

EL CARÁCTER ÉTICO DE LA FILOSOFÍA DE WITTGENSTEIN

Trabajo de grado para optar por el título de filósofo

NAYIB ALEXANDER DEL TORO ARROYO

ASESOR

KENNETH MORENO MAY

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE FILOSOFÍA

2011

EL CARÁCTER ÉTICO DE LA FILOSOFÍA DE WITTGENSTEIN

Resumen

El presente artículo pretende mostrar que la filosofía para Wittgenstein no se limita exclusivamente a filosofía del lenguaje, una mera aclaración de confusiones lingüísticas, sino que las preocupaciones del autor vienen están dirigidas en última instancia a una investigación sobre las perplejidades y angustias del filósofo, y cómo liberarlo de ellas. La filosofía debe ser algo que nos libere –entre otras muchas cosas- de los problemas que nos atormentan; propiciando un cambio de actitud, una nueva forma de ver el mundo y la vida.

Palabras claves: Wittgenstein, Filosofía, Ética, Vida.

Abstract

This article aims to show that Wittgenstein's philosophy is not exclusively limited to philosophy of language, a simple clarification of language confusions, but the author's concerns are intended ultimately to an investigation about the bewilderment and anguish of the philosopher and how set him free from them. Philosophy must be something that, among other things, liberates us of the problems that plague us, promoting a change of attitude, a new way of seeing the world and the life.

Keywords: Wittgenstein, Philosophy, Ethics, Life.

I. Introducción

Es algo habitual en la literatura sobre Wittgenstein escuchar que éste rompe con una tradición filosófica de siglos que ha sido impulsada siempre por un interés cognoscitivo; esto lo hace afirmando que la fuente de todos los problemas filosóficos son simples confusiones lingüísticas, y que la tarea del nuevo modo de filosofar que él nos ofrece no es conocer, sino mostrar que tras esas confusiones

no existe ningún problema profundo que debamos considerar. La tarea fundamental de la filosofía sería simplemente sacar la mente de un enredo lingüístico.

En principio, esta creencia es errónea desde dos perspectivas: Primero, Wittgenstein nunca afirma que la fuente de todos los problemas filosóficos sea lingüística, ni siquiera que ésa sea la causa principal. Por ejemplo, en los *Cuadernos Azul y Marrón* sostiene que muchas de nuestras dificultades conceptuales se deben a nuestra “ansia de generalidad” y a la influencia que causa el prestigio de la ciencia en nuestro pensamiento. Dos asuntos que resultan completamente evidentes en nuestra equívoca tendencia a construir sistemas teóricos omnicomprensivos en filosofía, y en nuestra aspiración a proceder del mismo modo como lo hace el científico.

En segundo lugar, en el mismo libro, muestra que los problemas se generan, no sólo tanto por confusiones lingüísticas, sino por nuestra *actitud* particular hacia el lenguaje. Para Wittgenstein los filósofos nos enredamos y confundimos fácilmente en discursos que en sus orígenes no representaban problema alguno, es como si estuviéramos hechizados a la hora de interpretar el lenguaje, enredando a nuestro paso toda la filosofía. “la persona que está filosóficamente perpleja ve una ley en la forma en que se usa una palabra y, al intentar aplicar consistentemente esta ley, tropieza con... resultados paradójicos” (CAM, 32). Por ende, para Wittgenstein los problemas que embargan a la filosofía no sólo se originan en confusiones lingüísticas, sino también de posiciones irreflexivas de la voluntad, en tendencias irresistibles y compulsiones.

Que Wittgenstein afirme que el problema del filósofo es un problema de actitud, un problema de la voluntad, es algo crucial, pues muestra que la solución de los problemas filosóficos se encuentra relacionada directamente con un cambio en la voluntad del filósofo, y un silenciamiento de sus ansias y angustias. Para evitar que la filosofía, y por ende el filósofo siga transitando por este camino escabroso e impropio que sólo le genera fatiga y desconcierto; Wittgenstein propone asumir en filosofía una nueva forma de ver las cosas, adoptar o elegir

otra posición frente al mundo y a la vida que permita cambiar nuestra manera de contemplar el mundo y a nosotros mismos.

En su primera filosofía esta tendencia se refleja en su manera de comprender la ética en su *Conferencia sobre Ética* como *una investigación sobre lo que realmente importa, sobre lo valioso y la felicidad*. Aunque esta reflexión hace parte de una época madura coincide con sus intuiciones en el *Tractatus* y en los *Notebooks*.

Después del giro que da su filosofía en los años 30 esta concepción adquiere nuevos matices. La aplicación del nuevo método filosófico será análoga a una terapia que está dirigida a curarnos de las enfermedades que irrumpen en nuestra salud mental. Ahora, al intentar eliminar los supuestos problemas filosóficos que atemorizan y degradan la “salud” del pensamiento del filósofo, su filosofía adquiere un carácter ético, ya que apunta a una valorización de la vida cotidiana, es una labor ética de regreso a la propia vida, para estar en armonía con uno y con el mundo compartido con los demás.

Sin embargo, cabe advertir que mientras en la primera etapa del pensamiento de Wittgenstein la filosofía aparece como una actividad delimitadora entre lo pensable y lo impensable, lo decible y lo indecible, que en últimas posibilita una justa visión del mundo. En su segunda etapa intelectual, su filosofía va más allá, convirtiéndose en una actividad de reorientación que cambia al filósofo, a su pensamiento y vida. Ya no se trata de ser feliz armonizando con el mundo, sino de un cambio radical en nuestra actitud hacia la vida, que nos libre de todo aquello que problematice nuestra existencia.

En lo que sigue del presente artículo¹, procederé de la siguiente manera. En la sección II se examinará brevemente en primer lugar, cómo se opone

¹ A lo largo del trabajo citaremos los textos de Wittgenstein siguiendo la presente nomenclatura. *Big Typescript*: BT, *Investigaciones Filosóficas*: IF, *Tractatus Logico Philophicus*: TLP, *Los cuadernos Azul y Marrón*: CAM, *Ocasiones filosóficas*: OF, *Cultura y valor*: CV, *Conferencia Sobre Ética*: CSE, *Observaciones Sobre La ‘Rama Dorada’ De*

Wittgenstein en el *Tractatus* a la equívoca implementación del método científico por parte de la filosofía; excluyendo de plano que la actividad filosófica pueda redundar en una teoría. En segundo lugar, cómo la delimitación por parte de la filosofía de lo que puede ser pensado, y por ende, representado en el lenguaje, conlleva a callar sobre aquellos asuntos referentes al *sentido de la vida, la ética*. De esta manera vinculamos la actividad filosófica con la ética en el joven Wittgenstein.

Por otra parte, en la sección III haré un breve análisis de aquellos conceptos de las *Investigaciones filosóficas* que son fundamentales para entender como la visión sinóptica, objetivo metodológico, nos lleva a la desaparición de aquello que suele sumirnos en interminables e intrincadas perplejidades filosóficas. Y por último, en la sección IV a modo de conclusión analizaré dos cuestiones importantes: primero, cómo la filosofía del autor vienés está relacionada íntimamente con su interés ético, y segundo, cómo la completa eliminación de lo inquietante y capaz de torturar, conlleva a una transformación personal.

De entrada renuncio a una caracterización amplia de aquello que Wittgenstein entiende por ética más allá de la manera como Wittgenstein la describe en su Conferencia sobre ética, (que he mencionado arriba). Espero que al finalizar el trabajo quede claro, a través del desarrollo de mi reflexión, una consideración de lo que la ética es en el pensamiento de Wittgenstein. Tampoco intentaré resumir la filosofía de Wittgenstein sino mostrar aquellos detalles esenciales para mostrar cómo en la filosofía de este autor existe una preocupación ética que es esencial.

II. El carácter ético de la filosofía en el joven Wittgenstein

Desde el siglo XIX, época en la cual la aproximación y proceder científico comenzó a tener un gran auge debido a sus resultados, se presenta la disputa acerca de si debe haber una metodología científica unitaria aplicable tanto en las ciencias naturales como a las ciencias sociales, pese a las diferencias entre sus objetos de investigación. Las ciencias naturales habrían fijado un paradigma de explicación causal, una manera científica de ver el mundo al que deberían acogerse las demás ciencias. Cuestión que ha llegado a ser un problema central en la filosofía. Por ejemplo, Popper en su ensayo titulado *la lógica de las ciencias sociales*, presentado en 1961 en el congreso de la sociedad Alemana de Sociología en Tübingen, concluye que la teoría del conocimiento es relevante no sólo para las ciencias empíricas, sino también para la filosofía y las ciencias sociales. E incluso, afirma que el malestar filosófico y religioso de nuestro tiempo es sin duda alguna un malestar epistemológico-filosófico.

En contraste con esta tendencia científicista, Wittgenstein a lo largo de toda su vida filosófica trata de ponerle límites a lo que él concibe como “la manera científica de pensar”². Su primer esfuerzo lo encontramos en su único libro publicado en vida, el *“Tractatus Logico Philosophicus”*. Allí es posible rastrear una moraleja implícita en su trabajo: que es necesario desterrar el método científico que imprudentemente adopta la filosofía.

Tradicionalmente los filósofos han asumido que la labor principal de la filosofía debe estar dirigida a una búsqueda de explicaciones que sean equivalentes o análogas a las explicaciones causales dadas por la ciencia. Los filósofos quieren operar como los científicos, imitarlos y sobre todo, imitar su método. Llevados por ese deseo científico, la filosofía ha creído equivocadamente que sus proposiciones pueden llegar a construir un canon teórico que permita

²Según Raúl Meléndez en *‘Perplejidades que no se disipan mediante explicaciones causales’* sostiene que Wittgenstein no se opone a la ciencia, cuando ella se practica en su legítimo dominio, sino, más bien, al científicismo, esto es, a un estilo de pensar omni-abarcante, que se arroga la ambiciosa tarea de resolver todos los problemas, (incluyendo los problemas estéticos, éticos, religiosos), por medio de métodos científicos.

descubrir aspectos relevantes acerca de la naturaleza de la realidad. Cuando de hecho, para el Wittgenstein del Tractatus, el verdadero proceder de la filosofía sería simplemente no decir nada sobre aquello que corresponde al ámbito de lo decible –ámbito que pertenece a la ciencia-.

La labor de la filosofía, según el vienés debe ser expuesta teniendo en cuenta que ella no es un discurso teórico como el de las ciencias, ella es una actividad *a priori* que tiene como propósito la aclaración, la comprensión de la lógica de nuestro lenguaje, *que en última instancia permita esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos*. Por tanto, el período metafísico de la filosofía durante el cual ésta se ha entendido como una ciencia y ha imitado los ideales y los procedimientos de las ciencias, debe ser superado. Wittgenstein rechaza la idea de la filosofía como una ciencia o una disciplina cognitivo-deductiva que ofrezca explicaciones a eventos o fenómenos, al estilo de las ciencias naturales. En contraste con esto, El Tractatus pretende solucionar los problemas filosóficos (todos los problemas filosóficos) estableciendo primero claramente lo que puede ser dicho con sentido y lo que no, de tal modo que quede perfectamente delimitado cuáles son los genuinos problemas, los que tienen respuesta.

Ahora bien, este abandono de la actitud teórica nos revelaría que la filosofía no puede ubicarse al mismo nivel de las ciencias naturales. *“La palabra «filosofía» debe significar algo que esté sobre o bajo, pero no junto a las ciencias naturales”* (TLP: § 4.111). En efecto, no puede decir nada sobre los fenómenos que ocurren en el mundo, el acontecer causal de los hechos y mucho menos, debe prometerse al igual que las ciencias resultados revolucionarios, ni capacidad de transformar el mundo. La filosofía debe limitarse a establecer el ámbito de lo que se puede decir, el ámbito del sentido, es una tarea de análisis y esclarecimiento del lenguaje.

“...Filosofía no es una teoría sino una actividad. Por ello, una obra filosófica consiste fundamentalmente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no son 'proposiciones filosóficas', sino el esclarecer las proposiciones. La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que de otro modo serían, por así decirlo, opacos y confusos” (TLP: § 4.112).

Es precisamente esta labor –delimitar lo inexpresable en el análisis de lo expresable- de llegar hasta los casos límites del lenguaje, donde ya no hablamos del mundo y su obvio carácter factual. La filosofía devela que no caben proposiciones significativas sobre aquello que se encuentra en los límites del lenguaje. Este es el caso tanto de la lógica como de la ética.

En cuanto a esta última, nos dice Wittgenstein es trascendental (Ver TLP: § 6.421), ella reside por fuera del campo de las ciencias naturales, situándose más allá de toda racionalidad, de este modo la desvincula de todo fundamento intelectual y de toda normatividad (TLP: § 6.422).

No obstante, en tanto la ética³ remite al sentido del mundo, de mi vida; tiene significado hablar de bueno y malo. El sujeto de la ética para Wittgenstein no son precisamente los valores, sino la voluntad humana (TLP: § 6.423). Pero nos dice Wittgenstein: “Si la voluntad, buena o mala, cambia el mundo, sólo puede cambiar los límites del mundo, no los hechos” (TLP: § 6.43). Así, aunque la ética no se encuentra relacionada directamente con el mundo, con su contenido, con aquello que puede ser verdadero o falso, es la voluntad como portadora de los valores la que puede alterar el mundo como un todo, es decir, puede alterar sus límites. Esta alteración del límite del mundo es una alteración de la voluntad misma, es decir, del sujeto mismo en tanto él hace parte del límite del mundo (TLP: § 5.623). Por ello a Wittgenstein le resulta evidente que el hombre feliz, aquel que no se rebela contra el mundo, ni intentando con su voluntad intervenir en él; vive en un mundo diferente del mundo en el que vive el hombre infeliz (TLP: § 6.43). No es que los acontecimientos de ambos mundos sean diferentes, los hechos son los mismos; sólo que su valoración es distinta.

Esta interpretación se encuentra apoyada en la siguiente reflexión: alterar los límites del mundo representa para Wittgenstein también alterar los límites de

³ En el sentido amplio en que se usa este concepto en el Tractatus y en la “Conferencia sobre ética”, incluye la investigación, no solamente de lo que es bueno, sino también de lo que es importante, lo que tiene valor, el sentido de la vida, lo que hace que merezca la pena vivir, el modo correcto de vivir.

mi vida, pues “mundo y vida son una sola cosa” (TLP: 5.621). así, alterar los límites del mundo es simplemente un cambio en la vida del sujeto en tanto sujeto metafísico. En este sentido, si la vida es problemática y no soy feliz quiere decir que no he encontrado la forma correcta de vivir: la forma correcta de mirar las cosas. Por lo que hay que cambiar nuestra forma de contemplar el mundo, a nosotros mismos, posibilitando la desaparición de aquello que no me deja ser feliz. No se trata de un cambio de comportamiento, un cambio que pueda ser medido empíricamente, sino un cambio metafísico, un cambio de la voluntad.

La omisión, por así decirlo, de este tipo de lecturas e interpretaciones, pueden tener una explicación histórica: aquellos textos que evidencian la importancia y el interés de lo místico, la voluntad y los valores en el pensamiento del joven Wittgenstein fueron dados a conocer tardíamente. Por ejemplo, los manuscritos conocidos bajo el nombre de *Notebooks 1914-1916* (Diario filosófico 1914-1916) fueron publicados en 1961 –cuarenta años después de la primera publicación del *Tractatus*-, *Conferencia sobre ética* que apareció en la *Philosophical Review* en 1965 y la célebre carta escrita por Wittgenstein a Ludwig Von Ficker en 1919, se conoció a finales de los setenta.

A partir de la divulgación de estos textos, era obvio que los comentaristas comenzaran a reflexionar sobre estos asuntos: ética, voluntad y el mundo de los valores. Entre los más importantes textos que asumieron este compromiso se encuentra *Wittgenstein philosophy of the Mystical* de Eddy Zemach, publicado en 1964, y el de Brian McGuinness *The Mysticism of the Tractatus*, publicado en 1966, que hace algunas consideraciones significativas sobre el misticismo en el primer Wittgenstein. En ambos artículos se afirma que las interpretaciones ético-místicas cumplen un papel preponderante en el *Tractatus*.

Por otro parte, encontramos *Wittgenstein's Vienna*, libro de Allan Janik y Stephen Toulmin que, aparecido en 1973, donde se establece, un pugna entre lo que denominan las interpretaciones anglosajonas del *Tractatus* y las austríacas. En cuanto a las primeras, harían del único libro publicado en vida del Vienés un tratado de lógica, una investigación sobre los fundamentos del lenguaje Y las

segundas, lo colocarían dentro de la tradición kantiana dominante en la sociedad vienesa de fin de siglo, de separación entre un mundo de los valores y un mundo de los hechos, interpretando el *Tractatus* como un libro de ética. Los cimientos de esta afirmación se encuentran en datos biográficos, en la relación con el arquitecto Paul Engelmann, entre otros, y sobre todo en las características de la vida cultural, social y política vienesa. Evidentemente, el mayor mérito de este libro consiste en vincular la obra de Wittgenstein al “efervescente” contexto cultural de la sociedad en que vivía. En él también se encuentra una hipótesis importante: Janik/Toulmin ven el *Tractatus* no sólo como un libro de lógica sino como una acción ética en sí mismo

Para finalizar esta primera parte del presente artículo, podemos concluir que la crítica del lenguaje que realiza el autor vienés en el *Tractatus* puede ser usada para defender posiciones muy disímiles. Se pueden trazar los límites al lenguaje, por ejemplo, para defender una posición científicista, para mostrar que el conocimiento científico es el único válido y que puede purificarse, eliminando de él elementos metafísicos que lo contaminarían. La ciencia, que queda dentro de los límites de lo que se puede expresar con sentido en el lenguaje sería lo importante y lo que no se puede expresar en el lenguaje empírico debe rechazarse como carente de sentido. Pero tal crítica se puede realizar también para restringir la ciencia a sus límites y evitar que, mediante ella, se pretendan resolver todos los problemas humanos. Wittgenstein quería salvar lo que él consideraba importante, lo indecible, de las garras de un científicismo que en su época, como observamos antes, resultaba, desde su punto de vista, demasiado abarcador y peligroso.

III. El carácter ético en las ‘Investigaciones Filosóficas’: Otro modo de ver.

La segunda etapa del pensamiento de Wittgenstein constituye, como bien sabido es, una crítica radical de muchas de las ideas expuestas en su libro de juventud, el *Tractatus*. Sin embargo, de esto no se colige necesariamente que haya una ruptura radical. Hay muchas conexiones entre su primera obra y las de

su libro póstumo, las *Investigaciones filosóficas* que permiten hablar de la filosofía Wittgensteniana no como dos filosofías totalmente distintas e inconexas, sino como una sola filosofía en evolución, una evolución en el pensamiento de Wittgenstein que se percató de ciertos errores para corregirlos, dándole nuevos matices a las intuiciones correctas.

No obstante, al examinar el pensamiento tardío de Wittgenstein asistimos muy frecuentemente a una confrontación entre dos maneras de tratar los problemas filosóficos y de comprender aquello que nos produce perplejidad, o incluso desasosiego. Mientras que en el *Tractatus* la filosofía tiene como propósito la aclaración, la comprensión de la lógica de nuestro lenguaje, *que en última instancia permita esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos*. En las *Investigaciones Filosóficas* y escritos posteriores Wittgenstein habla de su filosofía como un intento de cambiar nuestras formas de ver o pensar (Ver: OFM: § 23, IF: § 144). Se trata de corregir nuestra forma de mirar, que en última instancia nos lleve a la claridad, a la tranquilidad, a la paz y al reposo (Ver: IF: § 133). Este ver claramente consiste en mirar de otra forma aquello que nos tiene cautivos y en constante angustia. Recuerda Norman Malcolm que Wittgenstein dijo en una de sus clases:

“En filosofía uno se siente forzado a mirar un concepto de cierta forma. Lo que yo hago es sugerir, o incluso inventar, otras formas de mirarlo. Sugiero posibilidades en las que previamente no habíais pensado. Pensabais que había una posibilidad, o a lo sumo sólo dos. Pero os hice pensar en otras. Es más, os hice ver que la esperanza de que el concepto se adaptase a esas estrechas posibilidades era absurda. Así, vuestro calambre mental se alivia, y quedáis libres para contemplar el alcance (field) del uso de la expresión y sus diferentes utilizaciones” (Malcolm 2001, 43).

Lo anterior, devela que para el vienés la desaparición de los problemas se sigue de la consideración de que la manera de abordar nuestros problemas no es la única posible, que no estamos compelidos a tratar un asunto de una manera determinada. En muchos casos, algo que nos resulta problemático puede perder tal carácter, en la medida en que cambiemos nuestra actitud, nuestra manera de verlo. En escritos posteriores con respecto a lo mismo, Wittgenstein afirma que la voluntad de muchos hombres ofrece resistencia a los cambios de pensamiento.

“...la filosofía exige una resignación, pero del sentimiento y no del entendimiento. Y esto es quizá lo que hace la filosofía tan difícil a muchos” (BT: 7).

Por otro lado, el objetivo de la filosofía es alcanzar la ‘claridad completa’. Ello equivale a la completa desaparición de los problemas filosóficos: cuando el filósofo deja de sufrir sus perplejidades y ve que los problemas que lo atormentaban han desaparecido, cuando puede, a voluntad, dejar de hacer filosofía, la claridad lograda tiene para él, antes que nada, un carácter moral que le cambia la existencia. Así, una justa visión – la liberación de lo que causa perplejidad- consiste o conlleva no sólo un cambio en la forma de pensar, sino que, comporta también un cambio en la forma de vivir.

En lo que sigue del presente artículo, pretendo hacer un breve análisis de tres ideas cruciales para ampliar lo dicho hasta ahora. Primero la idea de representación perspicua, luego la famosa metáfora de la botella cazamoscas. Por último la idea de la filosofía como terapia.

Representación perspicua

En esta sección pretendo mostrar que lo que Wittgenstein llama una representación perspicua o representación sinóptica cumple un papel fundamental en sus esfuerzos por lograr disipar aquellas perplejidades que nos hechizan y obnubilan, convirtiendo el quehacer filosófico y la vida filosófica en algo tortuoso.

La representación perspicua se obtiene describiendo el fenómeno que buscamos comprender y *comparándolo con otros similares*, de manera que podamos resaltar o *ver claramente ciertos aspectos en él, para los cuales éramos ciegos*. Para tratar de comprender mejor tal representación, permítaseme presentar algunas ideas expuestas en las ‘*Observaciones a la rama dorada de Frazer*’ de Wittgenstein, el cual constituye como bien es sabido una crítica a la manera como el antropólogo James George Frazer da explicación de ciertos fenómenos culturales en su monumental estudio sobre magia y religión titulado ‘*La rama dorada*’.

En primera instancia, según Wittgenstein en *La Rama Dorada* el antropólogo británico James George Frazer proyecta sobre las personas de otras culturas fines y motivaciones típicos de nuestra manera científica de pensar. Es decir, pone de manifiesto una hipótesis evolucionista, según la cual, las prácticas mágicas y religiosas corresponden a fases primitivas del espíritu científico occidental. Frazer interpreta la magia (y, en general, muchos fenómenos culturales que él quiere explicar) como una rudimentaria técnica fundada en pretensiones fallidas de entender las relaciones causales entre fenómenos naturales, en creencias u opiniones erróneas acerca de dichos fenómenos.

Wittgenstein reacciona contra esta manera muy sesgada de explicar los fenómenos mágicos y religiosos, tratando de mostrar que hay otras formas más adecuadas de interpretarlos:

“La representación que hace Frazer de los puntos de vista mágicos y religiosos de los hombres es insatisfactoria: hace que estos puntos de vista aparezcan como errores. ¿Estaba Agustín en el error cuando invocaba a Dios en cada página de las Confesiones?

Pero —puede decirse— si él no estaba en el error, seguramente lo estaba el santo budista —o cualquier otro—, cuya religión da expresión a puntos de vista completamente distintos. Pero ninguno de ellos estaba en el error, excepto allí donde pergeñó una teoría.

La idea misma de querer explicar una práctica —la muerte, por ejemplo, del sacerdote-rey— me parece equivocada. Todo lo que Frazer hace es hacérsela plausible a hombres que piensan de manera semejante a la suya. Es de todo punto destacable el que todas estas prácticas se presenten, por así decirlo, como estupideces. Pero jamás será plausible que los hombres hagan todo esto por pura estupidez” (OSR: I 45).

Este pasaje nos induce a pensar que, para Wittgenstein la idea de que la ciencia se encuentre en un plano superior a la magia y la religión está fundada en un grave error: creer que estas son fases primitivas del proceder científico, como si ellas fueran teorías o explicaciones y estuvieran encaminadas en la búsqueda de un mejor conocimiento de la naturaleza.

En la medida en que Wittgenstein se opone a la pretensión misma de explicar estos fenómenos culturales y de hacerlo de modo uniforme y general,

podríamos llegar a sugerir que una manera de entender las prácticas religiosas, mágicas requiere estar inmerso y familiarizado con una tradición religiosa, pero además de eso hay que tener una sensibilidad espiritual para comprender el entorno y las acciones que se dan alrededor de la fe religiosa y los rituales mágicos: estar inmersos en una forma de vida semejante. Ya que, el sentido de una práctica cultural, no se pueden concebir y dar independientemente del contexto en la cual se da o está inmersa.

Ahora, tal comprensión, entendimiento y sensibilidad es posible si comparamos el fenómeno que buscamos comprender con otros similares. De manera que, nos sea posible 'ver conexiones' o ver claramente ciertos aspectos en él para los cuales éramos ciegos. Y darle de esa manera al fenómeno – conmemoraciones religiosas o rituales mágicos- un significado adecuado que nos permitiría aclarar de manera satisfactoria *por qué* nos impresionan como lo hacen, por qué nos resultan ya sea atroces o grandiosos. En las investigaciones refiriéndose a lo mismo Wittgenstein afirma que:

“Una fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos sinópticamente el uso de nuestras palabras. — A nuestra gramática le falta visión sinóptica. — La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en 'ver conexiones'. De ahí la importancia de encontrar y de inventar casos intermedios.

El concepto de representación sinóptica es de fundamental significación para nosotros. Designa nuestra forma de representación, el modo en que vemos las cosas. (¿Es esto una 'Weltanschauung'?)” (IF: § 122)

En conclusión, *la representación perspicua o representación sinóptica* de Wittgenstein es, entre otras muchas cosas, un método del comparar que constituye una alternativa a lo que él concibe como la consideración o manera de ver causal del mundo, que en última instancia, posibilita la disolución de aquello que causa perplejidad o asombro mediante la descripción del fenómeno que intentamos comprender y comparándolo –viendo semejanzas y diferencias- con otros similares. No intento con esto agotar el concepto de *representación sinóptica*. Sólo resaltar aquellos aspectos que en mi interpretación son relevantes para mis propósitos.

La metáfora de la mosca

"Una buena metáfora [dice Wittgenstein] refresca el entendimiento" (C.V: 1929, 4). La metáfora ayuda a ver claramente aquello que una teoría filosófica no haría más que obstruir. Es por ello que el método Wittgensteniano consistirá muchas veces –en favor a la claridad- en ofrecer analogías y comparaciones diferentes a las que estamos acostumbrados, con el objetivo de llegar a tener una mirada sinóptica, panorámica que, como ya he señalado, posibilita la desaparición de aquello que nos suele sumir en interminables e intrincadas perplejidades.

Muchas de esas analogías o comparaciones son tan bien conocidas como sorprendentes: comparar el lenguaje y la matemática con un juego, el pensamiento con una destreza, la propia actividad filosófica con una terapia. En lo que concierne a este punto me ocuparé de aquella esclarecedora metáfora expuesta en § 309 de las *Investigaciones Filosóficas* que devela cuál es el objetivo de la filosofía.

Según Wittgenstein, el filósofo es como una mosca atrapada en una botella. El espacio en el interior de la botella no permite el vuelo acucioso, escrutinador de la mosca. Cualquier intento por emprender el vuelo hace que rebote desesperadamente contra el interior de la botella. Convirtiendo el volar en algo penoso, torturante y enfermizo si no se logra encontrar la salida -agujero enorme que se encuentra encima de su cabeza- prontamente. Con respecto a esto, nos dice Dilman Ilham:

"Wittgenstein said that what he does in philosophy is to show the fly the way out of the fly bottle. The fly bottle stands for the conceptual presuppositions which keep us looking in the wrong direction. Just as the glass which lets in the light is not seen by the fly so are the conceptual presuppositions which lead us to a dead-end transparent to us. It is only when we can examine them and see what is wrong with them that they will let go of us. Wittgenstein describes this as finding peace: our problem is resolved"(Dilman Ilham 1998 108).

Al recurrir a esta metáfora, Wittgenstein se propone nada más ni nada menos que mostrar que los filósofos nos enredamos y confundimos fácilmente en cuestiones que no representan problema alguno -pensar filosóficamente lleva a

ver problemas donde no los hay-. De manera que hasta lo más trivial, si lo queremos describir o examinar reflexivamente, nos suele sumir en interminables perplejidades. “Un problema filosófico tiene la forma: «*No sé salir del atolladero*»” (IF: § 123). De esta manera, surgen las confusiones conceptuales. Esta perplejidad lleva al filósofo (enfermo) a buscar, tratar de encontrar algo que yace oculto bajo la superficie de tal problema, con el fin de encontrar el fundamento, una esencia de la que pueda aferrarse. En este sentido, por lo demás resulta obvio, por qué para Wittgenstein “*El trabajo en filosofía es realmente más el trabajo en uno mismo. En la propia manera de pensar. En la manera en que uno ve las cosas.*” (BT, 7). Es preciso liberar al filósofo de sus aflicciones y devolverle la paz, arruinada por las perplejidades del intelecto.

Al recurrir a esta metáfora, Wittgenstein se propone nada más ni nada menos que mostrar que los filósofos nos enredamos y confundimos fácilmente en cuestiones que no representan problema alguno -pensar filosóficamente lleva a ver problemas donde no los hay-. De manera que hasta lo más trivial, si lo queremos describir o examinar reflexivamente, nos suele sumir en interminables perplejidades. “Un problema filosófico tiene la forma: «*No sé salir del atolladero*»” (IF: § 123). De esta manera, surgen las confusiones conceptuales. Esta perplejidad lleva al filósofo (enfermo) a buscar, tratar de encontrar algo que yace oculto bajo la superficie de tal problema, con el fin de encontrar el fundamento, una esencia de la que pueda aferrarse. En este sentido, por lo demás resulta obvio, por qué para Wittgenstein “*El trabajo en filosofía es realmente más el trabajo en uno mismo. En la propia manera de pensar. En la manera en que uno ve las cosas.*” (BT, 7). Es preciso liberar al filósofo de sus aflicciones y devolverle la paz, arruinada por las perplejidades del intelecto.

Es por eso que el trabajo en filosofía es un trabajo que tiene como propósito vencer la voluntad del filósofo, nuestra propia voluntad. “*¿Cuál es tu objetivo en filosofía? — Mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas*” (IF: § 309). El propio Wittgenstein ya precisó en su momento que a la mosca no hay que enseñarle algo nuevo. Lo que se necesita para resolver los problemas filosóficos

no es tanto un cambio de pensamiento, en el sentido de ofrecer información nueva, sino un cambio de actitud, un cambio en la manera de concebir o de mirar los fenómenos o problemas.

Las consideraciones filosóficas sacan a las cosas de su perspectiva normal, precisamente, y así las vuelven incomprensibles y faltas de sentido. El filósofo, según Wittgenstein, “...no acepta nada, no se conforma nunca, no toma lo dado como se le da, sino que lo convierte en objeto de un escrutinio interminable, en pretexto de un proceso de justificación y explicación que no reconocen ni condiciones ni puntos de llegada definitivos” (Cordua. 1997b, 54). Por ello, se puede decir que Wittgenstein no pretende hallar solución “racional” alguna; de hecho, apela explícitamente a la evidencia en detrimento de la pura reflexión racional: “¡no pienses, sino mira!”. El filósofo no logrará sino enredarse más y más si persiste en su *actitud racional*.

“El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero. — Aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a ella misma en cuestión.— En cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse.— Se resuelven problemas (se apartan dificultades), no un único problema. No hay un único método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias” (IF: § 133).

Desde este punto de vista lo que Wittgenstein intenta es más parecido a un persuadir para cambiar nuestra mirada:

Todo lo que estamos haciendo es cambiar el estilo de pensar y todo lo que yo estoy haciendo es cambiar el estilo de pensar y persuadir a la gente para que cambie su estilo de pensar (LCEPC).

En sus lecciones sobre estética, Wittgenstein discute la cuestión de cómo podrían ser explicadas ciertas vivencias de las cuales podemos decir son de carácter estético. Cuestión que remite a la pregunta por qué nos sentimos impresionados de ciertas maneras cuando escuchamos tal o cual melodía, cuando vemos tal o cual obra de arte, etc. Respuesta que para Wittgenstein no remite a una explicación de tipo causal. Este tipo de explicaciones no serían adecuadas

para este tipo de casos e incluso tales explicaciones pueden llegar a tornar más problemática y sin sentido nuestro asombro ante por ejemplo una pieza musical de Mozart o ante una obra de arte de Edvard Munch, un fenómeno natural, etc.

Veamos esto en un ejemplo concreto. Supongamos que estoy en el balcón de mi casa presenciando una aureola boreal junto con mis familiares. En dicho momento siento una inexplicable sensación de felicidad y digo 'me siento impresionado ante la grandeza de la naturaleza'. Pero alguien –un tío científico- dice:

“Una aurora polar se produce cuando una eyección de masa solar choca con los polos norte y sur de la magnetósfera terrestre, produciendo una luz difusa pero predominante proyectada en la ionosfera terrestre. Ocurre cuando partículas cargadas (protones y electrones) son guiadas por el campo magnético de la Tierra e inciden en la atmósfera cerca de los polos. Cuando esas partículas chocan con los átomos y moléculas de oxígeno y nitrógeno, que constituyen los componentes más abundantes del aire, parte de la energía de la colisión excita esos átomos a niveles de energía tales que cuando se desexcitan devuelven esa energía en forma de luz visible”⁴.

Ahora, ¿es esta explicación una posible respuesta a mi actual asombro ante tal fenómeno natural? o mejor aún ¿es esta la explicación que esperaba?; yo pensaría que no. La cuestión que me interesa o intriga quedaría entonces completamente intocada por tales consideraciones y quedaría totalmente insatisfecho.

Lo anterior implica que, lo que nos intriga de una vivencia estética no cae bajo la competencia de las maneras científicas, causales de explicar los fenómenos. Pero entonces, ¿qué tipo de explicación de la experiencia estética de nuestro ejemplo sería aceptada como adecuada o correcta? Supongamos que otro familiar –un poeta - dice:

‘La vida, eterna sumatoria sin fin

Ouroboros de Auroras boreales.

⁴ http://es.wikipedia.org/wiki/Aurora_polar

En un eterno beso

De bocas enfrentadas,

Una luz verde copula con la noche

Y engendra en mis sueños esperanza'.

Mi reacción ante la sensibilidad de esa persona produciría un *click*, un ¡eso es!, un no sería capaz de expresarlo mejor; que me hace ver claramente el fenómeno que quiero comprender; me muestro en completo acuerdo con su manera de ver la aureola boreal, acepto y adopto la imagen que me presenta y ahora veo y comprendo el fenómeno a través de tal imagen. Me encuentro complacido por que se me ha persuadido de ver el fenómeno de una manera distinta, se me ha mostrado una de las tantas *posibilidades* de contemplar un fenómeno, que en última instancia disipa mi perplejidad.

A esto se refiere Wittgenstein cuando afirma muchas veces que su objetivo no es demostrar tesis, sino "persuadir", "mostrar", "elucidar". El persuade, no a favor de una explicación, una teoría o una tesis, sino a favor de una manera de pensar y una manera de ver las cosas, opuesta a otra por la que él nos dice que siente aversión. No porque sea verdadera, sino que, me permite eliminar todo aquello que causa confusión.

La filosofía como terapia: "tratamiento de una enfermedad"

Es evidente que la comparación entre método filosófico y actividad terapéutica es simplemente eso, una comparación. Desde ese punto de vista resalta aspectos del método filosófico que antes aparecían velados. Ahora bien, es una comparación importante, pues permite comprender de qué manera la filosofía del Wittgenstein maduro es una filosofía con un interés ético.

Lo primero que debemos hacer -en la medida en que creo es lo primero que se nos viene a la mente ante tal subtítulo- es preguntarnos ¿Qué entiende Wittgenstein por 'enfermedad' -en este caso enfermedad filosófica-?

Ésta se presenta para el vienés, como una perplejidad, una tortura mental, un no saber qué camino tomar. Ahora, lo más sorprendente es que al parecer los filósofos son los más propensos a contagiarse con este tipo de enfermedades, y creo que se debe en gran medida al incesante preguntar sobre el *por qué* de las cosas. Y cuando esto sucede, el filósofo es descrito por Wittgenstein como alguien que se empeña obstinadamente en buscar una salida a sus dificultades de una manera equivocada o desencaminada. Es como una persona que se encuentra en una habitación de la que desea salir, pero en dicho intento violenta, hala tan brusca y angustiadamente la puerta que no se da cuenta de que en vez de halar debe empujar.

Dos discípulos suyos recuerdan un ejemplo muy parecido que dio Wittgenstein en una clase:

“Es como si un hombre estuviera parado en una habitación mirando hacia una pared en la que están pintadas unas puertas falsas. Quiriendo salir, el hombre trata ansiosamente de abrirlas, prueba en vano con todas ellas, una tras otra, una y otra vez. Pero, por supuesto, esto es inútil. Y todo el tiempo, aunque él no se da cuenta, hay una puerta real en la pared detrás de él y lo que tiene que hacer es, simplemente, voltearse y abrirla. Para ayudarlo a salir de la habitación, todo lo que tenemos que hacer es llevarlo a que mire en otra dirección. Pero es difícil hacer esto, pues, queriendo salir él resiste nuestros intentos de apartarlo de donde él cree que está la salida” (Meléndez 2001 194-5).

El método wittgensteniano consistirá en mostrarle al filósofo la salida de aquella habitación caza-filósofos⁵. Es decir, persuadirlo a que mire en otra dirección, ver el problema, ya no como un auténtico problema –no hay salida de la habitación caza-filósofos-, sino como una confusión que hay que aclarar –mostrarle que en vez de halar debe empujar la puerta-.

Ahora bien, el método en tanto actividad terapéutica tiene un propósito ético, tiende a liberarnos de aquello que nos tiene cautivos y completamente perplejos y nos impide seguir adelante. Es esencialmente un proceso lento en el que el paciente –filósofo- es llevado gradualmente a una nueva comprensión de la naturaleza de los problemas que le estorban, uno que le permite reconocer que

⁵ Esto no es más que una adaptación de § 309 de las *investigaciones filosóficas*.

había estado buscando la satisfacción de la manera incorrecta. Permitiéndole de esa manera ver el mundo, o aquello que lo inquieta de otra forma; forma que lo llevará a aguas tranquilas, al reposo. La filosofía es una actividad de reorientación que cambia al filósofo, a su pensamiento y su vida. *“La paz del pensamiento. Esta es la meta anhelada del que filosofa” (C.V: 1944, 252).*

IV. Filosofía y ética

En este punto, a manera de conclusión de este artículo sobre el tema el carácter ético de la filosofía wittgensteniana, concierne brevemente a dos cuestiones importantes: 1) ¿Cómo la filosofía del autor vienés se encuentra íntimamente relacionada con su interés ético? Y 2) ¿Cómo la completa eliminación de lo inquietante y capaz de torturar, conlleva no sólo un cambio en la forma de pensar, sino que, comporta también un cambio en la forma de vivir?

En cuanto a 1 habría que decir en primer lugar que, en la medida en que Wittgenstein rechaza por completo todo intento de teorizar la ética o incluirla en el mundo, es evidente que el modo en que el autor austríaco ve la ética, no es la forma tradicional en que esta se mira, ya que su pretensión no es darnos una serie de reglas para la conducta, al modo del moralista. La ética para Wittgenstein como lo menciona en su conferencia sobre ética *“... es la investigación sobre lo valioso o lo que realmente importa (...), es la investigación acerca del significado de la vida, o de aquello que hace que la vida merezca vivirse” (CSE: 3).*

Por otro lado, con respecto a la filosofía, se ha enfatizado a lo largo del artículo dos puntos: a) Para Wittgenstein la filosofía entendida como una doctrina que tiene por objeto descubrir aspectos relevantes acerca de la naturaleza de la realidad, mostrarnos cómo es el mundo al estilo de las ciencias naturales, es una manera errónea de comprenderla. La filosofía no puede ampliar nuestro conocimiento sobre la realidad, pues la única realidad es la empírica y de ella sólo cabe el conocimiento empírico, el científico. Su labor es distinguir entre lo que se puede decir y lo que no se puede decir.

Y lo que es más relevante, propiciar un cambio de actitud, una nueva forma de ver las cosas. Mostrándonos que no estamos compelidos a tratar o ver un asunto de una manera determinada. Hay que desterrar lo que Wittgenstein llama “actitud teórica” haciendo “...propaganda a favor de un estilo y en contra de otro” (LCEPC: § 40 98) no porque sea verdadera, sino que, posibilita vernos y el mundo de una manera menos problemática y miserable. Por ende, resulta obvio – teniendo en cuenta algunas consideraciones expuestas con anterioridad- que para Wittgenstein la filosofía en lugar de ofrecer una nueva teoría, su resultado es una transformación personal, una ayuda para vivir, una justa visión del mundo.

Para concluir, con respecto a 2 cabe decir que, a la base de que para Wittgenstein la filosofía es comparable a una intervención terapéutica, su labor tendrá como propósito vencer la voluntad del paciente (filósofo). Para el autor vienés, como hemos señalado, el filósofo es descrito por Wittgenstein como una mosca encerrada en una botella que intenta desesperadamente salir de su interior, o permítaseme el atrevimiento como un prisionero de guerra. Para mostrar cómo la desaparición de lo inquietante conlleva una transformación personal, una ayuda para vivir; permítaseme analizar un poco este último caso, puesto que sobre el primero ya discurrimos anteriormente.

En el caso del prisionero de guerra permítanme consignar algunas experiencias vividas por Viktor Emil Frankl, neurólogo y psiquiatra austriaco de origen judío que sobrevivió desde 1942 hasta 1945 en varios campos de concentración nazis, incluidos Auschwitz y Dachau. A partir de esa experiencia, escribió el libro “**El hombre en busca de sentido**”, publicado en Alemania en 1946:

“Esta historia trata de experiencias personales. Es la historia íntima de un campo de concentración contado por uno de sus supervivientes. Quiere dar respuesta a una pregunta: ¿Cómo influenciaba la vida diaria de un campo de concentración en la mente del prisionero?”

Muchos de los acontecimientos narrados aquí tuvieron lugar en los más pequeños campos, que es donde se produjeron las mayores experiencias del exterminio.

Es fácil para el que nunca ha estado en un campo de concentración hacerse una idea equivocada de la vida en él, ya que no conocen prácticamente nada de la lucha por la existencia que se libraba, ya que no conocen casi nada de dichas luchas que se libraban entre los prisioneros, por el pan de cada día y por la propia vida. Las veces en que se anunciaba el traslado de algunos prisioneros a un campo de concentración, no era difícil adivinar que el final de todos ellos era la cámara de gas.

Yo era un prisionero más, número 119.104, y la mayor parte del tiempo la pasaba cavando y tendiendo traviesas para el ferrocarril. En la navidad de 1944 me encontré con los llamados cupones de premio, que daba la empresa constructora en la que trabajábamos. Cada uno se podía cajar por seis cigarrillos, pero lo más importante era que los cigarrillos se podían cambiar por doce raciones de sopa. El privilegio de fumar cigarrillos era sólo para los capos (prisioneros que trabajaban como administradores y tenían privilegios), ya que tenían su cuota semanal de cupones; o quizás al prisionero que había perdido la voluntad de vivir y quería disfrutar de sus últimos días". (El hombre en busca de sentido, p. 1).

Para Viktor Emil Frankl todo prisionero de guerra pasa por tres fases o reacciones mentales durante el campo de concentración: la fase de su internamiento, la fase de su vida en el campo y la fase de su liberación. Con el propósito de no excederme y señalar cuestiones innecesarias, iremos a la fase que nos interesa, la fase 2.

En esta etapa, según Frankl, los prisioneros llegaban a una especie de muerte emocional. Una especie de repugnancia que le causaba el entorno y las situaciones que le rodeaba. En estas situaciones, ya no es el dolor físico lo que más les causaba sufrimiento, sino la agonía mental causada por la injusticia. Sin embargo, a pesar del sufrimiento físico y mental, aún era posible, desarrollar una profunda vida espiritual. Donde podían aislarse en una vida de riqueza interior y libertad espiritual. Llevándolos progresivamente a sopesar sus desgracias, hasta el punto de soportar mejor la vida en el campo que los más robustos.

Lo que necesitábamos, dice Frankl "es un cambio radical en nuestra actitud hacia la vida. Tenemos que aprender que no importa que no esperemos nada de la vida, importa si la vida espera algo de nosotros. Vivir significa asumir la responsabilidad de encontrar las respuestas a los problemas que la vida plantea...". (El hombre en busca de sentido, p. 5).

Si bien, es problemático hacer uso este tipo de ejemplo, puesto que, se expresa en términos psicológicos como “reacciones mentales” o “procesos mentales” que evidentemente resultan ajenos en todo sentido a la propuesta filosófica del vienés. Lo que pretendo mostrar, es que muchas situaciones que se presentan como problemáticas o caóticas, desde la perspectiva filosófica de Wittgenstein, pueden llegar a perder tal carácter, si cambiamos nuestra manera de verlos.

V. Bibliografía

Obras de Wittgenstein

- (IF) Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas*. Traducción de Ulises Moulines y Alfonso García Suárez, Barcelona, Crítica/ Instituto de Investigaciones Filosóficas- UNAM, 1988.
- (TLP) Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Barcelona: Altaya. 1994.
- (CSE) Wittgenstein, L. *Conferencia sobre ética. Con dos comentarios sobre la teoría del valor*. Trad. Fina Birulés. Barcelona: Paidós, 1990.
- (OFM) Wittgenstein, L. *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. Madrid: Alianza, 1987.
- (BT) Wittgenstein, L. *Big Typescript: Filosofía*. Revista de filosofía 3ª Época Vol. V, Núm. 7 Madrid: complutense, 1992a. 3-39.
- (CAM) Wittgenstein, L. *Los cuadernos Azul y Marrón*. Prefacio de Rush Rhees; traducción de la 2a. ed. inglesa por Francisco Gracia Guillen. Madrid: Tecnos, 1968.
- (LCEPC)Wittgenstein, L. *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Introducción de Isidoro Reguera. Barcelona: Paidós-I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1992b.
- (CV) Wittgenstein, L. *Cultura y valor. Aforismos*. Madrid: Austral, 1996.
- (OF) Wittgenstein, L. *Ocasiones filosóficas 1912-1951*. Madrid: Cátedra, 1997a.

- (ORS) Wittgenstein, L. *Observaciones Sobre La Rama Dorada De Frazer*. Madrid: Tecnos, 1992c.

Obras y artículos de otros autores

- Cordua, Carla. *Wittgenstein. Reorientación de la Filosofía*. Santiago de Chile, Dolmen, 1997b.
- Barrett, Cyril. *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*. (versión española de Humberto Marraud González), Madrid: Alianza, 1994.
- Alfonso Flórez, Magdalena Holguín y Raúl Meléndez. *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá; Siglo del Hombre Editores, Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Javeriana-Facultad de Filosofía, 2003.
- Dilman, Ilham. *The philosopher and the fly bottle*. Blackwell Publishers Ltd. 108 Cowley Road, Oxford OX4 1JF, UK and 350 Main Street, Malden, MA 02148, USA. Ratio (new series) XI 2 September, 1998. 0034–0006.
- Hacker P.M.S. *Wittgenstein, la naturaleza humana*. Santa fe de Bogotá: Editorial Norma, 1998.
- Janik y Toulmin. *La Viena de Wittgenstein*. Barcelona: Taurus, 2001.
- Fann, K. T. *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Trad. Bertrán Miguel. Madrid: Tecnos, 1975.
- Kenny, Anthony. *Wittgenstein* (versión española de Alfredo Deaño). Madrid: Alianza, 1995.
- Meléndez, Raúl. *Perplejidades que no se disipan mediante explicaciones causales*. Saga-revista de estudiantes de filosofía. Universidad Nacional de Colombia. número 13 – I, 2006.

- Malcolm, Norman. *Ludwig Wittgenstein. A Memoir* (Oxford, Oxford University Press), 2001.