad de la sustitución de los nombres propios, Russell inicia la crítica a Frege, pues el alemán sí sostenía que como un nombre se presenta con varios sentidos, entonces una descripción puede remplazar un nombre; pero como hemos visto Russell no estará de acuerdo con esto. Precisamente, con la idea de encontrar una solución a la idea de conjuntos que se contienen a sí mismos y de proposiciones que permitan la sustitución de nombres por descripciones, Russell propone la teoría de los tipos, una propuesta que sigue el postulado referencialista de Frege, en donde el lenguaje necesita de la realidad para adquirir sentido, sin embargo el británico propone una jerarquía dentro del lenguaje mismo así si una proposición A no puede hablar sobre sí, aparecerá una proposición B que dé cuenta de A (Copleston, 1979). En otras palabras, lo que busca Russell es un lenguaje jerarquizado que se complemente, y que libere a los elementos de caer en la paradoja de conjuntos. Por ejemplo, retomando la historia del barbero, sería como si en el pueblo de Samet apareciera otro diestro barbero que pudiera afeitar al protagonista del relato.

En este punto cabe la pena aclarar que el significado de una proposición es independiente de su valor de verdad, es decir que puede entenderse el significado de una proposición sin saber si es verdadera o falsa. Hecho que no se distancia de la corriente referencialista de Frege, pues en últimas se está afirmando que la verdad del enunciado será la coincidencia de las partes del enunciado con la realidad. Según esto, Russell deduce que así como hay una proposición, esta contiene varias afirmaciones en su interior, o mejor dicho, contiene proposiciones más pequeñas a las que llama «proposiciones atómicas», las cuales serían como los átomos del análisis lógico.

Así, los postulados reduccionistas de Russell poseen la intención de reducir grandes proposiciones en pequeñas partes que permitan remplazar esa gran estructura y ser más preciso con el lenguaje. Al decir que una afirmación «X» puede traducirse en «a» implica que esa «a» se encuentren en una relación directa con la afirmación «X», tal que si «X» es falsa «a» también lo sea, y si «X» es verdadera entonces «a» lo será igual. Sobre esto resalta Russell que «X» sería una construcción lógica resultante de «a». Es decir, que se puede remplazar la gran estructura de las proposiciones si entre ellas se mantiene una relación, pues aunque la teoría de las clases impide que un conjunto haga parte de sí mismo, esto no quiere decir que el conjunto esté totalmente desligado de sus componentes.

Sobre lo anterior, debemos aclarar que «X» es una entidad no-empírica distinta inferida de «a», por lo que es innecesario postular la existencia de tal entidad. Esta idea combate directamente el idealismo, pues las proposiciones atómicas, que en este caso podemos definir como expresiones que determinan un objeto brindando cualidades y relaciones que dan cuenta de los hechos, conllevan a otros conceptos propios fuera de la razón, es decir fuera de los objetos (Copleston, 1979). Al decir que los objetos remiten a otras cosas, no estamos diciendo que puede hacerse de forma arbitraria, por lo que deben estar regidas por la lógica; de esta forma, Russell inicia una teoría aparte de la de Frege, pues en últimas lo que se afirma es que las palabras surgen de los hechos, pero se desarrollan en la lógica, cosa que Frege entendería en sentido inverso; pues si recordamos, lo que Frege plantea es crear un lenguaje lógico que identifique la verdad de una proposición como la coincidencia entre el sentido y la referencia, lo que permitiría hablar de la realidad partiendo de la lógica.

Si afirmamos que el hecho «a» es un particular, entonces debemos afirmar que el mismo hecho es independiente de otros, por eso mismo autosuficiente. Así pues Russell compara la posibilidad de los particulares con la concepción de substancia, esto debido a que “los particulares detentan la propiedad de subsistir por sí mismos que solía atribuirse a la substancia, si bien no la de persistir por siempre” (Russell B. , 1966, pág. 285). Entonces, estos particulares tienen una mínima cualidad, la relación entre la cualidad y el particular se llama «relación monádica», que sería la base de la jerarquía, sobre esto hay que tener claro que un particular debe ser empíricamente sensible, para poder referirse a los objetos, por ejemplo si decimos «esto es negro» el «esto» debe ser captado por los sentidos para saber su valor de verdad. En ese orden, cuando juntamos dos particulares en una relación tenemos una diádica, tres particulares en relación una tríadica, y así sucesivamente. Como nos lo explica Koyré:

el ‘tipo’ de una proposición es el grado de su complejidad lógica. Así, los individuos, siendo los objetos lógicos más sencillos, serán de nivel 0. Las propiedades de los individuos y las funciones que contienen individuos, siendo objetos lógicos que se fundan en individuos, serán de primer orden. Las funciones que se refieren a funciones serán de segundo orden etc... Lo importante de entender es que toda función debe ser de un orden superior a sus elementos (1981, pág. 242).

Las palabras de Koyré ponen de manifiesto que la intención de Russell es la de romper los círculos viciosos, pues en últimas lo que está diciendo es que al delimitar una proposición dentro de una jerarquía, se evitan las paradojas de conjuntos. Por ejemplo, en la historia del barbero, Samet debería estar un conjunto aparte de los diestros barberos para predicar de ese conjunto, por lo que no tendría que ser un barbero. De esta forma surge la idea de estudiar los hechos atómicos de la lógica, una corriente que será heredada por Wittgenstein, quien desde el inicio del *Tractatus* dividirá lo que ocurre en el mundo en hechos, que tienen la característica de ser simples.

La intención de crear un lenguaje lógicamente perfecto, libre de confusiones, será retomada por Wittgenstein, el cual miraba el análisis lógico desde las proposiciones elementales, compuestas por hechos atómicos y los objetos simples que entran en los hechos atómicos (Copleston, 1979). Bajo estas premisas, el joven Wittgenstein no logró encontrar solución a las paradojas señaladas por Russell, aunque lo intentaba no lograba

más que señalar las ambigüedades del lenguaje, por lo que el autor del *Tractatus* intentará encontrar la esencia de todo lenguaje posible, es decir, responder a la pregunta de por qué el lenguaje es significativo, lo que a su vez implica lo que se puede decir en el lenguaje y lo que no.

La pregunta por los límites del lenguaje surge a causa de que las jerarquías impiden que se den ciertas combinaciones que son significativas, esto debido a que todavía no es claro lo que se puede afirmar y lo que no. Así, según el vienes, la teoría de los tipos debe cambiarse, porque se limita a decir cuál es la estructura del simbolismo, pero al decirlo la limita, esto lo explicaremos más adelante; por lo que en el *Tractatus Logico-Philosophicus* lo que se intentará es diseñar un simbolismo que no mencione estructuras, sino que las muestre (Frapolli & Romero, 2007).

Para concluir, podemos decir que la intención de Frege y de Russell era crear un esquema libre de ambigüedades, que nos sirviera como herramienta para el estudio de la realidad. Dicho esquema fue fundamentado en el análisis riguroso de los conceptos, los cuales comparten la misma estructura de la matemática, esto con el fin de evitar la distorsión causada por lo emocional del habla común. Además, podemos ver que ambos autores parten del estudio de proposiciones primitivas como paso hacia lo universal y hacia lo objetivo, siendo para Frege los nombres y para Russell las clases. Lo anterior lo hemos señalado pues consideramos que Wittgenstein construye el *Tractatus* en respuesta a estas ideas, y ya con eso en mente podemos ir vislumbrando la propuesta de filosofía en la obra de Wittgenstein, ya que creemos que la filosofía no surge de la nada, sino que es el resultado de estudiar la historia y responderle a los autores, en este caso Wittgenstein crea una obra partiendo de la refutación directa de algunos argumentos de Russell y Frege.

Capítulo 2

LA ESTRUCTURA DEL TRACTATUS

Una vez visto el contexto filosófico de nuestro autor, en el presente capítulo vamos a tratar ¿qué concepción de filosofía propone Wittgenstein en el *Tractatus*? Pregunta que abordaremos desde la puesta en escena de los principales temas de la obra. Debemos recordar que la temática de la obra no surge espontáneamente, sino que es parte de un proceso iniciado por Frege, que tiene a Russell como su máximo defensor y que culmina con Wittgenstein, por lo que constantemente nos remitiremos a las ideas de aquellas influencias para mostrar la propuesta filosófica de nuestro autor, pues consideramos que el *Tractatus* funciona como respuesta a lo dicho por sus antecesores.

La intención de esta sección es mostrar la preocupación de Wittgenstein por comprender el límite y los alcances del lenguaje, ya que desde el prólogo de la obra el vienés nos dice que “lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar” (Wittgenstein, 2009, pág. 11). Esto resulta de importancia pues de inmediato nos muestra que la propuesta filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein estará encaminada a buscar la claridad. Ahora bien, la claridad que busca Wittgenstein es resultado de seguir los postulados de Frege y Russell, quienes creían que el lenguaje ordinario no podía ser el lenguaje de la ciencia pues presentaba confusiones por ser ambiguo, idea que sigue Wittgenstein aunque con diferencias importantes frente a sus antecesores.

Para exponer la propuesta filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein decidimos dividir los temas de la obra en dos grandes grupos, el primero será aquello que corresponde al mundo y el segundo corresponde a la parte metafísica de la obra. La idea la tomamos del mismo prólogo, ya que el autor afirma que “el límite sólo podrá ser trazado en el lenguaje, y lo que reside más allá del límite será simplemente absurdo” (Wittgenstein, 2009, pág. 11), esto nos da a entender que para Wittgenstein sí existe un reino metafísico, pero que simplemente escapa de las formas de expresión del lenguaje.

Así pues, el presente capítulo estará enfocado en tres temas, los cuales serán: 1) la herencia del atomismo lógico y el desarrollo de la teoría figurativa del lenguaje; 2) mostrar la configuración simbólica que presenta el *Tractatus*; y 3) el estudio de las

proposiciones y la formalidad de los conceptos. El propósito de estos tres apartados será exponer el pensamiento de Wittgenstein acerca de la filosofía del lenguaje, por lo que intentamos hacer un diálogo entre lo dicho acerca de Russell y lo que expone el vienés en el *Tractatus*. En los siguientes apartados evidenciaremos cómo lo fundamental de la obra es la concepción metafísica del libro, lo que nos ayudará a ver la propuesta filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein.

Hemos decidido dividir el trabajo de esta forma pues creemos que si seccionamos el estudio de la obra en dos piezas (lo que puede ser dicho, que serían las que contendría este capítulo, y lo que excede los límites del lenguaje, que estructurarían el siguiente capítulo) se evidencia mejor cómo la intención de Wittgenstein es lograr claridad plantando un límite entre lo que puede ser dicho claramente con sentido y lo que no, lo que en fin último será poner un límite al pensamiento y a la filosofía misma para que esta no caiga en absurdos. Lo que pretendemos rescatar en el siguiente capítulo es que Wittgenstein propone un nuevo sentido de filosofía como herramienta para lograr claridad a través del estudio del lenguaje, intentando separar lo decible de lo mostrable.

2.1 Herencias del atomismo lógico

En primer lugar hablaremos sobre la pasión de Wittgenstein por las matemáticas, pues este primer acercamiento con los números sería el que lo llevaría a entablar una posterior relación con Russell, quien a su vez impulsará a nuestro autor principal a tomar el camino de la filosofía. Entonces, este interés llegó a él a través de la ingeniería y la física, dos campos de estudio que, por la insistencia de su padre y por el amor a las máquinas, ocuparon los primeros años de vida de nuestro autor. En 1906, Wittgenstein decidió estudiar física con Boltzmann en Viena; sin embargo, ese mismo año el físico se suicidaría, por lo que nuestro autor estudiaría su segunda pasión, la ingeniería, así llega a Inglaterra para estar en la vanguardia de la aeronáutica. Estando allí, Ludwig asiste a una clase sobre matemáticas de Russell y queda fascinado, al terminar la clase el austriaco asedia al profesor con varias preguntas, y de inmediato Russell sintió empatía por el joven, pues vio en él potencial, debido a su curiosidad. Alex Waugh (2010) cuenta anécdotas, en donde el vienés se presentaba en el cuarto de Russell cuando este se estaba cambiando o a media noche impidiéndole dormir hasta altas horas de la madrugada.

Como nos dice Tomasini Bassols, es imposible pensar a Wittgenstein lejos de Russell, pues “algo que Wittgenstein siempre admiró fue la potencia y la velocidad intelectual de Russell, así como éste siempre, inclusive en los peores momentos de su relación, reverenció la profundidad del pensar y la pasión filosófica de Wittgenstein” (2017). Aquí podemos ver que estos dos personajes formaron una bina que se complementaba a sí misma, esto se puede ver en especial hablando del primer Wittgenstein, que toma los postulados del atomismo lógico, expuestos por Russell, y los potencia, tal como la concepción de realidad, compuesta por hechos individuales, los cuales pueden ser captados por las proposiciones.

La relación del escritor austriaco con la filosofía del atomismo lógico se puede encontrar de forma evidente al examinar proposiciones como §2.01 y §2.02, que en conjunto dicen “El estado de cosas es una conexión de objetos (cosas). El objeto es simple.” (Wittgenstein, 2009, pág. 15 y 19) Si examinamos esta cita, veremos que en el fondo hay dos grandes suposiciones, la primera es que el mundo está formado por entidades simples que son objeto de la lógica; y la segunda afirmación es que, para que se dé la primera, es necesario establecer que el lenguaje y la realidad tienen la misma estructura.

La teoría de Russell nos propone que el mundo no sería más que un montón de hechos independientes y autosuficientes, que tienen la facultad de ser simbolizados en proposiciones; esto debido a que en fin último ambos comparten la misma estructura (Zurcher, 1977). Aquí podemos ver que Wittgenstein no se aparta del atomismo lógico de Russell, pues en el fondo está afirmando que el mundo está compuesto por objetos simples que se reflejan en las proposiciones, y que estos objetos deben ser simples para conservar su independencia, ya que de ser complejos, unos dependerían de otros para formarse.

Sin embargo, es necesario aclarar que si bien Wittgenstein tuvo influencias del atomismo lógico de Russell, sus ideas no son completamente coincidentes; pues aunque ambos conciben el mundo plagado de objetos simples entendidos como átomos lógicos (aquellos átomos que forman la estructura del lenguaje, o sea, las entidades primigenias de la lógica), no físicos, que quedan como último residuo del análisis; hay en ellos diferencias, por ejemplo Wittgenstein fue más preciso al afirmar que el mundo no está

compuesto por la totalidad de las cosas, como lo entendía Russell, sino que Wittgenstein descompuso las cosas hasta algo llamado «objetos», los cuales serían los que conformarían las cosas (Ferrater Mora, Von Wright, Malcolm, & Pole, 1966). Además, el inglés no logró aceptar la idea de un isomorfismo entre el pensamiento y el lenguaje, pues Russell sospechaba que de ser así se recaería en el idealismo derivado de la lógica de sujeto y predicado. Sin embargo, las diferencias precisas las trataremos más adelante⁴.

Las diferencias entre ambos autores parte de la intención de cada autor al crear su sistema filosófico, pues por un lado Russell sostenía que el propósito de la filosofía era buscar un fundamento epistemológico coherente con la realidad externa (1966), mientras que para Wittgenstein el objeto de la filosofía era aclarar los malentendidos del lenguaje (2009). Así con esta intención Wittgenstein parte diciendo que el mundo es todo lo que es el caso” (2009, pág. 107 §1). La clave para comprender esta afirmación es advertir que para Wittgenstein el mundo no son la totalidad de las cosas, sino el conjunto de la totalidad de los hechos. Así para nuestro autor la importancia de los hechos es que estos son complejos, lo que permite la propiedad de sentido, una idea que proviene de Frege, quien creía que la unidad mínima de sentido era la oración, pues esta se presentaba saturada y libre de ambigüedades. La intención de Wittgenstein de dotar de complejidad al sentido es la de poder conocer acerca del mundo a través de los hechos.

En este punto, puede observarse que en el *Tractatus* los conceptos de hecho (Tatsachen) y cosa (Ding) no deben ser comprendidos de forma ordinaria, pues un hecho va a estar compuesto por cosas, es decir, que el hecho es un estado complejo de objetos simples (cosas). Imaginemos que el mundo está compuesto por bloques de construcción para niños, si esto fuera así, cada ficha individual sería una cosa, mientras que el hecho sería el conjunto de varias cosas, las cuales a la vez le darían forma a la figura, así, un edificio no es edificio si las partes individuales (cosas) no se reúnen para darle forma.

Cabe la posibilidad de preguntarnos ¿Por qué el mundo es la totalidad de los hechos y no la totalidad de las cosas? Para responder, es necesario tener en cuenta que en el *Tractatus* los hechos son contingentes, sin embargo, ello no quiere decir que sucedan por azar, sino que el mundo tiene un orden, el cual está marcado por la posibilidad de

⁴ Cuando hable de las diferencias entre Russell y Wittgenstein, en el apartado 3.1

configuración que posea el objeto (cosa) dentro de sí (Barrett, 1994). La idea de que los objetos se combinan de forma predeterminada explica que unas proposiciones tengan sentido y otras no, por lo que podemos decir que el mundo son los hechos y no las cosas porque solo los hechos pueden ubicarse en el espacio lógico, y como nos afirma Wittgenstein, “los hechos en el espacio lógico son el mundo” (Wittgenstein, 2009, pág. 108 §1.13). En otras palabras, aunque existan objetos simples, estos no los podemos conocer hasta que se vuelven complejos, pues cuando se vuelven complejos los podemos ubicar en el espacio lógico y darles sentido.

Hasta ahora lo que hemos dicho es que el mundo está compuesto por hechos (los cuales están insertos en el espacio lógico), que pueden descomponerse en estados de cosas, los cuales están compuestos de objetos, que son simples. Esta simplicidad es necesaria por dos motivos, el primero de ellos es que tienen que ser simples para que el sentido de una proposición resida dentro de sí, es decir que el sentido de una proposición no se remita al sentido de otra proposición y así sucesivamente ad infinitum. El segundo motivo de la simplicidad del objeto se verá en tanto que los objetos son la esencia del mundo. Por tanto no deben ser confundidos con entidades materiales, pues estos se escapan del orden empírico del conocimiento, es decir, que no podemos conocer un objeto.

Es necesario señalar que en el *Tractatus* surge una diferencia entre lo que es el mundo y lo que es la realidad, distinción que surge por la contingencia de los hechos, ya que en la definición de Wittgenstein “el mundo es la totalidad de los hechos” (2009, pág. 107 §1.1) y la realidad es “el darse y no darse efectivo de estados de cosas” (2009, pág. 117 §2.06) es decir que esta última definición es más integral, pues contempla lo que es el caso (el mundo) y lo que no es el caso pero podría llegar a serlo.

La tesis central de la teoría del *Tractatus* es que el lenguaje significa porque es una figura (Bild) de la realidad, es decir que la estructura de la realidad puede mostrarse en el lenguaje y el lenguaje puede adquirir su sentido a partir de la realidad. A esta hipótesis la llamamos teoría pictórica debido a que lo que hace es crear imágenes o figuras del mundo; esta teoría surge cuando Wittgenstein observa la recreación de un accidente de tránsito en una revista y se pregunta ¿cómo es posible que puede entenderla si el hecho no ha pasado

frente a sus ojos? Por lo que la única respuesta es que la imagen que presentó la revista debió ser una figura de la realidad.

Para comprender mejor esta teoría, es necesario decir que las figuras constan de objetos y estructura, es decir, son hechos. En otras palabras, así como los hechos no pueden ser simples, las figuras tampoco pueden serlo. Hechos y figuras tienen que estar dotados de complejidad. Pese a lo novedoso de esta teoría, cabe la pena señalar que no es el punto central del *Tractatus*, un error que el mismo Russell cometió cuando prologó la obra en habla inglesa, pues este dijo que:

Wittgenstein se ocupa de la cuestión siguiente: ¿qué relación debe haber entre un hecho (una proposición, por ejemplo) y otro hecho para que el primero sea capaz de ser un símbolo del segundo? Esta última es una cuestión lógica y es precisamente de la única de que se ocupa Wittgenstein (Wittgenstein, 2009, pág. 186)

Sin embargo, Wittgenstein ha sostenido que la parte lógica del libro es solo una introducción a lo verdaderamente importante de la obra, que es la mística, por lo que quedarse con solo la teoría pictórica de la obra sería un error.

Para comprender por qué la teoría pictórica es solo una introducción a lo verdaderamente importante, es necesario explicar primero qué entendía Wittgenstein por proposición, ya que partiendo de este término lógico se llegará al concepto de tautología, concepto de gran importancia pues de él se desprenderá la concepción mística del vienés. Entonces, lo primero que diré es que una proposición tiene que estar relacionada con la realidad, esto debido a que la figura es un modelo de la realidad (Wittgenstein, 2009, pág. 23 §2.12). Dicha correlación representa la forma en que las cosas pueden estar conexas entre sí.

Sobre lo anterior, es necesario resaltar que la verdad o la falsedad de las proposiciones no afectan el sentido de la figura, pues como ya hemos dicho, la figura es un hecho y los hechos son independientes unos de otros, esto permite afirmar que aunque se manifieste un mundo falso e imaginario, dicho mundo debe guardar alguna relación con la realidad. La manera en que los elementos de la figura están combinados se llama «estructura de la figura» (Wittgenstein, 2009), la cual contempla la posibilidad de la

estructura, esto es: la posibilidad de que los elementos se combinen unos con otros como lo hacen las cosas, esto último se denomina «forma de figuración», y lo que una «forma de figuración» representa es su sentido. Además de lo anterior, para que la figura represente a lo figurado, la figura y lo figurado no sólo deben compartir la correspondencia entre los elementos y los objetos, sino también la forma en la que elementos y objetos están colocados en cada caso.

Afirmar que la figura y lo figurado tienen algo en común permite afirmar que las figuras representan hechos, al mismo tiempo que son representaciones cuya forma figurativa es una forma lógica. O son, por así decirlo, “los tentáculos de los elementos de la figura con los que ésta toca la realidad” (Wittgenstein, 2009, pág. 23 §2.1515). Es necesario aclarar que esos vínculos con la realidad no son dados por la misma representación, sino por la persona que se forma una idea de ello. Para complementar, hay que resaltar que esa vinculación con la realidad se refiere únicamente a la posibilidad de que haya un estado de cosas real que corresponde a la representación figurativa, y no a su existencia efectiva (Barrett, 1994).

Podemos concluir que la teoría pictórica afirma que figuramos hechos porque estos tienen una relación con la realidad, en otras palabras, lo que está afirmando es que el lenguaje y la realidad tienen la misma estructura. Pero es necesario complementar lo anterior diciendo que “usamos el signo perceptible por los sentidos [...] de una proposición como proyección de una situación posible” (Wittgenstein, 2009, pág. 126 §3.11). Aquí podemos observar que una proposición es lo que captamos por los sentidos, cuya naturaleza es proyectar, pero ¿qué proyecta? Simplemente su sentido, su relación con el mundo. Según esto, la teoría figurativa de Wittgenstein no solo aplicaría a las proposiciones, sino a cualquier representación, tal como: dibujos, cuadros, modelos tridimensionales e incluso las partituras musicales. Para complementar la idea, en el párrafo §4.014 Wittgenstein nos dice “El disco gramofónico, el pensamiento musical, la notación musical, las ondas sonoras, están todos entre sí en esa relación figurativa interna que se da entre el lenguaje y el mundo. A todos ellos les es común la factura lógica [...] En cierta medida todos son uno.” (2009, pág. 55) de la cita me interesa resaltar que en el fondo del ejemplo todos se reduce a relaciones del sonido; así mismo ocurre con las proposiciones, que son figuras de la realidad, y figuran porque el lenguaje y la realidad comparten la misma estructura.

Por lo anterior, el vienes consideraba que el único camino posible para las labores de la filosofía era la claridad conceptual, pues si comprendemos lo anterior puede intuirse que solo aquello que puede ser verdadero o falso es una proposición, sin embargo, nos falta aclarar qué es verdad y qué es falsedad. Así pues, algo es verdadero cuando lo que se afirma concuerda con el estado de cosas, de lo contrario es falsa. Como nos dice el propio autor, “para reconocer si la figura es verdadera o falsa, tenemos que compararla con la realidad” (Wittgenstein, 2009, pág. 29). Esta idea de verdad y falsedad contempla tres figuras lógicas, a saber: Tautologías, contradicciones y contingencias.

Podemos decir que las tautologías y las contradicciones no dicen nada del mundo, y que por tanto carecen de sentido, ya que, como nos dice Wittgenstein, “una tautología no tiene condición de verdad, pues es incondicionalmente verdadera; y la contradicción no es verdadera bajo condición alguna. Tautologías y contradicciones carecen totalmente de sentido” (2009, pág. p180 §4.461). Esta idea se demuestra con afirmaciones tales como: «nieva o no nieva» o «el verde no es verde», la primer proposición, siendo tautológica, no nos dice nada del mundo porque puede acaecer cualquiera de las dos afirmaciones, por tanto no nos dice nada del estado del tiempo; y la segunda proposición, siendo una contradicción, no nos dice nada del mundo porque de inmediato sabemos que en ningún caso dicha afirmación puede darse efectiva en el estado de cosas.

Sobre este problema podemos decir que las proposiciones contingentes son las que en realidad nos van a decir algo del mundo, es decir, que tenemos que confrontar una afirmación con su comprobación empírica para determinar su criterio de verdad o falsedad. Esto es de gran importancia ya que, si continuamos esta idea, comprenderemos que solo las proposiciones de las ciencias pueden ser dichas; y aquellas proposiciones que no encajen con la definición de proposición (afirmación que puede ser verdadera o falsa) carecen de sentido, es decir que las proposiciones de la filosofía carecen de sentido.

En este punto, es necesario hacer una aclaración sobre los términos «sinsentido» (unsinnig) y «carente de sentido» (sinnlos). Entonces, un «sinsentido» es proferir palabras –lo que sí encaja con la acepción tradicional de la palabra, pues los lunáticos y los niños lo hacen (Barrett, 1994)–, mientras que algo «carente de sentido» son proposiciones que no tienen contenido descriptivo, esto por no ser demostrables. Por ejemplo: una

proposición sinsentido sería «el hombre-oso-cerdo es la raíz cuadrada de helado», mientras que una proposición carente de sentido sería «pienso luego existo», esta última es una proposición que no puede ser ni tautología ni comprobada por los sentidos, es por esto que se clasifica dentro de una proposición carente de sentido.

Ahora bien, teniendo en cuenta la diferencia entre carente de sentido (sinnlos) y sinsentido (Unsinning), resta por decir que el papel del filósofo se encuentra en percatarse de las confusiones que el lenguaje ordinario nos causa. Un ejemplo claro de esto ocurre con el cuantificador universal; por ejemplo en la afirmación «todos los objetos caen a 9,8 metros por segundo»; aquí el «todos» se refiere únicamente a los objetos que se encuentran en el planeta Tierra. Que es ambigua frente a la expresión «Todos los objetos en la superficie de la tierra caen a 9,8 metros por segundo». Así el tema de los universales, siendo filosófico, se confunde en el lenguaje ordinario, por tanto, el deber del filósofo será percatarse de estas grietas estructurales del lenguaje (Santamaría, 2011).

Para concluir, afirmamos que Wittgenstein continúa la corriente del atomismo lógico propuesto por Russell debido a que el autor del *Tractatus* continúa con la base de que las proposiciones se pueden descomponer en átomos; lo que a su vez permite estudiar con detalle la realidad. Hecho importante porque para Wittgenstein el lenguaje y la realidad comparten la misma estructura, porque ambos se manifiestan en el espacio lógico. Así, es como desde un inicio Wittgenstein señala que el límite del lenguaje es el límite del mundo.

2.2. Configuración simbólica en el *Tractatus*

Como hemos mencionado, nuestra intención es mostrar la propuesta filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, por lo que en primer lugar estudiaremos la dimensión lógica del autor, ya que desde este punto podremos explicar la idea de realidad que tenía Wittgenstein, pues como nos lo explica Isidoro Reguera, nuestro autor concibe el “análisis lógico del lenguaje con vistas a la determinación de su claro significado y una concepción del mundo montada sobre él, lógica también” (2009, pág. XV). Esto quiere decir que para Wittgenstein filosofía es el estudio de la lógica con aspiraciones metafísicas, por lo que en primer lugar vamos a dejar lo más claro posible el concepto de lógica.

Así pues, lo primero que diremos es que Wittgenstein propone como base, al igual que Frege y que Russell, un escrutinio formal del lenguaje; sin embargo vamos a ver que Wittgenstein rechazará los conceptos de clases, propuesto por Russell y enunciados primitivos, planteados por Frege; esto debido a que los considerará como vacíos a la hora de estudiar la realidad, pues parten de ella para estudiarla, lo que en últimas lo haría un estudio circular (Reguera, 2009). En consecuencia, Wittgenstein estudiará la realidad desde lo que el individuo puede decir del mundo, que en otras palabras es estudiar las formas lógicas de las proposiciones científicas en general.

En otras palabras, lo que propone Wittgenstein es un sistema lógico independiente de la realidad, pero que al ser perfecto permitirá hablar acerca de esta, brindando a la ciencia de claridad sin caer en un estudio circular, tal como hicieron Frege y Russell. Para esto, Wittgenstein nos propone la idea de que los conceptos se constituyen en condiciones de sentido y desde allí se da una proyección a estructura de la realidad. Esto lo logra gracias al principal aporte filosófico del *Tractatus*, la teoría pictórica, la que a grandes rasgos nos dice que el lenguaje es pensamiento, y el pensamiento es una imagen o figura del mundo, que ocurre porque entre el pensamiento y el mundo hay algo idéntico, que vendría a ser la estructura lógica y la estructura de la realidad. Wittgenstein expone este punto cuando afirma “lo que cualquier figura, sea cual fuere su forma, ha de tener en común con la realidad para poder siquiera –correcta o falsamente– figurarla es la forma lógica, esto es, la forma de la realidad” (2009, pág. 27 §2.18).

Sobre la idea de Wittgenstein (que también es compartida por Frege y Russell) de que el lenguaje y la realidad comparten una estructura en análoga, debemos resaltar que la estructura lógica es ocultada por el lenguaje común, por lo que el propósito de Wittgenstein en el estudio de la proposición será evidenciar cuál es esa estructura original, cuál es esa esencia del lenguaje y del mundo (Muñoz & Reguera, 2009). Así pues, podemos decir que Wittgenstein no propone un estudio directo de la realidad sino formula una línea de defensa contra el estudio circular de la misma, que parte de la imposición del estudio de una estructura lógica que brinda sentido y que evita la confusión del lenguaje ordinario. Dicho de otro modo, Wittgenstein propone que para enfrentarnos a la realidad debemos interponer una estructura que nos brinde claridad frente al caos de la realidad, dicha estructura sería la figura lógica.

Como podemos observar, la idea del lenguaje surge después de haber hablado sobre la concepción que tenía Wittgenstein acerca del mundo, esto debido a que para nuestro autor el mundo es la totalidad de los hechos, que adquieren relevancia cuando se examinan los objetos que componen el hecho, esto lo resaltamos porque con el lenguaje ocurre algo similar, y es que está compuesto por nombres, pero estos solo adquieren un sentido completo cuando se usan en la proposición, así, para el vienes, el nombre reemplaza el objeto en la proposición, lo que implica que los nombres en la proposición y los objetos en el hecho deben estar en correspondencia para que a cada objeto le pertenezca un nombre y viceversa. Esto pretende lograr la claridad, pues así se evitaría la ambigüedad con los nombres de las proposiciones, lo que permite a Wittgenstein afirmar proposiciones como la §2.12 y 2.13, las cuales nos dicen que “la figura es un modelo de realidad” y “a los objetos corresponden en la figura los elementos de la misma” (2009, pág. 23).

Es importante resaltar que aunque las proposiciones son figuras del mundo, estas son independientes de la realidad, pues ellas mismas muestran su sentido; es decir que aunque “no hay una figura verdadera a priori” (Wittgenstein, 2009, pág. 29 §2.225), sí es independiente de la experiencia que podamos comprender el sentido de las proposiciones. Para ejemplificar esto, Keneth Moreno nos da el siguiente ejemplo:

son como pinturas que es dable apreciar en su sentido aunque no tengamos saber empírico del paisaje que pintan: nos basta que sea un paisaje posible del mundo, y ese sentido, al no estar empíricamente determinado, sólo está condicionado por la forma lógica que les permite figurar lo figurado. (2004, pág. 107)

Lo que nos interesa resaltar es que la intención de Wittgenstein es crear un lenguaje perfecto que hable de la realidad pero que al mismo tiempo sea independiente, esto siguiendo la intención de separarse de Russell y Frege, quienes identificaban en el lenguaje una relación directa con la realidad.

Es necesario decir que las figuras, al no pertenecer al reino de la realidad, están adscritas a la posibilidad, puesto que son independientes de la experiencia para adquirir sentido, esto significa que la posibilidad muestra los estados de cosas que efectivamente

pueden darse; aunque para que las proposiciones no caigan en el sin sentido, sean verdaderas o falsas, deben cumplir con la forma lógica, de lo contrario su sentido se perdería. Con esto dicho, podemos afirmar que la propuesta filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein no decide cómo es el mundo en realidad, pues se centra en la posibilidad, que es dada por el sentido de la proposición. Para Wittgenstein, si queremos saber si la figura es verdadera o falsa debemos compararla con la realidad que, a diferencia de la posibilidad expresada en la proposición, resulta ser actualidad, sobre la cual Plochmann nos dice que “esta actualidad no es, desde luego, un mundo o región del mundo borrosa, sino un hecho específico, ese hecho que la proposición intenta inmediatamente reflejar” (1968, pág. 124).

Debemos aclarar que para nuestro autor, el sentido de la proposición viene dado por la posibilidad de decir si es verdadera o falsa, pero al mismo tiempo el sentido de la proposición es independiente del hecho, esto lo afirma nuestro autor pues si recordamos su propuesta filosófica es la de crear un sistema que aclare el mundo desde la lógica aunque conservando la independencia de ambos. Otra forma de expresar el sentido de la proposición es decir que esta tiene sentido si expresa una posibilidad, si no hay posibilidad no hay proposición, esto último tiene gran importancia en el estudio del lenguaje, pues cuando llegamos al estudio de las tautologías vemos que estas son siempre verdaderas, por lo que no hay posibilidad en ellas, lo que causa que una tautología no tenga sentido, pues al no haber posibilidad no hablan de nada que pertenezca a la actualidad que implica la realidad. Lo mismo ocurriría con la contradicción, que al siempre ser falsa se aleja de la realidad pues no hay posibilidad en ella.

Así, hasta ahora hemos dicho que el lenguaje es una figura del mundo, para esto es necesario recordar la proposición §3.01, que nos dice “la totalidad de los pensamientos verdaderos es una figura del mundo” (Wittgenstein, 2009, pág. 29). Este punto resulta de importancia porque podemos afirmar que hablar es expresar pensamientos, y los pensamientos son figuras del mundo, o mejor dicho pensar es figurar, que a su vez es representar la posibilidad del mundo. Es necesario resaltar que este esquema de pensamiento sigue la línea de Frege y Russell, en donde el lenguaje es un espejo de la realidad; sin embargo, si seguimos el argumento que dice que el lenguaje es representación de algo, entonces debemos preguntarnos ¿Qué son las constantes lógicas?

Wittgenstein innova en este campo afirmando que las constantes lógicas no representan nada, por lo que no hacen parte de la realidad.

Por eso, consideramos que la propuesta filosófica de Wittgenstein en el *Tractatus* será liberar el lenguaje lógico de las constantes para llegar a una estructura lógica pura. Según la proposición §4.0312, “la posibilidad de la proposición descansa sobre el principio de la representación de objetos por medio de signos. Mi idea fundamental es que las «constantes lógicas» no representan nada. Que la *lógica* de los hechos no puede representarse” (Wittgenstein, 2009, pág. 57). Lo anterior explica que el afán de nuestro autor es crear un sistema lógico que dé cuenta de la realidad tal como es. Sin embargo, es necesario resaltar que para esto decide crear su sistema independiente de la realidad misma, por eso su sistema es pura posibilidad en el sentido de que para que tenga sentido una proposición, esta debe ser verdadera o falsa.

Así como las proposiciones son independientes unas de otras, su función de verdad será independiente también, idea que surge con la intención de luchar contra las clases de Russell; así la verdad de una proposición no determina la verdad de otra, esto es causado porque en el *Tractatus* los hechos son independientes, y un hecho no condiciona a otro, recordemos que Wittgenstein afirma en la proposición §2.0122 “la cosa es independiente en la medida en que puede ocurrir en todos los posibles estados de cosas, pero esta forma de independencia es una forma de interrelación con el estado de cosas” (2009, pág. 17). Wittgenstein reconoce que las proposiciones rara vez se presentan de forma aislada, por lo que es más común encontrar proposiciones compuestas, las cuales serán verdaderas si las proposiciones elementales lo son también.

Finalmente, podemos decir que la apuesta filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein es evidenciar que la lógica es trascendental en tanto que ella muestra la estructura de las figuras, es decir, la lógica es un sistema que nos permite representar el mundo, más importante aún, nos muestra a través de las proposiciones tautológicas y contradictorias, cuál es el límite de lo que puede ser dicho con sentido, pues aunque las proposiciones siempre verdaderas o siempre falsas no dicen nada acerca del mundo, lo que plantean es un límite entre las proposiciones, pues la tautología o la contradicción se vuelven leyes lógicas, es decir que para que una proposición tenga sentido algo en común debe tener con la tautología o la contradicción (Moreno, 2004).

2.3 La formalidad de los conceptos

La idea de que en el fondo la estructura de la lógica se refleja en las tautologías y las contradicciones no surge por azar, pues siempre hay que tener presente que la intención de nuestro autor es la de crear un sistema que nos brinde claridad a la hora de abordar el mundo, y esa claridad viene desde el lenguaje, que resulta de importancia porque nos permitirá hacernos figuras del mundo libres de pseudoproblemas o sinsentidos; los cuales han sido credos por la ambigüedad del lenguaje. Según nuestro autor, este ha sido el problema de la filosofía, afirmación que vemos desde el prólogo del *Tractatus*, en donde nuestro autor afirma que “el libro trata los problemas filosóficos y muestra –según creo– que el planteamiento de estos problemas descansa en la incompreensión de la lógica de nuestro lenguaje” (2009, pág. 11).

Una vez expuesta la concepción del mundo y la noción de verdad en el *Tractatus*, el paso a seguir para descubrir la propuesta filosófica de Wittgenstein es evidenciar la estructura lógica compartida entre el pensamiento y el lenguaje. Esto debido a que, mostrado el problema de la lógica, nos va a quedar más sencillo justificar posteriormente la propuesta filosófica del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, que en el fondo es puramente metafísica, aunque no se podría comprender si primero no exponemos la parte lógica, que él mismo la consideraba un corolario (Muñoz & Reguera, 2009).

Así pues, vamos a examinar el concepto de pensamiento, debido a su relación con la proposición, ya que desde el apartado §3.1 vemos que Wittgenstein afirma que “en la proposición se expresa sensoperceptivamente el pensamiento” (2009, pág. 31), lo que nos sugiere que el pensamiento es un prototipo de la lógica, aunque no se ajuste totalmente a la realidad, por lo que podemos pensar hechos ficticios. Lo que nos interesa resaltar es la posibilidad del pensamiento de contener el estado de cosas que hay en el mundo, es decir, su forma de figurar el mundo. Wittgenstein dice acerca de la descripción del pensamiento “dar la esencia de la proposición quiere decir dar la esencia de toda descripción, o sea la esencia del mundo” (2009, pág. 119 §5.4711), lo que de inmediato nos dice que la lógica, en tanto que trascendente, establece de estructura el pensamiento.

La idea de que el pensamiento es regido por la lógica resulta de interés debido a que nos muestra que el propósito filosófico de Wittgenstein no es crear una teoría que muestre la realidad tal y como es, sino que su interés filosófico, como se ha insistido anteriormente, es la claridad a la hora de abordar el estudio de la realidad; en otras palabras, podemos inferir que como intermediario entre la realidad y el «yo» se encuentra el pensamiento. Hay que aclarar que cuando hablamos de pensamiento y el «yo» en Wittgenstein debemos evitar confundirlo con la idea de la psicología de que el lenguaje es un fenómeno mental, porque para nuestro autor, “la fuente de la vida de los signos es el sujeto metafísico de la voluntad, que no forma parte del mundo, y no los sujetos empíricos ni los procesos y estados psíquicos que en ellos puedan acaecer” (I Martín, 2001, pág. 155).

Para evitar confundir la tesis de Wittgenstein con proposiciones psicologistas, debemos aclarar que aquí el pensamiento es considerado como una figura comprendida a través de las herramientas lógicas, o mejor dicho, una figura considerada sógnicamente. De esta forma, vemos que en el *Tractatus* casi todo recae en el reino de la lógica, “tanto la cuenca en su estructura legaliforme fundante, como la filosofía en su actividad crítica definitoria” (Muñoz & Reguera, 2009, pág. XXII). Esto lo podemos afirmar al examinar proposiciones del *Tractatus* como §6.1 y §6.11, en donde Wittgenstein afirma que las proposiciones lógicas son tautológicas, y que como ya vimos en el capítulo anterior, no dicen nada del mundo, pero gracias a ellas podemos presentar un armazón del mundo y del lenguaje, pues al no hablar de un particular concreto permiten mostrar la macroestructura de lo posible en el mundo. Por ejemplo, el principio de no contradicción es tautológico, lo que significaría que no diría nada concreto del mundo por carecer de posibilidad; sin embargo, al funcionar para todo tipo de pensamiento (entendido como figura sógnica) revela una estructura lógica.

Así, las tautologías representan la entrada a la visión científica del *Tractatus*, ya que presentan la división entre lo a priori y lo a posteriori. Es importante señalar esta división porque para Wittgenstein las leyes naturales poseen algo de a priori, idea que refutaba los principios del Círculo de Viena, quienes entendieron a la ciencia como el resultado de la observación y la explicación de las causas para un efecto.

Sin embargo, en el *Tractatus* vemos que la ley de causalidad es refutada por no ser propiamente una ley sino la forma de presentar leyes, esto nos lo dice el vienés en la proposición §6.32, y continúa explicando que "la «ley de causalidad» es un nombre de clase, y lo mismo que en mecánica hay, por ejemplo, las leyes del *mínimum* –tales como la ley de la acción mínima–, así, en física, hay leyes de causalidad, leyes de la forma de causalidad" (2009, pág. 167 §6.321). Esto quiere decir que la ley de causalidad es solo un nombre genérico para explicar el mundo, pero que en realidad no existe.

Ahora bien, Wittgenstein expone que en la ciencia lo a priori es aquello que nos permite conocer las posibilidades de verdad de una proposición molecular del tipo "p" y sus posibles combinaciones para que tenga sentido. Así pues, lo a priori en la ciencia es nuestra posibilidad de conocer la forma lógica de la proposición. Así, afirma Tomasini Bassols que "el fundamento de nuestra convicción de que podemos construir explicaciones causales de los fenómenos naturales no es de índole psicológico o mental sino lógico o, mejor quizá, semántico" (2005, pág. 112) Dicho de otra forma, las leyes recogen las precisiones y estabilidades de la observación, esto es lo empírico de la ciencia; sin embargo, la naturaleza no nos brinda nada parecido a una ley causal, sino que a través de mecanismo lógicos a priori describimos el mundo.

Afirmar que la ley causal es un nombre genérico tiene implicaciones sobre la ciencia, pues esta opera desde lo particular para llegar a la generalidad, para esto es fundamental crear leyes, sin embargo Wittgenstein nos dice "este proceso [la causalidad] no tiene fundamentación lógica, sino sólo psicológica. Es claro que no hay ningún fundamento para creer que realmente acontezca el acontecimiento más simple" (2009, pág. 175 §6.3631). En otras palabras, el vienés sostiene que el proceso de inducción es una herramienta científica, pero no lógica.

Decir que la causalidad es una explicación psicológica y no lógica implica que debe haber una explicación lógica para la ciencia, por lo que Wittgenstein propone que las teorías científicas, al ser figuras del mundo, deben ser ante todo construcciones lingüísticas, es decir, él propone que la ciencia se base en un tejido lógico diseñado para capturar los fenómenos del mundo. Así, la apuesta científica del *Tractatus* se inclina por la construcción teórica sobre la edificación empírica, esto lo hace pues quiere brindar a la ciencia una mayor variedad de herramientas con las cuales tratar el mundo. Lo anterior lo

afirmamos según la proposición §6.341 (2009), en donde Wittgenstein examina la mecánica newtoniana y dice que el mundo puede ser capturado con una red, pero esa red no tiene que ser necesariamente de una sola forma, sus aberturas pueden ser cuadradas, finas, gruesas, triangulares, etc. Así, el propósito de Wittgenstein es darle libertad a la ciencia.

Con el fin de aclarar la teoría científica del *Tractatus*, Tomasini Bassols (2005) explica que Newton inicia cada estudio con la definición de lo expuesto, por ejemplo «cuerpo es aquello sólido impenetrable que no puede ocupar dos lugares al mismo tiempo» luego con esa definición explica su teoría de la velocidad, esto para después hacer cálculos, por ejemplo de velocidad, lo que en fin último es describir un hecho. Sin embargo, el mismo Tomasini aclara que hay cosas que no se podrán decir, pues “lo que estaríamos diciendo serían o tautologías o contradicciones. Por ejemplo, decir de una silla (que es un cuerpo físico, un objeto material) que es impenetrable es emitir una mera tautología; decir que no es rígida es una contradicción” (2005, pág. 117).

A nuestro modo de ver, lo que hace Wittgenstein es tomar la ciencia para ejemplificar la teoría pictórica de la que ya hablamos. Pues lo que hasta ahora hemos dicho es que para la elaboración de leyes científicas se necesita representar un hecho a través del lenguaje, lo que suena familiar con la figuración en la teoría pictórica. Sin embargo podemos diferenciarlas en que se vuelve teoría científica cuando permite predecir un fenómeno o crear alguna utilidad.

Para concluir, es necesario exponer la teoría científica del *Tractatus* pues ayuda en la demostración del por qué esta obra es filosófica, debido a que delimita el alcance mismo de la lógica en el mundo. Una propuesta que acaricia lo metafísico, en tanto que la lógica hace parte de lo místico al trascendente, y lo científico, pues como ya vimos es el fundamento de las leyes científicas. Frente a esto último, debemos resaltar el papel de la ciencia a la hora de figurar sistemáticamente el mundo a partir de a priori lógicos llamados leyes naturales.

Capítulo 3

LA METAFÍSICA Y LA CONCEPCIÓN FILOSÓFICA DEL TRACTATUS

Una vez visto el contexto filosófico y las influencias que tuvo Wittgenstein a la hora de concebir su obra, falta examinar qué desarrolla nuestro autor como filosofía propia, esto es importante porque así podremos inferir la respuesta a la pregunta ¿Cuál es la postura filosófica de Wittgenstein en *Tractatus Logico-Philosophicus*? Por el momento podemos adelantarnos un poco y afirmar que en este capítulo vamos a sostener que la respuesta se encuentra al explorar la mística del *Tractatus*, pues es gracias a el análisis de este tema que podremos afirmar que la postura filosófica de Wittgenstein se considera más una práctica que una teoría. Además, analizar este tema es fundamental pues el mismo Wittgenstein sostenía que de su obra lo más importante era la parte mística (Reguera & Muñoz, 2009). Entonces, el presente capítulo tratará de exponer los pasos que llevaron al *Tractatus* de hablar acerca de lógica a tratar los problemas metafísicos del mundo.

A continuación expondremos cómo Wittgenstein se opone a la teoría de las clases y el lenguaje jerarquizado que propone Russell, una idea que llevará al autor del *Tractatus* a afirmar que la estructura interna de las proposiciones debe mostrarse para que pueda expresar su sentido y a la vez valga lo mismo, es decir evitar que unas proposiciones estén sobre otras; podremos advertir que el propósito de hacer esto es librarse de caer en el error de Russell.

Lo primero que haremos será mostrar qué es lo que Wittgenstein rechaza del autor de los *Principia Mathematica*, pues este será el principio para mostrar qué inspiró a Wittgenstein a imponerle límites a lo decible, atribuyendo así un límite entre lo que puede ser dicho con sentido y lo que no.

Una vez terminado de exponer cómo Wittgenstein se distancia teóricamente de Russell, el paso a seguir será exponer el pensamiento metafísico de nuestro autor. Para lograr esto, tomaremos dos conceptos que exponen con claridad lo que el autor pensaba sobre la metafísica, los cuales son la ética y la estética, que como veremos más adelante serán tratados como la misma cosa. Al analizar esto, nos centraremos en exponer el límite

que Wittgenstein pone al lenguaje, pues lo que se encuentra en el presente capítulo sería precisamente aquello que se escapa del lenguaje.

3.1 Wittgenstein y la contrariedad con Russell

Una vez explicado que Wittgenstein toma del atomismo lógico la idea de fragmentar la proposición y el mundo en objetos simples con la intención de lograr un lenguaje lógicamente perfecto, nos queda por ver la otra pieza de la historia; es decir lo que el autor del *Tractatus* rechaza de los postulados de Russell. Con este fin, tomaremos las ideas de Wittgenstein acerca del prólogo que realizó Russell para que el *Tractatus* fuera publicado; hemos escogido este texto debido a que una vez aparecido este prólogo Wittgenstein confirmó el temor que tenía acerca de su obra, que fuera malinterpretada. Pues como nos dice Martínez Sans, “ciertamente se trata de un prólogo que no prologa, y del que el mismo Wittgenstein expresa su rechazo. Seguramente pocas veces ocurre que un prólogo tenga tan poco que ver con el contenido del texto a que precede” (2007, pág. 51). Así pues, hemos decidido tomar el prólogo que realizó Russell como un texto aparte, en donde el inglés expone su propia idea de atomismo basado en las ideas de Wittgenstein.

Sobre este asunto, es necesario recordar la historia de la publicación de *Tractatus*, esto debido a que fueron los inconvenientes con las editoriales los que llevaron a Wittgenstein a poner un prólogo de Russell. Dicho lo anterior, comenzaremos diciendo que la historia editorial del *Tractatus* está llena de accidentes (Reguera & Muñoz, 2009), pues el texto es terminado por Wittgenstein entre 1916 y 1918, pero a causa de las diferentes dificultades, será publicado a cabalidad en 1922.

Parte del retraso de la publicación se debe al miedo por parte de su autor de ser malinterpretado, lo que llevó a Wittgenstein a hacerle varias correcciones; además diferentes editores se negaron a asumir el riesgo económico de publicar un libro que según ellos no decía gran cosa; sin embargo, en 1918, Wittgenstein acude a la revista *Die Brennen*, que estaba bajo el mando de von Ficker, quien aceptó publicar el trabajo de Wittgenstein pero bajo ciertas condiciones; el vienes por necesidad aceptó; pero una vez contempló el prototipo de imprenta de su trabajo decidió rehusarse, esto pues von Ficker alteró demasiado lo expuesto por el autor del *Tractatus*. Con esta serie de decepciones, Wittgenstein desistió de publicar su trabajo y le cede los derechos a Russell para que haga lo que quiera con su obra. El inglés piensa que las ideas contenidas en el *Tractatus* no

pueden perderse, por lo que intenta publicarlo en Inglaterra en la editorial Kegan Paul, quienes impusieron como condición que Russell escribiera la introducción, pues esto garantizaría un buen número de lectores. Como ya hemos mencionado, esta introducción que hace Russell no es un buen acercamiento a la obra de Wittgenstein, pero sí nos permite percibir en gran medida el modo en que Russell entendió a Wittgenstein, y después las refutaciones de Wittgenstein hechas a este prólogo nos servirán como referente del pensamiento que Wittgenstein tenía sobre aquel que por ese tiempo era su profesor.

Así, Russell inicia su estudio diciendo que el *Tractatus* es un estudio lógico matemático aplicado a la filosofía tradicional, pues nos dice que

Partiendo de los principios del simbolismo y de las relaciones necesarias entre las palabras y las cosas en cualquier lenguaje, aplica el resultado de esta investigación a las varias ramas de la filosofía tradicional, mostrando en cada caso cómo la filosofía tradicional y las soluciones tradicionales proceden de la ignorancia de los principios del simbolismo y del mal uso del lenguaje (2009, pág. 185)

Desde este inicio vemos que Russell manipula lo dicho en el *Tractatus* para exponer los puntos que a él le interesan, ya que, desde un principio Wittgenstein se muestra interesado, no en el simbolismo de los enunciados, sino en lo que puede ser dicho con sentido. En otras palabras, el interés personal de Russell hizo que leyera el *Tractatus* desde una perspectiva donde lo importante eran los hechos y los estados de cosas, no los límites del pensamiento.

Decimos que el británico trata de imponer su teoría de los tipos pues, según Wittgenstein, no podemos saber el valor determinado de una variable, pero Russell entendió la proposición §6.45 en sentido erróneo; esta nos afirma que el “sentimiento del mundo como todo limitado es lo místico” (2009, pág. 181), pero el inglés no lo interpretó en el sentido ético en el que hablaba Wittgenstein, sino que lo tomo como parte de la estructura lógica del mundo, ya que Russell nos dice en el prólogo que “todo lenguaje tiene, como Wittgenstein dice, una estructura de la cual nada puede decirse en el lenguaje, pero que puede haber otro lenguaje que trate de la estructura del primer lenguaje y que

tenga una nueva estructura y que esta jerarquía de lenguajes no tenga límites” (2009, pág. 197).

Una vez publicado el *Tractatus* con esta introducción, Wittgenstein escribe una carta a Russell expresando su descontento sobre el contenido. En este escrito, el austriaco escribe:

Me temo que no has comprendido mi aseveración fundamental, respecto a la cual todo el asunto de las proposiciones lógicas es mero corolario. El punto fundamental es la teoría de lo que puede ser expresado (gesagt) mediante proposiciones –esto es, mediante el lenguaje– (y, lo que es lo mismo lo que puede ser pensado) y lo que no puede ser expresado mediante proposiciones, sino solo mostrado (gezeigt); creo que este es problema cardinal de la filosofía (Reguera & Muñoz, Introducción al *tractatus* de Wittgenstein , 2009, pág. VIII)

Recordemos que para Russell el estudio lógico tiene como fin encontrar un lenguaje perfecto, por lo que busca crear un lenguaje jerarquizado en donde todas las proposiciones se dividen en tipos, para explicarlo mejor, Mosterín (2000) nos dice que en esta filosofía los individuos (los de la lógica del atomismo) son primigenios y por tanto pertenecen al tipo 0, mientras que las clases de individuos o cosas concretas son clases del primer tipo; las clases de clases del primer tipo son de segundo tipo, las clases de segundo tipo son clases del tercer, etc. Por ejemplo, si tenemos el individuo «estudiante», y decimos de él que «es de filosofía», esta afirmación será de segundo tipo, mientras que si ampliamos la información diciendo que «estudió en la Universidad Santo Tomás» esta última será de tercer tipo, y así sucesivamente.

La teoría de las clases surge para evitar cometer el error de Frege, pues el propósito de esta teoría es evitar que una proposición se pertenezca a sí misma, pues para Russell una proposición que se pertenezca a sí misma no puede ser verdadera ni falsa, solo estar mal formulada y carecer por completo de sentido. Así el interés principal de Russell será de orden simbólico, ya que lógicamente hablando la relación de las jerarquías debe quedar clara en la simbología de funciones. Sin embargo, desde la proposición 3.33 Wittgenstein mostrará un descontento con la teoría de los tipos de Russell, pues nos señala que:

3.33 La sintaxis lógica no permite que el significado de un signo juegue en ella papel alguno; tiene que poder ser establecida sin mentar el **significado** de un signo; ha de presuponer **sólo** la descripción de las expresiones.

3.331 A partir de esta observación lancemos una mirada a la «Theory of types» de Russell: el error de Russell se muestra en que tuvo que hablar del significado de los signos al establecer las reglas sígnicas.

3.332 Ninguna proposición puede enunciar algo sobre sí misma, dado que el signo proposicional no puede estar contenido en él mismo (en esto consiste toda la «Theory of types») (2009, pág. 43).

Así, en la cita observamos que Wittgenstein se oponía a la teoría de clases principalmente porque esta no mostraba la estructura de las proposiciones. Además, vislumbramos que para Wittgenstein el hecho no es importante para la proposición, lo importante es la estructura lógica, principalmente porque esta es trascendental y por naturaleza debe mostrarse. Aquí debemos entender el concepto de mostrar como aquello que no puede expresarse con el lenguaje pero que sí podemos comprender. Sobre este punto vamos a hablar más adelante, por ahora basta con decir que es necesario que la estructura lógica se muestre para no caer en las jerarquías, ya que si su estructura no se muestra tendríamos que recurrir a la jerarquía de Russell, que como ya vimos Wittgenstein no acepta.

Es necesario resaltar que las relaciones simbólicas fundamentan los signos, pues lo que no alcanza a expresarse en los signos se muestra en su uso (Wittgenstein, 2009), esto debido a que los nombres de las proposiciones poseen cualidades internas que le permiten combinarse con otros nombres de forma que tengan sentido; es necesario resaltar que esta posibilidad de encontrar sentido con otros objetos resulta de sus propiedades internas; es decir que por la simplicidad de los objetos, estos deben poseer en sí la posibilidad de combinarse con otros objetos, pues de lo contrario poseerían condiciones previas y externas que le quitar an la simplicidad a los objetos.

Hacer que la sintaxis lógica está contenida dentro de los objetos o nombres de la proposición sigue siendo una disyunta entre el pensamiento de Russell y el autor del *Tractatus*, pues en el mismo prólogo del británico encontramos que el padre del atomismo lógico nos dice que “la tarea primordial del lenguaje es afirmar o negar hechos” (2009, pág. 86); sin embargo Wittgenstein sostendr  que efectivamente hay hechos que se afirman o niegan, pero no que esto sea la tarea fundamental del lenguaje, ya que en fin último, aunque el lenguaje y la realidad comparten la misma estructura, no resultan idénticos en sentido existencial; en otras palabras, decir las palabras «tengo dinero en mi bolsillo» no hacen que efectivamente mi bolsillo contenga dinero. Esto rompe con la idea de Frege y de Russell de que a través del lenguaje se puede estudiar la realidad. Para

complementar, podemos decir que el hecho mínimo irreductible es una combinación de objetos; que dicha combinación se realiza según un modo determinado, la cual constituye la estructura del hecho. Así pues, para Wittgenstein la lógica será establecer las reglas que funcionan como base para esclarecer el uso de los signos y evitar la ambigüedad, esto pues el propósito de nuestro autor es la claridad como método filosófico (Reguera & Muñoz, 2009), y nuestro interés es señalar la concepción filosófica de Wittgenstein.

Recordemos que para Wittgenstein la figura es un hecho, esto debido a que “las proposiciones o enunciados significativos están conectados con el mundo de forma empírica, pero es la estructura lógica similar entre el lenguaje y la realidad lo que hace que la conexión empírica sea relevante” (Robinson, 2011). Esto será otro punto de inflexión entre Russell y Wittgenstein, pues por un lado el inglés estará convencido de que aunque el lenguaje parte de lo empírico para tener significado, basta el lenguaje para fundamentar la realidad, por lo que es suficiente estudiar la lógica para estudiar el mundo; por el otro lado, para Wittgenstein la conexión empírica sigue siendo fundamental en el *Tractatus*, afirmación que se demuestra cuando examinamos proposiciones como §2.21, que nos dice “la figura concuerda o no con la realidad; es correcta o incorrecta, verdadera o falsa” (2009, pág. 27).

Para resaltar la importancia de lo empírico en Wittgenstein, es necesario volver a estudiar la teoría pictórica, pues en ella los estados de cosas se forman cuando los objetos, que son los entes constitutivos de todo, se unen entre sí, esto implica que cada estado de cosas sea único, ya que cada objeto posee varias opciones de combinaciones (aunque no infinitas), en las cuales se combinan con determinados objetos para poseer una estructura lógica específica, que mostrará dos caras, por un lado, lo que efectivamente es real, o sea aquello que la estructura lógica me muestra, y por otro lado, aquello que la estructura lógica rechaza. Wittgenstein lo expone en la proposición §2.05, en donde nos dice que “la totalidad de los estados de cosas que se dan efectivamente determina también qué estados de cosas no se dan efectivamente” (2009, pág. 23).

En este punto el pensamiento comienza a tener un papel importante dentro de la teoría de Wittgenstein, pues siguiendo con la idea de que nos hacemos figuras del mundo (§2.1), podemos decir que las figuras no se hacen solas, es decir que la relación del lenguaje con el mundo aparece en la medida en que aparece el pensamiento. Afirmación

que puede extraerse de la proposición §3.001, la cual dice que "un estado de cosas es pensable" quiere decir: Podemos hacernos una figura de él (2009, pág. 29)", esto significa que como condición de la figura se pone el pensamiento.

Sin embargo, lo anterior no debe confundirse con una tesis psicologista del lenguaje, pues como vemos la proposición §4.1121, el austriaco sostiene que:

La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural.

La teoría del conocimiento es la filosofía de la psicología. ¿Acaso no corresponde mi estudio del lenguaje sónico al estudio de los procesos de pensamiento que los filósofos consideraban tan esenciales para la filosofía de la lógica? Sólo que la mayoría de las veces se enredaron en investigaciones psicológicas inesenciales, y un peligro análogo corre también mi método. (2009, pág. 65)

Esto nos muestra que aunque se encuentre involucrado el pensamiento en la figura, no se necesita de un complemento psicológico, pues como veremos, la estructura del lenguaje es por necesidad trascendental, lo que excluye la experiencia y la psicología. Como nos dice Antoni Defez "la fuente de la vida de los signos es el sujeto metafísico de la voluntad, que no forma parte del mundo, y no los sujetos empíricos ni los procesos y estados psíquicos que en ellos puedan acaecer" (2001, pág. 155). Lo anterior afirma que la normatividad del lenguaje no debe recaer en sujetos concretos, pues las condiciones de verdad de una proposición deben ser universales. Por tanto, cuando en el *Tractatus* encontramos el concepto de «pensamiento» debemos ir más allá de la idea de representaciones mentales o psicologismos de algún tipo.

Para concluir, vamos a decir que Russell malinterpretó el *Tractatus* al examinar la obra de Wittgenstein desde su teoría de los tipos, ya que en la teoría del vienés "todas las proposiciones valen lo mismo" (2009, pág. 177 §6.4), lo que claramente va en contra del lenguaje jerárquico de Russell. Por tanto después de leer este apartado, podemos afirmar que el *Tractatus* es una respuesta frente a la teoría de las clases de Russell, pues Wittgenstein se opondría firmemente a la idea de crear un lenguaje que no pudiera mostrar su estructura, pues de lo contrario no sería simple, y si no fuera simple al final sería un estudio circular que no conduciría a nada.

3.2 La ética en el *Tractatus*.

Hasta ahora hemos dicho que el lenguaje y la realidad comparten la misma estructura, con lo que podemos afirmar que solo las proposiciones que hablen de la realidad tendrían sentido. Por tanto, según el *Tractatus*, solo las proposiciones de la ciencia tendrían propiamente sentido, mientras que las proposiciones valorativas y de la metafísica, al no corresponder con nada en el mundo, carecían de este. Sin embargo, en el presente apartado veremos cómo Wittgenstein aborda el tema de las proposiciones metafísicas, ya que, como veremos más adelante, las proposiciones de la metafísica serán las que brinden de estructura el mundo, por lo que en fin último este tipo de proposiciones serán fundamentales para Wittgenstein. Con la intención de mostrar esto, a continuación expondremos lo que Wittgenstein piensa acerca de la metafísica a través de dos de sus más grandes ramas, la ética y la estética, dos vertientes que al ser trascendentales y no poder decir nada de ellas, van a ser consideradas de la misma manera, esto lo afirmamos según la proposición §6.421, la cual nos dice que “está claro que la ética no resulta expresable. La ética es trascendental. (Ética y estética son una y la misma cosa) (2009, pág. 177 §6.421).

Así pues, lo primero que aclararemos es que para Wittgenstein todas las proposiciones con sentido tienen el mismo valor, esto debido a que expresan hechos, así sean falsos; es decir, que en la proposición no se va a tener en cuenta la importancia de lo que se esté diciendo o el modo en qué se diga, porque mientras esté afirmando un hecho va a tener valor, el mismo que todas las demás proposiciones con sentido. Lo anterior lo afirma debido a que “las proposiciones versan acerca de los hechos, de lo que acaece, los valores en sentido ético no tienen (directamente) nada que ver con los hechos, con lo que acaece” (Barrett, 1994, pág. 43); esto tiene un propósito fundamental, que el austriaco explica en §6.41 “si hay un valor que tenga valor ha de residir fuera de todo suceder y ser-así. Porque todo suceder y ser-así son casuales. Lo que los hace no-casuales no puede residir *en* el mundo; porque, de lo contrario, sería casual a su vez. Ha de residir fuera del mundo.” (2009, pág. 177) Lo que la cita quiere decir es que si las proposiciones con sentido tienen el mismo valor es porque algo externo a ellas se lo está dando, pero como las proposiciones con sentido son todas las que se pueden hacer acerca de los hechos entonces algo fuera de los hechos es lo que les da el sentido.

Afirmar que todo tiene el mismo valor es el primer paso para explicar la ética y la estética, pues son ramas metafísicas que al estar fuera del mundo le dan sentido al mundo, por lo que Wittgenstein las reconoce como trascendentales. Aquí debemos entender trascendental en el sentido literal de la palabra, es decir aquello que trasciende, que va más allá de los límites del mundo; aunque no se aleja de este. Lo trascendente sería como el envoltorio de un chocolate, que aunque no es chocolate, lo envuelve y permanece en contacto con él. Lo que debemos resaltar sobre estos aspectos trascendentes es que deben ser necesarios, presentes en todo y no accidentales.

Cuando hablamos de objetos trascendentes, Wittgenstein los separa en dos tipos: uno que sustenta al mundo en su totalidad, como las matemáticas o la lógica, y otros que trata sobre todas las cosas del mundo de forma particular, como la ética o la estética. Lo que aquí estamos diciendo es que aunque ambos tipos están presentes en todos los elementos del mundo, el primero de ellos refleja su estructura, mientras que el segundo de ellos, tiene en cuenta la totalidad de los particulares; lo que nos remite a la primera proposición del *Tractatus*, “el mundo es todo lo que es el caso” (2009, pág. 15).

Decimos que la ética está presente en todo debido a que si decimos que todas las proposiciones valen lo mismo, equivale a decir que ninguna tiene valor, por lo que algo externo al mundo es lo que debe darle valor a las proposiciones. Este valor exterior, que no está presente en el lenguaje, es lo que comprenderemos como ética y señalará lo que en verdad vale la pena ser estudiado, pues según Wittgenstein estos problemas vitales deben ser los más importantes, aunque no tengan solución. Si examinamos esto, veremos mejor por qué para nuestro autor la filosofía es más una práctica, pues básicamente consiste en reflexionar sobre los problemas vitales, y dichos problemas estudiados desde el punto de vista del lenguaje resultan en sinsentidos.

Al hablar sobre el valor de las proposiciones debemos decir que no podemos juzgar las proposiciones de la ética según sus consecuencias, pues según la teoría de Wittgenstein ninguna proposición puede juzgarse por un valor exterior a sí misma; entonces la pregunta por la consecuencia de las acciones será irrelevante. Para ejemplificar su punto, Wittgenstein afirma que “cuando se asienta una ley ética de la forma «tú debes...» el primer pensamiento es: y ¿qué si no lo hago?” (2009, pág. 179 §6.422). Pero la respuesta a esta pregunta sería de tema psicológico al tener como eje

central la voluntad, y no la ética. Sobre las consecuencias de una acción, recordemos que nuestro autor afirma que los hechos son independientes de mi voluntad, por lo que si algo «bueno» nos sucede después de hacer algo «bueno», esto solo sería una gracia del destino, pues no hay conexión lógica entre voluntad y mundo.

Lo que Wittgenstein quiere decir cuando afirma que una proposición no se puede juzgar por sus consecuencias, es que la diferencia entre, la buena y la mala voluntad no es visible en los hechos porque los hechos son accidentales. Así, un hombre puede actuar de buena forma aunque sea una persona mala (Mounce, 2001). Al comprender que los hechos son todos independientes unos de otros podemos argumentar que la ética no está ligada con la voluntad, pues serían objetos diferentes y por lo tanto independientes. Así pues, al recordar que el propósito filosófico de Wittgenstein es establecer claramente los límites de lo decible y lo mostrable, vemos que estos límites no son absolutos, que cambian según la persona.

Si tomamos la proposición §5.6 del *Tractatus* que dice “los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo” (Wittgenstein, 2009, pág. 179) vemos que el límite del mundo es el lenguaje, por lo que podemos afirmar que los límites varían, y esto nos hace preguntarnos ¿en dónde varían los límites, en el hecho o en el hombre? Para responder esta pregunta primero recordemos que para Wittgenstein los hechos son independientes unos de otros, es decir que el sujeto como un «yo» juega un papel importante, pues será aquel quien a través de la lógica organiza el mundo. Así para ese «yo» es la totalidad del mundo la que cambia, pues es la totalidad del mundo la que va a ser organizada por este «yo». Según Tomasini Bassols (2011), la relación entre el mundo y el «yo » no debe ser entendida como un solipsismo tradicional, en donde el mundo es una representación de mi voluntad; ya que si recordamos la proposición §.6.373, que nos dice “El mundo es independiente de mi voluntad” (2009, pág. 175), podremos afirmar que efectivamente el «yo» sigue siendo un hecho más, pero es un hecho que valora el mundo, esa es la importancia de su existencia.

Al ser el hombre capaz de valorar el mundo es que este puede comprender la ética, pues afirma Bassols que “desde la perspectiva del mundo como «mío», lo importante de la relación entre el «yo» y el mundo es que la acción se vuelve fundamental” (Bassols T. , 2011, pág. 21), lo anterior lo afirma debido a que según lo visto, todas las proposiciones

valen lo mismo, por lo que en el mundo no existiría lo bueno o lo malo, para comprender mejor esto, es necesario aclarar que los valores aparecen con el «yo». Sobre este punto, vale la pena resaltar que aunque el mundo es independiente de mi voluntad, no es independiente de mi acción, lo que distingue más el solipsismo de Wittgenstein del solipsismo clásico, pues en la filosofía del vienés el mundo no es indiferente de mí, es decir que yo puedo alterar parte del mundo.

En palabras de Tomasini (2011), el «yo» que plantea Wittgenstein es un mediador del mundo, que sabe cuáles son los límites de aquel; empero trata de pasar dichas barreras intentado hacer manifiesto aquello que es trascendental; es por esto que aunque no sepamos con certeza qué es lo bueno, seguimos haciendo proposiciones que lo busquen, llegando siempre a explicar lo trascendental a través de ejemplos y contraejemplos, que nos muestren hechos que correspondan a lo que busco explicar y hechos antagonistas. Lo anterior puede usarse como prueba de que lo verdaderamente trascendental es más importante que el mundo, ya que el hombre aunque sea parte del mundo, tratará de superarlo y llegar a lo metafísico y trascendental.

Vale la pena aclarar que en el *Tractatus* la ética abarca más de lo que se entiende generalmente por ética, es decir el conjunto de virtudes de un buen vivir, y abarca también el sentido de la vida. Con esto, hay que resaltar que en Wittgenstein no podemos encontrar una teoría propiamente ética, pues como él mismo afirma en la proposición §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” (2009, pág. 179), lo que ahí vemos es que no puede haber una teoría ética debido a que estaría formada por puros sinsentidos, pues al ser un tema trascendental carece de referentes, por lo que excede los límites del lenguaje.

Para complementar lo anterior, Barret (1994) nos dice que ninguna proposición de la ética puede ser verdadera o falsa porque no versan sobre el mundo, sino sobre cómo debería ser, y al ser prescriptiva evita hablar de los hechos, y sin hechos no hay afirmación, por eso la imposibilidad de saber si es verdadera o falsa. Si tenemos en cuenta que en el mundo solo hay hechos y que por lo tanto la ética está fuera del mundo, entonces comprenderemos mejor que en el mundo solo hay consecuencias de actos, y que según estas consecuencias no puede haber ética, pues como ya hemos dicho, los hechos son

independientes. Wittgenstein evita juzgar un hecho por sus consecuencias para que la ética esté presente en todo y así sea trascendental, ya que si juzgamos una acción por sus consecuencias el «yo» y no la ética misma sería lo que juzgaría el hecho, lo que haría que la ética fuera relativa y no trascendental.

Debemos aclarar que usamos la palabra moral para referirnos a un conjunto de normas que son transmitidas de generación en generación, por lo tanto son mutables y para nada absolutas, pues en distintas regiones se emplean diferentes normas morales. En cambio, por ética podemos entender aquello trascendental que juzga el valor de los hechos pero desde fuera del mundo, por lo que debe ser absoluta y necesaria; si aceptamos que la ética es trascendental, también debemos aceptar que se nos escapa del conocimiento, por lo que debe mostrarse a nosotros.

En este punto un utilitarista podría objetar que según la propia teoría de Wittgenstein solo podemos hablar de hechos y si las consecuencias son hechos pues entonces podemos hablar de ello, además si sabemos que las consecuencias maximizan la utilidad entonces deben ser buenas. Sin embargo, la idea del austriaco es crear una visión más neutral, en donde las acciones no son ni buenas ni malas, solo hechos (Barrett, 1994); lo que debemos tener claro es que como hemos mencionado, consecuencias como los premios y castigos no tienen nada que ver con la ética en general.

Hasta ahora hemos evidenciado por qué para Wittgenstein no existen valores en el mundo, que el valor queda fuera del ámbito de lo que acontece y por tanto, fuera de lo causal. La conclusión frente a esto es que aunque el mundo es el mismo para todos, los límites que yo tengo de él son variados, pues de acuerdo a la proposición §5.6 “los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo” (2009, pág. 179). Sobre los límites del mundo y la ética, es necesario retomar la proposición §6.43, que nos dice

Si la voluntad buena o mala cambia el mundo, entonces solo puede cambiar los límites del mundo, no los hechos; no lo que puede expresarse mediante el lenguaje. En una palabra, el mundo tiene que convertirse entonces en otro enteramente diferente. Tiene que crecer o decrecer, por así decirlo, en su totalidad. El mundo de los felices es distinto del mundo de los infelices (2009, pág. 179)

Barret (1994) desglosa esta cita en cuatro ideas importantes, la primera de ellas es que se puede distinguir un buen o mal ejercicio de la voluntad; la segunda es que el bien y el mal alteran el mundo; la tercera es que el bien o el mal alteran los límites del mundo, no los hechos del mismo; la cuarta nos afirma que si los límites varían entonces mi concepción del mundo puede aumentar o disminuir; finalmente, resalta que los hombres felices e infelices son, respectivamente, los hombres de buena y mala voluntad.

Para complementar lo anterior, es necesario decir que para la ética lo más relevante es que la buena o mala voluntad altera los límites del mundo como un todo, sin alterar los hechos que lo componen. Lo anterior no afecta lo dicho sobre los hechos en el mundo, pues recordando la proposición §5.6, vemos que los límites no son hechos, sino el lenguaje o los pensamientos sobre estos, pues si volvemos al párrafo § 3.1 encontraremos que “en la proposición se expresa sensoperceptivamente el pensamiento” (Wittgenstein, 2009, pág. 31), en otras palabras dice que el lenguaje es una figura del pensamiento, y si nos hacemos una figura del mundo es a través del lenguaje.

Así, una de las características de las acciones éticas es la imposibilidad de cambiar los hechos del mundo, pues parece que esta cualidad pertenece únicamente a las acciones empíricas (López, 2012), en otras palabras, decimos que la figura del mundo es la que cambia, pero no el mundo como tal. Según esta afirmación podemos saber que acciones empíricas, tienen consecuencias éticas, las cuales nos permiten distinguir lo bueno de lo malo, esto pese a que sigamos sin poder hacer proposiciones sobre ellas debido a que los hechos no se pueden mezclar con los juicios trascendentales.

Podemos advertir que la voluntad tiene dos manifestaciones, una correspondiente a los hechos y una correspondiente a la ética. Es esta última la que corresponde propiamente al estudio de la filosofía, sin embargo, Wittgenstein anota en la proposición §6.423. “de la voluntad como soporte de lo ético no cabe hablar. Y la voluntad como fenómeno solo interesa a la psicología” (2009, pág. 179). Así, la voluntad solo se puede incorporar al mundo como fenómeno psicológico, pero el deber ser del hombre, es decir la parte ética de la voluntad, sigue escapando de la posibilidad de ser comunicado, es decir rebasa los límites del lenguaje. Aceptar la idea de que la voluntad es puramente psicológica es aceptar la idea de que el papel del sujeto es juzgar hechos, lo que al mismo tiempo valida que en efecto la ética existe.

López Pilar (2012) aclara que cuando nos referimos al sujeto en Wittgenstein estamos hablando de algo más grande que lo particular, y nos remite al sujeto metafísico; por eso en el *Tractatus* encontramos ambas ideas, que a simple vista parecen contrarias, es decir, que el sujeto contenga tanto la ética (que es una idea trascendental) como la voluntad (que es empírica); sin embargo ya vimos que una pertenece al sujeto metafísico y la otra a el sujeto empírico. Así pues, el propósito del sujeto metafísico es aislar la voluntad de los hechos y evitar que la ética dependa de «premios» y «castigos».

La idea de que el papel del sujeto es juzgar proviene de Moore, quien inspiró a Wittgenstein a través del libro *Principia Ethica*. Allí el británico inicia preguntándose ¿qué es el bien? Debido a que la respuesta a esa pregunta regula la acción humana y es con este examen de la conducta humana con lo que, según Moore (2007), el nombre «ética» está más íntimamente asociado. Con esto dicho, lo que trata de hacer Moore es definir qué es lo "bueno"; sin embargo, llega a la conclusión de que este concepto es tan simple e indivisible que lo único que podemos decir sobre la bondad es una tautología, a saber: que lo bueno es bueno.

Esta tautología acerca de la bondad es un juicio de identidad, pero no cualquiera, pues si volvemos a lo dicho por Frege sería una identidad del tipo A entonces B, puesto que el inglés distingue «lo bueno» de «bueno». Esto lo hace argumentando que «lo bueno» sería el sujeto de la proposición, lo que lo haría un acto singular; mientras que «bueno», al ser el predicado, se vuelve una idea abstracta pero simple. Moore resalta la idea de simplicidad de «bueno» porque en sentido estricto una definición establece cuáles son las partes de que invariablemente se compone un cierto todo, y en este sentido «bueno» no tiene definición, porque es simple y sin partes (Moore, 2007).

Ahora bien, este autor explica que quien intenta definir «bueno» cae en la falacia naturalista, que consiste en confundir entre sí dos objetos naturales, definiendo el uno en lugar del otro. En este caso, si alguien dice «el placer es bueno» con la intención de definir «bueno» estaría diciendo que solo lo que es bueno es placentero y solo lo placentero es bueno; pero no nos estaría diciendo una idea clara de lo que es «bueno». Por su parte, Wittgenstein sostiene más o menos lo mismo, que no nos es posible hablar de «bueno» porque este concepto excede los límites del lenguaje. Esto se cumple siempre y cuando

estemos hablando de «bueno» en sentido ético, porque el vienés distingue dos tipos de «bueno» uno en sentido trivial y otro en sentido absoluto (Wittgenstein, 2007). El primero de ellos se refiere a proposiciones del tipo «ese es un buen jugador de fútbol» ahí solo está diciendo que satisface un estándar predeterminado. Sin embargo, cuando decimos «ese hombre es bueno» estamos valorando un hecho, por lo que a este tipo de enunciados los vamos a conocer como valorativos.

Wittgenstein dice que los juicios de tipo trivial son solo descripciones de hechos, y por tanto un enunciado trivial nunca podrá ser un enunciado absoluto. Para ejemplificar esto podemos decir que ocurre del mismo modo que una taza de té sólo podrá contener el volumen de agua propio de una taza de té por más que se vierta un litro en ella (Wittgenstein, 2007). Hasta el momento hemos dicho que al ser los hechos independientes no puede haber causalidad, lo que conlleva a afirmar que no hay premios o castigos que afirmen lo ético, simplemente hechos.

Así mismo, al momento de evaluar un hecho es necesario comprender que la voluntad es diferente de lo que acaece; por ejemplo, examinemos el hecho de poner una bomba, cuando se pone en un club y mata a muchos inocentes, diríamos que es malo, pero cuando se pone una bomba en un bunker para matar a un tirano eso sería bueno. En ambos casos el hecho fue poner una bomba y matar personas, sin embargo la voluntad era diferente en ambos casos, por lo que a la hora de juzgar el hecho, se examina desde la voluntad, lo que muestra que voluntad y hecho son diferentes. En suma, la bondad o la maldad de la acción están fuera de la acción. Ninguna acción es buena o mala por sí misma, como nos dice Barret:

No se trata de que en determinadas circunstancias pudieran ser buenas acciones si resultasen de buenas intenciones: se trata de que la voluntad, buena o mala, no es parte del evento. No hay eventos buenos o malos en sí mismos. Son meros acontecimientos, sucesos o eventos del mundo. Su bondad o maldad depende de la buena o mala voluntad de la persona que decide realizarlos, y este, según Wittgenstein, no es un hecho mas (1994, pág. 62)

Es necesario decir que el mundo es la totalidad de los hechos, que estos hechos son independientes y que esto aplica también a las consecuencias de nuestros actos. Sobre

esto último, cabe la pena resaltar que la causalidad, no solo de la ética, es negada en el *Tractatus*, esto debido a que “los estados de cosas son independientes unos de otro” (Wittgenstein, 2009, pág. 23 §2.061), lo que significa que las cosas puedan ser o no ser y no afectar para nada el mundo, que es presente puro.

Podemos concluir que para Wittgenstein la ética y lo metafísico en general deben ser trascendentes, y necesariamente deben mostrarse, lo que excluye cualquier intento de comunicación, pues exceden los límites del lenguaje. Por lo que la bondad debe ser lo más natural, es así como para Wittgenstein tendemos hacia ella. Es como si fuéramos por una autopista y se nos presentaran varios caminos, pero habría uno tan obvio que todo el mundo lo tomaría (Barrett, 1994).

3.3 Lo mostrable y la mística.

Como hemos visto, el interés de Wittgenstein es trazar un límite a lo que puede ser dicho, y aquello que no puede ser dicho simplemente es un trascendental que podemos conocer pero no expresar. De lo recogido hasta ahora, Wittgenstein expresa varias veces que es precisamente esto último lo más importante de su libro, que aunque su pensamiento es mayormente lógico, su preocupación principal es metafísica. Así pues, hemos llegado a lo que más le interesaba a Wittgenstein: aquello de lo que no se puede decir nada, es decir lo que simplemente se muestra. Idea que se evidencia en una carta de Wittgenstein a Von Ficker, en la cual expresa que “mi libro [el *Tractatus*] consiste de dos partes: la aquí presentada, más lo que no escribí. Y es justamente esta segunda parte la más importante. Mi libro traza, por así decirlo, desde el interior los límites de la esfera ética, y estoy convencido que esta es la ÚNICA forma rigurosa de trazar sus límites. En pocas palabras, considero que ahí en donde tantos otros hoy peroran, me las arreglé para poner todo bien en su sitio callándome sobre ese asunto” (2009, pág. IX)

Atendemos este punto debido a que si tenemos clara la preocupación del autor, podremos responder con mayor claridad la pregunta ¿Por qué el *Tractatus Logico-Philosophicus* es un libro filosófico? Con este interés, a continuación mostraremos el pensamiento del austriaco sobre los temas realmente importantes del mundo, aquellos que estructuran las cosas y que le dan forma a todo, los temas trascendentales que forman la mística. Según él vienen estos temas serían Dios, la felicidad y la muerte (Barrett, 1994),

que serán tratados al final de la obra de Wittgenstein. Una vez expuesta la propuesta filosófica de nuestro autor, el paso a seguir será examinar entonces cómo la filosofía debe abordar los temas ya nombrados (incluyendo a la ética y la estética).

Hasta ahora hemos visto cómo la mística del *Tractatus* se define como la cuestión acerca del sentido del mundo, y que esta problemática converge de lleno en la ética; sin embargo, el término de mística debe ser depurado, pues en el *Tractatus* aparece escasas veces y sin una preparación previa, lo que hace que su significado no sea claro. Probablemente en la proposición §6.44 Wittgenstein logra algo de precisión al afirmar sobre la mística que esta se refiere “no cómo sea el mundo, sino que sea” (2009, pág. 181); en este apartado observamos que lo místico no es usado en su forma más tradicional, es decir de aquella unión con Dios o con el Ser, Realidad Última o Fundamento del Ser.

Aquí observamos más bien que la mística es un maravillarse con el mundo, precisamente con que este exista; según Cyril Barret (1994), esta idea es confirmada en el texto de los *Note Books*, en donde a esa misma experiencia se le llama «sorprendente», conectándolo prácticamente con el arte y la estética. Lo anterior se corrobora al examinar la proposición §6.45 del *Tractatus*, que nos dice “la visión del mundo *sub specie aeterni* es su visión como –todo– limitado. El sentido del mundo como todo limitado es lo místico” (Wittgenstein, 2009, pág. 181). Pero ¿cómo sé que cuando me maravillo es por algo místico? Vemos que esto nos lo contesta el vienes más adelante, cuando aunque respondamos todas las preguntas de la ciencia, el tema realmente importante va a seguir sin respuesta; aquel tema importante es la cuestión acerca de por qué lo que es se da así y no de otra forma (2009).

Así, por más avances en física cuántica o astronomía o ingeniería se hagan; estos avances responderán la pregunta de cómo es el mundo, pero la pregunta de ¿por qué es cómo es? no se habrá tocado. Por tanto, aquello místico que me sorprende deberá estar ligado a la pregunta por qué es el mundo como es y no solo a aquello que tenga que ver con cómo es el mundo.

Wittgenstein es consciente de que la pregunta de por qué el mundo es como es no puede responderla la ciencia, es más, tampoco puede formularse sin caer en un sinsentido, por eso a través de la última parte del *Tractatus* Wittgenstein se limita solo a sugerir el

problema dejando que nosotros lo veamos, en otras palabras, nos muestra el verdadero problema. Por eso, al examinar proposiciones como:

- ❖ La solución del enigma de la vida en el espacio y en tiempo reside fuera del espacio y del tiempo. (No son problemas de la ciencia natural los que hay que resolver) (2009, pág. 181 §6.4312).
- ❖ Cómo sea el mundo es de todo punto indiferente para lo más alto. (2009, pág. 181 §6.432)
- ❖ Los hechos pertenecen todos sólo a la tarea, no a la solución. (2009, pág. 181 §6.4321)
- ❖ Si una pregunta puede siquiera formularse, también puede responderse. (2009, pág. 181 §6.5)

De lo anterior podemos inferir que Wittgenstein sentía un descontento con la ciencia, idea que según Barret (1994) puede reforzarse en los Note Books. Además, es necesario resaltar que al no poderse realizar una pregunta concreta, este problema no tiene una respuesta concreta, porque cualquier cosa que se diga sobre este tema resultará en una pseudo proposición, cualquier sentido aparente será un sinsentido, siempre estará vacía. Lo anterior, lo complementa Barret afirmando que “esta no es una cuestión de razonamiento sino de sentimiento. El sentimiento tiene poco que ver aquí con la emoción. Tiene que ver con el presentimiento o la intuición. La «solución» de este seudoproblema es su disolución, su desaparición, verlo como un seudoproblema.” (1994, pág. 113). En esto mismo consiste esa maravilla que Wittgenstein comprendió como mística, porque solo al aceptar que este problema no es un problema (porque no tiene solución) vamos a dejar de tratarlo como objeto de la ciencia, así logramos ver que necesariamente lo místico es inexpresable, pero no por eso incognoscible, simplemente se muestra. Por esta razón, más adelante el vienés nos dirá que lo inexpresable existe porque efectivamente se nos presenta, o mejor dicho se nos muestra (2009).

El propósito de la idea anterior es encaminar la filosofía hacia otro rumbo, pues la filosofía, desde la metafísica, era entendida como una especie de superciencia, idea que proviene desde Aristóteles, quien afirmó en el primer libro de la *Metafísica* que debía existir una ciencia de los primeros principios; así pues, la “filosofía se entendía como una ciencia generalizada que no trata de los fenómenos físicos, orgánicos, fisiológicos,

psicológicos o sociales, sino del Ser, de lo que es, puede ser, tiene que ser y no puede ser” (Barrett, 1994, pág. 113). Sin embargo, como hemos visto la ciencia solo trata de cosas verificables, empíricas, cosa que le resulta imposible a la metafísica; pero Wittgenstein no se quedó solo con esto, sino que fue más allá para decir que la metafísica tiene un sentido místico.

Si bien los enunciados metafísicos son unos sinsentidos porque no se pueden llenar de un contenido sensible, estos pueden comprenderse en las proposiciones debido a que aquellos pueden ser experimentados por la persona, a esto se le llama mostrarse. El problema, y por eso no dejan de ser pseudo proposiciones, es que solo podrían comunicarse si otra persona ha tenido la misma experiencia, hecho que no es posible, por eso Wittgenstein señala la ineficiencia del lenguaje para comunicar estos hechos, y declara que son incommunicables. Así, cuando examinamos la proposición §6.522 encontramos que nuestro autor dice “lo inexpresable, ciertamente, existe. Se *muestra*, es lo místico” (2009, pág. 183) encontramos que necesariamente todo lo que es inexpresable y todo lo que solo se nos muestra es por naturaleza místico. Por ejemplo, cuando se está enamorado uno no puede expresar que tan enamorado está, pero eso sí se puede mostrar (Frapolli & Romero, 2007).

Con esto claro, el paso a seguir es exponer el papel de la filosofía frente a las limitaciones que presenta la metafísica. Sobre esto, es necesario resaltar que Wittgenstein consideraba que el papel de la filosofía era delimitar lo pensable, que al mismo tiempo significa delimitar el campo de las ciencias naturales (Wittgenstein, 2009). Sobre este punto Wittgenstein aclara en la proposición §4.112

El objeto de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento.

Filosofía no es una teoría, sino una actividad.

Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones.

El resultado de la filosofía no son «proposiciones filosóficas», sino el esclarecerse de las proposiciones.

La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que de otro modo serían, por así decirlo, opacos y confusos. (2009, pág. 65)

Según esta proposición vemos que estas aclaraciones ocurren en el pensamiento, en el lenguaje mismo; sin embargo, como hemos visto a lo largo del presente texto, la filosofía está llena de expresiones que desbordan la posibilidad lógica por la falta de verificación. Así, a la filosofía le queda la misión de percatarse de aquellas fallas de nuestra estructura conceptual; por ejemplo, podemos ver que en un salón hay tres hombres, y todos ellos usan pantalones, por lo que tendemos a inferir que todos los hombres llevan pantalones; aunque lo adecuado sea decir que todos los hombres de esa habitación son los que llevan pantalones. Según Santamaría (2011), esto se debe a la forma inadecuada de plantear los problemas, en donde la mayoría de las veces se trata de una mala enunciación.

Es necesario aclarar que con frecuencia dichos malentendidos conllevan un desazón, una desilusión que “ha surgido –como madre de todos los males– de la manera en que consideramos, de arrancada, las respuestas: sólo hay cabida para lo «falso» o lo «verdadero»” (Santamaría, 2011, pág. 75). Uno de los baches lógicos que cometemos con frecuencia es asegurar una verdad en tiempo futuro pues, como dijimos en el apartado 2.3, la causalidad en el *Tractatus* se anula. Entonces proposiciones como «mañana Colombia gana el partido o mañana Colombia no gana el partido», presentan la dificultad de no saber en qué momento es verdad; en otras palabras, la dificultad aparece porque “hay una tradición de tratamiento dual: todo es falso o verdadero. Decir que algo es verdadero no quiere decir hacerlo verdadero” (González Garcés, 2012, pág. 154). Esto acarrea el gran problema de que lo verdadero y lo falso son adjetivos de algún hecho, es decir de cosas que están pasando o que ya pasaron, no que van a pasar porque el futuro es incierto al desaparecer la ley de causalidad. En el caso de que lógicamente quisiéramos afirmar una verdad en tiempo futuro, la proposición tendría que estar construida de forma parecida a la siguiente: «es verdad que **en estos momentos** Colombia **ganará** el mundial» cosa que no tendría sentido pues lógico porque estaríamos uniendo dos tiempos distintos, el presente y el futuro.

Hablamos de la relación entre los baches lógicos y los problemas filosóficos pues muchas veces los problemas filosóficos son resultado de los baches lógicos. Acerca del tratamiento de la filosofía, Santamaría nos dice que “la solución es clara. Quien da respuesta cae en el error de muchos filósofos: dar una respuesta sin detenerse a considerar el problema. Precisamente por eso, cuando un filósofo desea despachar un problema lo

único que no debe hacer es darle respuesta” (2011, pág. 76), palabras que pueden desprenderse de la proposición §6.521, que nos dice “la solución del problema de la vida se nota en la desaparición de ese problema” (Wittgenstein, 2009, pág. 183). Entonces ¿qué papel tiene la filosofía frente a los problemas? Wittgenstein dice que los problemas deben ser tan evidentes que deben dejar de ser problemas, así la tarea de la filosofía pasa a ser la de una herramienta intuitiva que disuelva los problemas a través de la claridad (Wittgenstein, 2009); mejor dicho, la filosofía debe quitarnos el embrujo de los pseudoproblemas, la eliminación de los sinsentidos.

Por esta razón, podemos afirmar que el concepto de filosofía en Wittgenstein no busca verdades últimas, pues no le interesa persuadir ni explicar lo que no se puede explicar, busca un antidogmatismo. Por tanto en la proposición §4.0031 afirma que “toda filosofía es «crítica lingüística» [...] Mérito de Russell es mostrar que la forma aparente de la proposición no tiene por qué ser su forma real” (Wittgenstein, 2009, pág. 51). De esta forma concluimos que la filosofía tiene el papel de representar el mundo físico sin la oscuridad de los sinsentidos, así su deber es netamente clarificador. En este punto, nos es válido resaltar que el mundo es fáctico, por lo que la filosofía debe aclarar precisamente lo fáctico, es decir los problemas de las ciencias naturales, sin embargo debe guardarse toda respuesta, pues debe arrojar la única respuesta de que no hay respuestas, ya que cualquier respuesta sería un sinsentido (Barrett, 1994).

Aunque parece que Wittgenstein acaba con la filosofía, podemos rescatar que el vienes solo cambia su sentido, pues le da a dicha disciplinas dos tareas importantes, la de limitar lo pensable (esto siguiendo el prólogo) y la de aclarar lo pensable. Sobre la tarea de la filosofía. Sobre este punto, Fann precisa diciendo que

En el prefacio, Wittgenstein dice: “así pues el objetivo del libro es esclarecer un límite del pensamiento (...) lo que equivale a decir: establecer una frontera clave entre «lo pensable (o lo que se puede decir)» y «lo impensable»”. La filosofía antes del *Tractatus* contenía proposiciones carentes de significado porque los filósofos se engañaron con aparente similitud entre sus proposiciones y la de las ciencias naturales. No lograron comprender la lógica de nuestro lenguaje (4.003). La filosofía en el *Tractatus* es una actividad de aclaración y elucidación. Muestra la lógica de nuestro lenguaje, presentando con claridad lo que se puede decir ¿y qué decir de la filosofía del *Tractatus*?

(...) La única función de la filosofía será, desde ahora negativa: demostrar a alguien, siempre que quiera decir algo metafísico, que sus proposiciones carecen de sentido (1975, pág. 50)

Para finalizar, diremos que la filosofía de Wittgenstein se distanció de Russell, pues este no podía comprender la importancia de la metafísica para el autor del *Tractatus*, un texto que en esencia es una lucha contra los absolutos, contra la idea tradicional de que la filosofía es la búsqueda de fundamentos y leyes definitivas. Ya que estudiando la ética podemos comprender que la filosofía no se trata crear principios, sino que podemos decir que es una disciplina que nos aclara el mundo, y con eso debe bastarnos. Esto último es importante, pues como ya hemos dicho, la filosofía no puede comprarse con una ciencia natural, lo que en palabra de Wittgenstein nos deja dos opciones: “ha de significar algo que esté por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales” (2009, pág. 65). Es así como la tarea de la filosofía según Wittgenstein debe ser la práctica de aclarar lo que puede ser dicho, esto siempre quedando en el silencio de no dar ninguna respuesta.

Conclusiones

Es necesario recordar que el propósito del austriaco es sobre todo establecer un límite a lo que puede ser dicho con sentido, pues lo que no pueda ser dicho por necesidad debe ser mostrado. Así, al tratar de responder la pregunta ¿Cuál es la concepción de filosofía manejada en el *Tractatus Logico-Philosophicus*? Es necesario decir que ante todo es un estilo de vida, no una teoría. Como nos dice Isidoro Reguera (2009), no se trata de formular proposiciones filosóficas, sino la aclaración de las proposiciones en general.

Para Wittgenstein es importante que la filosofía sea una praxis debido a que así cumple también con la función de delimitar la ciencia, pues si la filosofía puede esclarecer lo pensable, entonces pondrá un marco a lo que la ciencia puede resolver. Este es el sentido de la famosa proposición séptima del *Tractatus*, que afirma “de lo que no se puede hablar hay que callar” (2009, pág. 183) frase que resulta coherente con la intención del vienés en el prólogo, que promete solucionar todos los problemas de la filosofía, pero su solución será el silencio; pues cualquier cosa que se intente decir sobre lo indecible recaerá en el absurdo.

La visión práctica de la filosofía no será alterada por Wittgenstein ni siquiera en su segunda etapa de pensamiento, pues aún vemos en las *Investigaciones filosóficas* (2008) que el austriaco considera a la filosofía como una praxis crítica del estudio del lenguaje, que tendrá como labor principal la calificación de conceptos (Reguera, Ludwig Wittgenstein, el último filósofo, 2009). Lo que varía del primero al segundo es el modo de abordar esos conceptos, pues para el primero, como hemos visto, serán las figuras de los hechos, mientras que para el segundo será el uso que hacemos del lenguaje.

Como hemos visto, esta forma de ver la filosofía no surge de la nada, todo inicia con la revolución lógica que inicia Frege, pues desde que el alemán postuló que el significado de una proposición resulta de los diversos sentidos de los referentes que la componen, se crea una revolución lógica que posteriormente llamará la atención de Russell; quien por aparte estaba tratando de crear un nuevo sistema filosófico que lograra llegar a la realidad a través del estudio del lenguaje. Así, el alemán ayudó a fundamentar una nueva corriente en la filosofía a través de un nuevo sistema lógico que contemplaba la creación de una nueva forma de graficar las proposiciones (Bassols T. , 2003); el cual,

aunque poco claro, está enfocado en descomponer las proposiciones en sus elementos, convirtiendo la proposición en una función, que contiene variables que establecen el sentido con los argumentos y los índices de esos argumentos, es decir, aquellas cosas que ayudan a definir el nombre de un argumento.

Como ya dijimos, Frege fue el precursor de una nueva escuela filosófica, que fue retomada por Russell cuando los ánimos del alemán decayeron a causa de cuestiones familiares y laborales. Así, el inglés se empodera de los nuevos conocimientos lógicos para producir la ya mencionada teoría de los tipos, que atraerá al joven Wittgenstein en Cambridge (Waugh A. , 2010). Teoría que tenía como propósito acabar con las proposiciones que se contienen a sí mismas del tipo X pertenece a X ; esto debido a que estas conllevan a contradicciones lógicas como las que vimos con el barbero.

Decimos que estos dos personajes fueron de vital importancia para Wittgenstein, como puede verse cuando Wittgenstein visita a Russell y le dice “¿Puede por favor decirme si soy un completo idiota o no? [...] Porque si soy un completo idiota me haré ingeniero aeronáutico; pero si no lo soy, me haré filósofo”. (Waugh A. , 2010, pág. 78) De no ser por la influencia de Frege y el ánimo de Russell probablemente hoy no conoceríamos el *Tractatus Logico-Philosophicus*, es por lo anterior que las ideas de Frege y Russell no podían escapar de las consideraciones contenidas en el presente trabajo. Además, vale la pena resaltar que el *Tractatus* probablemente no hubiera sido publicado como lo conocemos hoy en día de no ser por el empeño del británico.

Pese a la gran influencia de Russell, gran parte del *Tractatus* se enfocó en refutar la teoría de los tipos, pues según Wittgenstein la idea de una jerarquía del lenguaje resulta inadmisibles porque chocaría con el tema ético, asunto de gran importancia para el vienés, pues según Tomasini Bassols, el motivo por el cual Wittgenstein y Russell cortaron lazos intelectuales y de comunicación fue porque el británico huyó de la Segunda Guerra Mundial, para luego volver a hablar de política y sociedad, cosa que a Wittgenstein le pareció contradictorio éticamente. Así pues es necesario recordar que para el austriaco todas las proposiciones valen lo mismo, lo que implica que no importa cómo las cosas sean dichas, sino que hablen de un hecho para tener sentido. Además, Wittgenstein rechazó la teoría de los tipos de Russell debido a que ella misma se contradice al decir

que no pueden haber proposiciones que se contengan a sí mismas, pero en esta misma teoría se tuvo que hablar del significado de los signos al establecer las reglas signílicas.

Asimismo el autor del *Tractatus* expresa inconformidad con Russell pues este no pudo aceptar que para Wittgenstein fuera más importante aquello que escapa del lenguaje que los hechos mismos. Ya que para Wittgenstein los límites del lenguaje son establecidos por el mundo, pero fuera del mundo está todo lo que lo fundamenta, todo lo que le da una estructura; allí se encuentra la lógica, pues recordemos que la estructura de la proposición está dada de forma interna, lo que implica que no esté dada por los hechos sino por algo trascendente; la ética y la estética, que para el vienés vendrían a ser lo mismo. Además resulta de importancia aquello que excede los límites del lenguaje debido a que si todas las proposiciones valen lo mismo, no se puede hablar de cosas buenas o malas, lo representa un problema para Wittgenstein, por lo que siempre en los pensamientos del vienés lo trascendental va a ser fundamental.

Otra forma de ver la filosofía en Wittgenstein será a modo de algo que hay que desaparecer teniéndola a ella misma como método, para ejemplificarlo, podríamos decir que la filosofía es como el tétanos, que desaparece cuando nos inyectan una cantidad pequeña de la toxina tetánica. Esto se evidencia al examinar proposiciones como la §6.521, que nos dice “la solución del problema de la vida está en la desaparición de este problema” (2009, pág. 183). Sobre este punto, Isidoro Reguera nos dice “la tarea de la filosofía no es otra que la de su propia sanación, curarse de sus propios desvaríos, es decir, de sus supuestos problemas, «tratándolos» como malas comprensiones de la lógica o de la gramática de nuestro lenguaje” (2009, pág. LII). Así, decimos que el modo de ver la filosofía para Wittgenstein es más que aquel modo académico de quien vive de la filosofía, no para la filosofía.

Para complementar lo anterior, diremos que Wittgenstein comprende la filosofía de forma similar a la forma a priori de ver la ciencia, porque si esta se considera de esta forma se corre un gran riesgo de caer en un realismo ingenuo; por tanto es necesario introducir el concepto de sujeto que ya explicamos, como aquel que impone el límite en el mundo, no de forma a priori, sino a través de la filosofía. Tarea que no es pequeña, pues debe superar los lenguajes previos a la posibilidad de conocimiento con el fin de crear un sistema lógico correcto, que no exceda los límites. Curiosamente, esta visión sobre la ciencia también será compartida por el Wittgenstein de las Investigaciones, aunque con la diferencia de que en su obra póstuma la lógica no será la base de la ciencia,

es esta la razón por la que el segundo Wittgenstein no será considerado logicista (Reguera, 2009)

Así pues, para finalizar, diremos que parte de la genialidad de Wittgenstein se encuentra en su forma peculiar de darse cuenta de que la filosofía solo sirve para saber que no podemos salir del mundo, y por tanto, lo que nos queda es aquello que es lógico, pues no podemos pensar nada que sea ilógico; porque hasta las contradicciones son contempladas por la lógica.

Bibliografía

- Barrett, C. (1994). *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein* . Madrid: Alianza.
- Bassols, T. (2003). Wittgenstein y Frege. En T. Bassols, *Estudios sobre las Filosofías de Wittgenstein* (págs. 57-76). México D.F: Plaza y Valdés.
- Bassols, T. (2005). La filosofía de la ciencia en el tractatus. *Episteme*, 25(1), 105-122.
- Bassols, T. (2011). *Explicando el Tractatus, una introducción a la primera filosofía de Wittgenstein*. Buenos Aires: Grama.
- Bassols, T. (23 de Mayo de 2017). *Filosofía diversa*. Obtenido de Filosofía diversa: <http://tomasini-bassols.com/wp-content/uploads/2017/05/RW.pdf>
- Beuchot, M. (2005). *historia de la filosofía del lenguaje*. Méxio D.F: Fondo de Cultura Económica .
- Copleston, F. (1979). *Historia de la filosofía VIII de Bentham a Russell* . Barcelona : Ariel .
- Defez, A. (2001). Pensamiento y lenguaje en el primer Wittgenstein. *Ágora. Papeles de Filosofía*, 153-167.
- Fann. (1975). *El concepto de filosofía en Wittegenstein*. Madrid: Tecnos.
- Ferrater Mora, J., Von Wright, H., Malcolm, N., & Pole, D. (1966). *La filosofía de Ludwig Wittgenstein*. Barcelona: Oikos-Tau .
- Frapolli , M. J., & Romero, E. (2007). *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*. Madrid: Síntesis.
- Frege. (1972). *Conceptografía*. México D.F: Universidad Autónoma de México.
- Frege. (1995). *Sobre sentido y referencia* . Madrid: Tecnos.
- Glock, H. (2012). *¿Qué es la filosofía analítica?* Madrid: Tecnos.
- Gonzáles Garcés, H. (2012). La idea de filosofía en el Tractatus de Wittgenstein . *Revista Análisis* , 145-167.
- I Martín, A. D. (2001). Pensamiento y lenguaje en el primer Wittgenstein. *Ágora. Papeles de Filosofía*, 19, 153-167.

- Jaramillo, J. M. (2012). Los problemas del sentido-referencia en la semántica clásica: dos concepciones en las teorías referencialistas del significado. *Discusiones filosóficas*, 180-205.
- Kenny, A. (1997). *Introducción a Frege*. Madrid: Cátedra.
- Kenny, A. (1997). *Introducción a Frege*.
- Kimball, G. (1968). Verdad, Tautología y Verificación en el Tractatus de Wittgenstein. *Dianoia* , 125-156.
- Koyré. (1981). Epiménides, el mentiroso (conjunto y categoría). *Cuadernos de filosofía y letras Universidad de los Andes*, 285.
- López, P. (2012). *Introducción a Wittgenstein, sujeto mente y conducta*. Barcelona: Herder.
- Martínez, M. (2007). Los enigmas de Russell, la solución de Frege y la teoría causal de la referencia: una guía introductoria al debate clásico de las teorías del significado y la denotación. *Discursos Filosóficos* , 55-82.
- Mateos, M. (1978). *Los Conjuntos*. México D.F: Universidad nacional Autónoma de México.
- Moore, G. (2007). El tema de la ética. En C. Gómez, *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX* (págs. 93-112). Madrid: Alianza.
- Moreno, K. (2004). Enter la lógica, el entendimiento y el lenguaje. *Universitas philosophicas*, 99-122.
- Mosterín, J. (2000). *Los lógicos*. Madrid: Espasa.
- Mounce. (2001). *Introducción al tractatus de Wittgenstein*. Madrid: Tecno.
- Muñoz, J., & Reguera, I. (2009). Introducción. En Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (págs. I-XXXII). Madrid: Alianza.
- Plochmann, G. K. (1968). Verdad, tautología y verificación en el Tractatus de Wittgenstein. *Dianoia: anuario de filosofía*(14), 122-142.
- Pongutá, C. F. (2016). *Anticipaciones de la semiótica de Peirce en la lógica aristotélica*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

- Reguera, I. (2009). Ludwig Wittgenstein, el último filósofo. En L. Wittgenstein, *Tractatus Lógico-Philosophicus* (págs. XI- CXII). Madrid: Gredos.
- Reguera, I. (2009). Ludwig Wittgenstein, el último filósofo . En Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (págs. XI-CXXV). Madrid: Gredos.
- Reguera, I., & Muñoz, J. (2009). Introducción al tractatus de Wittgenstein . En L. Wittgenstein, *Tractatus Lógico-Philosophicus* (págs. I-XXXII). Madrid : Alianza.
- Robinson, J. (2011). Wittgenstein, sobre el lenguaje. *Estudios*, 7-33.
- Russell, B. (1966). La filosofía del atomismo lógico. En B. Russell, *Lógica y conocimiento ensayos 1901-1950* (pág. 182). Madrid: Taurus.
- Russell, B. (1973). Sobre el denotar. En T. Simpson, *Semántica filosófica, problemas y discusiones* (pág. 470). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Russell, B. (1983). *Los principios de la matemática*. Madrid: Espasa .
- Russell, B. (2009). Introducción de B. Russell al Tractatus . En L. Wittgenstein, *Tractatus Lógico-Philosophicus* (págs. 185-197). Madrid : Alianza.
- Russell, B., & Witehead, A. (1981). *Principia Mathematica*. Madrid : Paraninfo.
- Santamaría, F. (2009). *Hacer mundos con palabras, el nombrar y la significatividad. Una investigación desde la filosofía analítica* . Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Santamaría, F. (Julio-diciembre de 2009). Wittgenstein frente a la búsqueda russeliana de un lenguaje lógicamente perfecto. *Escritos*, 17(39), 337-357.
- Santamaría, F. (2011). *Lecturas analíticas: una introducción a temas y problemas de la filosofía analítica*. Bogotá : Universidad San Buena Aventura .
- Sanz, H. M. (2007). Nociones de Atomismo Lógico: Wittgenstein y Russell. *A part Rei*(51).
- Strathern, P. (2015). *Russell en 90 minutos* . Buenos Aires : Siglo XXI.
- Vásquez García, C. A. (2015). La herencia pragmática de Gottlob Frege y Charles Sanders Peirce. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 35(111), 165-179.

Waugh, A. (2010). *La familia Wittgenstein*. Madrid: Lumen.

Waugh, A. (2010). *La familia Wittgenstein* . Madrid: Lumen .

Wittgenstein, L. (2007). Conferencia sobre ética. En C. Gómez, *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX* (págs. 113-116). Madrid: Alianza.

Wittgenstein, L. (2008). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.

Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza .

Zurcher. (1977). Lenguaje y realidad en la filosofía del atomismo lógico de Bertrand Russell. *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica* , 4-28.