

Sobre el pensamiento ético del Wittgenstein tardío: La situación ética
On the Ethical Thought of the Later Wittgenstein: The Ethical Situation

Por: John Camilo Mira Alzate
Instituto de Filosofía
Universidad de Antioquia
jcmira@outlook.com

Resumen: *En esta ponencia expondremos los comentarios de Wittgenstein sobre qué es una situación ética y qué un problema ético. Para el filósofo vienés, una situación es ética cuando un individuo está obligado a tomar una terrible decisión frente a un trágico dilema cuyas consecuencias afectarán su vida a partir de ese punto. Un problema ético, por otro lado, es ese nefasto dilema que irrumpe en la vida de este individuo. La ponencia comenzará con el análisis de la hipótesis de que toda situación es ética. Este análisis permitirá la introducción y explicación del concepto de forma de vida. Luego refutaremos esta hipótesis con la síntesis de las nociones wittgensteinianas de actos involuntarios, voluntarios y regulares, con el fin de acentuar el carácter voluntario de una situación ética. Por último, mostraremos los comentarios de Wittgenstein al respecto de la situación y el problema ético.*

Palabras clave: *Wittgenstein, ética, forma de vida, situación ética, problema ético.*

Abstract: *In this paper we will expose Wittgenstein's comments about what is an ethical situation and what is an ethical problem. For the philosopher Viennese a situation is ethical when an individual is forced to take a terrible decision opposite to a tragic dilemma, whose consequences will affect his life from this point. An ethical problem, on the other hand, is that a grim dilemma which breaks into the life of this individual. The paper will begin with the analysis of the hypothesis according to which any situation is ethical. This analysis will allow the introduction and explanation of the concept of form of life. Then we will refute this hypothesis with the synthesis of the wittgensteinian notions of involuntary, voluntary and regular acts, in order to accentuate the voluntary nature of an*

ethical situation. Finally, we will show Wittgenstein's comments about the ethical situation and the ethical problem.

Keywords: *Wittgenstein, ethics, form of life, ethical situation, ethical problem.*

Javier Sádaba (2005) nos dice que “la ética pervive en cada uno de los juegos de lenguaje. Cada situación exigiría una actuación moral concreta”. De acuerdo con esta afirmación, podríamos suponer que para Wittgenstein todo comportamiento humano es una acción ética, siempre y cuando esté enmarcado en un *juego de lenguaje*. Analicemos esta afirmación.

Esta idea parece soportarse en la concepción de Wittgenstein sobre la noción de *forma de vida*, la cual podemos caracterizar *grosso modo* como un complejo tejido de acciones y reacciones (la conducta humana), lengua, reglas, criterios y concepciones; tejido que cambia con el ir y venir de las épocas.

A la vez, las concepciones de una forma de vida constituyen un *sistema de proposiciones* que adquirimos o bien tácitamente en la práctica o bien de manera explícita a través de la educación (Wittgenstein, 1988, §§141, 142), esto es, lo que Wittgenstein llama *figura de mundo* (*das Weltbild*) (Ibíd., §§93-99).

La figura de mundo es el trasfondo adquirido sobre el que se distingue lo verdadero y lo falso; el fundamento a partir del que consentimos o disentimos en torno a alguna argumentación; los criterios a partir de los cuales consideramos algo como razonable o irrazonable (Ibíd., §105); y la pauta para que una persona juzgue, acertada o equivocadamente, de acuerdo con su comunidad (Ibíd., §156).

Sea dicho de paso, sobre esta figura de mundo, he de aclarar dos puntos: primero, no es una red traslapada con el tejido de nuestro lenguaje, sino que hace parte de éste —podríamos decir, la concepción y la acción están juntas en la práctica (Wittgenstein, 1997)—; en otras

palabras, este andamiaje conceptual está entretelado con todos nuestros juegos de lenguaje: un componente más de una forma de vida. Segundo, la figura de mundo es dinámica —no estática—; se reestructura con el devenir de las épocas: lo que hoy es una creencia fuertemente arraigada en nuestra forma de vida, mañana será una ficción más; lo que ahora es una imagen fantasiosa sobre el mundo, después se convierte en una indudable concepción acerca del mismo y transforma nuestra forma de vida; o “lo que las personas consideraban como razonable o no razonable cambia. Una cosa que les parece razonable a los hombres en cierta época, les parece irracional en otra. Y al contrario” (Ibíd., §336).

Por lo que respecta a la ética, nuestra *forma de vida* justifica y articula los principios o prescripciones a partir de los cuales actuamos o juzgamos éticamente, es decir, sobre lo bueno y lo malo, lo conveniente e inconveniente, lo aceptable e inaceptable, lo tolerable e intolerable. Ahora bien, esta idea no fue formulada explícitamente por Wittgenstein en sus textos tardíos. Sobre este tema son escasas sus observaciones —a lo sumo encontramos una que otra mención en sus obras más extensas y algunas anotaciones en sus diarios (1939-1932 / 1936 - 1937), y en la recopilación de aforismos realizada por G. H. von Wright titulada *Aforismos: cultura y valor*—. Contamos, no obstante, con sus exposiciones y conversaciones sobre este tema registradas en los apuntes de sus estudiantes (las lecciones sobre estética y creencia religiosa, por ejemplo) y en las memorias de sus amigos, específicamente las de Oets Kolk Bouwsma. Estos escritos nos proporcionan pistas que apuntan hacia nuestra afirmación inicial.

Bouwsma, por ejemplo, nos narra una conversación (con fecha de julio de 1949) entre él, Wittgenstein y otros de sus amigos (Max Black, Stuart Brown, Norman Malcolm):

Desde este punto pasamos a otro que sugirió Norman; supongamos que César Borgia hubiese afirmado: “Mi principio ético es este: pisoteo al resto de los seres humanos en todo cuanto puedo”. Norman se hallaba fascinado ante el hecho de que hubiese clavado alfileres (Cleopatra) en la gente. Ante esto, Wittgenstein frunció el ceño: ¡Un principio ético! No todo es un principio

ético. ¿Cómo se identifica un principio ético? Ello nos condujo hasta el uso de la expresión “ético”: uso nada preciso, por cierto. Un principio resulta ético en virtud de sus alrededores. ¿Qué alrededores? Se podrían imaginar “alrededores” en los cuales estuviese justificado e incluso se nos ordenara disfrutar ante el sufrimiento: ante el sufrimiento del malvado, por ejemplo. En todo caso, existen seguramente límites que acotan aquello que puede y que no puede ser un principio “ético”. (Bouwsma & Wittgenstein, 2004, p. 24)

A partir de esta memoria hemos de resaltar que, para Wittgenstein, un principio adquiere el estatus de ético no porque un único individuo lo califique como tal, sino porque está justificado en virtud de sus “alrededores”: acuerdos, compromisos y expectativas compartidos por los miembros de una comunidad. Este punto nos ofrece dos probables conclusiones. La primera es la consecuencia de la inexistencia de algo así como “un principio ético personal” o una “ética individual”; aunque esto no invalida la posibilidad de que alguien se comporte según principios o máximas personales que pueden armonizar o no, con los principios éticos de una comunidad. El principio de Borgia, por ejemplo, sería rechazado en la mayoría de culturas occidentales, y sus actos conformes a tal principio, juzgados negativamente. Pero es posible imaginar un “alrededor” donde este principio esté justificado y, por tanto, “pisotear el resto de los seres humanos en todo cuanto puedo” no sólo sería una máxima personal, sino una pauta de conducta.¹ La segunda conclusión es interpretar “la justificación en virtud de sus alrededores” como “la justificación en su *forma de vida*”; esto es, la proposición que exhibe un principio ético está entretejida con otras de este tipo; con las demás proposiciones que describen nuestra imagen de mundo; con el uso de la lengua y con las acciones humanas.

No obstante, en la anterior cita no es clara la imagen de este tejido, sino que la encontramos en la lección de estética dictada por Wittgenstein en Cambridge durante el verano de 1938,

¹ Esto ofrece otro aspecto de la gramática “mi principio ético es...”. Por un lado, como se dijo antes, puede tener el sentido de “un principio personal”; por el otro, el sentido de un principio ético del ‘alrededor’ al que pertenezco”.

donde analiza el uso de los términos “bello” y “bueno”, y en un posterior recuerdo de Bouwsma, con fecha del 28 de agosto de 1949, en torno al mismo asunto. Según estas lecciones, para Wittgenstein la descripción de las reglas, criterios y concepciones relacionadas con el uso de estos términos implica la descripción de una cultura (Wittgenstein, 1992, p. 72) —esto es, una forma de vida—. Dicho de otro modo, una descripción que pueda mostrar todas las conexiones que determinan la complicada situación en donde la expresión ética tiene lugar (Ibíd., pp. 64-65). Agreguemos a esto, de acuerdo con las memorias de Bouwsma, que

la palabra “bueno” se utiliza dentro de un juego increíblemente complejo, en el cual existen otras piezas tales como “tener que hacer”, “conciencia”, “oprobio”, “culpa”, “malo”, etc. Y ahora bien: no existen reglas estrictas para el uso de ninguna de ellas, si bien los usos de unas son interdependientes con respecto a las otras”. (Bouwsma & Wittgenstein, 2004, p. 61)

Así pues, la conexión entre el término “bueno” con otros como “deber”, “querer”, “vergüenza”, “oprobio”, “culpa”, “indignación”, “malo”; las relaciones entre el uso de éstos, sus reglas, criterios y concepciones; y la idea de la justificación de un principio en su “alrededor”, nos permite inferir que la ética se configura en virtud del tejido que define una forma de vida.

Ahora bien, en atención a lo anterior y si consideramos que: 1) para Wittgenstein (1999) “la expresión “juego de lenguaje” debe poner de relieve (...) que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida” (p. 39, §23); 2) “imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida” (p. 31, §19); y 3) si pensamos en un lenguaje como en un todo formado por *juegos de lenguaje*. Podemos inferir que: a) una forma de vida es un todo constituido por juegos de lenguaje; b) dado que hemos caracterizado la forma de vida como un tejido, los juegos de lenguaje, entonces, están entrelazado en éste; y c) los juegos de lenguaje, por consiguiente, están en relación interna con otros elementos constituyentes de la forma de vida tales, como las concepciones, por ejemplo, los principios éticos. En

consecuencia, parece, como afirma Sádaba, que “la ética pervive en cada uno de los juegos de lenguaje” y, por ende, “cada situación exigiría una actuación moral concreta”. Sin embargo, consideremos lo siguiente.

Primero, para Wittgenstein no todos los actos humanos son sólo involuntarios (Wittgenstein, 1989, p. 85) o son sólo voluntarios. De acuerdo con Alejandro Tomasini, en la reflexión de Wittgenstein se pueden encontrar tres tipos de acciones: voluntarias, involuntarias y normales (o habituales), es decir, “aquellas de las que no tiene sentido decir que son voluntarias o involuntarias” (Tomasini, s.f., p. 16). Tomasini (s.f) pone como ejemplo el acto de cerrar la puerta:

es incorrecto decir, al salir de mi casa como todos los días, que cerré la puerta de la entrada “voluntariamente”. Podría decir que involuntariamente la dejé abierta, pero ¿para qué se diría que la cerré voluntariamente? ¿Para indicar qué? Por ejemplo, podemos imaginar la siguiente situación: estoy saliendo de mi casa y veo que se acerca alguien sospechoso. Entonces cierro la puerta precipitadamente y con fuerza. Mi acción de cerrar en ese caso fue voluntaria. Pero, naturalmente, no todos los días se acerca a mí un sospechoso cuando estoy saliendo. Por lo tanto, no tiene mayor sentido decir que todos los días cierro la puerta de mi casa voluntariamente. (p. 16)

Para Wittgenstein, regularmente, los seres humanos así actúan. Un pensamiento, razonamiento o la voluntad no son siempre el trasfondo de las acciones humanas. Por ejemplo, normalmente antes de que uno se levante de una silla, no piensa: “tengo todavía mis piernas, aún existe el piso,...”; sino que simplemente se levanta. (Wittgenstein, 1988, §148). Asimismo, las personas *no* matan a otras porque siempre tienen en la mente la ley “no matarás” para reprimir su instinto asesino: simple y regularmente no actúan como asesinos. Sin embargo, una persona se puede encontrar en una situación donde tenga que decidir entre asesinar o no a otra. Aquí nuevamente aparece la idea de voluntad que, según Tomasini (s.f.), está ligada con los conceptos de decisión, acción y evaluación de la acción

(p. 19). En efecto, la noción de voluntad funciona como criterio cuando se distingue, clasifica y se juzgan algunas acciones como: “acción que nos resulta imperdonable”, ‘acción que nos resulta indiferente’, ‘acción que nos complace’, ‘acción imposible de no tomar en cuenta’, ‘acción torpe’, ‘acción inolvidable’, y así sucesivamente” (Tomasini, s.f., p. 19). Por ende, no toda acción es voluntaria; sólo ciertos actos en situaciones concretas, por ejemplo, aquellos que implican una decisión importante para la vida de quien la tome.

Y, segundo, para Wittgenstein:

Un problema ético serio es aquel que se le plantea a alguien que tiene que tomar una decisión terriblemente importante: ¿Qué hacer? Tal vez la cuestión se vuelve ética justo en el momento en que la pregunta o la decisión se siente como algo serio o importante. (Bouwsma & Wittgenstein, 2004, p. 71)

Un acto ético, entonces, está inmerso en una situación en la cual se ha de decidir y actuar ante una situación terriblemente importante; en donde la decisión y la acción o bien es buena o bien es mala conforme a las pautas que articulan una forma de vida. Rhees, por ejemplo, plantea el siguiente dilema a Wittgenstein: un hombre llega a la conclusión de que o bien debía dejar a su esposa o bien debía abandonar su trabajo sobre la investigación del cáncer. Wittgenstein, entonces, le responde a Rhess:

La actitud de este hombre variará según las circunstancias. Supongamos que soy amigo suyo, y le digo: “Mira, has sacado a esta chica de su hogar, y ahora, ¡por Dios!, tienes que seguir con ella”. A esto se le podría denominar tomar una postura ética. Él podría contestar: “pero, ¿qué hay de la humanidad que sufre? ¿Cómo puedo abandonar ahora mi investigación?” Al decir esto, se lo está poniendo fácil. Con todo, él quiere seguir en este trabajo (puedo haberle recordado que hay otros que pueden seguir, si él abandona). Y puede sentirse tentado a considerar de forma relativamente sencilla las

consecuencias de su decisión para con su mujer: “Probablemente, no sería fatal para ella. Lo superará, quizá se vuelva a casar”, y así sucesivamente. Por otro lado, podría ser de otra manera. Podría ocurrir que la amara profundamente y aun así todavía podría pensar que, incluso en el caso de dejar su trabajo, no sería buen marido. Esta es su vida y si renuncia a ella hundiría también a su mujer. Aquí podemos afirmar que tenemos todos los ingredientes de una tragedia; y sólo podríamos decir: “Bien, que Dios te ayude”. (En: Rhees, 1989, p. 58)

En su descripción, el filósofo austriaco ofrece varias alternativas a la decisión que el hombre puede tomar, así como sus consecuencias: por un lado, él puede abandonar su investigación y, por tanto, o bien vivir felizmente con su esposa, o bien quedarse con ella, pero vivir tristemente —involucrando a su mujer en su infelicidad— porque, como dice, su vida era su trabajo; por otro lado, puede dejar a su esposa y continuar con su investigación. Él puede, por tanto, estar tranquilo con su decisión, pues hace un favor mayor a la humanidad y, en el mejor de los casos, su esposa continúa con su propia vida; o puede llegar a arrepentirse y, por ende, ser infeliz, pues el amor a su mujer es mayor que al de su investigación. Se puede observar, además, que en este caso concreto están presentes varios criterios en la deliberación: el valor de la humanidad reflejado en la importancia de una cura para una aterradora enfermedad; el valor del amor y la responsabilidad hacia la mujer que un hombre ha tomado como esposa, manifestados en el deber del voto matrimonial, y la importancia de la vocación de un hombre. Estos son los criterios que están presentes en la forma de vida de este hombre, pero ninguno de ellos le puede decir cuál es la decisión que debe tomar: la buena decisión.

No obstante, sea cual sea la elección, la decisión que tome afecta la *actitud* del hombre. Él puede decir o bien “gracias a Dios que la abandoné, se mire como se mire era lo mejor”; o bien “gracias a Dios que me aferré a ella”; o también puede decir todo lo contrario. Sin embargo, en el mejor de los casos, este hombre tendrá una buena actitud, una actitud feliz;

el tipo de actitud que para Wittgenstein es la solución del problema ético (Rhees, 1989, p. 58).

Por otro lado, Wittgenstein afirma que la cuestión de dejar o no a una mujer, en otras circunstancias, no es un problema ético. Para una persona, por ejemplo, cuyos valores familiares son más importantes, esta situación no se le presentaría problemática, abandonaría su trabajo y se quedaría con su mujer. Posiblemente sus problemas sean otros: “¿cómo sacar provecho de dicha situación?”, “¿qué debería hacer para ser un buen marido en tan alteradas circunstancias?”, etc.; pero no la cuestión de si debería dejarla o no (Ibíd., p. 59).

Para Wittgenstein, entonces, un problema ético no tiene que ver con qué es lo absolutamente bueno, esto es, a qué se le aplica el predicado “bueno,” o cuál es la acción absolutamente buena que se debe tomar. Un problema ético es aquel que irrumpe en la cotidianidad del individuo como una cuestión terrible, de suma importancia, que lo obliga a tomar una decisión en una situación concreta. Una compleja situación donde fulguran las concepciones sobre lo aceptable o lo inaceptable imbricadas en la forma de vida y que atañen al problema: “problemas morales delicados, en el sentido de *mores* (modo de vida) más que en el de ética (¿qué sería ahí lo absolutamente correcto?)” (Barrett, 1994, p. 314). De acuerdo con esto, la solución de un problema ético no es una definición de bueno, ni el descubrimiento de aquello que es bueno, ni una ley de cómo se debe actuar *siempre*; sino una actitud armoniosa tras el problema: “un modo de vivir satisfactorio: la vida feliz, ser uno con el mundo, etc.” (Ibíd., p. 315). Lo cual recuerda las primeras reflexiones de Wittgenstein al respecto en el *Diario filosófico*, pero con una esencial diferencia: aquí la tensión disuelta no es entre una persona y un mundo independiente de su voluntad, sino aquella que resulta de la *relación* entre una persona, su forma de vida y el terrible problema que se le presenta.

En conclusión, una situación ética es aquella en la que se enmarca un problema ético serio —“aquel que se le plantea a alguien que tiene que tomar una decisión terriblemente importante”—, y la solución de éste, es decir, la decisión y la acción conforme a ésta (la

acción ética). El acto en una situación ética, entonces, es una acción voluntaria, pero no todas las acciones humanas son voluntarias, en su mayoría responden a hábitos, y no todo acto voluntario es una crucial decisión ante la irrupción de un trágico problema. En este sentido, no toda acción es ética, luego, no toda situación en una forma de vida es ética.

Ahora bien, esta conclusión no conlleva la eliminación del *aspecto* moral de una circunstancia cualquiera, esto es, los principios éticos entretejidos con las reglas y criterios que configuran una práctica. Desde luego, en algún momento, a algún individuo se le ha enseñado un principio ético, incluso, en medio de su aprendizaje ha adquirido una conducta que se juzga como correcta, deseable o buena. Supóngase, por ejemplo, que en una cultura “ayudar al desvalido” es un principio ético. A un niño dentro de esta comunidad se le puede enseñar este principio por medio del ejemplo de sus padres, o éstos, en un situación de socorro, lo impulsan a ayudar a una persona; luego, tras cumplir con lo propuesto, le dicen: “bien hecho”, “¡qué buen niño!”. El niño, entonces, asimila este principio, de suerte que regularmente ayudará al desvalido cuando una situación de socorro se presente.

Así pues, la característica distintiva entre una situación cualquiera y una situación ética no es la ausencia o presencia de principios éticos. Éstos pueden delimitar una u otra de esas circunstancias, sin embargo, mientras que en una situación cualquiera los posibles principios que la conforman nos son, por decirlo de algún modo, familiares, en una situación ética, ese terrible problema que la caracteriza nos *confronta* con aquellos principios éticos en juego.

Referencias

Barrett, C. (1994). *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*. Madrid: Alianza.

Bouwsma, O., & Wittgenstein, L. (2004). *Últimas conversaciones*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Rhees, R. (1989). Acerca de la concepción wittgensteiniana de la ética. En *Conferencia sobre ética con dos comentarios sobre ética*. (pp. 51-63). Barcelona: Paidós: Universidad Autónoma de Barcelona.

Sádaba, J. (2005). Wittgenstein y Tugendhat: Ética y moral. *Cuadernos Hispanoamericanos*, (663): 31-38.

Tomasini, A. (s.f.). *Libertad de la voluntad y acción involuntaria*. Recuperado el 18 de Enero de 2014, de Alejandro Tomasini Bassols: <http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/ENSAYOS/Libervol.pdf>

Wittgenstein, L. (1988). *Sobre la certeza*. Barcelona: Editorial Gedisa.

_____. (1989). A Lecture on Freedom of the Will. *Philosophical Investigations*, 12(2): 85-100.

_____. (1992). *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Barcelona: Paidós.

_____. (1997). *Comentarios sobre La rama dorada*. México: UNAM.

_____. (1999). *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Ediciones Atalaya.