

# UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto presidencial  
del 3 de abril de 1981



## “LA FORMA LÓGICA EN EL TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS DE LUDWIG WITTGENSTEIN”

### TESIS

Que para obtener el grado de

### MAESTRA EN FILOSOFÍA

Presenta

AURA ANTONIA GARCÍA GONZÁLEZ

Director

DR. FERNANDO ÁLVAREZ ORTEGA

Lectores

DR. CARLOS MENDIOLA MEJÍA

DR. JOSÉ ANTONIO PARDO OLAGUÉZ

DR. FRANCISCO CASTRO MERRIFIELD

MÉXICO D.F. 2015

Un divino placer y horror sagrado  
se apoderan de mí considerando  
Estos grandes objetos que tu esfuerzo  
Hizo patentes descorriendo el velo  
Con que naturaleza se cubría.  
De la naturaleza de las cosas.  
Tito Lucrecio Caro, *De rerum natura*.

# ÍNDICE

**Introducción** ..... 1

## **Capítulo I**

Delimitando el mundo: El Tractatus Logico-Philosophicus y su ruptura con la  
incipiente tradición analítica ..... 8

## **Capítulo II**

La forma lógica, la semejanza con la realidad ..... 25

## **Capítulo III**

Misticismo y “lo místico” en Wittgenstein ..... 41

## **Capítulo IV**

La forma lógica: representación de la realidad y “lo místico” ..... 61

**Conclusiones** ..... 81

**Bibliografía** ..... 86

## Introducción

En la tradición rabínica se tiene la creencia de que la Torá era preexistente al mundo, y que el hebreo era también preexistente. Dios crea el mundo a partir de la Torá. En su libro “La mística judía: una introducción”, J.H. Laenen explica:

Los rabinos suponían que los sonidos de la sagrada lengua hebrea se hallaban inseparablemente vinculados con las letras con las que se escribía esa lengua, no hicieron distinción entre el sonido de una palabra y las letras con las que se escribía esa palabra: sonido y escritura eran idénticos [...] Todo lo que descubrimos alrededor de nosotros en el mundo constituye el resultado de una combinación de letras pronunciadas por Dios en una secuencia particular: todo el mundo ha sido creado mediante una combinación de letras<sup>1</sup>

El origen del lenguaje siempre ha representado una problemática dentro de la filosofía. Durante un tiempo, al igual que la religión, la filosofía tuvo un enfoque místico al respecto; sin embargo, no tomaría mucho para que se comprendiera al lenguaje como una herramienta perfeccionada y perfectible en un proceso evolutivo. George Steiner detecta dos explicaciones al respecto, la “positiva” o “naturalista” la cual considera que: “la evolución del lenguaje humano es análoga y está estrechamente ligada a la evolución de los demás atributos fisiológicos y psicológicos de la especie”<sup>2</sup>, la otra es de clase “trascendente” que no niega “los componentes socioeconómicos, colectivos y ambientales del desarrollo”<sup>3</sup> pero definitivamente considera a este inicio una suerte de “creación especial” y, citando nuevamente a Steiner, sostiene que “la noción de ‘pensamiento preverbal’ está, literalmente desprovista de sentido”<sup>4</sup>. La importancia de la escritura es equiparada a la importancia de la palabra. La palabra, en el contexto de la tradición rabínica, es un

---

<sup>1</sup> J.H. Laenen. *La mística judía: una introducción*. Editorial Trotta, España, Madrid. p. 279

<sup>2</sup> George Steiner. *Los logócratas*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 2007. P. 13

<sup>3</sup> Ídem. P. 14

<sup>4</sup> Ídem. p. 14

principio creador que precede la existencia, por tanto, la escritura también precede la existencia.

La cuestión por los orígenes del lenguaje viene al caso tratándose de Ludwig Wittgenstein, porque el *Tractatus Logico-Philosophicus* se considera una de las grandes obras en la filosofía enfocadas a tratar la problemática del lenguaje.

Cerca del año 1919, Ludwig Wittgenstein creyó haber encontrado la solución a todos los problemas de la filosofía, o al menos así lo comunicó a sus dos grandes mentores: Frege y Russell. Fue una búsqueda de exactitud y precisión lo que orilló a Wittgenstein a contactar a Frege, y más tarde, a trasladarse a Cambridge para dedicarse a la filosofía después de haber estudiado ingeniería aeronáutica.

Ray Monk, uno de sus mejores biógrafos, detecta justo la idea central del TLP en una de sus primeras lecturas, a saber, *Principios de mecánica* de Heinrich Hertz. Nos dice Monk: “En sus *Principios de mecánica*, Hertz aborda el problema de cómo comprender el misterioso concepto de “fuerza” tal como se utiliza en la física newtoniana”<sup>5</sup>, resulta sumamente interesante descubrir que es un concepto lo que interesaba a Wittgenstein, en el cual Hertz proponía replantear el concepto de “fuerza” en la física newtoniana porque sonaba un poco hueco. El autor incluso sugiere que Wittgenstein había memorizado el siguiente pasaje: “cuando eliminemos estas dolorosas contradicciones, la cuestión referente a la naturaleza de la fuerza no habrá sido respondida; pero nuestras mentes, al no estar ya irritadas, dejarán de hacer preguntas ilegítimas”<sup>6</sup>. Es evidente que el corazón del *Tractatus Logico-Philosophicus* guarda una fuerte semejanza con este postulado de Hertz.

Ludwig Wittgenstein es, sin lugar a dudas, uno de los filósofos más influyentes del Siglo XX, aunque también pudiese considerársele uno de los más crípticos. Famoso por hacer pocas citas y referencias a autores, todo lo que se pueda saber de sus lecturas es necesario para construir la creación de su sistema más allá de la

---

<sup>5</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. Trad. de Damián Alou. España: Anagrama, 2002. p 40

<sup>6</sup> Ídem. p. 41

obligada referencia que son Frege y Russell. Lecturas tan dispares como la de Hertz a la par con otras como *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer y, por supuesto, el hito que fue encontrar los *Evangelios* de Tolstoi dan una idea del genio de Wittgenstein y de su manera de relacionar ideas.

Esta manera de hilar no siempre iría de la mano con la corriente que le educó. Heredero natural a los estudios y teorías russellianas, Wittgenstein rompió con el esquema tradicional de la corriente analítica, aunque ello casi puede ser una sorpresa, ya que desde el principio había fuertes indicios de las inclinaciones filosóficas de Wittgenstein. Nos dice Monk:

El 26 de enero Wittgenstein se proponía: 'Una definición de la forma lógica en oposición a la materia lógica'. Un mes más tarde 'trajo una sugerencia muy original, que yo creo acertada sobre un importante punto de la lógica'. Estas insinuaciones, sin embargo, son suficientes para indicar que la obra de Wittgenstein, desde el principio, no se dirigía al problema '¿Qué son las matemáticas?' sino a la cuestión aún más fundamental: '¿Qué es la lógica?'<sup>7</sup>

El *Tractatus* es el resultado de estos vértices y es por ello que su lectura se antoja compleja. Mientras que tiene una parte que desciende claramente de las enseñanzas de Russell, otra tiene este aire de misticismo que la pesada corriente analítica del Círculo de Viena prefirió ignorar. Si se toma en cuenta el hecho de que Wittgenstein consideró publicar el TLP en una revista literaria, *Der Brenner*, y de que se negó a fragmentar la obra a fin de que pudiera ver la luz en otra publicación filosófica, es posible ver que el filósofo no identificaba su trabajo con ninguna corriente, sino que más bien, era una verdad revelada.

La idea de un libro que tiene influencias de teoría de la mecánica, filosofía y religión es justo la del *Tractatus Logico-Philosophicus*. Es justo por ello que es tan complicado darle una sola lectura, por que de inicio, sus postulados no se prestan a ello. La solución que Ludwig Wittgenstein encuentra para la filosofía es de tal

---

<sup>7</sup> Ídem. p. 55

magnitud que propone no sólo un nuevo sistema para generar conocimiento, sino una nueva manera de concebir el mundo.

Es por ello que el propósito de este trabajo es, concretamente, señalar la carga metafísica que tiene uno de los conceptos de los textos del primer Wittgenstein: la forma lógica. Concepto central de la teoría figurativa de Wittgenstein, la forma lógica como tal fue revisada por el filósofo tiempo después de la publicación del TLP. Funge como enlace entre la realidad y el lenguaje, es decir, es el nexo conductor que hace que las proposiciones puedan, siempre de manera aproximada, reflejar la realidad. Tanto Wittgenstein como sus principales comentaristas aclaran que en este sentido, la forma lógica no puede decirse en el lenguaje sino mostrarse. Ello tiene un dejo de noción metafísica que incomodó a la filosofía analítica; sin embargo, sólo demuestra lo prolífico que es el TLP más allá de la corriente en la que nace, este texto trasciende para poder ser campo fértil en otras áreas.

Dada la influencia de las lecturas que realizó Wittgenstein durante la gestión del *Tractatus Logico-Philosophicus* y de acuerdo a los análisis que los principales comentaristas del filósofo han hecho respecto al concepto *das Mystische*, la hipótesis de este trabajo es que es probable que pueda demostrarse cómo este concepto resalta y tiene connotaciones que van más allá de la corriente filosófica que seguía y de la que se nutrió en Cambridge. Es de suma importancia aclarar que este trabajo se enfocará únicamente a las creencias y teorías del primer Wittgenstein, es decir, del *Tractatus Logico-Philosophicus*, ello justamente para demostrar que el TLP aún puede ser vigente y prolífico para el campo filosófico bajo un nuevo enfoque.

Al ser un libro complejo y crítico, podríamos considerar cada interpretación del *Tractatus Logico-Philosophicus* como única; sin embargo, este trabajo versará sobre tres ejes centrales a fin de hacer un análisis crítico en relación al TLP, la forma lógica como concepto y *lo místico* en Wittgenstein:

- a) El texto del autor como base central de la investigación
- b) Textos de sus principales comentaristas y contemporáneos en relación al TLP

c) Textos biográficos y autores recientes, posteriores a la corriente del *Nuevo Wittgenstein* del año 2000.

Con ello, se espera lograr una visión integral que considere las primeras fuentes contemporáneas que tuvieron contacto con el filósofo, así como las nuevas reinterpretaciones que están enfocadas a aprovechar otros aspectos del trabajo filosófico de Wittgenstein, tomando un poco de distancia de la filosofía analítica.

## **Contemporáneos y comentaristas**

En relación a los aspectos como la *forma lógica*, es posible encontrar textos principalmente descriptivos a través de ejemplos personales e incluso precisiones de textos hechos a través de apuntes y pláticas con Wittgenstein mismo, como es en el caso de Anscombe y Ayer.

Al tocar el tema de *lo místico*, Anscombe lo tomará como un “concepto” que no tiene relación alguna con lo que popularmente se entiende por “misticismo”, mientras que Ayer tomó distancia creyendo que era un estandarte en el cual Wittgenstein enredaba la ética y la estética, y que no necesariamente revelaba la existencia de algo superior. Russell también se mantiene un poco escéptico en su célebre introducción al *Tractatus*, señalando que Wittgenstein sostiene que hay algo tal que es *lo místico*, de lo cual nada puede ser dicho lógicamente.

Para los contemporáneos, lo *metafísico* también yace fuera de los límites del mundo y por ende, hay poca profundización. Ayer tratará de hablar más al respecto en relación al Círculo de Viena y la sorpresa al admitir que, a pesar de que en las pláticas con Wittgenstein el filósofo parecía darle poco valor a esa rama particular de la filosofía, estas ideas se encontraban presentes en una vena del *Tractatus Logico-Philosophicus*.



## Textos biográficos y autores recientes

El concepto de *forma lógica* aparece descrito por la corriente biográfica, por autores como Monk y Kenny. Hay también, para *lo místico* un rastreo de influencias que exploran las lecturas previas como *El mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer y *El Evangelio abreviado* de Tolstoi.

Sin embargo, en textos posteriores a *El nuevo Wittgenstein*, podemos encontrar ya fisuras que los autores señalan en este concepto y que giran en torno a lo místico y también a lo metafísico. Nos referimos a autores como Hintikka, Atkinson y Hadot. Mientras que Pierre Hadot observa en la forma lógica un *modo de relación*, Hintikka lo verá como un elemento “inexplicado”, develando las imperfecciones de este concepto en el TLP. Para autores como Shields, la forma lógica constituye un “horizonte preexistente”, mismo que considera místico.

En cuanto a *lo místico*, autores recientes se encuentran mucho más orientados a trabajar desde este concepto, a ligar mucho más la estructura del *Tractatus* y tocar la problemática del libro: las proposiciones que representan aquello mismo que intentan denunciar. Verhack estudiará la relación entre el rechazo de la metafísica que posee el TLP y las afirmaciones positivas respecto a lo místico, mientras que Mark Lazenby al igual que Mario Salas buscan enfatizar el hecho de que las proposiciones del TLP caen justo dentro de “lo que no se puede decir” y entonces, se vuelcan sobre lo místico para dar una nueva visión de Wittgenstein.

El presente trabajo buscará exponer ambas corrientes de manera puntual a fin no sólo de demostrar la primera interpretación de los conceptos, sino también su reinterpretación y posible uso en la filosofía actual.

Los objetivos centrales de esta investigación podrían considerarse:

- Explicar el contexto en el cual fue escrito el *Tractatus Logico-Philosophicus*
- Explicar la teoría figurativa dentro de la cual se usa el concepto “forma lógica”

- Explicar la diferencia entre misticismo y *lo místico* en Wittgenstein
- Poner de relieve los puntos en los que la forma lógica se vuelve un puente entre la teoría figurativa y *lo místico*.

La metodología empleada en este trabajo tiene por objeto entregar un reporte escrito de investigación el cual se valdrá de técnicas de recopilación de información, las cuales ofrecen un primer capítulo introductorio, dos más que buscan exponer los principales conceptos a tratar no sólo a través del texto del autor sino a través de sus principales comentaristas y, finalmente, un capítulo propositivo en el cual se busca crear una relación entre los elementos previamente delineados. Los capítulos a tratar en este trabajo serán los siguientes:

- I) Delimitando el mundo: el *Tractatus Logico-Philosophicus* y su ruptura con la incipiente tradición analítica
- II) La forma lógica: la semejanza con la realidad
- III) Lo místico en Wittgenstein: diferencia entre misticismo y *lo místico*
- IV) La forma lógica como representación de la realidad y *lo místico*

Sobra aclarar que este trabajo busca señalar simplemente un posible enfoque para el tratamiento de un concepto dentro del *Tractatus* de Ludwig Wittgenstein y no necesariamente extender dicho tratamiento al resto de la obra del filósofo. De nueva cuenta, la idea de señalar dichas variantes en el TLP es poner de relieve la vigencia que la primer obra de Wittgenstein puede tener en la filosofía, como ya lo han hecho varios trabajos de la corriente conocida como *el nuevo Wittgenstein*, representada por el nuevo enfoque que hacen tanto del TLP como de las *Investigaciones Filosóficas* autores tales como Alice Crary, Stanley Cavell, Hilary Putnam y Cora Diamond entre otros.

# I. DELIMITANDO EL MUNDO: EL TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS Y SU RUPTURA CON LA INCIPIENTE TRADICIÓN ANALÍTICA

Es importante dar un breve panorama histórico de los orígenes del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein para poder entender, a través de los eventos y reacciones que rodearon a la publicación, cómo algunos aspectos de sus líneas no encontraron una interpretación exhaustiva por parte de la comunidad académica de aquella época.

De manera más específica, este capítulo busca poner de relieve las reservas con las que se miraba al libro para sentar bases en torno a la idea de que algunas ideas contenidas en el *Tractatus* de Wittgenstein son, a su manera, una ruptura con la tradición analítica, en la que por mucho tiempo trató de ubicarse todos los aspectos de su trabajo de manera completa.

Es el objeto de este trabajo el ofrecer una interpretación de los aspectos “metafísicos” del *Tractatus*, concretamente aquél de la forma lógica, que comienza a intuirse en el punto 2.022 del TLP y se menciona por primera vez –ya contextualizada- en el 2.0233. Sin embargo, dichos aspectos se estudiarán en capítulos futuros.

El ánimo belicoso de las multitudes que se congregaban en Trafalgar Square marcó en Inglaterra el inicio de la Primera Guerra Mundial: el mundo se preparaba para una transición violenta y decepcionante. Ludwig Wittgenstein se alistó el 7 de agosto de 1914 al ejército del Imperio Austro-Húngaro, después de la declaración de guerra a Rusia. Meses después, sumido en una profunda depresión, entró a una librería en Galitzia y sólo encontró un libro: *El Evangelio abreviado* de León Tolstoi.

Es incalculable la influencia que éste libro tuvo en Wittgenstein, quien se convirtió al cristianismo por esta lectura. Es incierto si dicha conversión se debió más al innegable aislamiento al que se sometía durante los primeros años de combate;

sin embargo, es verdad que experimentó un inusual misticismo durante esos cinco años que marcarían su primera obra, el *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Es difícil negar el rol del libro, como él mismo dice en su diario de guerra: “Llevo *siempre* conmigo a todas partes, como un talismán, las “Exposiciones del Evangelio” de Tolstoi”<sup>8</sup>. Sus diarios también enuncian enigmáticas frases como “he meditado mucho sobre todo lo divino y lo humano, pero, curiosamente, no puedo establecer la conexión con mis razonamientos matemáticos”<sup>9</sup> para, al día siguiente declarar en un exabrupto: “¡Pero esa conexión llegará a establecerse!”<sup>10</sup>; después, su correspondencia con Russell y Frege declara entusiasmadamente la resolución de todos los problemas filosóficos.

No hay duda de que el *Tractatus Logico-Philosophicus* es una de las obras más complejas y crípticas de la historia de la filosofía. Wittgenstein se confesó desilusionado cuando bajo sus parámetros, Frege –quien había resultado una gran inspiración en el pasado- no había entendido ni una sola palabra de lo que quería decir.

Bertrand Russell, antiguo maestro y amigo de Wittgenstein fue un poco más comprensivo e inclusive, concedió en el famoso prólogo del *Tractatus* que el libro en cuestión: “merece por su intento, objeto y profundidad que se le considere un acontecimiento de suma importancia en el mundo filosófico”.<sup>11</sup> De acuerdo con Ray Monk, Frege y Russell no fueron los únicos en recibir el *Tractatus* con ciertas reservas, ya que al volver a Inglaterra, Wittgenstein se encontraría con dificultades para publicarlo:

A los pocos días de su regreso, llevó el libro a las oficinas vienesas de Wilhelm Braumüller, los editores de *Sexo y carácter* de Otto Weininger. [...] Tras recibir el testimonio de Russell, Braumüller se ofreció a publicar el libro

---

<sup>8</sup> Ludwig Wittgenstein, *Diarios secretos*. (tr. Andrés Sánchez Pascual) España: Alianza Editorial, 2008. P. 69

<sup>9</sup> Ídem. P. 153

<sup>10</sup> Ídem. P. 153

<sup>11</sup> Bertrand Russell. “Introducción al *Tractatus Logico-Philosophicus*” (tr. Isidoro Reguera). Alianza Editorial, Madrid: 2005. P. 175

con la condición de que el propio Wittgenstein pagara la impresión y el papel.<sup>12</sup>

Wittgenstein estaba absolutamente convencido de que el mundo debía aceptar su trabajo sin condiciones, así que rechazó el ofrecimiento de Braumüller. No encontró mucho apoyo en Frege, quien sugirió fragmentar la obra a fin de que pudiera ser publicada en *Beiträgen zur Philosophie des Deutschen Idealismus*, una publicación periódica especializada en filosofía.

Los intentos para publicar el *Tractatus* comenzaron en 1919. El filósofo austriaco consideró después que su obra podría aparecer en una publicación literaria por lo que contactó a Von Ficker, editor de la publicación *Der Brenner*, esto, también devino en una serie de cartas y contactos infructuosos, de los cuales es innecesario hacer aquí el recuento.

De acuerdo con Ayer en su libro *Wittgenstein*, Russell se puso en contacto con Wittgenstein para informarle que sería posible una publicación en *Annalen der Naturphilosophie* de Wilhelm Ostwald. Según el autor: "(Wittgenstein) expresó satisfacción ante la noticia a la vez que calificaba a Ostwald de charlatán a quien era preciso vigilar para que no hiciese la menor alteración del texto".<sup>13</sup>

Con la introducción de Bertrand Russell, ésta fue la primera publicación del *Tractatus*. La insistencia de Wittgenstein a Russell sobre revisar las pruebas de esta publicación ha sido documentada copiosamente en la gran mayoría de las semblanzas autobiográficas en torno a la publicación de esta primera obra y se refieren concretamente a la carta que Wittgenstein envía a Russell con fecha del 28 de noviembre de 1921:

Tengo que admitir que estoy contento de que mi asunto vaya a la imprenta. Aunque Ostwald es un enorme charlatán. ¡Mientras que no lo altere! ¿Leerás las pruebas? Si es así, cuida, por favor, de que lo impriman tal

---

<sup>12</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou) Barcelona: Anagrama, 2002, p. 173

<sup>13</sup> Alfred Julius Ayer. *Wittgenstein*. (tr. Joaquim Sempere) Barcelona: Editorial Crítica, 1986, p. 15

como yo lo he dado. Es perfectamente capaz de adecuarlo a sus propios gustos... y ponerlo con su estúpida ortografía, por ejemplo.<sup>14</sup>

Como era de esperarse, Wittgenstein estuvo sumamente inconforme con esta edición, la cual no estuvo revisada por Russell y cuyos párrafos no fueron ni siquiera tocados por Ostwald. Nos dice Monk:

[...] no fue hasta abril del año siguiente, en que Ogden le envió un ejemplar, cuando Wittgenstein finalmente vio cómo se había editado su obra. Se quedó horrorizado. Vio la publicación, le dijo a Engelmann, que parecía una “edición pirata” y no fue hasta la aparición de la edición inglesa, en 1922, cuando consideró que su obra se había publicado adecuadamente.<sup>15</sup>

No fue desidia lo que impidió a Russell la revisión del *Tractatus*, sino más bien, los diversos altibajos que tenía su vida personal en ese momento. La resolución del divorcio de su primera esposa, Alys Pearsall Smith, y el tramitar que el hijo que esperaba con Dora Black recibiera el título de Conde de Russell, habían dificultado esta tarea.

La primera edición del *Tractatus* contiene, de acuerdo con Monk:

[...] signos de máquina de escribir donde se esperaría encontrar símbolos de la lógica russelliana: <<!/> en lugar de la barra de Sheffer; <</> por el signo de negación (y a veces también por barra de Sheffer); y la letra mayúscula C por inferencia material.<sup>16</sup>

Estas no fueron las únicas transformaciones que el texto de Wittgenstein sufrió en su camino a la imprenta. Mientras que Ostwald había publicado el título original de Wittgenstein, *Logisch-Philosophische Abhandlung*, la traducción de 1922 al inglés a cargo de Ogden y Frank Ramsey ameritaba un nuevo título.

---

<sup>14</sup> Wittgenstein *apud* Bertrand Russell. *Autobiografía, 1914-1944*. México: Aguilar, 1975. P. 178

<sup>15</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou) Barcelona: Anagrama, 2002, p. 200

<sup>16</sup> Ídem. P. 199

En la carta que Ogden dirige a Russell el 5 de noviembre de 1921, se expresan las diversas consideraciones que se tuvo respecto al nombre de esta obra. Mientras que *Lógica filosófica* sonaba mucho mejor en términos comerciales para él, Moore había sugerido un título en latín, *Tractatus Logico-Philosophicus*; sin embargo, Ogden buscaba complacer a Wittgenstein en la mayoría de los casos: “El título spinoziano que Moore considera obvio e ideal resulta inútil, si usted cree que no le va a gustar a Wittgenstein”.<sup>17</sup>

Wittgenstein terminó por conceder que “aunque *Tractatus Logico-Philosophicus* no es el *ideal*, posee algo del significado correcto, mientras que “Lógica filosófica” es erróneo”<sup>18</sup>. Las dificultades alrededor de la publicación del *Tractatus* de Wittgenstein son tan sólo la antesala del verdadero problema: la recepción del texto no sólo por intérpretes y escuelas posteriores, sino por los propios mentores del filósofo austríaco.

Es verdad que la ajetreada vida de Wittgenstein antes y después de la guerra tan sólo dificultó el proceso: renunciar a su herencia, caer fácilmente en la desesperación y huir a Trattenbach, aunado al hecho de que no siempre sostuvo la más cordial relación con sus colegas en Cambridge. Sin embargo, la principal razón –y la más evidente también- era la complejidad de sus enunciados, luego de todo, es hasta 1959 que Elizabeth Anscombe escribe la primera introducción que analiza a profundidad dicho trabajo (sin contar la reseña que Frank Ramsey escribe en 1923 para la revista *Mind*).

En su *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, Elizabeth Anscombe aclara: “Es un libro que es apto para cautivar la mente de las personas, mientras que, al mismo tiempo, es en algunas partes excesivamente obscuro. Algunos, una vez que lo han leído, se resisten a aventarlo por la desesperación de no poder penetrar en su

---

<sup>17</sup> Charles Kay Ogden *apud* Bertrand Russell. *Autobiografía, 1914-1944*. México: Aguilar, 1975. P. 180

<sup>18</sup> Ludwig Wittgenstein *apud* Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. Barcelona: Anagrama, 2002, p. 201

significado debido a la impresión que perciben de gran luz en ciertas áreas”.<sup>19</sup>. Será el propósito de este capítulo el revisar entonces los antecedentes teóricos que dieron vida al *Tractatus* para, después, analizar su recepción por parte de sus mentores y ciertos círculos contemporáneos.

Es a través del análisis de los inicios y la recepción del *Tractatus Logico-Philosophicus* donde es posible comprender que su interpretación no ha sido tarea fácil, y que, de igual manera, no se limita únicamente a la interpretación de la escuela analítica. Ello pondrá de relieve que hay en la obra de Wittgenstein aspectos en los que aún es necesario y relevante ahondar, aspectos que no se agotan en las *Investigaciones Filosóficas*, sino que permanecen inexplorados, como un terreno fértil.

## 1. Frege y Russell: Predecesores

En la introducción a su libro *The Logical Basis of Metaphysics*, Michael Dummett sintetiza en una oración la gran importancia del pensamiento de Frege: “La lógica, antes de Frege, era incapaz de dar cuenta de las formas más simples del razonamiento empleadas en las matemáticas”<sup>20</sup>. Frege, a quien justamente se le considera el “padre de la filosofía analítica”, desarrolló mucha de la notación que funcionó, de acuerdo con Dummett, como un “artefacto para reemplazarlo (el lenguaje) por un simbolismo mejor diseñado para llevar a cabo un riguroso

---

<sup>19</sup> Elizabeth Anscombe. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Nueva York: Harper & Row, 1963, p. 18. La traducción es mía, en el original se lee: “It is a book which is apt to captivate people's minds, while at the same time, seeming in many parts excessively obscure. Some people, once they have looked into it, are prevented from throwing it away in despair of penetrating its meaning by the impression they receive of great light in certain areas”.

<sup>20</sup> Michael Dummett. *The logical basis of methaphysics*. Nueva York: Harvard University Press, 1991. P. 2. La traducción es mía, en el original se lee: “Logic, before Frege, was powerless to account for even quite simple forms of reasoning employed in mathematics”.



razonamiento deductivo, insistiendo que él había provisto no sólo la manera de representar pensamientos sino un lenguaje en el cual pudieran ser expresados”<sup>21</sup>.

La lectura de *Principia Mathematica* de Russell en 1908 desencantó a Wittgenstein de la ingeniería en aeronáutica y eventualmente, le conduciría a las aulas de Cambridge. De acuerdo con Monk:

Hasta que *Los principios de la matemática* no estuvo en la imprenta, Russell no se dio cuenta de que en las líneas maestras de su empresa se le había anticipado Gottlob Frege, quien en *Grundgesetze der Arithmetik* (cuyo primer volumen se publicó en 1893) había interpretado precisamente la tarea que el propio Russell se había impuesto.<sup>22</sup>

¿Cuál era esta tarea? Frege y Russell querían probar que las matemáticas se derivaban de los principios de la lógica. Ésta ambición llevó a Frege a “formalizar la teoría de la inferencia”<sup>23</sup>, substituyendo la concepción tradicional de los silogismos con sujeto y predicado por un nuevo sistema, el famoso *Begriffsschrift*, que utilizaba funciones y argumentos a la manera de las ecuaciones matemáticas. En éste sistema, las proposiciones del lenguaje tienen constantes y variables, y como bien dice Dummett, permiten un análisis más exhaustivo.

De la misma manera que Frege, Russell quería “construir un lenguaje que fuera de alguna manera un instrumento científico más preciso que el lenguaje ordinario para los propósitos de la lógica y de las matemáticas”<sup>24</sup>. En su *Die Grundgesetze der Arithmetik* Frege ofrece una definición lógica de número y para ello, “había hecho uso de la noción de clase, que él definía como la extensión de un

---

<sup>21</sup> Ídem. P. 2. La traducción es mía, en el original se lee: “as a device for *replacing* it by a symbolism better designed for carrying out rigorous deductive reasoning, insisting that he had provided not merely a means of representing thoughts but a language in which they could be expressed”.

<sup>22</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou) Barcelona: Anagrama, 2002, p. 45

<sup>23</sup> Anthony Kenny. *Wittgenstein*. Gran Bretaña: Allen Lane The Penguin Press. 1973, p. 22

<sup>24</sup> Anthony Kenny. *Wittgenstein*. Gran Bretaña: Allen Lane The Penguin Press. 1973, p. 38. La traducción es mía, en el original se lee: “in constructing a language which would be in some ways a more precise and scientific instrument than ordinary language for purposes of logic and mathematics”.

concepto”<sup>25</sup>. En esta teoría de clases, a cada atributo le corresponde una clase mientras que los objetos caen dentro de un concepto o son miembros de una clase.

Al escribir *Principia Mathematica*, Russell cayó en cuenta de una contradicción en el sistema de Frege: habría clases que tendrían que pertenecer a sí mismas y otras que no; es decir, parafraseando un ejemplo de Monk, la clase de todas las clases es una clase, pero la clase de hombres, no es un hombre y por ende, no pertenece a sí misma. ¿Cuál es la paradoja? En la teoría de clases, cero es la clase de clases cuyos miembros son la clase de objetos que no son idénticos a sí mismos, así que es una clase nula. Uno es la clase de clases cuyos miembros son la clase nula, es decir, el cero y así sucesivamente. Kenny la señala como “una manera muy ingeniosa de organizar las series de números naturales a partir de nociones lógicas de identidad, pertenencia de clase y equivalencia de clase”<sup>26</sup>. La falla que encontró Russell es la siguiente: bajo este sistema, deberíamos formar clases sin restricción alguna y también clases de clases; sin embargo, existe la pregunta: ¿puede una clase ser miembro de sí misma? Hay dos tipos de clases:

- a) Las que no pertenecen a sí mismas: por ejemplo, la clase de hombres no es un hombre
- b) Las que sí: por ejemplo, la clase de clases sí es una clase.

Pensando en las clases que no pertenecen a sí mismas, está la pregunta, ¿es un miembro de sí misma o no? Porque si lo es, entonces pertenece a la clase de las clases que *no son miembros de sí mismas*, entonces, no puede ser parte de esa clase. Por otro lado, si no es miembro de sí misma, entonces califica para pertenecer a la clase de clases que no son miembros de sí mismas, y por tanto, es un miembro de sí misma. Esta problemática es mejor conocida como *La Paradoja de Russell*. La

---

<sup>25</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou). Barcelona: Anagrama, 2002, p. 46

<sup>26</sup> Anthony Kenny. *Wittgenstein*. Gran Bretaña: Allen Lane The Penguin Press. 1973, p. 41. La traducción es mía, en el original se lee: “a very ingenious way of building up the series of natural numbers out of the merely logical notions of identity, class, class-membership, and class-equivalence”.

respuesta de Russell fue la *teoría de tipos*, la cual agrupa objetos en *series*: el primer tipo agrupa perros, el segundo contiene las clases de perros mientras que el tercero, contendrá las clases de clases de perros y así sucesivamente. Las series son agrupaciones del mismo tipo y ninguna serie puede ser miembro de sí misma. La manera en la que Russell solucionó la paradoja que encontró a la Teoría de Clases fue a través de la Teoría de Tipos, la cual puede resumirse de la siguiente manera:

Esta teoría postula una jerarquía de *tipos* de objetos, agrupaciones de lo que puede agruparse legítimamente formando series: de este modo, el primer tipo son individuos, el segundo, clases de individuos, el tercero, clases de clases de individuos, y así. Las series deben ser agrupaciones de objetos del mismo tipo; de este modo, ninguna serie puede ser miembro de sí misma<sup>27</sup>

Wittgenstein se sintió atraído a la problemática de la teoría de tipos, pues sentía que habría otra solución y por esto, se dio su primer contacto con Frege y Russell. Es importante mencionar que era justo la concepción de las matemáticas como derivado de la lógica lo que atrajo a Wittgenstein. Durante los primeros trimestres de su vida en Cambridge –posterior a las famosas entrevistas con Frege y Russell- Wittgenstein se enfocó en estudiar la lógica matemática fundamentalmente con Russell.

Lo que es importante es ahondar justamente en la reacción de Frege y Russell al *Tractatus Logico-Philosophicus*. Más de un autor sostiene a la fecha el desinterés intelectual de Frege por la obra, a pesar de los esfuerzos que él hizo para la publicación de la misma (y sobre los cuales sólo es posible especular), Ayer sostiene: “Se llevó consigo este tratado durante su cautiverio, y mandó ejemplares del mismo a Frege y a Bertrand Russell. Frege no hizo ningún caso de la obra, pero Russell la juzgó favorablemente”<sup>28</sup>.

En *Wittgenstein: el deber de un genio*, Monk escribe: “La carta de Frege debió de ser una amarga decepción para Wittgenstein. No hay nada en ella que indique

---

<sup>27</sup> Ídem. P. 46

<sup>28</sup> Alfred Julius Ayer. *Wittgenstein*. (tr. Joaquim Sempere) Barcelona: Editorial Crítica, 1986. P. 14

que Frege pasara de la primera página; todas sus citas se refieren a las diez primeras proposiciones del libro”<sup>29</sup>. En la introducción del *Tractatus* que Anscombe realiza se preocupa por aclarar que Frege: “no era un filósofo general y no tenía ninguna preocupación por la ética o la teoría del conocimiento, sino únicamente en la lógica y los fundamentos de las matemáticas”<sup>30</sup>; de cualquier manera, es innegable que sin la aportación del estudio del lenguaje a partir de un sistema veritativo-funcional como el de Frege, el *Tractatus* no se habría escrito.

En sus cartas a Ottoline Morrell, Russell había descrito a Wittgenstein como su sucesor, aquél que continuaría con la pesada labor del *atomismo lógico*. Tanto las biografías de Wittgenstein como de Russell muestran este sentimiento y clara predilección: “creía (Russell) que cuando expiraba su puesto de profesor adjunto de cinco años de duración en el Trinity, debería abandonarlo y dejar que Wittgenstein ocupara su lugar”<sup>31</sup>.

La ruptura teórica con Russell se dio justo después de la renuncia de Wittgenstein a la sociedad exclusiva de debates, los Apóstoles de Cambridge, presidida por John Maynard Keynes. Diferencias y desacuerdos menores ya habían sucedido: Wittgenstein había entrado furioso alguna vez a la habitación de Russell para discutir el ensayo de éste último titulado “La esencia de la religión”; sin embargo, el ataque medular se refiere a la *teoría de los tipos*, descrita anteriormente de manera muy breve.

Dicha corrección mermó fuertemente en Russell. En su carta de 1916, Russell confiesa a Morrell:

Su crítica, aunque no creo que te dieras cuenta en aquel momento, fue un acontecimiento de la máxima importancia en mi vida e influyó sobre todo lo

---

<sup>29</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou) Barcelona: Anagrama, 2002, p. 162

<sup>30</sup> Elizabeth Anscombe. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Nueva York: Harper & Row, 1963, p. 12. La traducción es mía, en el original se lee: “he was not a general philosopher and had no concern with either ethics or theory of knowledge, but purely with logic and the foundations of mathematics”.

<sup>31</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou). Barcelona: Anagrama, 2002, p 66

que he hecho desde entonces. Vi que él tenía razón y que debía perder yo la esperanza de realizar un nuevo trabajo fundamental sobre filosofía<sup>32</sup>

Respecto a esta teoría y su problemática, la misma que le había atraído a la filosofía y a Cambridge, Wittgenstein pensaba ahora:

Toda la teoría de tipos debe sustituirse por una teoría del simbolismo que muestre que lo que parecen ser *diferentes tipos de cosas* están simbolizados por diferentes tipos de símbolos que posiblemente *no pueden* ser sustituidos el uno por el otro<sup>33</sup>

La amistad cambió radicalmente. La famosa cita que se hace de Russell es muestra del estado de la relación, entre la cual se interpuso también el periodo de la Primera Guerra Mundial: “La importancia de la “tautología” para definir las matemáticas me fue subrayada por un ex – alumno mío, Ludwig Wittgenstein, que estaba trabajando en el problema. Ignoro si lo ha resuelto, y no sé siquiera si está vivo o muerto”.<sup>34</sup>

En la introducción que escribe del *TLP*, Russell establece un claro distanciamiento: “Por mi parte, no pretendo saber si esta tesis es definitivamente cierta. En esta introducción, mi objeto es exponerla, no pronunciarme respecto de ella”<sup>35</sup>. El filósofo se aproxima al trabajo de Wittgenstein catalogándola como una teoría del simbolismo, posicionando a la forma lógica como el elemento fundamental clave entre la relación de las estructuras del lenguaje y la realidad.

Habla entonces de la secuencia de temas a través del libro, es decir, establece que primero se habla de la estructura lógica de las proposiciones y de la naturaleza de la inferencia lógica, para después centrarse en una teoría del

---

<sup>32</sup> Bertrand Russell. *Autobiografía 1914 – 1944*. México: Aguilar, 1975, p. 77

<sup>33</sup> Ludwig Wittgenstein *apud* Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alóu). Barcelona: Anagrama, 2002, p 81

<sup>34</sup> Bertrand Russell *apud* Alfred Julius Ayer. *Wittgenstein*. (tr. Joaquín Sempere) Barcelona: Editorial Crítica, 1986, p. 14

<sup>35</sup> Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza, 2005, p. 147.

conocimiento, el principio de la física, la ética y por último, *lo místico*. Es casi al final de esta famosa introducción que Russell comienza a enunciar las discrepancias que tiene el trabajo de Wittgenstein con el propio y, después, de las reservas que él tiene hacia el *Tractatus*.

De acuerdo con Russell, la concepción wittgensteiniana de las actitudes proposicionales va en contra de una teoría la cual “está expuesta en mis artículos sobre la naturaleza de la verdad y de la falsedad en *Philosophical Essays* y en *Proceedings of the Aristotelian Society, 1906-1907*”<sup>36</sup>. Para el filósofo inglés la problemática reside en la “forma lógica de la creencia”, concretamente, cómo es la estructura de representación cuando un hombre “cree” (intuye, duda, opina, etc.).

Sin embargo, lo arriba mencionado no es lo que Russell considera conflictivo, sino más bien, tres puntos de manera concreta. El primero, la teoría del número en el apartado 6.02, La cual establece, a partir del 6.022:

El número es el exponente de una operación. El concepto de número no es otra cosa que lo común de todos los números, la forma general del número. El concepto de número es el número variable. Y el concepto de igualdad numérica es la forma general de todas las igualdades numéricas especiales [...] la teoría de las clases es enteramente superflua en la matemática<sup>37</sup>

El segundo es sobre la concepción de *lo místico* y el tercero, el problema de la teoría de la generalidad. El primer apartado se refiere a la crítica que Russell hace a la teoría del número en el *Tractatus*, la cual sólo es aplicable a los números finitos y no puede lidiar con los transfinitos; de cualquier manera, Russell termina diciendo “no creo que haya nada en el sistema de Wittgenstein que le impida llenar esta laguna”. El tercer punto se refiere a la teoría de la generalidad, la cual debe considerar todas las proposiciones de la forma  $fx$ , siendo  $fx$  una función proposicional. Bajo el sistema wittgensteiniano, la totalidad de los valores de  $x$  no puede ser dicha, pues esto se

---

<sup>36</sup> Ídem. P. 149

<sup>37</sup> TLP 6.022

refiere a la “totalidad” del mundo, que no puede ser dicha; Russell termina enunciando: “por lo tanto, la totalidad de los valores de x es lo místico (6.45)”<sup>38</sup>.

El segundo punto es vital para la índole de este trabajo. Russell considera que, si lo que reside en común entre la estructura de la realidad y el lenguaje, no puede ser *dicho* sino *mostrado*:

Wittgenstein encuentra el modo de decir una buena cantidad de cosas sobre aquello de lo que nada se puede decir, sugiriendo así al lector escéptico la posible existencia de una salida, bien a través de la jerarquía de lenguajes o bien de cualquier otro modo [...] confieso que me produce una cierta sensación de disconformidad intelectual”<sup>39</sup>

Frege y posteriormente los integrantes del Círculo de Viena tuvieron una interpretación técnica del *Tractatus*, considerando incómodos o incomprensibles los aspectos metafísicos de la obra de Wittgenstein. Russell, cuya disposición a varias corrientes de pensamiento le permitieron interpretar este germen en las líneas de su ex – alumno, pudo dar en un punto clave: la escalera que debe usarse y después tirarse escapa a la corriente analítica, y aterriza de manera pesada en el ámbito de la metafísica. Se volverá sobre este punto más adelante, en este capítulo.

## **2. El *Tractatus* y el Círculo de Viena**

Una de las cosas que impulsaron el desarrollo del Círculo de Viena de Positivistas Lógicos, fue el contacto que Moritz Schlick –quien fuera la cabeza del grupo- y un puñado de académicos selectos tuvieron con Wittgenstein. Los intentos de establecer contactos fueron alrededor de 1922, pero sólo se llevaron a cabo hasta 1927, cuando una de las hermanas de Wittgenstein invitó al profesor de filosofía de la Universidad de Viena a cenar, para que pudiera conocer a su hermano.

---

<sup>38</sup> Ídem. P. 152

<sup>39</sup> Ídem. P. 151

Durante el verano de ese mismo año, comenzaron las reuniones en las que Wittgenstein exponía tan sólo unas cuantas de sus ideas a los invitados. De acuerdo con Monk, entre los primeros que asistieron se encontraban Friedrich Waismann, Herbert Feigl y nada menos que Rudolf Carnap.

Pese a la renuente actitud de Wittgenstein a hablar de filosofía (McGuinness comenta que prefería leer poemas de Tagore que hablar del tema<sup>40</sup>) en 1928 asistió a una conferencia impartida por el matemático E.J. Brouwer. Dicha conferencia despertó el letargo al cual lo había sumido el abandono de su labor como maestro de primaria y el juicio al que se había enfrentado en la región por su severidad como docente.

En la recolección que Monk hace, recaba el testimonio de Feigl:

Fue fascinante contemplar el cambio experimentado por Wittgenstein esa noche... se volvió extremadamente locuaz y comenzó a esbozar ideas que eran el inicio de sus últimos escritos... esa velada marcó el retorno de Wittgenstein hacia el enorme interés que había sentido anteriormente por la actividad filosófica<sup>41</sup>.

En su ensayo *Wittgenstein, The Vienna Circle, and Physicalism: A Reassessment*, David Stern sostiene que los refinados conceptos de la filosofía analítica deben mucho a aquellas reuniones de los primeros empiristas lógicos a la vez que aprovecha para aclarar:

Mucho del trabajo reciente de la historia de este encuentro es claramente identificable como una defensa de uno o de otro de los protagonistas originales. Es precisamente porque los debates filosóficos que tuvieron lugar en Viena 70 u 80 años atrás tenían que ver con la formulación inicial

---

<sup>40</sup> Brian McGuinness en Friedrich Waismann, *Wittgenstein y el Círculo de Viena*. (tr. Manuel Arbolí). México: Fondo de Cultura Económica, 1973. P. 13

<sup>41</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Aloú). Barcelona: Anagrama, 2002, p 237



de posiciones que aún se debaten hoy, que los lectores contemporáneos están ávidos de discutir acerca de la historia de esos debates<sup>42</sup>.

Ciertamente, es difícil saber de manera exacta cuáles fueron los puntos en los que influyó Wittgenstein, si bien es cierto que al principio de dichas reuniones, sus ideas estaban en armonía con aquellas del grupo, el cambio radical para el que se preparaba el filósofo, es decir, oponerse a una concepción científica del mundo, desencantó a algunos de los miembros del Círculo.

El interés del Círculo de Viena se centraba en las teorías lógicas alrededor del *Tractatus*. De acuerdo con Stern, el interés del Círculo originario se relacionaba con la naturaleza del lenguaje, más que nada, la posibilidad del análisis de la estructura del mismo a partir de la lógica.

Esto no resulta extraño. La visión de que “el método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural”<sup>43</sup> sonaba atractiva para los fundamentos centrales del grupo liderado por Schlick. El Círculo de Viena firma en 1929 un manifiesto que aboga por una “visión científica” del mundo, una labor en la cual, en palabras de Víctor Kraft: “las rigurosas exigencias del pensamiento científico han de valer también para la filosofía. La claridad unívoca, el rigor lógico y la fundamentación suficiente son imprescindibles en ella, como lo son en las restantes ciencias”<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> David Stern, "Wittgenstein, the Vienna Circle, and Physicalism: A Reassessment", "The Cambridge Companion to Logical Empiricism", Eds. Alan Richardson and Thomas Uebel, Cambridge University Press, 2007, Cambridge Collections Online, Cambridge University Press. La traducción es mía, en el original se lee: “most recent work on the history of this encounter is clearly identifiable as a defense of one or another of the original protagonists. It is precisely because the philosophical debates that took place in Vienna 70 or 80 years ago concerned the initial formulation of positions that are still debated today that contemporary readers are so ready to argue about the history of those debates.

<sup>43</sup> TLP 6.53

<sup>44</sup> Víctor Kraft. *El Círculo de Viena*. España: Taurus, 1977. (tr. Francisco García). P. 23

Mientras que la recepción de este análisis lógico fue ampliamente bienvenida y estudiada por los selectos allegados a Schlick, el lado de “Lo Místico” del *Tractatus* era visto con recelo, por ejemplo entre figuras como Carnap y Neurath: “desde el principio, Neurath sospechaba profundamente de la ontología de las aseveraciones con las que comienza el libro, que le parecían como una reliquia de la metafísica tradicional, y del misticismo con el que termina”<sup>45</sup>.

Las líneas de Carnap respecto a este tipo de encuentros son quizás las más representativas en torno al misticismo de Wittgenstein:

Cuando leíamos el libro de Wittgenstein en el Círculo, creí erróneamente que sus actitudes hacia la metafísica eran similares a las nuestras. No había prestado la atención suficiente a las declaraciones en su libro al respecto de lo místico, porque sus sentimientos y pensamientos en esa área divergían de los míos. Sólo el contacto personal con él me ayudó a ver más claramente su actitud hacia este punto<sup>46</sup>.

Sin embargo, pese a estas reservas por parte de los colaboradores de aquella selecta esfera de la vida intelectual de Viena, hubo fructíferos resultados de estas pláticas. El libro póstumo de Waismann editado por Brian McGuinness, *Wittgenstein y el Círculo de Viena* ofrece una amplia colección de temas que se recolectaron de Wittgenstein en esas reuniones.

Entre los temas del libro de Waismann aparecen “La demostración en matemáticas”, “el concepto de cálculo”, y “la situación gnoseológica actual en matemáticas”, aunque también es posible encontrar otros como “la religión”, “deber” y

---

<sup>45</sup> Ídem. P. 8 La traducción es mía, en el original se lee: “From the first, Neurath was deeply suspicious of the ontology of facts with which the book begins, which struck him as a relic of traditional metaphysics, and the mysticism with which concludes”.

<sup>46</sup> Rudolph Carnap apud David Stern, “Wittgenstein, the Vienna Circle, and Physicalism: A Reassessment”, *The Cambridge Companion to Logical Empiricism*, Eds. Alan Richardson and Thomas Uebel, Cambridge University Press, 2007. P. 10. La traducción es mía, en el original se lee: “When we were reading Wittgenstein’s book in the [Vienna] Circle, I had erroneously believed that his attitudes to metaphysics were similar to ours. I had not paid sufficient attention to the statements in his book about the mystical, because his feelings and thoughts in this area were too divergent from mine. Only personal contact with him helped me to see more clearly his attitude on this point”.

“la ética de Schlick”. Resultado de las reuniones es una de las piedras de toque del Círculo de Viena: el principio de verificación de Wittgenstein.

Este criterio afirma que si una proposición tiene algún significado, es porque debe haber alguna manera de comprobar si es verdadera o falsa; citando a Ayer, quien hace una recopilación puntual de citas de Wittgenstein que engloban dicho concepto:

Así le vemos decir que ‘el significado de una pregunta es el método de contestarla’, que ‘toda proposición es un indicador de una verificación’, que ‘la verificación no es un indicio de la verdad, es el sentido de la proposición’ [...] que ‘entender el sentido de una proposición significa saber cómo debe decirse la cuestión de su verdad o falsedad y que ‘una proposición sólo tiene sentido si sé qué pasa si es falsa’<sup>47</sup>

Es posible decir que dos eventos marcan el final de las colaboraciones de Wittgenstein con el Círculo de Viena, a saber, el hecho de que en más de una ocasión se sintió plagiado por Rudolph Carnap – concretamente en 1932, en relación a las ideas que habían aparecido en el ensayo *Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft* de Carnap - y el asesinato de Moritz Schlick a manos de un ex – estudiante en 1936.

A partir de este recuento, salta a la vista que tanto los mentores de Wittgenstein, en este caso Russell y Frege, como aquellos que se interesaron en la tesis del *Tractatus Logico-Philosophicus* en primera instancia, se mostraron con escepticismo e inclusive incomodidad a los apartados finales de la obra. Es indudable también que hay de por medio un halo de misticismo en las líneas finales y que, en su momento, recibieron poca atención; negarlo sería ignorar no sólo el contenido de sus diarios, sino también los diarios de Russell así como otras anotaciones y memorias de figuras intelectuales de la época, algunas de las cuales se han mencionado en este capítulo.

---

<sup>47</sup> Alfred Julius Ayer. *Wittgenstein*. (tr. Joaquim Sempere). Barcelona: Editorial Crítica, 1986, p. 53.

## II. LA FORMA LÓGICA, LA SEMEJANZA CON LA REALIDAD

En el primer capítulo se abordó el tema de las reacciones a la publicación de *Tractatus Logico-Philosophicus*, no sólo aquellas de sus predecesores Russell y Frege, sino también el impacto directo que tuvo en el desarrollo Círculo de Viena. Como se comentaba, puede decirse que el *TLP* tiene dos venas: un área técnica, cuya influencia viene desde la lógica desarrollada por Frege y la de *lo místico*, que coincide con el periodo de su conversión al cristianismo a partir de la lectura de los *Evangelios* de Tolstoi.

Sin embargo, ¿cuál es la propuesta central del *TLP*? El primer trabajo de Wittgenstein intenta explicar la relación entre el mundo y el lenguaje. Tomasini Bassols nos habla de tres periodos en la obra de Ludwig Wittgenstein, el atomista, otro de transición en el cual menciona *Observaciones filosóficas* y finalmente el que considera “abre un capítulo completamente nuevo en la historia de la filosofía”<sup>48</sup>. Quizá el ejemplo más claro de la forma lógica sea aquél que Monk relata en *Wittgenstein, el deber de un genio* respecto a la teoría figurativa del lenguaje:

Mientras servía en el Frente Occidental, dice la historia, Wittgenstein leyó en una revista la crónica de un pleito que tuvo lugar en París referente a un accidente de coche, en el que un modelo a escala del accidente se presentó ante la corte. Se le ocurrió que el modelo podía representar el accidente debido a la correspondencia entre las partes del modelo (las casas, los coches, la gente en miniatura) y las cosas reales (casas, coches, gente. [...]) según esta analogía, uno podía decir que una proposición servía como modelo, o una imagen de un estado de cosas, en virtud de la correspondencia similar entre sus partes y el mundo. La manera en que se combinan las partes de la proposición –la estructura de la proposición– representa una combinación posible de elementos de la realidad, un estado de cosas posible.<sup>49</sup>

---

<sup>44</sup> Alejandro Tomasini Bassols. *El pensamiento del último Wittgenstein: problemas de filosofía contemporánea*. México: Trillas, 1988. P. 11

<sup>45</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Joaquim Sempere). Barcelona: Anagrama, 2002, p. 123

Entonces, es posible dar cuenta de que el *TLP* propone que el lenguaje refleja la realidad al representar estados de cosas. Anthony Kenny también hace mención de este ejemplo en el capítulo 4 de *Wittgenstein*, “La teoría figurativa de la proposición”<sup>50</sup>, recordando además el concepto de relación figurativa (*abbildende Beziehung*) del *Tractatus* que: “consiste en las coordinaciones entre los elementos de la figura y los de las cosas” (TLP 2.1514).

En una introducción a las secciones 86-93 del *Big Typescript*, Luis M. Valdés Villanueva hace un resumen mucho más exacto de lo que considera la lectura “tradicional” o “realista” del *TLP*:

[...] Wittgenstein intenta comunicar con esta obra cómo el lenguaje está vinculado con el mundo. De acuerdo con ella, el isomorfismo entre la estructura lógica del lenguaje y la estructura de una realidad que está independientemente constituida explica cómo somos capaces de hacernos figuras de los hechos. Pero este mismo rasgo tiene la consecuencia de que la estructura del mundo y, en general, las condiciones de representación, no pueden representarse en el lenguaje, sino sólo *mostrarse* en él, y todo intento de enunciarlas se sustancia finalmente en absurdos.<sup>51</sup>

Tomasini rescata dos ideas centrales del *TLP*: “primero, la de que la lógica rige al mundo y, segundo, la de que el lenguaje es esencialmente representacional o pictórico”<sup>52</sup> al tiempo que también advierte “puesto que el lenguaje es ante todo representacional [...] se puede inferir, junto con la primera de las ideas mencionadas, que el lenguaje también se somete a los dictados de la lógica”<sup>53</sup>. Esta idea del lenguaje como representación o espejo de la realidad cambiará radicalmente en las *Investigaciones Filosóficas*, pero es importante señalar que este trabajo se enfocará únicamente en los conceptos manejados dentro del *TLP*.

---

<sup>46</sup> Anthony Kenny. *Wittgenstein*. Gran Bretaña: Allen Lane The Penguin Press. 1973, p. 54. La traducción es mía. En el original se lee “The Picture Theory of the Proposition”.

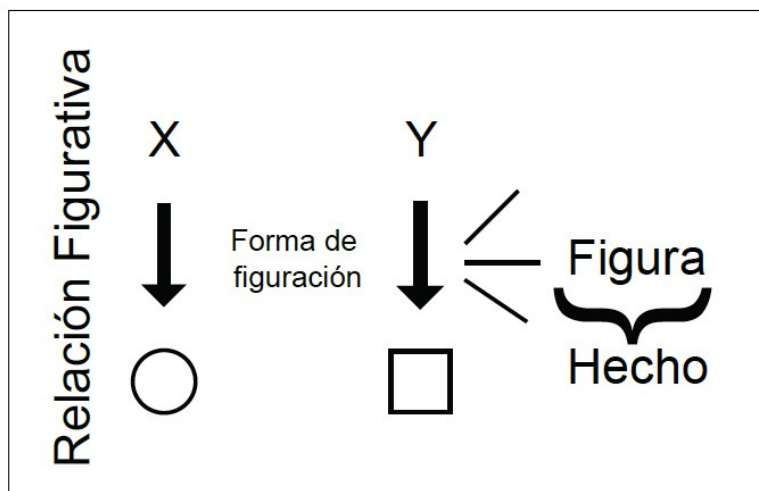
<sup>47</sup> Luis M. Valdés. *La claridad como meta de la filosofía* en Ludwig Wittgenstein, *Filosofía: Secciones 86-93 del Big Typescript*. España: KRK Ediciones. 2007, P. 21.

<sup>52</sup> Alejandro Tomasini Bassols. *El pensamiento del último Wittgenstein: problemas de filosofía contemporánea*. México: Trillas, 1988. P. 11

<sup>53</sup> Ídem.

Es importante entender los elementos que conforman la teoría figurativa de Wittgenstein en el *Tractatus* porque es allí que tiene cabida la forma lógica, concepto de sumo interés en este capítulo. Es a partir del 2.12 en el *TLP* que el filósofo comienza a explicar en qué consiste su teoría figurativa que, de acuerdo con Monk, consideraba por aquella época un “descubrimiento inminente”.

La relación entre los elementos de una “figura” es conocida como un “hecho”, por ello una figura (representación) es un hecho. La manera en la que estos elementos se relacionen será conocida como forma de figuración. Sin embargo, dentro de esta forma de figuración cabe también mencionar que cada uno de estos elementos establece relaciones pictóricas con los objetos, así pues, a esta relación se le denomina como relación figurativa.



Vale la pena explicar que si bien la traducción de los conceptos clave del TLP del alemán al inglés fue sumamente problemática, al español las traducciones de los términos también cambian, y podrían dar pie a confusiones. Mientras que en algunos textos se puede encontrar la “**forma de figuración**” como “**estructura de la imagen**”, el concepto “**relación figurativa**” también aparece como “**forma pictórica**”. El término “**figura**” es incluso más problemático, pues puede llegar a tocarse como “**imagen**” e incluso como “**pintura**”.

Al inglés, los términos también pueden variar dependiendo de la traducción. Ogden se refiere a la forma pictórica o relación figurativa como “**form of representation**”, mientras que McGuinness la nombra como “**pictorial form**”. Ayer hace también mención de la problemática de traducción en *Wittgenstein*:

[...] el mundo es una totalidad de hechos, los cuales a su vez consisten en la existencia de lo que en el original se denominan *Schverhalten*, palabra traducida por Ogden como *atomic facts* ('hechos atómicos') y quizá con mayor precisión por Pears y McGuinness como *states of affairs* ('estados de cosas')<sup>54</sup>

Se hace necesario entonces el aclarar que el presente trabajo utilizará los términos que aparecen en la traducción de Jacobo Muñoz e Isidoro de la Reguera de 1992: forma de figuración (que equivale en algunos textos a “estructura de la imagen”), relación figurativa (que algunos textos describen como “forma pictórica”) y figura (cuyos equivalentes son “imagen” o inclusive “pintura”).

Retomando el tema al respecto de la relación figurativa, Anthony Kenny pregunta “¿Cómo se conecta la figura con la realidad?”<sup>55</sup>, mientras que percibe las respuestas que Wittgenstein ofrece del apartado 2.151 al 2.1515 como “inconsistentes”, toma como la conclusión: “La figura está enlazada así con la realidad; llega hasta ella” (TLP 2.1511). Es interesante el comentario que hace sobre la relación figurativa:

El seleccionar un grupo de juguetes como substitutos tridimensionales de objetos tridimensionales es de sus propiedades tridimensionales la relación figurativa de la figura en sí. Es la elección de un objeto por otro con una cierta relación figurativa (por ejemplo, la posibilidad de combinar con otros objetos de cierta manera para ser tratados como significantes) lo que hace posible la conexión con la realidad. [...] Así que la conexión con la realidad la lleva a cabo la persona que hace la correlación entre los elementos de la figura y la realidad. ¿Cómo lo hace? Al tiempo que escribió el *Tractatus*,

---

<sup>50</sup> Alfred Julius Ayer. *Wittgenstein*. (tr. Joaquim Sempere). Barcelona: Editorial Crítica, 1986, p. 17

<sup>51</sup> Anthony Kenny. *Wittgenstein*. Gran Bretaña: Allen Lane The Penguin Press. 1973, p. 56. La traducción es mía, ello incluye el cambio de término descrito en este capítulo. En el original se lee: “How does the picture connect with the reality it represents?”

Wittgenstein pensó que este era un asunto empírico no importante para la filosofía. En el *Tractatus* estaba más interesado en discutir la relación figurativa que la relación de los elementos<sup>56</sup>

Kenny explica de manera hábil en dónde entra el concepto de “forma lógica” en el TLP. Parafraseando el texto *Wittgenstein*, se nos dice que para que A pudiera ser una representación de B, esto es para que A pueda ser una figura de B, no puede ser exactamente como B, ya que de lo contrario se trataría de B. Más adelante, se hace mención del concepto:

Las figuras pueden ser más o menos abstractas, más o menos como lo que representan: su relación figurativa puede ser más o menos rica. Pero hay un mínimo que debe existir en común entre la realidad y la figura si la figura va a representar algo aunque sea incorrectamente: este mínimo, dice Wittgenstein, es la forma lógica (TLP 2.18).<sup>57</sup>

A continuación, se hace necesario ver cómo se ha interpretado el concepto de la forma lógica por los principales comentaristas alrededor del TLP además de profundizar un poco en el texto de 1929, *Some remarks on logical form*, que fue publicado por la Sociedad Aristotélica de Cambridge.

---

<sup>52</sup>Anthony Kenny. *Wittgenstein*. Gran Bretaña: Allen Lane The Penguin Press. 1973, p.57. La traducción es mía, en el original se lee: To select a set of toys as three-dimensional proxies for three-dimensional objects is *eo ipso* to make their three-dimensional properties the pictorial form of the picture. It is the choice of an object *qua* object with a certain pictorial form (i.e. with the possibility of combining with other objects in certain ways to be treated as significant) which makes the connection with reality [...] So the connection with reality is made by the person who makes the correlation between the elements of the picture and of reality. How does he do this? At the time he wrote the *Tractatus* Wittgenstein thought this was an empirical matter of no importance for philosophy. Later he came to realize that it was intimately connected with the nature of representation. But in the *Tractatus* he was more interested in discussing pictorial form than in discussing pictorial relationship.

<sup>53</sup> Ídem. p. 57. La traducción es mía, en el original se lee: Pictures can be more or less abstract, more or less like what they picture: the pictorial form can be more or less rich. But there is a minimum which must be common between reality and picture if the picture is to be able to portray even incorrectly: this minimum, Wittgenstein says, is logical form (TLP 2.18).



## 1. La forma lógica

Siendo la forma lógica el mínimo que debe tener una imagen para representar la realidad, se encuentra presente y es una constante dentro de la relación figurativa, entonces, por ello, toda figura es una **figura lógica**.

Anthony Kenny, como se menciona arriba, considera a la forma lógica ese elemento común mínimo que hay entre la imagen y la realidad, una especie de “orden” como lo define en su texto:

[...] en una partitura, por ejemplo, el orden de las notas en la página de izquierda a derecha representa el orden de los sonidos en el tiempo. El arreglo espacial de las notas no es parte de la relación figurativa, pero sí de la forma de figuración, porque los sonidos no están en el espacio. El orden, de cualquier manera, es común en ambos; y este orden común (como puede suponerse) es lo que Wittgenstein tiene en mente cuando habla de la forma lógica.<sup>58</sup>

De una forma más técnica, Anscombe también define en *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus* a través de un ejemplo lo que entiende por forma lógica:

Como niños, muchas veces nos entretenemos dibujando mapas imaginarios. Dado el método de proyección, una persona podría decir cómo serían las costas de un país imaginario. Pero eso no significa que el mapa imaginario sea verdadero o falso al respecto de cualquier costa existente.

Así, podemos considerar que los polos T y F de la proposición dan dos sentidos, positivo y negativo (como si fueran los diferentes métodos de proyección), en los cuales la proposición, una vez que el método de proyección y sus correlaciones han sido establecidas, no es tan sencilla en virtud de su forma *espacial*. Porque decir “no es así” es usar el mapa para decir algo verdadero, pero no es corregir el mapa. Si entonces, los sentidos positivos y negativos son comparados con diferentes métodos de proyección, entonces no es la forma espacial, sino algo comparable con la

---

<sup>54</sup> Ídem, p. 58. La traducción es mía, en el original se lee: “[...] in a score, for instance, the ordering of the notes on the page from left to right represents the ordering of the sounds in time. The spatial arrangement of the notes is not part of the pictorial form, but only of the representational form, for the sounds are not in space. The ordering, however, is common to both; and this common ordering is (it may be surmised) the kind of thing Wittgenstein had in mind when he spoke of logical form”.

forma espacial, eso hace del mapa una proposición cuando las correlaciones son establecidas. A esto llama Wittgenstein “forma lógica”.<sup>59</sup>

En su *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, que busca ser un análisis mucho más accesible y alejado del meta lenguaje de la filosofía analítica, Mounce la define de la siguiente manera:

Consideremos de Nuevo “Sócrates es gordo”. “X es gordo” es la función en la que el argumento, “Sócrates” encaja. Supóngase ahora que alguien preguntase: “¿Qué le hace encajar?” Se podría estar tentado de responder: “La forma lógica”. Pero sería sumamente engañoso porque sugeriría que la forma lógica es una especie de hecho adicional que mantiene unidas las cosas. La forma lógica, sin embargo, no puede ser enunciada de este modo. Lo que hace, por el contrario, es mostrarse a sí misma en el recíproco encaje de las cosas<sup>60</sup>

En un enfoque menos tradicional respecto de la forma lógica, Pierre Hadot la explica como:

Una imagen puede representar exacta o inexactamente. Si representa algo, tiene un significado posible. Si no representa nada, no tiene significado. Sólo puede representar si se da cierta identidad de forma entre ella y la realidad representada. Por la misma razón, la proposición sólo tiene sentido

---

<sup>55</sup> Elizabeth Anscombe. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Nueva York: Harper & Row, 1963, p. 57. La traducción es mía, en el original se lee: “As children we sometimes amuse ourselves by drawing imaginary maps. Given the method of projection a person could say what the imaginary country's coasts would be like. But that is not to say that the imaginary map is already a true or false map of any actual coastline. Thus we can consider the T and F poles of the picture-proposition as giving two senses, positive and negative (as it were, the different methods of projection), in which the picture-proposition once a method of projection and correlations have been established, it is not so simply in virtue of its *spatial* form. For saying ‘it's not like this’ is using the map to say something true, but it is not giving a correct map. If then the positive and negative senses are compared to different methods of projection, then it is not the spatial form, but something comparable to spatial form, that makes the map into a picture-proposition when correlations are established. This Wittgenstein calls ‘logical form’”.

<sup>60</sup> H.O. Mounce. *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*. (tr. José Mayoral y Pedro Vicente). España: Editorial Tecnos, 2011. P. 34

si tiene cierta semejanza de forma con la realidad, si tiene una forma lógica<sup>61</sup>

Finalmente, está la explicación que ofrece Ray Monk, uno de los principales comentaristas de Wittgenstein, en la biografía *Wittgenstein: el deber de un genio*:

Al igual que un dibujo o una pintura retratan pictóricamente, del mismo modo [...] una proposición retrata lógicamente. Es decir, hay –y debe haber una- estructura lógica en común entre una proposición (la hierba es verde) y un estado de cosas (el que la hierba sea verde) y es este algo en común en la estructura lo que permite que el lenguaje represente la realidad.<sup>62</sup>

Es posible entonces aceptar el concepto de “forma lógica” como la unión entre la realidad y la proposición. Hay en el trasfondo de la teoría figurativa una fuerte influencia de Russell, a saber, del atomismo lógico. En el texto de 1929, “Some remarks on logical form”, Wittgenstein habla de las “proposiciones atómicas”, las cuales abiertamente nombra por Bertrand Russell.

En este texto, Wittgenstein aún sostiene elementos fundamentales de la teoría figurativa y un cimiento fuerte es el atomismo lógico. Este lenguaje ideal se haya compuesto por la correcta articulación y análisis de las proposiciones que componen lo que es posible enunciar al respecto del mundo.

Dicho análisis reduciría la proposición a una proposición que no puede descomponerse en otra más simple. Como lo explica Wittgenstein en el texto:

Si tratamos de analizar cualquier proposición, encontraremos en general que son sumas lógicas, productos [...] de proposiciones más simples. Pero nuestro análisis, si se lleva lo suficientemente lejos, debe llegar al punto en el que alcance formas proposicionales que no están compuestas de otras formas proposicionales más simples. Alcanzaremos, eventualmente, la última conexión de los términos, la conexión inmediata que no puede romperse sin destruir la forma proposicional como tal. Las proposiciones que representan esta conexión última de términos, llamo, a partir de B. Russell, proposiciones atómicas. Ellas, entonces, son el fondo de cada

---

<sup>57</sup> Pierre Hadot. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. (tr. Manuel Arranz Lázaro). España: Pre-textos, 2007. P. 39

<sup>62</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou). España: Anagrama, 2002. P. 123

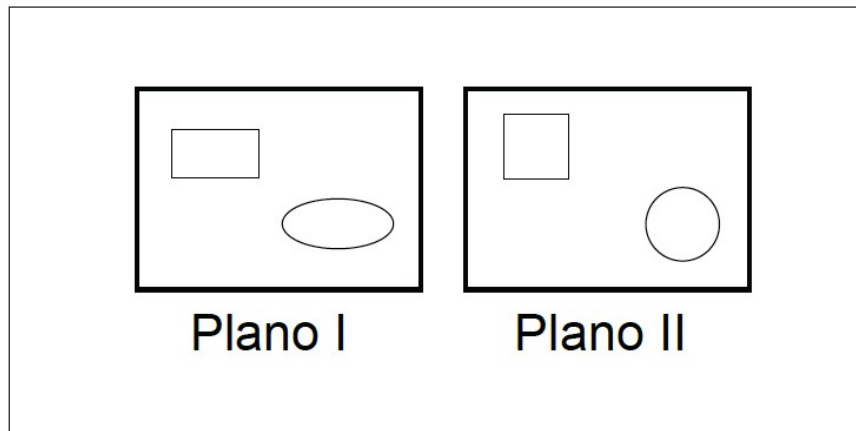
proposición, contienen el material y el resto es sólo un desarrollo de este material<sup>63</sup>

Así pues, cada figura tiene un lazo con la realidad por mínimo que pueda ser, ya sea que su interpretación del mundo sea correcta a incorrecta. Hay dentro de la teoría del TLP básicos que no pueden ser quebrantados, tales como las proposiciones atómicas.

Es también en “Algunas observaciones sobre la forma lógica” donde da un ejemplo mucho más claro de la forma lógica. Haciendo uso del ejemplo de dos planos, el filósofo pide al lector imaginarse un “Plano I” y un “Plano II”. En “Plano I” es necesario imaginar rectángulos y elipses mientras que en “Plano II”, la forma de proyección elegida da como resultado que los rectángulos y elipses aparezcan como cuadros y círculos. Mientras que esto pudiese parecer caprichoso es en realidad un ejemplo muy claro de qué es exactamente la forma lógica: una semejanza mínima con la realidad, es decir, el lenguaje dibuja aproximadamente los rectángulos y elipses de la realidad como cuadrados y círculos, porque guarda una *semejanza* y ante la imposibilidad de que la representación sea idéntica, porque de lo contrario *sería* la realidad.

---

<sup>59</sup> Ludwig Wittgenstein. Some remarks on logical form en Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes, Vol. 9, Knowledge, Experience and Realism. Estados Unidos: Blackwell Publishing on behalf of the Aristotelian Society, 1929. P. 163. La traducción es mía, en el original se lee: If we try to analyze any given propositions we shall find in general that they are logical sums, products [...] of simpler propositions. But our analysis, if carried far enough, must come to the point where it reaches propositional forms which are not themselves composed of simpler propositional forms. We must eventually reach the ultimate connection of the terms, the immediate connection which cannot be broken without destroying the propositional form as such. The propositions which represent this ultimate connection of terms I call, after B. Russell, atomic propositions. They then are the kernels of every proposition, they contain the material, and all the rest is only a development of this material.



Wittgenstein refuerza esta idea en el texto:

El caso del lenguaje común es del todo análogo. Si los hechos de la realidad son las elipses y los rectángulos del Plano I, las formas sujeto-predicado y relacional corresponden a los círculos y a los cuadrados del Plano II. Estas formas son las normas de nuestro lenguaje particular en el cual proyectamos de muchos muy diferentes modos muchas muy diferentes formas lógicas<sup>64</sup>

Es interesante la aseveración que hace después: “Y es por esta razón que no podemos extraer conclusiones respecto a la forma lógica real de los fenómenos descritos – salvo algunas muy vagas- a partir del uso de estas normas”, la cual tiene incluso un halo kantiano. “Algunas observaciones sobre la forma lógica” toca tres temas fundamentales posteriores al TLP: se reitera el análisis y la descomposición de las proposiciones al grado de proposiciones atómicas como un método para generar conocimiento, se explica más en detalle el concepto de forma lógica y su relación con la realidad, para finalmente, poner de relieve las complicaciones que el análisis pudiera encontrar al analizar proposiciones empíricas, como aquellas de color o grado.

Es a partir del punto 4.121 del TLP en el cual, la relación de la forma lógica con la realidad, el concepto adquiere un matiz que se aleja de la corriente analista,

---

<sup>60</sup> Ludwig Wittgenstein. *Algunas observaciones sobre la forma lógica*. (tr. Alejandro Tomasini Bassols). Cuaderno de filosofía No. 15, Universidad Iberoamericana. México, 1991.

cuando se afirma “La proposición no puede representar la forma lógica; ésta se refleja en ella [...] La proposición *muestra* la forma lógica de la realidad. La ostenta.”<sup>65</sup> Más adelante, ya se insinúa una de las grandes tesis fundamentales del TLP, cuando se afirma en el apartado 4.1212 “Lo que *puede* ser mostrado, no *puede* ser dicho”<sup>66</sup>.

Cabe mencionar que, debido a las influencia de Frege y Russell en Wittgenstein, el aparato del *Tractatus* está cimentado en la lógica. La “escalera” de Wittgenstein busca enseñarnos a ver que no hay problemas reales en la filosofía sino confusiones ocasionadas por el mal uso del lenguaje. Es, sin embargo, en esta montura lógica que alcanzamos atisbamos un tono poético en el TLP, citando a Tomasini:

La lógica es, para el Wittgenstein del *Tractatus*, algo real, algo que moldea al mundo, al lenguaje y al pensamiento. “La lógica” nos dice, “llena el mundo”. Al intentar “describir” ese reino del ser, lo que hacemos es erigir cálculos, los cuales se componen de lo que Wittgenstein llamó “tautologías”<sup>67</sup>

La forma lógica es importante en el *Tractatus Logico-Philosophicus* porque es la unión de la realidad con el lenguaje y en este sentido, brinda estructura y sostiene el resto de los postulados de la obra del llamado primer Wittgenstein. El *Tractatus* afirma que la función del lenguaje debe ser meramente representativa y que el lenguaje es útil (y por ende, genera conocimiento) en tanto que representa. Es por ello que debe evitar a toda costa generar falsos problemas filosóficos, originados por un lenguaje que sigue una coherencia lógica y que por ende, parezca tener algún significado pero que, bajo análisis, sus referencias sean completamente absurdas.

Mientras que la “visión tradicionalista” del TLP suele ignorar los aforismos de Wittgenstein que pudieran ser considerados “sinsentidos”, lo cierto es que las

---

<sup>61</sup> TLP 4.121.

<sup>62</sup> TLP 4.1212

<sup>67</sup> Alejandro Tomasini Bassols. *El pensamiento del último Wittgenstein: problemas de filosofía contemporánea*. México: Trillas, 1988. P. 12

visiones actuales del “Nuevo Wittgenstein” comienzan a prestar atención a elementos que habían pasado desapercibidos. Es incorrecto estudiar el TLP bajo la visión de que las *Investigaciones Filosóficas* son la superación total de sus apartados: en la mente del filósofo, ambos tratados debían publicarse y, por supuesto, leerse juntos.

La transición al TLP no fue inmediata. Escritor caprichoso, Wittgenstein regresó al trabajo filosófico en forma en 1929. El “Gran Mecanograma” es el primer intento de plasmar estas nociones que forman el paso del TLP a las *Investigaciones*. Mientras que el *Cuaderno azul* es un compilado de notas por sus alumnos (entre los cuales destacan Elizabeth Anscombe y Francis Skinner) durante su periodo en Cambridge en 1933, el *Cuaderno marrón* está formado por Wittgenstein en 1934. La estadía en Skjolden, Noruega es fructífera. Allí comenzará a trabajar en el primer borrador de las *Investigaciones*, por 1936.

La forma lógica como concepto se tambalea en la transición del TLP a las *Investigaciones*. Tomasini describe hábilmente la diferencia fundamental entre las ideas del primer y segundo Wittgenstein en relación al concepto de proposición, primero explicándolo en el *Tractatus*:

Un punto en donde se ve muy claramente la discrepancia entre el *Tractatus* y las *Philosophical Investigations* aparece con la noción de proposición. Según el *Tractatus* [...] una proposición es esencialmente un retrato o una figura de un hecho [...] Dicha concepción consiste básicamente en hacer del lenguaje un sistema descriptivo, un cálculo, y de sus partes signos referenciales o denotativos<sup>68</sup>

Y posteriormente, explicando cómo los *juegos del lenguaje* terminaron por tumbar esta concepción “simplista”:

Wittgenstein muestra detalladamente que los supuestos de la concepción del *Tractatus* son falsos. Es falso que toda proposición *deba* tener un sentido perfectamente definido (‘quédate más o menos por allí’, por ejemplo, es una proposición que todos usamos y no tiene un sentido “definido”); es falso el que la definición ostensiva sea el modo como se

---

<sup>68</sup> Alejandro Tomasini Bassols. *El pensamiento del último Wittgenstein: problemas de filosofía contemporánea*. México: Trillas, 1988. P. 14

inicia a las personas al lenguaje [...] Wittgenstein introduce entonces la fundamental noción de juego de lenguaje. Por 'juego de lenguaje' se entiende principalmente el conjunto de palabras y expresiones asociadas con determinadas actividades *junto con* las actividades en cuestión.<sup>69</sup>

Tomasini afirma que “no hay, no existe La Proposición o La Forma General de la Proposición” porque “las expresiones y palabras están asociadas con nuestra conducta y sentimientos de manera distinta, nos afectan e influyen en nosotros de manera diferente”<sup>70</sup>. Una de las tesis centrales de las *Investigaciones* es que el significado de una palabra está en su uso, de eso deviene que incluso las matemáticas serían convencionales. Así pues, al no haber un sentido definido, la pesada montura lógica sobre la cual se erige el TLP se mira dudosa.

La depuración del TLP y la “conversión” a la idea central de los juegos del lenguaje de las *Investigaciones filosóficas* ciertamente fue un gran paso que requirió la evolución del germen que es el *Tractatus*. Es por ello que para una comprensión del trabajo de un filósofo tan crítico como Wittgenstein, el estudio de los conceptos primordiales del TLP bajo una nueva luz pueden aportar algo de valor a futuro. Es posible que al mismo Wittgenstein la revisión de su trabajo bajo esta luz pudiera no parecerle del todo desagradable, de acuerdo con Monk, existieron reuniones con Waismann y Schlick en las cuales, para el asombro de los presentes, el filósofo austriaco mencionaba a Kierkegaard e incluso a Heidegger, cuyos textos eran utilizados en el Círculo de Viena para hablar de los absurdos.

Es necesario hacer patente que el presente trabajo analizará bajo una luz flexible –un tanto alejada de la corriente meramente analítica– los conceptos del TLP. El objeto de estudio será concretamente la forma lógica y por ello es que fue imperioso hacer un análisis exhaustivo de lo que significa este concepto, no sólo para el autor, sino el análisis posterior que hicieron de él los principales comentaristas del filósofo.

---

<sup>69</sup> Ídem.

<sup>70</sup> Ídem.



Como se mencionaba anteriormente, el apartado 4.1212 del TLP enfatiza que la forma lógica no puede decirse sino mostrarse. Dicha idea será estudiada a fin de establecer relaciones entre este concepto y *lo místico* que se menciona también en el TLP y cuyo concepto ya ha sido estudiado por autores como Brian McGuinness. Ello, como sea reiterado constantemente, no busca hablar a favor de la validez de todo el aparato del *Tractatus*, sino poner de relieve ciertos conceptos que puedan resultar aún fructíferos en el campo del estudio del lenguaje.

### 3. La metafísica

Es importante definir qué entiende este trabajo por “metafísica”, ya que no sólo se tiene la teoría de que la forma lógica como concepto está ligada con el concepto *das Mystische* del *Tractatus* de Wittgenstein, sino que también ve en la forma lógica un intento de explicar qué es el mundo o cómo debe describirse el mundo y es aquí donde se adivina un tinte metafísico.

De acuerdo a los principales consensos filosóficos no es posible definir en su totalidad lo que es la metafísica. Dicho esto, si es posible identificar al menos tres campos de estudio a partir de los cuales si se puede entender el tipo de estudios que formula. En *Metaphysics and Epistemology*, Marianne Talbot define metafísica como: “El estudio de la realidad. Se encarga de preguntas como ‘¿Qué hay?’ o ‘¿Qué existe?’ [...] estudia lo que hay en el mundo y su naturaleza”<sup>71</sup>, mientras que en *Metaphysics, a contemporary introduction*, Michael J. Loux la define como “la más general de las disciplinas; su objetivo es identificar la naturaleza y estructura de todo lo que hay”<sup>72</sup>. De acuerdo con la *Introducción a la Metafísica* de la Universidad de Cambridge, podemos describir esos tres campos de la siguiente manera:

---

<sup>71</sup> Marianne Talbot. *Metaphysics and Epistemology*. [mp4]. University of Oxford. [Oxford] <http://media.conted.ox.ac.uk/phil04> [Consulta 2 enero 2015].

<sup>72</sup> Michael J. Loux. *Metaphysics, a contemporary introduction*. Routledge. Estados Unidos, 2006. P. 1. La traducción es mía en el original se lee: “Metaphysics is the most general of all the disciplines; its aim is to identify the nature and structure of all that there is”.

- a) **El enfoque etimológico**, a partir del cual podemos concebir a la metafísica como una rama de la filosofía que se avoca a una serie de temas alrededor de un texto particular de Aristóteles; es decir, la colección que estuvo publicada después de la *Física*.
- b) El segundo enfoque, en el que la metafísica es la rama que se ocupa de las **preguntas fundamentales** sobre la naturaleza de la realidad.
- c) Y el tercer enfoque, que considera la definición a través del ejemplo. Se encarga de la **ontología**, el tiempo, la relación cuerpo-mente, el problema de la libertad, el determinismo, las leyes de la naturaleza, la causalidad objetos materiales<sup>73</sup>

El TLP de Wittgenstein trata de resolver las *preguntas incorrectas* que la filosofía se hace en relación al tercer enfoque, Wittgenstein estaba al tanto de esto ya que lo menciona en el mismo TLP, 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. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.)"<sup>74</sup>. Es muy importante entender que tan sólo en el apartado anterior Wittgenstein hace alusión a la metafísica diciendo: "El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada más de lo que se puede decir, o sea, proposiciones de ciencia natural [...] y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos"<sup>75</sup>. Leyendo estos dos apartados es que podemos entender que Wittgenstein estaba al tanto de que el TLP y sus proposiciones encarnaban justo aquello que quería eliminar de la filosofía.

En el artículo *Wittgenstein y la escalera –acerca de la proposición 6.54 del Tractatus*, Mario Salas explica de manera concisa esta problemática del texto:

---

<sup>73</sup> John W. Carroll y Ned Markosian. *An Introduction to Metaphysics*. Ed. Cambridge University Press. Nueva York, 2010. P. 4

<sup>74</sup> TLP 6.54

<sup>75</sup> TLP 6.53

El *Tractatus* es incapaz de dar cuenta de sí mismo. Y el fundamento de tal imposibilidad residiría en que, si partimos de sus supuestos, las condiciones necesarias del sentido –las propiedades formales– no podrían ser *pensadas*; lo que equivale a decir que el pensamiento no puede relacionarse reflexivamente consigo mismo, tomarse a sí mismo por objeto-que no puede haber un “pensamiento del pensamiento”<sup>76</sup>

Esto quiere decir que el TLP trata de señalar la problemática de la filosofía desde los instrumentos que marca como falsos. Señala nuevamente Salas:

Las proposiciones elucidatorias del *Tractatus* tendrían, así, la función de llevamos desde el nivel del lenguaje ordinario a esa realidad que lo trasciende y que es condición de posibilidad del sentido –constituirían la escalera que nos conduce hasta ella-, y que solo así se volvería evidente para nosotros; dándonos al mismo tiempo, en esta evidencia, la del contenido informativo nulo (es decir, la falta de sentido) de las proposiciones que nos llevaron hasta ella<sup>77</sup>

Así pues, adivinamos en el *Tractatus* y en “la escalera” una fuerte tendencia hacia la metafísica, algo que excede los límites del lenguaje y que, es la teoría de este trabajo, pisa el terreno metafísico. En el siguiente capítulo se hará una revisión a fondo *lo místico* en el *Tractatus Logico-Philosophicus* de acuerdo a varios autores para, en el cuarto y último capítulo, tejer las líneas entre la “forma lógica” y *lo místico*.

---

<sup>76</sup> Mario Salas. “Wittgenstein y la escalera, acerca de la proposición 6.54 del *Tractatus*”. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. Vol. 78, 1994. P. 182

<sup>77</sup> Ídem. P. 186

### III. MISTICISMO Y “LO MÍSTICO” EN WITTGENSTEIN

En el capítulo anterior, “La forma lógica, semejanza con la realidad” se dio un panorama respecto de la forma lógica, concepto clave en este trabajo. A través del análisis de las líneas de Wittgenstein y de sus principales comentaristas, es posible decir que la forma lógica es aquello que el lenguaje debe tener en común con la realidad para representarla, independientemente de que lo haga correcta o incorrectamente.

En el cierre, también se mencionó cómo esta noción de que la forma lógica no puede decirse, sino mostrarse, es una de las líneas que hablan de este lado místico en Wittgenstein. Antes de poder afirmar algo sobre los matices que pudiera tener el concepto de la forma lógica, hay que tratar de comprender dos aspectos sobre “lo místico”, es decir, entender qué quiere decir misticismo en la filosofía y, posteriormente, entender que significa “lo místico” para Wittgenstein en la medida de lo posible.

Es difícil saber dónde comenzó Wittgenstein a tener esta noción de “lo místico”. Mientras que muchos atinan a decir que fue a partir de la lectura del *Resumen de los Evangelios* de Tolstoi, otros podrían mencionar que fue desde antes, cuando tuvo contacto con Schopenhauer.

#### 1. Lecturas influyentes en el *Tractatus*

La primera lectura que influye directamente el *TLP*, como muchos comentaristas sostienen, es *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer. Esta obra tuvo un gran impacto durante la juventud del filósofo y es de los pocos autores que llega a citar a lo largo de su trabajo, citando a Monk:

El idealismo trascendental de Schopenhauer, expresado en su clásica obra *El mundo como voluntad y representación*, formaba la base de la primera filosofía de Wittgenstein. El libro, en muchos aspectos, es muy apropiado

para resultar atractivo a un adolescente que ha perdido la fe religiosa y busca algo con que reemplazarla. Pues mientras que Schopenhauer reconoce “la necesidad que el hombre tiene de metafísica”, insiste en que no es necesario ni posible para una persona honesta creer en la verdad literal de las doctrinas religiosas.<sup>78</sup>

No hay que olvidar que el ambiente de la familia Wittgenstein estuvo marcado por el privilegio, la inteligencia y también por la tragedia. El suicidio de dos de sus hermanos se impregnó de cierta forma en los pensamientos del futuro filósofo. No es difícil adivinar –al menos en el *Tractatus*- cierta vena ética, que hable directamente del conflicto de Wittgenstein con el mundo.

De acuerdo con Patrick Gardiner, mucho del tono de Schopenhauer se encuentra reflejado en los *Notebooks* de Wittgenstein, entre 1914 y 1916:

Respecto a la relación de uno mismo con el resto del mundo, se encuentran esparcidas numerosas observaciones, muchas de las cuales recuerdan a Schopenhauer; por ejemplo, en un momento Wittgenstein indica: “En realidad sólo hay un alma del mundo, a la cual por preferencia llamo *mi* alma y como la cual concibo lo que llamo el alma de los demás [...] “como mi idea es el mundo, del mismo modo mi voluntad es la voluntad del mundo”<sup>79</sup>

Es a través de las concepciones sobre lo moral, que se tienden los lazos que unen a Wittgenstein con Schopenhauer y en ellos se pueden entrever las bases del *Tractatus*. Desde el apartado 6.4, Wittgenstein comienza a hablar de lo ético y del sentido de la vida, y entonces se traza el camino hacia el famoso apartado 7 “de lo que no se puede hablar hay que callar”. Tanto para Wittgenstein como para Schopenhauer, lo ético comienza a pisar ese límite después del cual, no se puede expresar nada en palabras.

---

<sup>78</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou). Barcelona: Anagrama, 2002, p. 34

<sup>79</sup> Patrick Gardiner. *Schopenhauer*. (tr. Ángela Saiz Sáez). México: Fondo de Cultura Económica, 1975. P. 418

En el libro cuarto de *El mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer, mismo que habla sobre la ética, podemos encontrar la siguiente afirmación:

Nuestro empeño filosófico solo puede alcanzar a interpretar y explicar el obrar del hombre, las máximas diferentes y hasta opuestas de las que es expresión viviente, en su esencia y contenido internos, en conexión con nuestras consideraciones anteriores y exactamente de la misma manera en que hasta ahora hemos intentado interpretar los restantes fenómenos del mundo y reducir su esencia íntima a un claro conocimiento abstracto. (...) de razón, como trampolín para sobrevolar el fenómeno, que es lo único que les da significado, y aterrizar en la ilimitada región de las ficciones vacías<sup>80</sup>

Nos dice Gardiner acerca de los puntos de encuentro entre Wittgenstein y Schopenhauer:

Pero por lo que se refiere al *Tractatus* en sí, la influencia de Schopenhauer es más claramente discernible en las breves pero enjundiosas afirmaciones que en él se encuentran sobre la ética y el sentido de la vida. Por ejemplo, Wittgenstein se refiere a la ética como “trascendental” (en los *Notebooks* como “trascendente”) y distingue la voluntad en cuanto “portadora de lo ético”, acerca de la cual no podemos hablar de la voluntad como “fenómeno”, que tiene “solamente interés para la psicología” (6.423)<sup>81</sup>

En Wittgenstein, la acción moralmente buena ocupa un lugar en el misticismo, requieren el mismo tipo de comprensión, la cual forma parte de un conocimiento intuitivo (lo mismo para Schopenhauer) y por ende, no encuentra su formulación conceptual. Así pues, se deja entrever la vena fuerte del TLP: lo realmente importante *se muestra* y no puede decirse.

De la mano con este conflicto y el deseo por resolver las contradicciones en el mundo, se encuentra la lectura del trabajo de Otto Weininger, *Sexo y carácter*. Con mucha atención por el suicidio de su autor, esta fue una obra que se estaba leyendo

---

<sup>80</sup> WWR, 321

<sup>81</sup> Ídem. P. 85

por toda Viena en 1903 y que llegaría hasta el joven Wittgenstein, inscrito en ese entonces en la *Realschule* de Linz. El trabajo de Weininger es producto de la prolífica vida intelectual de Viena y su propósito era el de analizar la sociedad de fin de siglo, que de acuerdo con el autor, se encontraba en decadencia en parte por el desmedido progreso científico y por el descuido de las artes. El estudio, posteriormente, proseguía a analizar a fondo los roles sexuales, dividiéndolos en un sistema binario: masculino y femenino.

El sistema binario de Weininger otorga a los hombres condiciones psicológicamente superiores sobre las mujeres. *Sexo y carácter* contiene, sin lugar a dudas, propuestas misóginas y antisemitas, pero ello no quita el mérito de ser uno de los trabajos clave que impulsaron el estudio de la sexualidad y la identidad.

El suicidio de Weininger fue simplemente una reacción a las conclusiones de su escrito: homosexual y por ende, cayendo del lado femenino de la sociedad, sus contribuciones eran nulas. Esta acción de purga se quedó con Wittgenstein y fue quizá lo que motivaba aquellas confesiones posteriores a sus estudios en Cambridge, cuando debía disculparse de todo lo que considerara inadecuado de su ser ante sus amistades cercanas, lo que llegó a ser desconcertante e inclusive perturbador.

La tercera lectura contiene un párrafo que Wittgenstein sabía de memoria y en el cual el lector podrá adivinar el germen del *Tractatus*. Se trata de los *Principios de Mecánica* de Heinrich Hertz, en los cuales, nos comenta Monk, respecto a la pregunta “¿Qué es la fuerza?”, el problema debería resolverse “replantando la física newtoniana sin utilizar la “fuerza” como concepto básico y por ende:

Cuando eliminemos estas dolorosas contradicciones, la cuestión referente a la naturaleza de la fuerza no habrá sido respondida; pero nuestras mentes, al no estar ya irritadas, dejarán de hacer preguntas ilegítimas<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> Heinrich Hertz apud Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou). Barcelona: Anagrama, 2002, p. 41

La “pregunta ilegítima” por la fuerza, es en el *Tractatus* la pregunta ilegítima por todo aquello que la filosofía metafísica hace. Es innegable que sus estudios técnicos jugaron gran parte en la estructura del sistema del *Tractatus* y es imposible negar la influencia del libro de Hertz.

## **2. Das Mystische**

En *The mysticism of the Tractatus*, Brian McGuinness estudia justamente la cuestión del llamado misticismo de Wittgenstein, a través de una comparación con los puntos que Russell trata en su ensayo “Misticismo y Lógica” de 1914. Estudia también los aspectos relacionados con la ética y toca constantemente fragmentos del *Tractatus Logico-Philosophicus* y los *Notebooks* de 1914 a 1916.

Ahora bien, en el ensayo de Russell *Misticismo y Lógica* –como señala McGuinness– hay varios aspectos que caen dentro de esta concepción mística, es decir, hay elementos identificables de actitudes o posiciones del místico hacia la vida. La primera de ellas, escribe Russell es “la creencia en una suerte de sabiduría, súbita, penetrante, coercitiva, que se opone al estudio lento y falible del mundo externo”<sup>83</sup> Así pues, esta sabiduría súbita muestra el mundo bajo otra luz, “la sensación de certidumbre y revelación precede a cualquier creencia definida”<sup>84</sup>. La característica que McGuinness verá y resaltaré en este punto “es una perspectiva superior a y muy diferente del sentido y la razón”<sup>85</sup>. Hay una concepción de la realidad que tiene ecos de Parménides, Russell dice: “La concepción de una realidad detrás del mundo de la apariencia [...] tal realidad se contempla con una admiración a menudo rayana en la adoración”<sup>86</sup>, mientras que el poeta y el artista perciben la “gloria” (en palabras de Russell) de una realidad única detrás de los velos que

---

<sup>83</sup> Bertrand Russell. *Misticismo y lógica y otros ensayos*. Paidós: Buenos Aires, 1961. P. 14

<sup>84</sup> Ídem.

<sup>85</sup> Brian McGuinness. *The Mysticism in the Tractatus* en *The Philosophical Review* Vol. 75 No. 3. Duke University Press: E.U.A., 1966. P. 306

<sup>86</sup> Bertrand Russell. *Misticismo y lógica y otros ensayos*. (tr. Josep Ermengol). Paidós: Buenos Aires, 1961. P. 15



imponen los sentidos, el místico “vive a la luz plena de la visión: lo que otros buscan vagamente, él lo conoce, con un conocimiento comparado con el cual todo otro es ignorancia”<sup>87</sup>.

La segunda instancia se refiere a la unidad. El filósofo inglés nos habla de una negativa a aceptar otra realidad o división de esta gloria luminosa. Russell reconoce los ecos de Parménides: “La afirmación de Parménides de que la realidad es una e indivisible, proviene del mismo impulso hacia la unidad”<sup>88</sup>. La tercera característica de lo místico se refiere la irrealidad del tiempo, “ello es la consecuencia de la negación de la división; si todo es uno, la distinción entre pasado y futuro debe ser ilusoria”<sup>89</sup>. La cuarta es acerca de la ética y de cómo el bien y el mal son ilusorios, ya que el mundo debe aceptarse tal cual es:

El misticismo no sostiene que cosas como la crueldad, por ejemplo, sean buenas sino que niega su realidad: pertenecen a aquél mundo inferior de fantasmas del cual nos liberamos comprendiendo la visión [...] también el bien es considerado como ilusorio, a pesar de que la actitud emocional hacia lo que se considera lo real es la que naturalmente iría asociada a la creencia de que la realidad es buena. Lo que en todos los casos es éticamente característico del misticismo, es la ausencia de indignación o protesta, la aceptación con alegría, el no creer en la verdad última de la división en dos campos hostiles, el bueno y el malo. Tal actitud es resultado directo de la índole de la experiencia mística: a su sentido de unidad va asociado un sentimiento de paz infinita.<sup>90</sup>

Ahora bien, McGuinness traza muchas similitudes entre estas “características del misticismo” y el TLP; sin embargo, cabe hacer una aclaración importante. Wittgenstein no se refiere al misticismo en general, sino a *das Mystische*, (lo místico) y éste es un concepto central en su primer gran obra, de hecho, podría decirse que la cimienta en su totalidad. Éste concepto se enuncia por primera vez en esta afirmación: “Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se *muestra*, es lo místico” (TLP

---

<sup>87</sup> Ídem.

<sup>88</sup> Ídem.

<sup>89</sup> Ídem. P. 16

<sup>90</sup> Ídem.

6.522). En *The mysticism of the Tractatus*, este “lo místico” es tratado como un sentimiento, comparable con esa realidad de la que habla Russell en su ensayo.

A grandes rasgos, la intención de Wittgenstein era utilizar el *Tractatus* como una escalera, que brindara un panorama que facilitara el entendimiento de las cosas como son y terminar con la formulación de preguntas incorrectas. Ese “límite”, el cual se advierte desde la introducción al libro ya está también develando “lo místico”, lo que reside atravesando el límite, que es absurdo al momento en el cual intenta trazarse lenguaje en ese terreno.

El prólogo que Wittgenstein hace de su trabajo en Viena, en 1918, advierte un poco de la percepción de esta “realidad” o “sentimiento”, de hecho, son las primeras líneas: “Probablemente sólo entienda este libro quien ya haya pensado alguna vez por sí mismo los pensamientos que en él se expresan o pensamientos parecidos”. No debe extrañarnos entonces que McGuinness se enfoque en el apartado del TLP 5.552: “La ‘experiencia’ que necesitamos para comprender la lógica no es la de que algo se comporta de tal y tal modo, sino la de que algo es; pero esto, justamente, no es *ninguna* experiencia”.

La lógica entonces aquí se vuelve una herramienta (¿o deberíamos decir luz?) reveladora de una gran verdad: lo importante no es cómo el mundo sea, sino que el mundo es. Las propiedades lógicas del mundo, como nos recuerda McGuinness, “se muestran o se manifiestan: no pueden ser expresadas” y esto también está en el apartado del TLP: La proposición no puede representar la forma lógica; ésta se refleja en ella [...] La proposición *muestra* la forma lógica de la realidad. La ostenta. (TLP 4.121). Para acentuar el punto, McGuinness también cita la frase de los *Notebooks*: “das kunstlerische Wunder”<sup>91</sup>, cuyo sentido es el milagro estético de que el mundo exista, de que lo que existe, existe. He aquí el vínculo entre la lógica y “lo místico”.

---

<sup>91</sup> Ludwig Wittgenstein, *Notebooks*. p. 86, par. 5. Apud Brian McGuinness. *The Mysticism in the Tractatus* en *The Philosophical Review* Vol. 75 No. 3. Duke University Press: E.U.A., 1966. P. 315

¿Cuáles son los otros puentes que traza McGuinness entre las características del místico que enuncia Russell y el *Tractatus Logico-Philosophicus*? Se ha visto que la “escalera” de la que Wittgenstein habla al final de su primera obra es esta perspectiva o gran develación de una realidad. Después, se habla de una realidad que es indivisible, aquí McGuinness señala todas las “totalidades” que se enuncian a lo largo de los apartados del TLP:

“[...] la lógica trata con toda posibilidad y todas las posibilidades son sus hechos (2.0121). Se habla de lo que la lógica estudia como si fuese una realidad: los objetos son lo que es inalterable y subsistente, su configuración es lo que cambia y es inestable (2.0271). Constantemente el habla de totalidades —la totalidad de objetos (5.5561), la totalidad de posibles estados de cosas (2.04), la totalidad de proposiciones verdaderas (4.11)— y habla de la fuerza de una proposición, capaz de atravesar todo el espacio lógico (3.42); esto me parece como “la visión del mundo como un todo limitado.”<sup>92</sup>

La percepción del tiempo en Wittgenstein parece estar conectada con la ética. Alrededor del 6.4311 se dice: “La muerte no es un acontecimiento de la vida. No se vive la muerte. Si por eternidad se entiende, no una duración temporal infinita, sino intemporalidad, entonces vive eternamente quien vive en el presente. Nuestra vida es tan infinita como limitado es nuestro campo visual”, McGuinness lo complementará con pasajes de los *Notebooks*: “Los *Notebooks* dejan claro que tanto la noción de que el mundo es mi mundo (pp. 82, par. 9; 85) así como la habilidad de “vivir en el presente” (p.74, par. 20) son parte esencial de la felicidad”<sup>93</sup>. ¿A qué se refiere esto? El tema del sentido de la vida se presenta a finales del *Tractatus*, y esto

---

<sup>92</sup> Brian McGuinness. *The Mysticism in the Tractatus* en *The Philosophical Review* Vol. 75 No. 3. Duke University Press: E.U.A., 1966. P. 315. La traducción es mía, en el original se lee: logic deals with every possibility and all possibilities are its facts (2.0121). What logic studies is spoken of as if it were the true reality: objects are what is unalterable and subsistent, their configuration is what is changing and unstable (2.0271). Constantly he talks about totalities —the totality of objects (5.5561), the totality of existing states of affairs (2.04), the totality of true propositions (4.11)— and he speaks of a single proposition as having a force that reaches through the whole logical space (3.42); this seems to me like the “view of the world as a limited whole”.

<sup>93</sup> Ídem. P. 318. La traducción es mía, en el original se lee: The *Notebooks* make clear that both the realization that the world is my world (pp. 82, par. 9; 85) and the ability to “live in the present” (p.74, par. 20) are essential parts of happiness.

justamente es lo que Wittgenstein intenta resolver. El hombre feliz, que vive “en el presente” es un hombre que ha “pensado por sí mismo los pensamientos” que se expresan en el *Tractatus* y que, por ende, sabe que no se puede preguntar por lo que no tiene sentido, es decir “Respecto a una respuesta que no puede expresarse, tampoco cabe expresar la pregunta. *El enigma* no existe” (TLP 6.5).

Es también la ética la que se relaciona con esta totalidad. Las acciones buenas o malas, cambian los límites del mundo, pero no los hechos. Las acciones no trastocan ese todo inmanente que el filósofo sitúa del otro lado: “Cuando se asienta una ley ética de la forma “tú debes...” el primer pensamiento es: ¿y qué, si no lo hago?” (TLP 6.422), y después prosigue: “Si la voluntad buena o mala cambia al mundo, entonces sólo puede cambiar los límites del mundo, no los hechos: no lo que puede expresarse mediante el lenguaje” (TLP 6.43).

La “maravilla de que el mundo exista”, aceptar esta totalidad de hechos y dejar de preguntarse por el sentido de la vida son las aristas en las que convergen la lógica, *lo místico* y lo ético. No cabe duda de que estas tres grandes temáticas se entrelazan, es fácil detectarlo en las últimas líneas del *Tractatus*: “El sentido del mundo tiene que residir fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; *en* él no hay valor alguno, y lo hubiera carecería de valor. 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” (TLP 6.41).

La respuesta se encuentra pasando esa cerca de lenguaje separa al hombre de *das Mystische*. McGuinness también percibe esta unión a la que califica de “panteísmo”:

Wittgenstein permite una forma de panteísmo: en relación al comentario de Whitehead acerca del unitarismo, podría decirse que si hay un Dios, entonces el mundo es Dios. La mayoría de las definiciones del misticismo se refieren a ello como una unión: en el caso de Wittgenstein [...] la unión será una unión con el mundo, con la Naturaleza, particularmente bien

expresado por frases como “Yo soy mi mundo—el mundo y la vida son uno”.<sup>94</sup>

Cabe entonces, hacer un resumen de los conceptos clave que detecta McGuinness en el *Tractatus* en relación al texto *Misticismo y lógica* de Russell. Este resumen se lleva a cabo a fin de que el lector pueda ver mapeados los conceptos más importantes que lo llevarán a hilar a la forma lógica como un concepto fundamental en el estudio de *das Mystische* en Wittgenstein.

<b><i>Misticismo y lógica</i></b>	<b><i>Tractatus Logico-Philosophicus</i></b>	<b><i>El misticismo del Tractatus</i></b>
Hay una visión única de la realidad	<i>Das Mystische</i> / La escalera de Wittgenstein	La experiencia de que algo sea
La realidad es una	El mundo como totalidad de los hechos	La enunciación de la totalidad de cosas, la totalidad de estados de cosas, la totalidad de las proposiciones verdaderas
El tiempo es irreal	Vivir en el presente a través de la aceptación de la realidad	La visión del mundo <i>sub specie aeterni</i>
El bien y el mal son aparentes	Aceptación de la realidad: actitud hacia el mundo	Aceptación de la realidad: actitud hacia el mundo / extrusión del bien y

<sup>94</sup> Ídem. P. 321. La traducción es mía, en el original se lee: Wittgenstein allows a form of pantheism: in the spirit of Whitehead’s remark about Unitarianism, he might be said to hold that if there is any God then the world is God. Most definitions of mysticism refer to it as union: in Wittgenstein’s case [...] the union will be a union with the world, with Nature, particularly well expressed by such phrases as “I am my world—the world and life are one.

		del mal.
--	--	----------

### 3. Interpretando *lo místico*

En *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Elizabeth Anscombe, una de las principales comentaristas del filósofo, comienza el capítulo “‘Mysticism’ and solipsism” mencionando justamente sobre la imposibilidad de enunciar las cosas que *se muestran*. Trae entonces a colación la distinción entre las “verdades lógicas” y *lo que se muestra*, las verdades lógicas carecen de polos tanto de verdad como de falsedad, es decir que sólo pueden representar al ser signos, pero de acuerdo con Anscombe, la conexión con *lo que se muestra* es que, de hecho, las “verdades lógicas” muestran la “lógica del mundo”. Así pues, comienza a través de un análisis riguroso de los conceptos, a señalar este límite entre lo que puede ser dicho y lo que no:

De todas las cosas que son inmenablemente ‘mostradas’, la más prominente en el *Tractatus* es la ‘lógica del mundo’ o ‘de los hechos’. “Mi idea fundamental es que las ‘constantes lógicas’ no representan nada. Que la lógica de los hechos no puede representarse” (4.0312). Aquí está contrastando constantes lógicas con nombres que representan a sus objetos: ‘La posibilidad de la proposición’ termina diciendo aquí, ‘descansa sobre el principio de la representación de objetos por medio de signos’ –y lo que este principio añade es la posibilidad de representar lógicamente a través de un hecho teniendo la misma forma lógica que otro –ya que sólo en el contexto de la proposición un signo representará un objeto [...] Las proposiciones entonces no pueden representar, y nada puede representar, ‘la lógica de los hechos’: sólo pueden reproducirla<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> Elizabeth Anscombe. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Nueva York: Harper & Row, 1963, p. 163. La traducción es mía, en el original se lee: Of all the things that are unsayably ‘shewn’, the most prominent in the *Tractatus* is this ‘logic of the world’ or ‘of the facts’. ‘My most fundamental thought is this: logical constants are not proxies for anything, the logic of the facts cannot have anything going proxy for it’ (4.0312). Here he is contrasting logical constants with names, which ‘go proxy’ for their objects: ‘The possibility of sentences,’ he has just said, ‘rests upon the principle of signs as going proxy for objects’ –and what this principle in turn amounts to is the possibility of logical picturing through one fact’s having the same logical form as another –for only in the context of the proposition will a sign go proxy for

También para Anscombe es importante mencionar la “lógica trascendental”, respecto de la cual aclara que “Como todas las otras proposiciones, muestra algo que elude lo que puede expresarse, y es en sí mismo inexpresable”<sup>96</sup>. El solipsismo —que encaja bien con la percepción especial y única que el místico tiene de la realidad descrita por Russell— también es señalado por Anscombe como parte de este halo místico.

La percepción de todo lo que rodea al mundo, e inclusive del otro como “objeto de experiencia” hace posible hablar de “solipsismo” en el *Tractatus*. Esta lectura puede obtenerse del siguiente apartado: “*Los límites de mi lenguaje* significan los límites de mi mundo” (TLP 5.6) y de acuerdo con *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus* sólo existe un punto de vista (y forma de experimentar y expresarse del mundo), el interno. Para Wittgenstein, este solipsismo era también inexpresable, comenta Anscombe:

Es inexpresable, porque si trato de expresarlo en el lenguaje que me tiene como centro, naturalmente mi declaración, viniendo de la persona que es el centro, está especialmente relacionado con el lenguaje que me tiene como centro; y si trato de expresarlo en el lenguaje que tiene a alguien más como centro, entonces la descripción, en ese lenguaje, del lenguaje alternativo conmigo al centro, no da una posición especial en comparación con cualquier otro lenguaje alternativo<sup>97</sup>

Mientras que la filósofa aclara que “misticismo es un nombre raro para referirse a lo que Wittgenstein está diciendo, en un lenguaje popular sugiere

---

an object [...] Sentences thus cannot represent, and nothing in them can stand for, ‘the logic of the facts’: they can only reproduce it.

<sup>96</sup> Ídem. La traducción es mía, en el original se lee: like all other propositions, shew something that pervades everything ‘sayable’ and is itself unsayable.

<sup>97</sup> Ídem. P. 167. La traducción es mía, en el original se lee: It is inexpressible, because if I try to express it in the language with myself as centre naturally my statement, as coming from the person who is the centre, is specially related to the language that has me as a centre; and if I try to express it in a language with someone else as centre, then the description, in that language of the alternative possible language with me as centre gives it no special position in comparison with any other alternative language.

experiencias inusuales y extraordinarias” aclara un poco más que McGuinness de dónde tomó ese término: “[...] lo tomó de Russell, quien lo usaba de una forma especial, refiriéndose a un sentimiento ordinario; expresado en 6.52: ‘Sentimos que aun cuando todas las *posibles* cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo’ y comenta más adelante ‘Por supuesto que entonces ya no queda pregunta alguna; y esto es precisamente la respuesta’<sup>98</sup>. Esto lleva al tema del significado de la vida, uno de los puntos incómodos en la obra de Wittgenstein para la tradición analítica, la postura de Anscombe —a diferencia de la de Ayer— insiste en que no puede concluirse que aquellos que han intentado explicar el sentido de la vida terminan hablando en sin sentidos ya que se habla en algún punto de “gente para la cual el sentido de la vida se hizo claro”.

Antes que McGuinness, Anscombe también enlista la voluntad como independiente del mundo y, al igual que Wittgenstein, nota que su estudio es sólo interesante para la psicología. Lo ético, el bien y el mal, residen en la voluntad y esto está fuera del mundo, es también parte de *lo místico*.

A.J. Ayer, por ejemplo, toma con más distancia el aspecto místico del TLP. “Dimos por supuesto que él creía que la metafísica no tenía valor, mientras que, en la medida en que la equiparaba con lo que él llamaba “lo místico” e incluía en ella juicios de valor y la apreciación del sentido de la vida, su actitud era mucho más afín a la de Kant, cuyas críticas a la metafísica pretendían limitar el alcance del entendimiento en los asuntos de la fe”<sup>99</sup> dice respecto a este tema sobre el cerco que pone Wittgenstein referente a la ética y todo respecto de lo cual “no se puede hablar”. Agrega Ayer:

[...] Neurath, el miembro más tenaz del Círculo de Viena, cuyo comentario a la conclusión de Wittgenstein (“De lo que no se puede hablar, es mejor callarse”) fue “Uno debe callar sin duda, pero no *sobre* todas las cosas”. Aquí confieso que mis simpatías están con Neurath. No se trata de negar la

---

<sup>98</sup> Ídem. P. 170

<sup>99</sup> Alfred Julius Ayer. *Wittgenstein*. (tr. Joaquim Sempere). Barcelona: Editorial Crítica, 1986, p. 47



existencia de experiencias místicas, ni tampoco de negar que los que las viven tienen derecho a darles un gran valor. Lo que quiero descartar es la sugerencia de que revelan la existencia de algo “superior”, o que proporcionan una respuesta a “los problemas de la vida” que esté fuera del alcance de la ciencia. Tampoco estoy de acuerdo en enterrar simplemente la ética y la estética en “lo místico”.<sup>100</sup>

A.J. Ayer, por ejemplo, toma con más distancia el aspecto místico del TLP y menciona más adelante:

Dimos por supuesto que él creía que la metafísica no tenía valor, mientras que, en la medida en la que la equiparaba con lo que él llamaba “lo místico” e incluía en ella juicios de valor y la apreciación del sentido de la vida, su actitud era mucho más afín a la de Kant, cuyas críticas a la metafísica pretendía limitar el alcance del entendimiento en los asuntos de la fe<sup>101</sup>

La visión de Ayer es interesante, pues —a diferencia de muchas— expresa una opinión propia, que se despega de la del *maestro*. En lugar de conformarse con narrar o delimitar el alcance de los conceptos del *Tractatus*, Ayer comienza a criticar todos los ámbitos que Wittgenstein otorga a lo que no se puede decir.

En una visión más tradicionalista, por decirlo de alguna manera, Anthony Kenny en *Wittgenstein* se centra en los aspectos metafísicos que encuentra en el atomismo lógico:

Se nos dice que los estados de cosas son independientes uno del otro (TLP 2.061); de la existencia o no-existencia de uno de ellos es imposible inferir la existencia o no-existencia del otro. Ya que los hechos son la existencia o no-existencia de los estados de cosa, se sigue que los hechos también son independientes el uno del otro (TLP 1.21). La totalidad de los hechos, de la realidad, es el mundo [...] Estas primeras páginas del *Tractatus* son extremadamente oscuras. El pronunciamiento predomina sobre el argumento y los términos técnicos se apilan y se reduplican (forma y contenido= substancia; hechos= realidad; esencia= naturaleza= forma)<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> ídem

<sup>101</sup> Ídem. P. 28

<sup>102</sup> Anthony Kenny. *Wittgenstein*. Gran Bretaña: Allen Lane The Penguin Press. 1973, p. 73. La traducción es mía, en el original se lee: States of affairs, we are told, are independent of one another (TLP 2.061); from the existence or non-existence of one of them it is impossible to infer the existence or non-existence of another. Since facts are the existence and non-existence of states of affairs, it follows that facts too are independent of each other (TLP1.21).

Cabe mencionar que el análisis que hace Kenny es puntual y preciso, evita toda especulación; sin embargo, es interesante notar que, no obstante la corriente o el tipo de enfoque al estudio de Wittgenstein, tanto las aproximaciones “más analíticas” como las más “alternativas” notan esta vena metafísica, que no debe confundirse con “lo místico”, pero que es de cualquier manera un indicador interesante que desencadena la conclusión de que, efectivamente, hay algo en Wittgenstein que escapa a la tesitura de la filosofía analítica. Naturalmente, hay que aclarar que la filosofía analítica como tal, se asentó posterior a la publicación de las principales obras de Frege, Russell y Wittgenstein, concretamente con el Círculo de Viena, el cual se ha mencionado en capítulos anteriores.

Monk también está mucho más consciente de este lado del *Tractatus Logico-Philosophicus* y lo menciona constantemente en *Wittgenstein: el deber de un genio*. Sobre los primeros contactos con el famoso Círculo de Viena de Moritz Schlick:

A veces, ante la sorpresa de la audiencia, Wittgenstein les daba la espalda y leía posible. En particular —como para poner énfasis, tal como le había explicado antes a Von Ficker, en lo que no había dicho en el *Tractatus* era más importante que lo que había dicho— les leía poemas de Rabindranath Tagore, un poeta muy en boga en Viena en esa época, cuyos versos expresan una perspectiva mística diametralmente opuesta a la de los miembros del Círculo de Schlick.<sup>103</sup>

Al igual que Kenny, Monk hace una meticulosa mención —mucho más abierta— de todos los elementos que contiene el *Tractatus Logico-Philosophicus*, como ha sido posible apreciar a lo largo de todo ese trabajo. Bajo una lupa mucho más permisiva, Pierre Hadot delimita “lo místico” del TLP en *Wittgenstein y los límites del lenguaje*.

---

The totality of facts, of reality, is the world [...] these first pages of the *Tractatus* are extremely obscure. Pronouncement predominates over argument and technical terms are piled up and reduplicated (form and content= substance; facts= reality; essence = nature = form).

<sup>103</sup> Ray Monk. *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*. (tr. Damián Alou). Barcelona: Anagrama, 2002, p. 233

Hadot revisa exhaustivamente, con un fuerte bagaje filosófico detrás, lo que el término *das Mystische* o *lo místico* podría significar para Wittgenstein. Haciendo hincapié en “lo inexpresable, ciertamente, existe. Se *muestra*, es lo místico” (TLP 6.522), el filósofo francés sugiere que este apartado podría dar la impresión de que “lo místico” se refiere a todo aquello que topa por los límites del lenguaje. Sin embargo, para Hadot, lo místico en Wittgenstein tiene un uso mucho más restrictivo.

Debiera influir en este uso no sólo lo inefable de la experiencia mística tradicional, sino también la experiencia individual de Wittgenstein:

El primero es el resultado de la teología negativa, que es un método *racional* consistente en demostrar que el Principio de todas las cosas no puede ser ninguna de esas cosas y sólo puede definirse por negación de todos los predicados posibles. Este método racional no debe ser confundido con la experiencia “mística” en sí misma. Todo lo que podemos decir a propósito de esta relación es que la teología negativa que demuestra la imposibilidad de pensar el principio puede presuponer otro modo de conocimiento, diferente del conocimiento racional, una experiencia superracional. Sin embargo, todas las teologías negativas posibles jamás podrán procurar esta experiencia.<sup>104</sup>

Viene a colación en el texto el tratado 38 de Plotino, en el cual —de acuerdo con Hadot— en el cual se afirma que la experiencia mística tradicional no tiene que ver con la noción de Principio sino a la experiencia mística. De ahí que en *Wittgenstein y los límites del lenguaje* se sostenga que “lo místico” en el TLP se trata de “una sensación, una emoción, una experiencia afectiva [...] que no se puede expresar, porque se trata de algo ajeno a la descripción científica de los hechos, algo que se sitúa entonces en el plano existencial o ético o estético”<sup>105</sup>.

Al final, al igual que McGuinness, encuentra una fuerte relación entre la “experiencia” (que es equivalente a *das Mystische*) y la contemplación del mundo: “puede pensarse por lo demás que cuando Wittgenstein habla de místico está pensando en su propia experiencia. De manera que la proposición (6.44) del

---

<sup>104</sup> Pierre Hadot. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. (tr. Manuel Arranz Lázaro). España: Pre-textos, 2007. P. 22

<sup>105</sup> Ídem. P. 23

*Tractatus*: ‘No es lo místico *como (wie)* sea el mundo, sino *que (das)* sea el mundo”<sup>106</sup>. Es posible, a partir de esta concordancia, que se puede decir que de hecho “lo místico” es en Wittgenstein una experiencia relacionada con la lógica.

En *The mystical in Wittgenstein’s Early Writings*, James Atkinson detecta los orígenes de este “misticismo” en la influencia del texto de Schopenhauer, *El mundo como Voluntad y Representación*, ya que “sin la conciencia del sujeto cognitivo no habría mundo. La voluntad como la fuente de esta representación no es parte del mundo como lo conocemos. La voluntad es una cosa-en-sí-misma incognoscible, sin embargo, permanece como el fundamento de la experiencia que entendemos como el mundo. El origen del conocimiento es la voluntad”.<sup>107</sup>

En el *Tractatus*, es posible decir que Wittgenstein está influido por la idea de Schopenhauer, pero va más allá, diciendo:

El mundo es independiente de mi voluntad. Y aunque todo lo que deseamos sucediera, esto solo sería, por así decirlo, una gracia del destino, dado que no hay conexión *lógica* alguna entre voluntad y mundo capaz de garantizar tal cosa, ni nosotros mismos podríamos quererla hipotética conexión física<sup>108</sup>

Es aquí donde podemos ver el puente entre el texto de Schopenhauer y la experiencia que brinda la lógica en el *Tractatus*. Para Schopenhauer, continua Atkinson, lo místico es una experiencia interna, en la que se encuentra a sí como eterno, mientras que el mundo del filósofo está lleno de fenómenos objetivos que pueden comunicarse, el mundo místico es interno y eterno. Entonces, aclara Atkinson:

Wittgenstein no intenta describir lo místico, presentar un argumento, o explicarlo a través de los términos de escritos de otros místicos; en vez, el apela directamente al lector. Este enfoque es hecho bajo el supuesto de que el lector ya ha tenido los mismos pensamientos que se encuentran en

---

<sup>106</sup> Ídem. P. 23

<sup>107</sup> James R. Atkinson. *The mystical in Wittgenstein’s Early Writings*. Ed. Routledge. Nueva York: 2009. P. 109

<sup>108</sup> TLP, 6.373

el *Tractatus*<sup>109</sup>

Lo valioso del texto de Atkinson es que concibe que *lo místico* en Wittgenstein no sólo reside en contemplar el mundo como un todo limitado, con los límites del lenguaje, sino que nos dice:

Con la frase “expresiones del pensamiento” Wittgenstein se refiere al pensamiento en términos de forma y contenido o *Realität*. En otras palabras, las expresiones del pensamiento son lo que experimentamos en el momento de la experiencia. Sólo conocemos lo místico por experiencia y [...] esta experiencia no puede ser expresada en palabras. Por otro lado, las proposiciones nos dicen cómo es el mundo. Esto es ciencia natural, y no *lo místico*<sup>110</sup>

Justo en este punto en el que la realidad y *lo místico* se tocan es en donde puede adivinarse un dejo metafísico en el *Tractatus*, mismo que también está presente en la forma lógica, al ser esta un vínculo entre el lenguaje y la realidad.

Atkinson también contempla la visión de Eddy Zemach referente al misticismo. En *Wittgenstein’s philosophy of the mystical*, Zemach concibe *lo místico* como uno de los principales fundamentos de todo el *Tractatus Logico-Philosophicus*. Teniendo en cuenta el apartado 1.1 del TLP, “el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas”, Zemach considera que la *base del mundo* serán entonces Dios y los hechos.

Las proposiciones en las que Zemach considera que se habla de dios son:

---

<sup>109</sup> Ídem. P.110. La traducción es mía, en el original se lee: The contrast between Schopenhauer’s and Wittgenstein’s views of mysticism is that Wittgenstein does not attempt to describe the mystical, present an argument, or explain it in terms of the writings of other mystics; rather, he appeals directly to the reader. This appeal is made under the assumption that the reader has already had the same thoughts as those found in the *Tractatus*.

<sup>110</sup> Ídem. P. 110. La traducción es mía, en el original se lee: By the phrase “expressions of thought” Wittgenstein refers to thoughts in terms of form and content or *Realität*. In other words, the expressions of thought are what we experience in the moment of experience. We only know the mystical by experience, and, as we have discussed in previous chapters, this experience cannot be expressed in words. On the other hand, propositions tell us how the world is. This is natural science, and not the mystical.

- Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se *muestra*, es lo místico<sup>111</sup>
- *Cómo* sea el mundo es de todo punto indiferente para lo más alto. Dios no se manifiesta *en* el mundo<sup>112</sup>
- No *cómo* sea el mundo es lo místico sino *que* sea<sup>113</sup>

Atkinson resume la idea que Zemach toma de estas proposiciones en tres puntos:

- (1) Que *lo místico* es que hay un mundo (y no cómo es)
- (2) Que este “hecho”, por ejemplo, de que hay un mundo no está *en* el mundo
- (3) Que este “hecho” no puede ser representado por hechos, pero que puede ser *mostrado* por ellas<sup>114</sup>

Teniendo en cuenta ya que “Dios” está presente como “lo místico” en el TLP, cabe mencionar entonces que Zemach busca diferenciar dos tipos de hecho que estarán vinculados a “lo que se muestra” y a “lo que se muestra a sí mismo”. Los “hechos” (los cuales pone entre comillas) son las “propiedades formales o propiedades internas de los hechos”, en estos “hechos” se encuentra Dios, lo inexpresable, *lo místico*.

Ya que hacemos la diferenciación entre “lo que se muestra a sí” y “lo que es mostrado”, entonces podemos volcarnos hacia lo místico, de acuerdo al texto de Zemach. Para empezar, debemos concebir tanto “lo que se muestra a sí” como “lo que es mostrado” en una categoría junta, así pues, las dos formas de “mostrarse” se sustentan sobre Dios. Esta será para Zemach la unión entre Dios y la lógica. Atkinson lo resume de la siguiente manera:

---

<sup>111</sup> TLP 6.522

<sup>112</sup> TLP 6.432

<sup>113</sup> TLP 6.44

<sup>114</sup> James R. Atkinson. *The mystical in Wittgenstein's Early Writings*. Ed. Routledge. Nueva York: 2009. P. 119. La traducción es mía, en el original se lee: (1) That the mystical is that there is a world (and not how it is) (2) That this “fact”, i.e. that there is a world, is not itself *in* the world (3) that this “fact” cannot be *pictured* by facts, but it can be *show* by them.

De acuerdo con Zemach, los hechos y los “hechos” son uno a la luz de su propuesta de que Dios es la base de todos los hechos. Esto es, él ve el “hecho” formal de “que el mundo es” es Dios y lo místico. Interpreta la frase “que el mundo es” como la totalidad de los hechos. Estos que Zemach entiende que “el mundo es” tiene una presencia universal al ser común a cada hecho. Se nos recuerda la conexión a lo místico yace en la aseveración de Wittgenstein en el 6.44, *lo místico es que el mundo es*<sup>115</sup>

El objetivo de este capítulo fue el de dar un panorama de la apreciación del concepto “lo místico” en el *Tractatus Logico-Philosophicus* no sólo a través de los textos del filósofo sino a través de sus principales comentaristas y corrientes un poco más recientes. Ello deja un precedente importante para el capítulo posterior, en el cual, se tratará de establecer el vínculo fuerte entre la forma lógica y el misticismo para después llegar a algunas conclusiones respecto al estudio de Wittgenstein.

---

<sup>115</sup> Ídem. La traducción es mía, en el original se lee: “According to Zemach, facts and “facts” are one in light of his claim that God is the seat of all facts. That is, he sees that the formal “fact” “ that the world is” is God and the mystical. He interprets the phrase “ that the world is” to mean the totality of facts. That is, Zemach understands “ that the world is” has a universal presence by being common to each fact. We are reminded that the connection to the mystical lies in Wittgenstein’s claim at 6.44, the mystical is that the world is.

## IV. LA FORMA LÓGICA: REPRESENTACIÓN DE LA REALIDAD Y “LO MÍSTICO”

Posterior a la introducción al *Tractatus Logico-Philosophicus* y al breve panorama que se describió sobre la recepción que tuvo en la época que sale de la imprenta, se explicaron los conceptos clave para este trabajo no sólo a partir del filósofo, sino a través de sus principales comentaristas. Finalmente, se tocó el tema de *lo místico* en la prosa wittgensteiniana. El presente y último capítulo tiene por objeto el hacer la conexión entre un elemento clave dentro del TLP con el área de *lo místico* en Wittgenstein, señalada ya en diversos textos, algunos de los cuales se han mencionado en este trabajo.

Es innegable la aparición del tema de *lo místico* que los comentaristas encuentran en Wittgenstein, desde las primeras lecturas de Schopenhauer hasta el contacto con la doctrina cristiana a través del texto de Tolstoi durante la Primera Guerra Mundial, lo cierto es que es posible señalar ese halo en todo su trabajo filosófico. Incluso aquellos que no se desempeñan en el hábito propiamente académico hacen mención de esto, Alexander Waugh en *The house of Wittgenstein* hace un interesante comparativo entre la estructura de los *Evangelios* de Tolstoi y el *Tractatus* de Wittgenstein, del cual nos dice “ambos trabajos se presentan como una secuencia de reflexiones gnómicas entrelazadas y conectadas”<sup>116</sup>. Posteriormente, presenta su cuadro comparativo:

---

<sup>116</sup> Alexander Waugh. *The house of Wittgenstein*. Estados Unidos: Doubleday, 2009. P. 99. La traducción es mía, en el original se lee: “both works are presented as a sequence of connected, numbered, gnomic utterances”.



Tolstoi	Wittgenstein
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. La fundación y el principio de todas las cosas es la comprensión de la vida.</li> <li>2. La comprensión de la vida es Dios.</li> <li>3. Todo está construido sobre el entendimiento de la vida, si el cual no se puede vivir.</li> <li>4. En esto reside la vida verdadera.</li> <li>5. Este entendimiento es la luz de la verdad.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. El mundo es todo lo que es el caso</li> <li>2. El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas.</li> <li>3. El mundo viene determinado por los hechos, y por ser éstos todos los hechos.</li> <li>4. Porque la totalidad de los hechos determina lo que es el caso y también todo cuanto no es el caso.</li> <li>5. Los hechos en el espacio lógico son el mundo.</li> </ol>

El tema de *lo místico* en Wittgenstein tampoco es fácil de comprender. Waugh documenta el desconcierto de los hermanos Wittgenstein al tratar de entender la conversión de Wittgenstein a través del *Resumen de los Evangelios* de Tolstoi:

Hermine, Gretl y Paul leyeron el *Resumen de los Evangelios* en un esfuerzo para entenderlo mejor. Hermine, a veces abrumada por el intelecto de Ludwig y luchando por mantener el paso, leía también otros libros de Tolstoi. Gretl estudió el inmensamente popular libro de Ernest Renan, *La vida de Jesús*, para ver si era compatible con Tolstoi. Paul tomó una línea controversial, burlona y poco simpática. “Incluso si por casualidad, a Paul le gustara el mismo libro que a Ludwig, siempre buscaría y encontraría algo esencialmente diferente” le dijo Gretl a Hermine.<sup>117</sup>

Es importante destacar cómo la conversión al cristianismo era algo ajeno e incomprensible incluso para la familia cercana del filósofo. La lectura de Tolstoi tiene

---

<sup>117</sup> Alexander Waugh. *The house of Wittgenstein*. Estados Unidos: Doubleday, 2009. P. 99. La traducción es mía, en el original se lee: Hermine, Gretl and Paul read Tolstoy’s *Gospel* in an attempt to understand him better. Hermine, often overwhelmed by Ludwig’s intellect and struggling to keep up with him, read several other books by Tolstoy as well. Gretl studied Ernest Renan’s hugely popular *Life of Jesus* to see if it was compatible with Tolstoy. Paul took a teasing, controversial and not altogether sympathetic line. “Even if Paul should by chance ever like the same book as Ludwig, he would always look for and find something essentially different in it,” Gretl told Hermine.

un lugar central en la biografía de Wittgenstein, que lastimosamente, sólo puede ser descrito en un par de líneas debido al cambio tan radical que fue en su vida y a la poca información que de ello se tiene. Es el cambio a una vida espiritual diferente lo que hace que el TLP contenga esa carga de *lo místico* que la escuela tradicional analítica prefiere ignorar.

En capítulos anteriores se habló sobre la relación entre *misticismo*, definido a través de Russell y McGuinness, y *lo místico*, concepto sumamente particular de Wittgenstein. En los postulados del *Tractatus Logico-Philosophicus* hay una unión evidente con la metafísica, a saber, la *forma lógica*. Nos dice Pierre Hadot, ubicando este sencillo concepto como fundamental en este trabajo:

Podría pensarse que Wittgenstein fija los límites del lenguaje a partir de un postulado empírico y positivista: una proposición solo tiene significado cuando está referida a un hecho de naturaleza física [...] el autor del *Tractatus* llega finalmente a establecer los límites del lenguaje a partir de un principio más fundamental. La noción central aquí es la de *forma lógica*. Esta noción presupone una idea bastante simple –tal vez incluso simplista– del funcionamiento del pensamiento. Nos representamos la realidad mediante el pensamiento, es decir, que nos formamos una imagen de ella, una figura.<sup>118</sup>

En su libro *Wittgenstein y los límites del lenguaje*, Hadot hace un análisis muy puntual del primer Wittgenstein justo a partir de lo que no se puede mencionar, es decir, qué hay más allá de los límites del lenguaje. Al hablar de la teología negativa nos dice “Dios es anterior a todos los nombres; para llegar a él, hay que renunciar al discurso”<sup>119</sup>. Cita posteriormente a Damascio, “Al decir de alguien que es incognoscible [...] no afirmamos nada de él; sólo constatamos el estado de nuestro ánimo con respecto a él [...] lo que demostramos es nuestra ignorancia al respecto, nuestra incapacidad para hablar de ello, nuestra afasia”<sup>120</sup>.

---

<sup>118</sup> Pierre Hadot. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. (tr. Manuel Arranz Lázaro). España: Pre-textos, 2007. P. 38.

<sup>119</sup> Ídem. P. 33

<sup>120</sup> Damascio *apud* Pierre Hadot. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. (tr. Manuel Arranz Lázaro). España: Pre-textos, 2007. P. 33.

Concediendo que hablar de los límites del lenguaje es místico, prosigue con el análisis de Damascio, y de que a partir de esta teología negativa que puede hablar del principio absoluto se deriva de que, al no conocerlo y poder delimitarlo con lenguaje, en realidad no se conoce nada de las cosas. El autor lo resume: “O bien podemos hablar del Principio: pero entonces ya no es el Principio; o bien no podemos hablar en absoluto de él; y entonces el Principio no significa nada para nosotros”<sup>121</sup>. Pasará después a la mención de los fragmentos donde se puede detectar *lo místico* en Wittgenstein, apartados tales como “Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo” (TLP, 5.6), “Hay, ciertamente lo inexpresable, lo que se muestra a sí mismo; esto es lo místico” (TLP, 6.522), “No es lo místico *cómo* sea el mundo, sino *que* sea el mundo” (TLP, 6.44) y “Sentir el mundo como un todo limitado es lo místico” (TLP, 6.45), además de hacer la obligada mención de la conversión al cristianismo.

Hadot detecta también en la forma lógica una pieza central al decir que Wittgenstein no fija los límites del lenguaje a partir de un “postulado empírico y positivista” bajo el cual, sólo se salvan de ser sinsentidos las proposiciones que describen o reflejan los hechos de la naturaleza, sino a partir de un “principio más fundamental”. El autor explica la forma lógica de la siguiente manera:

Nos representamos la realidad mediante el pensamiento, es decir, que nos formamos una imagen de ella, una figura. Para que la imagen pueda representar a su modelo es necesario que comparta con el modelo una misma estructura. Para que el pensamiento pueda representar la realidad, es necesario que las proposiciones tengan la misma estructura que la realidad, es decir, que los elementos que componen la proposición estén combinados unos respecto de otros, como están combinados los elementos de la realidad<sup>122</sup>

Como se ha venido tratando en capítulos anteriores, la proposición sólo significa algo si tiene la estructura de un hecho atómico, tendrá una forma lógica que

---

<sup>121</sup> Pierre Hadot. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. (tr. Manuel Arranz Lázaro). España: Pre-textos, 2007. P. 34.

<sup>122</sup> Ídem. P. 39

reflejará una posible combinación de objetos, a un hecho. Por ende, las proposiciones de la filosofía, ese problema que Wittgenstein quería resolver, son sinsentidos, “carecen de forma lógica”, apunta el autor. Siguiendo este discurso, es aquí donde el libro *Wittgenstein y los límites del lenguaje* detecta el punto de quiebre en la forma lógica:

Las proposiciones filosóficas carecen de forma lógica, porque contienen elementos cuyo significado exacto no puede ser determinado, por tanto, porque carecen de la estructura de un hecho posible. Sin embargo, bien mirado, a las proposiciones del *Tractatus Logico-Philosophicus* mismo puede hacerse idéntico reproche. Porque no se refieren a “hechos atómicos”, sino que definen nociones como las de forma lógica, proposiciones, significado o verdad<sup>123</sup>

Wittgenstein estaba al tanto de la contradicción de su trabajo, es justo por ello que lo compara con una escalera que debe ser desechada después de ver la solución y el mundo desde ella. En el TLP se enfatiza en la forma lógica como irrepresentable:

La proposición puede representar toda la realidad, pero no puede representar lo que debe tener de común con la realidad para poder representar la forma lógica. Para poder representar la forma lógica debemos poder colocarnos con la proposición fuera de la lógica, es decir, fuera del mundo<sup>124</sup>

El comentarista de la versión italiana del *Tractatus Logico-Philosophicus*, G.C.M. Colombo, concibe la forma lógica como un “modo de relación”, ya que no es un hecho ni un objeto, apunta Hadot. Y es que aquí es donde se ve hasta que punto la forma lógica es el punto de unión entre lo que puede expresarse y lo que no, el punto de quiebre metafísico en la primer obra de Wittgenstein. Pierre Hadot ve en la forma lógica la semilla del “pensamiento fundamental” de Wittgenstein al decir que ya

---

<sup>123</sup> Ídem, P. 40

<sup>124</sup> TLP 4.12

que la lógica de los hechos no puede ser representada, las proposiciones *dicen*, pero *muestran* su forma lógica, revelan su “identidad de estructura” con la realidad.

Wittgenstein estaba al tanto de esto, es incluso, un apartado en el TLP:

La proposición puede representar toda realidad, pero no puede representar lo que debe tener de común con la realidad para poder representar la forma lógica. Para poder representar la forma lógica debemos poder colocarnos con la proposición fuera de la lógica; es decir, fuera del mundo.<sup>125</sup>

El desenlace para Hadot, quien confiesa que son sus estudios sobre el misticismo neoplatónico lo que le llevan a reflexionar sobre los límites del lenguaje, parte del apartado 4.121 del TLP: “Lo que en el lenguaje se expresa, nosotros no podemos expresarlo por el lenguaje”<sup>126</sup>. Al final, el filósofo e historiador francés concluye: “El lenguaje deja de tener un significado, es decir, deja de ser representativo, deja de *decir*, cuando quiere expresarse a sí mismo como lenguaje; el lenguaje no puede decirse a sí mismo. De manera que el lenguaje es en cierto modo su propio límite”<sup>127</sup>.

Podemos ver que Hadot descubre ese punto borroso entre el lenguaje y la realidad:

Para nosotros el mundo coincide con el lenguaje: no podemos separar uno de otro; tropezamos aquí con una estructura insuperable. Al *mostrarnos*, sin poder representarlo, que lo que hace posible el significado de la proposición no puede ser dicho ni representado, sino únicamente mostrado, Wittgenstein nos *muestra* también, sin poder representarlo, que finalmente es el *lenguaje* mismo en que se constituye el significado<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> TLP, 4.12

<sup>126</sup> TLP, 4.121

<sup>127</sup> Pierre Hadot. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. (tr. Manuel Arranz Lázaro). España: Pre-textos, 2007. P. 42.

<sup>128</sup> Ídem. P. 43

En *The Mystical in Wittgenstein's Early Writings*, James Atkinson detecta la misma fisura en la forma lógica que el resto de los comentaristas que han estudiado este concepto:

Sabemos que Wittgenstein rechaza las proposiciones metafísicas porque no pueden ser comparadas con la realidad. Sin embargo, nos quedamos con una relación aparente entre la proposición y la forma lógica que comparte con la realidad. Esta relación es una que esta hecha en el lenguaje<sup>129</sup>

Jaakko Hintikka detecta el nacimiento de la forma lógica, rastreándolo hasta Russell, el cual nos permite ver que los orígenes de este recurso ya poseían en sí una carga metafísica. En el capítulo “Una anatomía de la teoría figurativa de Wittgenstein” se nos habla de que a pesar de la crítica que Wittgenstein hace a *Principia Mathematica*, la deuda con las teorías de Frege y Russell es, sin duda, evidente. La teoría de la relación bien podría ser considerada un germen de la forma lógica, nos explica Hintikka:

La teoría de la relación sostenía, de manera breve, que cualquier proposición que pueda entender debe consistir de entidades con las que esté familiarizado. Pero esto, aparentemente, no puede ser toda la historia. Porque estar familiarizado con todos los ingredientes simples de una proposición aún dejará a sus *formas lógicas* inexplicadas<sup>130</sup>

Elaborando, en esta teoría de la relación de Russell, podemos entender que para entender una simple proposición relacional de la forma “aRb”, debemos conocer

---

<sup>129</sup> James R. Atkinson. *The mystical in Wittgenstein's Early Writings*. Ed. Routledge. Nueva York: 2009. La traducción es mía, en el original se lee: We know that Wittgenstein rejects metaphysical propositions because they cannot be compared with reality. However, we are left with an apparent relationship between a proposition and the logical form it shares with reality. Nevertheless, this relationship is one that is made in language.

<sup>130</sup> Jaakko Juhani Hintikka. *Ludwig Wittgenstein: half-truths and one-and-a-half-truths*. Holanda, Kluwer Academic, 1996. P. 24. La traducción es mía, en el original se lee: “The theory of acquaintance maintained, in a nutshell, that any proposition I can understand must ultimately consist of entities I am acquainted with. But, this apparently cannot be the whole story. For acquaintance with all the simplest ingredients of a proposition will still leave its *logical forms* unexplained.

los elementos que la conforman, a saber, “a” y “b”; sin embargo, Hintikka aclara que no puede ser suficiente para entender o diferenciar la proposición “aRb” de la forma “bRa”. Es decir, estamos familiarizados con esos tres elementos, pero no explica cómo o por qué podríamos entender diferentes modos de presentación de una proposición. La respuesta de Russell es entonces, agregar una clase de objetos de relación adicional, esto es las *formas lógicas*: “para entender ‘aRb’ tenemos que estar familiarizados con cuatro, no con tres entidades. La entidad adicional es la forma lógica de la proposición”<sup>131</sup>. Wittgenstein rechaza estas *formas lógicas* como una clase objetos adicionales de relación, señala Hintikka: “las formas lógicas no son para el entidades independientes y autosustentables. No son los constituyentes de las proposiciones”<sup>132</sup>. Posteriormente, Hintikka enfatiza este punto a través de la cita 4.0312 del TLP: “Mi idea fundamental es que las ‘constantes lógicas’ no representan nada. Que la *lógica* de los hechos no puede representarse”<sup>133</sup>.

En “*The relation between Wittgenstein’s Picture Theory of Propositions and Russell’s Theories of Judgment*” David Pears también reconoce en la teoría figurativa de Wittgenstein la fuerte influencia de Russell. Señala que la teoría figurativa es una “reacción” a la teoría de un manuscrito de 1913 titulado “Teoría del conocimiento”, publicada póstumamente en la revista de filosofía *The Monist*. Incluso rastrea una carta de Russell a Lady Ottoline Morrell en mayo de 1913 en la que el filósofo inglés da recuento de la crítica de Wittgenstein a un libro que había estado desarrollando:

Los dos estábamos molestos por la pelea. Le mostré una parte crucial de lo que había estado trabajando. El dijo que estaba equivocando, sin reparar las dificultades —que él había tratado mi enfoque y que no funcionaría. No pude entender su objeción—de hecho fue muy inarticulado— pero podía sentir en mis huesos que él estaba en lo correcto, y que había visto algo que yo no. Si yo pudiera verlo también, no me importaría, pero de la manera en la que está, es preocupante, y ha destruido el placer de

---

<sup>131</sup> Ídem. La traducción es mía, en el original se lee: “In order to understand ‘aRb’ we have to acquainted with four, not three entities. The additional entity is the logical form of the proposition”.

<sup>132</sup> Ídem. La traducción es mía, en el original se lee: “Logical forms are not for him independent self-sustaining entities. They are not constituents of propositions”.

<sup>133</sup> TLP, 4.0312.

escribir<sup>134</sup>

Mientras que la carta no contiene más detalles, Pears infiere por la fecha que el trabajo en cuestión es el manuscrito de “Teoría del conocimiento”. Posteriormente explica la teoría que precede a la de 1913, es decir, la de 1910:

La teoría del juicio de Russell de 1910 era muy rudimentaria. Cuando el sujeto S juzga que “aRb”, en teoría presupone que “S” está familiarizado con cada uno de los constituyentes de esta proposición. De otro modo, no lo entendería. La familiarización de S con a, R y b son tres instancias separadas de una relación que sólo toma dos términos. Pero hacer una relación toma al menos tres términos, el sujeto y los dos constituyentes de la proposición. La ventaja de esta teoría, de acuerdo a Russell, es que permite la posibilidad de que S pueda decir que “aRb” cuando la proposición sea falsa porque los tres constituyentes no están presentados en la forma que dicen estarlo. Si la teoría hubiera tratado sólo dos términos necesarios para la relación, S y la compleja *a-en-la-relación-R-a-b*, habría excluido esta posibilidad<sup>135</sup>

El constructo russelliano que ya poseía una carga metafísica adicional a la proposición “aRb” se transforma bajo la pluma de Wittgenstein, convirtiéndose no en una clase de *formas lógicas* sino mutando a una sola *forma lógica* que permea, gobierna y espejea al mundo en este lenguaje lógico universal que Wittgenstein creía haber dilucidado en su primera obra. Hemos visto anteriormente en el texto de Hintikka el giro que Russell da a esta teoría en la versión de 1913 y que introduce las

---

<sup>134</sup> David Pears. “The relation between Wittgenstein’s Picture Theory of Propositions and Russell’s Theories of Judgment” en *Wittgenstein, sources and perspectives*. The Harvester Press Limited, Inglaterra, 1979. P. 190

<sup>135</sup> Ídem, P. 191. La traducción es mía, en el original se lee: Russell’s 1910 theory of judgment was very sketchy. When a subject S judges that *aRb*, the theory presupposed that S is acquainted with each of the constituents of this proposition. Otherwise he would not understand it. S’s acquaintance with a and R and b are three separate instances of a relation that takes only two terms, viz, the subject and the two constituents that are the minimum requirement for a proposition. When the proposition is *aRb*, judging takes four terms, viz. the subject and the three constituents of this proposition. The advantage of this theory, according to Russell, is that it allows for the possibility that S may judge that *aRb* when the proposition is in fact false because the three constituents are not arranged as it says they are. If the theory had treated judging as a relation taking only two terms, S and the complex *a-in-the-relation-R-to-b*, it would have excluded this possibility.



*formas lógicas*. Al respecto, Pears habla más de este hueco metafísico que Russell deja sin explicar:

La sugerencia de que cualquiera que entienda  $aRb$  debe estar familiarizado no sólo con  $a$ ,  $R$  y  $b$ , sino también con esta forma, parece implicar que es un cuarto constituyente de la proposición. Pero aunque él lo llama un objeto, insiste que es un objeto lógico y no un constituyente de la proposición. Por que si fuere un constituyente, 'tendría que haber una nueva manera en la que éste y... los otros constituyentes estuviesen juntos, y si tomamos este camino como, de nuevo, un constituyente, nos encontramos embarcados en un interminable retroceso'. También niega que los objetos lógicos sean "entidades" o "cosas"<sup>136</sup>

Pears enfatiza que la diferencia entre un objeto o entidad o inclusive cosa no es nunca clara. Estos son los espacios sin explicar y los huecos que Wittgenstein hereda en su teoría pictórica. La repetida señalización por parte de varios autores a este "espejo metafísico" que la forma lógica teje entre realidad y lenguaje crea la posibilidad de nuevas ideas a partir del denominado *primer Wittgenstein*. Refirma también que el *Tractatus Logico-Philosophicus* aún tiene cabida en la filosofía actual, como se menciona al principio de este trabajo.

Leuven Verhack detecta una relación directa entre *lo místico* en Wittgenstein y la forma lógica. En el marco del segundo Simposio Internacional de Wittgenstein de 1977 en Kirchberg, Austria, el filósofo belga intenta explicar tres puntos fundamentales en su ponencia: el primero, que las afirmaciones de que el TLP es anti-metafísico son ambiguas o más bien falsas; segundo, ofrecer una explicación de los principios ontológicos y epistemológicos de la filosofía de Wittgenstein en lo que se refiere a delinear un límite; y finalmente, el tercero, una reflexión del significado de la noción de *lo místico* "que muestra" y de la naturaleza de dicha filosofía.

---

<sup>136</sup> Ídem, p. 192. La traducción es mía, en el original se lee: "The suggestion that anyone who understands  $aRb$  must be acquainted not only with  $a$ ,  $R$  and  $b$ , but also with this form, seems to imply that it is a fourth constituent of the proposition. But though he calls it an object, he insists that it is a logical object and not a constituent of the proposition. For if it were a constituent, "there would have to be a new way in which it and the... other constituents are put together, and if we take this way as again a constituent, we find ourselves embarked on and endless regress". He also denies that logical objects are "entities" or "things".

Entendiendo la metafísica como “la realidad en sí misma en tanto que trasciende nuestras formas de representación lógica”<sup>137</sup>, Verhack detecta los mismos “apartados místicos” que la mayoría de los comentaristas y autores especializados en Wittgenstein, aquellos como “la ‘experiencia’ que necesitamos para comprender la lógica no es la de que algo se comporta de tal y tal modo, sino la de que algo es; pero esto, justamente, no es *ninguna* experiencia. La lógica está antes de toda experiencia –de que algo es *así*. Está antes del cómo, no antes de qué”<sup>138</sup>, también menciona el apartado 6.41:

El sentido del mundo tiene que residir fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; *en* él no hay valor alguno, y si lo hubiera, carecería de valor. Si hay un valor que tenga valor ha de 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<sup>139</sup>

También se menciona el apartado 6.42: “Por eso tampoco puede haber proposiciones éticas. Las proposiciones no pueden expresar nada más alto”<sup>140</sup>. Son expresiones como “lo alto” y el “sentido del mundo” que reside fuera de él en las que Verhack encuentra *lo místico* en Wittgenstein. Naturalmente, también señala *lo místico* en los límites de lo que la filosofía puede y no puede decir.

El punto fuerte de la ponencia de Verhack es justo aquel en el que habla en torno a lo metafísico y lo místico de una manera especial: sostiene que hay una relación entre el rechazo de la metafísica en el *Tractatus* y sus afirmaciones positivas respecto a *lo místico*:

---

<sup>137</sup> Leuven, Verhack. “From metaphysics to a new awareness of the metaphysical: remarks on Wittgenstein’s critical rejection of metaphysics in the *Tractatus*” en *Wittgenstein and his impact on contemporary thought. Proceedings of the 2nd International Wittgenstein Symposium 29th August to 4th September 1977 Kirchberg (Austria)*. Hölder-Pichler-Tempsky, Austria, 1978. P. 242

<sup>138</sup> TLP 5.552

<sup>139</sup> TLP 6.41

<sup>140</sup> TLP 6.42

En mi opinión las erudiciones de Wittgenstein respecto a *lo místico* están intrínsecamente relacionadas a su crítica del lenguaje [...] porque para hacer esta crítica (tener una visión clara de la verdadera forma lógica de las proposiciones como se sugiere en 4.0031) uno debería obviamente entender lógica<sup>141</sup>

¿Qué se establece en el apartado 4.0031? Dice Wittgenstein: “Toda filosofía es ‘crítica lingüística’. (En todo caso, no en el sentido de Mauthner) Mérito de Russell es haber mostrado que la forma aparente de la proposición no tiene porqué ser su forma real”<sup>142</sup>. Esto habla de ver la verdadera forma lógica de las proposiciones y, posteriormente, Verhack toca el apartado 5.552:

La ‘experiencia’ que necesitamos para comprender la lógica no es la de que algo se comporta de tal y tal modo, sino la de que algo es; pero esto, justamente, no es *ninguna* experiencia. La lógica está antes de toda experiencia –de que algo es *así*. Está antes del cómo, no antes del qué.

Piensa entonces Verhack “este entendimiento implica una conciencia trascendental de la existencia el mundo [...] –lo inexpresable es tocado en la filosofía de la lógica de Wittgenstein”<sup>143</sup>. Aquí hay nuevamente otro germen, prueba de que *lo místico* se encuentra en el centro de la teoría wittgensteiniana, cuando hábilmente reafirma: “la doctrina de *lo místico* pertenece, al menos en parte, a las

---

<sup>141</sup> Leuven, Verhack. “From metaphysics to a new awareness of the methaphysical: remarks on Wittgenstein’s critical rejection of metaphysics in the *Tractatus*” en *Wittgenstein and his impact on contemporary thought. Proceedings of the 2nd International Wittgenstein Symposium 29th August to 4th September 1977 Kirchberg (Austria)*. Hölder-Pichler-Tempsky, Austria, 1978. P. 243. La traducción es mía. En el original se lee: “In my opinion W.’s eruditions about the mystical are intrinsically related to his critique of language [...] For in order to undertake this critique (to have a clear view of the logical form of propositions as 4.0031 suggests) one should obviously understand logic.

<sup>142</sup> TLP 4.0031

<sup>143</sup> Leuven, Verhack. “From metaphysics to a new awareness of the methaphysical: remarks on Wittgenstein’s critical rejection of metaphysics in the *Tractatus*” en *Wittgenstein and his impact on contemporary thought. Proceedings of the 2nd International Wittgenstein Symposium 29th August to 4th September 1977 Kirchberg (Austria)*. Hölder-Pichler-Tempsky, Austria, 1978. P. 243. La traducción es mía, en el original se lee: “this understanding implies a transcendental awareness of the existence of the world [...] –the inexpressible is touched upon in W.’s philosophy of logic.

presuposiciones de la crítica del lenguaje y no meramente a sus consecuencias”<sup>144</sup>. En realidad, se puede detectar ya la mística en la propia concepción de la lógica y aclara Verhack que el rechazo a la metafísica que se puede encontrar en el *Tractatus* puede ser simplemente “la expresión de la inefabilidad de lo que es (esa que se impone en nosotros anterior a la lógica), y sólo es en parte también una consecuencia a la crítica del lenguaje”<sup>145</sup>. Hasta el momento, se ha mostrado a partir de diversos autores este punto en el que convergen la lógica y *lo místico* en el *Tractatus Logico-Philosophicus*: ciertamente, no es fortuito que varias fuentes señalen la teoría figurativa no como una falla, sino como un mecanismo que oculta algo más y cuyos cimientos, como ya se ha demostrado, están basados en otros mecanismos que tienen reminiscencias de ese lento distanciamiento de lo metafísico.

No es únicamente a partir de los comentaristas y estudiosos del siglo pasado que se fundamenta este trabajo para situar a la forma lógica como este punto de convergencia. Hay justo autores recientes que han seguido trabajando a partir del primer Wittgenstein y su *Tractatus*, prueba también de que todavía los apartados que van del 1 al 7 pueden ser un campo fértil a través del cual se pueden llegar a nuevas ideas y no únicamente para el campo de la filosofía analítica.

En *The early Wittgenstein on religion* (2006), Mark Lazenby aún intenta dilucidar qué tipo de místico es Wittgenstein, si un místico naturalista o uno teísta, teniendo en cuenta el texto sobre el misticismo del *Tractatus* de Brian McGuinness. Mientras que argumenta que la “la lógica es la herramienta de la mística”<sup>146</sup>, al igual que Verhack en 1977, Lazenby nota cómo la lógica en Wittgenstein le da a la mística “el poder de comprobar todos los hechos, la suma que es el mundo”<sup>147</sup>; es decir, la

---

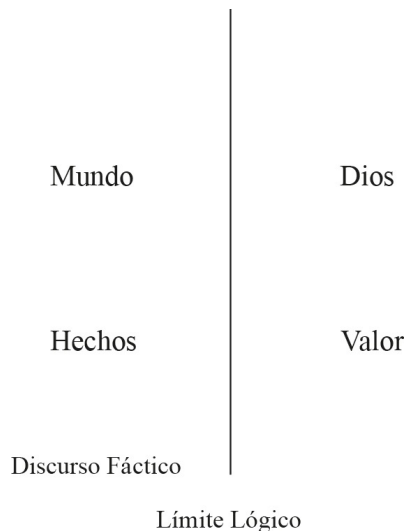
<sup>144</sup> Ídem, P. 243. La traducción es mía, en el original se lee: “The doctrine of the mystical belongs, at least in part, to the presuppositions of the critique of language, and not merely to its consequences”.

<sup>145</sup> Ídem, P. 243. La traducción es mía. En el original se lee: “the expression of the ineffability of what is (that which imposes itself upon us prior to logic), and is only in part also a consequence of the critique of language”.

<sup>146</sup> Mark Lazenby. *The early Wittgenstein on religion*. Inglaterra, Continuum, 2006. P. 36

<sup>147</sup> Ídem, P. 36.

lógica limita al mundo para que lo místico pueda trascender y esté más allá, en lo que no se puede decir.



\*Este diagrama muestra la división conceptual de Lazenby.

Lazenby entonces ve la división que Wittgenstein maneja en el *Tractatus Logico-Philosophicus* en un interesante paralelismo. Mientras que para Wittgenstein el mundo es de los hechos, cuando hablamos de valores, hablamos de Dios:

Esta separación entre el mundo y Dios es la separación entre hecho y valor; así, Dios, el último valor, no es un hecho. En consecuencia, nada que tiene valor es un hecho. Desde entonces, de cualquier manera, comprobar y limitarse a los hechos es la forma en la que el místico se une con Dios, el místico entonces debe limitarse al discurso fáctico<sup>148</sup>

La conclusión para Lazenby, desde el punto de la filosofía de la religión, es que “si Wittgenstein el místico va a decir cualquier cosa, debe ser respecto de los

---

<sup>148</sup> Ídem. P. 36. La traducción es mía. En el original se lee: “This separation between the world and God is the separation between fact and value; thus, God, ultimate value, is not a fact. Consequently, nothing that has value is a fact. Since, however, ascertaining and limiting oneself to the facts is the means by which the mystic unites with God, the mystic must then limit himself to factual discourse.

hechos o quedarse callado”<sup>149</sup>. El autor saca a relucir contrastes muy interesantes respecto a la vida y percepción de este “lado místico” de Wittgenstein y su real influencia en la filosofía analítica, lo cual es interesante, porque no olvidemos que lleva consigo este “germen místico” a partir de la escritura del *Tractatus*.

Mientras que se habla del asombro que Russell transmitía una vez más en sus cartas a Lady Ottoline Morrell respecto del nuevo misticismo de Wittgenstein, especialmente a partir de la lectura de Tolstoi, resulta muy interesante el breve mapeo de la influencia de Wittgenstein en Rudolph Carnap que realiza Lazenby. Palabras como “amor”, “poesía” y “arte” eran consideradas como aspectos de la vida, fuera del área de la ciencia, por supuesto, en *La construcción lógica del mundo*, obra de 1925; sin embargo, posterior a Wittgenstein, el trabajo de 1927, *Pseudo-problemas en la Filosofía*, se menciona famoso el principio de verificación que adoptaría el Círculo de Viena. A grandes rasgos, este criterio sostiene bajo la interpretación de Lazenby que: “El significado de una proposición es dado por las condiciones de su verificación y que dicha proposición es significativa si y solo si es verificable en un principio”<sup>150</sup>. Es justo en el prefacio a esta segunda edición que Carnap da el crédito a Wittgenstein por esta “orientación radical”, es decir el que Carnap adoptara la creencia de que las proposiciones metafísicas carecían de significado ya que no son verificables. Esto no es ningún secreto, junto con Frege y Russell, Carnap reconoce en *Autobiografía Intelectual* de 1963 el enorme peso que tuvo el filósofo austriaco en su trabajo. Como Brian McGuinness y Pierre Hadot, Lazenby tocará también la experiencia de la lógica: “No está claro en el 5.552 que la experiencia necesaria para entender la lógica es la misma que la experiencia mística;

---

<sup>149</sup> Ídem. P. 36. La traducción es mía, en el original se lee: “Thus if Wittgenstein the mystic is going to say anything, he has to keep it factual, or be silent”.

<sup>150</sup> Ídem. P. 38. La traducción es mía, en el original se lee: “that a meaning of a statement is given by the conditions of its verification and that a statement is meaningful if and only if it is in principle verifiable”.

sin embargo, hay similitudes. Las dos son la inusual experiencia de que algo es, no la experiencia común de cómo es (6.44)<sup>151</sup>”.

Hay incluso visiones mucho más extremas de lo que la *forma lógica* representa. En *Wittgenstein's Religious Point of View* de 2006, Tim Labron estudia a fondo la visión que Philip R. Shields plasma de la lógica wittgensteiniana en *Logic and Sin in the writings of Ludwig Wittgenstein* (1998).

El punto de la lógica también es un dado en este panorama, nos dice Labron que “el entendimiento de Wittgenstein de la lógica es evidencia de una naturaleza religiosa en su pensamiento”<sup>152</sup>. El Shields que presenta Labron pretende demostrar esta “naturaleza religiosa” no centrándose en la biografía o causas secundarias del autor, sino a través del estudio de la lógica wittgensteiniana.

Para lograr entrar a este análisis, la distinción entre *decir* y *mostrar* será fundamental, como ya se ha revisado en este trabajo y se ha comprobado en la obra de Hadot, Verhack entre otros. Enfatiza Labron:

La distinción decir/mostrar, la lógica entre la relación entre proposiciones y mundo es una preocupación central para Shields y Wittgenstein. El énfasis es discernir lo que puede ser lógicamente dicho en el mundo en contraste con caer en la confusión de decir lo que sólo puede ser mostrado<sup>153</sup>

No debe resultar sorprendente que este autor también tome la distinción que existe en el *Tractatus* entre *decir* y *mostrar*, ya que finalmente, como bien apuntan Lazenby y Hadot es justo lo que dibuja los límites del mundo, lo que hace que *das*

---

<sup>151</sup> Ídem. P. 45. La traducción es mía, en el original se lee: “It is not clear from 5.552 that the experience necessary to understand logic is the same as the mystical experience; however, there are similarities. Both are the unusual experience *that* something is, not the common experience of *how* it is (6.44)”.

<sup>152</sup> Tim Labron. *Wittgenstein's Religious Point of View*. Inglaterra, Continuum, 2006. P. 9. La traducción es mía, en el original se lee: “Wittgenstein's understanding of logic is evidence of the religious nature of his thought”.

<sup>153</sup> Ídem. P. 11. La traducción es mía, en el original se lee: “The say/show distinction, the logic of the relation between propositions and the world, is a central concern for both Shields and Wittgenstein. The emphasis is to discern what can be logically said in the world, in contrast to falling into the confusion of saying what can only be shown.”

*Mystische* pueda quedarse fuera del mundo y que el mundo esté únicamente compuesto por hechos. Es también la distinción que permite que el cierre del TLP sea la enigmática “de lo que no se puede hablar es mejor callar”<sup>154</sup>, citada innumerables veces como epígrafe eterno del misticismo wittgensteiniano.

Hay un claro entendimiento de la teoría figurativa del *Tractatus* cuando Labron nos dice “una proposición debe ser un estado posible de cosas en el mundo, y lo trascendente obviamente no es una estructura en el mundo, por lo tanto, no puede ser dicha”<sup>155</sup>. Sin embargo, mucho más importante que esta noción de misticismo en la distinción *decir/mostrar* es la concepción de la forma lógica en el trabajo de Shields.

¿Cómo entienden Labron y Shields la forma lógica? Primero, entienden lo que es la forma lógica dentro del TLP:

Wittgenstein llama este enlace entre las proposiciones y la realidad “forma lógica”, no puede ser dicho, no tiene sentido y es sólo mostrado. No es parte del contenido de una proposición y no puede ser enunciado; en vez, es la forma eterna del mundo y de lo que es lógicamente posible<sup>156</sup>

Bajo esta visión también se concibe a la lógica como esa fuerza que permea y que hace posible la teoría figurativa, agrega Labron: “decir que la lógica, por ejemplo, dice nada, no quiere decir que tiene poca relevancia, en vez, como se menciona previamente, hace que las proposiciones reflejen la realidad”<sup>157</sup>. Aquí Labron considera oportuno hacer referencia a Paul Engelmann, el arquitecto que diseñó la

---

<sup>154</sup> TLP 7

<sup>155</sup> Tim Labron. *Wittgenstein's Religious Point of View*. Inglaterra, Continuum, 2006. P. 14. La traducción es mía, en el original se lee: “A proposition must be a possible state of affairs in the world, and the transcendental is obviously not a structure in the world and therefore, it is not sayable”.

<sup>156</sup> Ídem. La traducción es mía, en el original se lee: “Wittgenstein calls this link between propositions and reality ‘logical form’, it cannot be said, and is thereby senseless and only shown. It is not part of the content of a proposition and cannot be stated; rather, it is the eternal form of the world and of what is logically possible”.

<sup>157</sup> Ídem. P. 15. La traducción es mía, en el original se lee: “To say that logic, for instance, says nothing, does not mean that it has little significance; rather, as previously stated, it enables propositions to picture reality”.



casa de Stonborough en Viena al lado de Wittgenstein, precisamente por la visión que ofrece de Wittgenstein, diferenciado de los positivistas:

Una gran generación de discípulos pudo decir que Wittgenstein era positivista porque tiene una gran importancia en común con los positivistas: dibuja la línea entre lo que podemos decir y lo que debemos callar al igual que ellos. La diferencia es únicamente que ellos no tienen nada al respecto de lo que permanecer callados. El positivismo sostiene –y esta es su esencia– que de lo que podemos hablar es lo único que tiene importancia en la vida. Mientras, Wittgenstein cree apasionadamente que lo que realmente importa en la vida humana es precisamente aquello de lo que, en su perspectiva, no podemos hablar<sup>158</sup>

Posterior a esto, es justo cuando Labron comienza a ver el análisis religioso de Shields, quien ve el universo wittgensteiniano dividido en “obscuridad y luz” y “confusión y claridad”. Esto es sin duda un enfoque atrevido, pero es finalmente prueba de la interpretación que puede hacerse justo en los espacios que *lo místico* de la obra de Wittgenstein deja abiertos. Para Shields, lo que es posible enunciar cae dentro de una claridad de *lógica tractaria*, lo demás está separado por un límite y lo que hay fuera de ese límite es la obscuridad de la confusión filosófica. Hay aquí una lucha entre significado y confusión, e incluso se aventura a compararlo como una lucha entre bien y mal.

Más controversial aún podría ser la visión de Shields de la forma lógica: la compara con Dios. “Dios comparado con la forma lógica ya que ‘la forma lógica nos muestra algo que sería como hablar de la soberanía y gloria de Dios’”<sup>159</sup> enfatiza

---

<sup>158</sup> Ídem. P. 16. La traducción es mía, en el original se lee: “A whole generation of disciples was able to take Wittgenstein for a positivist because he has something of enormous importance in common with the positivists: he draws the line between what we can speak about and what we must be silent about just as they do. The difference is only that they have nothing to be silent about. Positivism holds –and this is its essence– that what we can speak about all that matters in life. Whereas Wittgenstein passionately believes that all that really matters in human life is precisely what, in his view, we must be silent about”.

<sup>159</sup> Ídem, P. 18. La traducción es mía, en el original se lee: “God as compared to logical form since ‘the ultimacy of logical form shows us something of what it would mean to speak of the sovereignty and glory of God’”

Labron. El autor analizado, Shields, ofrece puntos de vista válidos para esta comparación, naturalmente.

El primer argumento se enfoca en la posibilidad del lenguaje. Ya que es posible que éste tenga un sentido claro, depende de nuestra aceptación de él, considerarlo como un dado, un “horizonte preexistente”. Aquí el punto fuerte es justo ese, que la aceptación de una forma lógica es mucho más fuerte que un simple acuerdo verbal, para Shields esto es comparable a la aceptación de la voluntad de Dios.

Para el segundo argumento, Shields comparará a la metafísica con el pecado. En el *Tractatus* de Wittgenstein, la metafísica no conecta con el objeto simple, Shields concibe que el lenguaje no conecta con las condiciones preestablecidas como pecado. Aclara Labron: “En el *Tractatus*, resulta en confusión cuando el lenguaje no conecta con los elementos de la realidad (objetos simples), mientras que en el trabajo de Shields la confusión resulta del lenguaje no conectando con las condiciones preestablecidas de Dios”<sup>160</sup>.

Mientras que no es la labor de este trabajo demostrar exhaustivamente qué tanto aportan al campo filosófico las comparaciones de Shields, se ha dejado claro que el primer Wittgenstein, el filósofo del *Tractatus Logico-Philosophicus* aún es campo de investigación actual y conserva relevancia, aún cuando recientemente los estudios se enfoquen principalmente a las *Investigaciones Filosóficas*.

Este ensayo procuró hacer un estudio minucioso y situar a la forma lógica como enlace único y primario entre la realidad y lo místico, como un punto de convergencia poco estudiado. Se buscó realizar dicho análisis primero, a través del estudio de la concepción del *Tractatus Logico-Philosophicus* y el contexto histórico de su autor, así como también de los principales actores que influyeron en éste. Posteriormente, el segundo capítulo ofreció un repaso sólido de la definición de

---

<sup>160</sup> Ídem, P. 21. La traducción es mía, en el original se lee: “In the *Tractatus*, confusion results from language not connecting to elements of reality (simple objects), while in Shield’s work confusion results from language not connecting with God’s pre-established conditions”.

forma lógica que varios autores y principales comentaristas de Wittgenstein ofrecen, para finalmente, estudiar a fondo *lo místico* en el *Tractatus*, análisis realizado en el capítulo tercero.

Este capítulo buscó señalar a la forma lógica y a la lógica como ese puente entre el concepto, *lo místico* y la realidad. Mostrando que, en efecto, dicho nexo existe y es así considerado por esos autores, se espera que pueda haber trabajos mucho más profundos al respecto del misticismo en Wittgenstein, que la lectura de las *Investigaciones Filosóficas* incluya la lectura y razonamiento previo del *Tractatus*, ya que es lo que el filósofo tenía en mente al escribir justamente el libro que contiene los *juegos del lenguaje*.

La importancia del trabajo de Ludwig Wittgenstein en la filosofía, no sólo del Siglo XX, sino en general, es incuestionable. Su obra sobrepasa de lo que podría considerarse “filosofía analítica” y es un eje central para otras ramas de las humanidades. La vida, obras y palabras del “Dios” desgarrado que Moore recoge en la estación de trenes merecen justo la alusión del antes y el después que el título de la novela de Bruce Duffy enuncia: “El mundo cómo lo encontré”.

## Conclusiones

A lo largo de los capítulos anteriores se ha hecho un recuento detallado no sólo de las influencias que Ludwig Wittgenstein tuvo dentro del *Tractatus Logico-Philosophicus*, sino también, un análisis de la situación que acompañó su redacción y publicación. Durante los últimos años, la revisión de la obra de uno de los filósofos más representativos del Siglo XX a través de nuevos enfoques ha resultado fructífero para la filosofía: las publicaciones que indagan *lo místico*, lo religioso y lo poético en el autor son cada vez más frecuentes.

El objetivo de este trabajo fue suponer a la *forma lógica* como un elemento y soporte metafísico para la teoría figurativa que se encuentra dentro del TLP del llamado *primer Wittgenstein*, publicación del filósofo a la cual se limitan estas conjeturas. Estudiando la interpretación que los principales comentaristas de Wittgenstein tienen de este concepto es que podemos entenderlo completamente y situarlo justamente con la pieza clave, la unión entre la realidad y la proposición. En “Algunas observaciones sobre la forma lógica”<sup>161</sup> es a través del ejemplo de “Plano I” y “Plano II” que podemos afirmar la función de enlace que tiene la forma lógica con la realidad: mientras que en el “Plano I” es posible observar un eclipse y un rectángulo, el “Plano II”, la versión que ofrece el lenguaje, será aproximada a un cuadrado y un rectángulo, porque de lo contrario, se trataría de la realidad. La forma lógica no funge como espejo, sino como un boceto que guarda similitudes con el objeto.

Es posible afirmar que hay un acuerdo entre los principales y más importantes comentaristas de Wittgenstein respecto de la forma lógica, sus implicaciones y su papel central en la teoría figurativa del autor. Haciendo un resumen, para Kenny es un “elemento común mínimo” entre imagen y realidad, valiéndose del ejemplo de una partitura musical, trayendo a colación el hecho de que el orden de las notas

---

<sup>161</sup> Ludwig Wittgenstein. *Algunas observaciones sobre la forma lógica*. (tr. Alejandro Tomasini Bassols). Cuaderno de Filosofía No. 15, Universidad Iberoamericana. México, 1991.

musicales es una aproximación al concepto del TLP. Elizabeth Anscombe lo entiende a través de un mapa y el mismo Wittgenstein lo entendió a través de la narración del modelo de un accidente automovilístico. Resulta interesante que otros enfoques lejos de la analítica puedan asir este concepto con mucha más facilidad y puedan aún hacer uso de estos conceptos, trayendo aportaciones útiles a la filosofía.

Siguiendo la empresa que Frege comenzó con *Grundgesetze der Arithmetik* (Leyes básicas de la aritmética) y que Russell perseguiría con *Principia Mathematica*, Wittgenstein también se lanzaría como discípulo del atomismo lógico de Russell a edificar los cimientos para un lenguaje que pudiera servir como un instrumento de precisión para los propósitos de la lógica y de las matemáticas; sin embargo, es durante su experiencia en la Primera Guerra Mundial que se convierte al cristianismo y es posible inferir que adquiere una nueva perspectiva, misma que se traduce en las partes “místicas” del TLP. Este trabajo también se dio a la tarea de analizar a profundidad las diferencias y similitudes entre el concepto de “misticismo” y “*das Mystische*” en la primer obra de Wittgenstein.

La lógica como una experiencia que permite ver lo que se devela, apreciar no cómo es el mundo sino que el mundo es, como se explica en el capítulo III, muestra a grandes rasgos lo que Wittgenstein concibe como “lo místico” y señala entonces a la forma lógica como el nexo que lo hace posible. Los elementos del misticismo del *Tractatus* y aquellos identificados por Russell en *Misticismo y lógica* no se agotan únicamente en la experiencia, sino en:

- La enunciación de la totalidad de las cosas, los estados de cosas y la totalidad de las proposiciones verdaderas.
- La visión del mundo *sub specie aeterni* (esto se refiere a la irrealidad del tiempo en términos místicos y, concretamente en Wittgenstein, a vivir en el presente a través de la aceptación de la realidad)
- Aceptación de la realidad: actitud hacia el mundo / extrusión del bien y del mal

Estos puntos únicamente ayudan a mostrar la impresionante semejanza que existe entre el misticismo como tal y *das Mystische*, concepción particular del *Tractatus Logico-Philosophicus*. La concepción mística asume que tiene una percepción de la realidad mucho más profunda, un saber último o distinto, una visión del mundo auténtica. Dicha visión, por supuesto, altera también la concepción del tiempo y viene acompañada de una revelación: si el tiempo se altera, también la noción del bien y el mal, así pues, la ética del misticismo va mucho más allá de las ataduras de la moralidad.

Tomando en cuenta los puntos previos, es posible decir que el *Tractatus* también posee esta visión, la escalera de Wittgenstein tiene por objetivo enseñar (¿o recordar?) a los pocos lectores que hayan podido dilucidar las nociones crípticas que enuncia que no deben centrarse en problemas filosóficos falsos. La idea de que sea necesario un lector que haya tenido antes esos pensamientos hace de esta una visión exclusiva, negada a muchos y dada a sólo unos cuantos. La ética wittgensteiniana también se sitúa más allá del bien y del mal.

El último capítulo se dedica a unir a la forma lógica con *lo místico* de una manera más directa y a la luz de una nueva perspectiva, lejos de la corriente *analítica* convencional. Las proposiciones del *Tractatus Logico-Philosophicus* también podrían considerarse sinsentidos al tratar y definir conceptos tales como proposiciones, significado, verdad e inclusive la misma forma lógica. El apartado 4.12 del TLP lo enfatiza claramente:

La proposición puede representar toda la realidad, pero no puede representar lo que debe tener de común con la realidad para poder representar la forma lógica. Para poder representar la forma lógica debemos poder colocarnos con la proposición fuera de la lógica, es decir, fuera del mundo<sup>162</sup>

Así, el enfoque no tradicional al lado “místico” o “críptico” del *Tractatus* da como resultado un análisis rico, por ejemplo, en *Wittgenstein y los límites del*

---

<sup>162</sup> TLP 4.12

*lenguaje* de Pierre Hadot, quien concluye que el TLP demuestra que es en el lenguaje mismo en el que se construye el significado al mostrarnos, sin poder ser representado. Así pues, la forma lógica no puede ser representada, no puede ser dibujada: se intuye en las proposiciones y queda sin explicación, convirtiéndose quizá en un elemento de *lo místico*.

Este trabajo entonces, llega a las siguientes conclusiones:

- I. Los eventos y lecturas de Wittgenstein durante la Primera Guerra Mundial jugaron un rol importante en el desarrollo del *Tractatus Logico-Philosophicus*.
- II. La forma lógica juega un papel decisivo en la teoría figurativa del así denominado *Primer Wittgenstein* y podemos afirmar que hay un consenso general de su significado.
- III. Existen diferencias y similitudes entre la concepción clásica de misticismo y *lo místico* en Wittgenstein, pero es indudable que apunta hacia una experiencia facilitada por la lógica, la cual tiene repercusiones en las nociones de realidad, tiempo e incluso el campo de la ética.
- IV. La forma lógica puede ser considerada como el eslabón entre el la realidad y el lenguaje en la teoría figurativa del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein.
- V. La forma lógica tiene una carga metafísica dado que no puede ser representada o señalada en la realidad, sino que *se muestra* en la estructura de las proposiciones.

Estas conclusiones, por supuesto, no dejan ver que los postulados del *Tractatus* no son válidos, sino más bien que a la luz de una nueva perspectiva, pudieran aún rendir frutos en el trabajo filosófico, a pesar de la noción errónea de que el segundo Wittgenstein rechaza por completo el TLP en las *Investigaciones Filosóficas*. El filósofo austriaco sabía que las proposiciones contenidas en el TLP señalaban a través del lenguaje justo aquello que buscaban disipar en el hacer

filosófico y es en este hecho que deben centrarse las interpretaciones que se hagan de Wittgenstein: en la difícil tarea de fijar y organizar la realidad desde el lenguaje.



## BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial, 1992. Trad. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera.
- Ludwig Wittgenstein, *Diarios secretos*. España: Alianza Editorial, 2008. Trad. Andrés Sánchez Pascual.
- Ludwig Wittgenstein. **Some remarks on logical form** en Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes, Vol. 9, Knowledge, Experience and Realism. Estados Unidos: Blackwell Publishing on behalf of the Aristotelian Society, 1929.
- Ludwig Wittgenstein. *Algunas observaciones sobre la forma lógica*. Trad. Alejandro Tomasini Bassols. Cuaderno de Filosofía No. 15, Universidad Iberoamericana. México, 1991.

## BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Elizabeth Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Nueva York: Ed. Harper & Row, 1965.
- James R. Atkinson. *The mystical in Wittgenstein's Early Writings*. Ed. Routledge. Nueva York: 2009.
- Alfred Julius Ayer. *Wittgenstein*. (tr. Joaquim Sempere) Barcelona: Editorial Crítica, 1986.
- John W. Carroll y Ned Markosian. *An Introduction to Metaphysics*. Ed. Cambridge University Press. Nueva York, 2010.
- Michael Dummett. *The logical basis of metaphysics*. Nueva York: Harvard University Press, 1991.

- Patrick Gardiner. **Schopenhauer**. (tr. Ángela Saiz Sáez). México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- Pierre Hadot. **Wittgenstein y los límites del lenguaje**. (tr. Manuel Arranz Lázaro). España: Pre-textos, 2007.
- Jaakko Juhani Hintikka. **Ludwig Wittgenstein: half-truths and one-and-a-half-truths**. Holanda, Kluwer Academic, 1996.
- Anthony Kenny. **Wittgenstein**. Londres: Penguin Press, 1973.
- Víctor Kraft. **El Círculo de Viena**. (tr. Francisco García). España: Taurus, 1977.
- Tim Labron. **Wittgenstein's Religious Point of View**. Inglaterra, Continuum, 2006.
- Michael J. Loux. **Metaphysics, a contemporary introduction**. Routledge. Estados Unidos, 2006.
- Mark Lazenby. **The early Wittgenstein on religion**. Inglaterra, Continuum, 2006.
- Brian McGuinness. **The Mysticism in the Tractatus** en The Philosophical Review Vol. 75 No. 3. Duke University Press: E.U.A., 1966.
- Ray Monk. **Ludwig Wittgenstein, el deber de un genio**. (tr. Damián Alou) Madrid: Anagrama, 1990.
- H.O. Mounce. **Introducción al Tractatus de Wittgenstein**. (tr. José Mayoral y Pedro Vicente). España: Editorial Tecnos, 2011.
- David Pears. "The relation between Wittgenstein's Picture Theory of Propositions and Russell's Theories of Judgment" en **Wittgenstein, sources and perspectives**. The Harvester Press Limited, Inglaterra, 1979.

- Bertrand Russell. **Autobiografía, 1914-1944.** (tr. Eduardo Chamorro). México: Aguilar, 1975. P. 178
- Bertrand Russell. **Misticismo y lógica y otros ensayos.** (tr. Josep Ermengol) Paidós: Buenos Aires, 1961.
- Mario Salas. "Wittgenstein y la escalera, acerca de la proposición 6.54 del Tractatus". *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica.* 1994, vol. 78
- Arthur Schopenhauer, **El mundo como voluntad y representación.** (tr. Pilar López de Santa María). Trotta: Madrid, 2009.
- David Stern, **Wittgenstein, the Vienna Circle, and Physicalism: A Reassessment,** "The Cambridge Companion to Logical Empiricism", Eds. Alan Richardson and Thomas Uebel, Cambridge University Press, 2007, Cambridge Collections Online, Cambridge University Press.01 May 2012, DOI:10.1017/CCOL0521791782.013.
- Marianne Talbot. **Metaphysics and Epistemology.** [mp4]. University of Oxford, 2008. [Oxford] <http://media.conted.ox.ac.uk/phil04> [Consulta 2 enero 2015].
- Alejandro Tomasini Bassols. **El pensamiento del último Wittgenstein: problemas de filosofía contemporánea.** México: Trillas, 1988.
- Luis M. Valdés. **La claridad como meta de la filosofía** en Ludwig Wittgenstein, **Filosofía: Secciones 86-93 del Big Typescript.** España: KRK Ediciones. 2007.
- Leuven, Verhack. "From metaphysics to a new awareness of the methaphysical: remarks on Wittgenstein's critical rejection of metaphysics in the *Tractatus*" en **Wittgenstein and his impact on contemporary thought. Proceedings of the 2nd International Wittgenstein Symposium 29th August to 4th September 1977 Kirchberg (Austria).** Hölder-Pichler-Tempsky, Austria, 1978.

- Friedrich Waismann, ***Wittgenstein y el Círculo de Viena***. (tr. Manuel Arbolí) México: Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Alexander Waugh. ***The house of Wittgenstein***. Estados Unidos: Doubleday, 2009.