

Wittgenstein sobre la ética: trabajando con *Lebensformen*

JULIET FLOYD

Traducción del inglés por Kurt Wischin

§1. Wittgenstein sobre la ética

EN SU *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* WITTGENSTEIN (1921/1981) nos familiariza con la idea de que la ética no se puede localizar en ningún objeto ni en ningún sujeto autónomo del discurso proposicional, verdadero o falso. Su trabajo tenía para él, al mismo tiempo, un propósito eminentemente ético y su actitud no era la de un emotivista. En el *Tractatus* la lógica y la ética son actividades que se persiguen de manera reflexiva con uno mismo a la luz de la verdad y del sentimiento, no tanto teorías o estructuras del pensamiento que representen valores o hechos o emociones en un sentido psicológico. Su concepción es más amplia que algo religioso: comprende en su interior una exploración filosófica que no es irrespetuosa de las enseñanzas de las tradiciones religiosas, pero sin suscribir simplemente su verdad. La idea de que la lógica, la ética y la filosofía no representan al mundo como es sino exploran *posibles* vías del vivir en el aquí y ahora —esto sigue siendo una constante en su obra filosófica.

Las ideas de Wittgenstein, desde luego, evolucionaron a lo largo del tiempo en respuesta a su propia vida, al igual que sus respuestas a los trabajos de otros a él. En su «Conferencia sobre ética» de 1929, por ejemplo, hizo una declaración pública disociándose de la concepción de la ética como un estudio proposicional de propiedades no naturales como el bien absoluto (como en Moore); del emotivismo de Russell; y del cientismo de los positivistas de Viena. Su idea era que el valor absoluto, en oposición al valor instrumental o teórico, se manifiesta precisamente al toparnos con los límites del sentido al discutir y caracterizar el bien absoluto o el valor absoluto. Nosotros tenemos que reconocer estos límites dentro de nosotros mismos a través de la reflexión, de hechos, acción y pensamiento, no simplemente invocarlos en una teoría. En su «Observaciones a

J. Floyd (✉)
Boston University, USA
e-mail: jfloyd@bu.edu

Disputatio. Philosophical Research Bulletin
Vol. 10, No. 18, Sept. 2021, pp. 109–131
ISSN: 2254-0601 | [SP] | **ARTÍCULO**

la *Rama Dorada* de Frazer»¹ de mediados de los 1930 su actitud tomó un giro antropológico al usar el cientismo de Frazer sobre «pueblos primitivos» como contraejemplo para explorar el concepto mismo de un «prejuicio» en nuestras propias mentes y, de esta manera, los límites de nuestras perspectivas. Finalmente, a través de su estilo interlocutorio maduro —expresado primero en *Investigaciones filosóficas* (IF)— él deja que sus lectores experimenten, labren y conversen sobre los aspectos éticos de la vida y el pensamiento con él mismo o ella misma, en sintonía con otros, como parte de la vida humana misma.

Este labrar involucra la consideración de ciertos hechos, muy generales, acerca de los seres humanos —incluyendo hechos «naturales». Pero también involucra confrontaciones con normas culturales y el sentido de integridad de uno mismo, desarrollar el oído y la vista para la tarea local de formular juicios de valor, evaluar acciones y caracterizar expresiones y percepciones de un punto de vista de primera persona. Esto no tiene ninguna esencia que pudiera capturarse por describir un dominio de hechos relevantes, propiedades, expresiones o sistemas de normas o valores. La ética, tal como se expresa en Wittgenstein, no es una investigación empírica, ni tampoco se puede reducir a métodos de otras áreas de la búsqueda de conocimientos como la ciencia o la lógica. Ni tampoco es una rama de la filosofía con un tópico especial. En lugar de esto es una temática, una tarea en la vida. Y entonces está incrustada en nuestras formas de vida, en las maneras en que actuamos *en* nuestras vidas al interactuar con otros, perdiéndonos a nosotros mismos al refugiarnos en una ausencia de reflexión o en el reflexionar sobre otros, reaccionando a nuestras propias acciones o palabras, formando y enfrentando una personalidad y ubicándonos en nuestro ambiente en modos exitosos o no exitosos. La ética permea y es implicada en toda ramificación del pensamiento y de la vida, no meramente en la filosofía.

Entender la concepción de la ética de Wittgenstein requiere una evaluación cuidadosa de la noción de «forma de vida», la cual para él no es un hecho antropológico o una cultura dada de cuya descripción se trata, sino, más bien, una norma de elucidación y de caracterización. Esto señala un método filosófico y crítico, un método que podemos ver ahora como una innovación importante en la historia de la filosofía en el siglo XX.

En la § 2 consideramos el significado crítico de su noción de «forma de vida»: por qué es una norma de un método y no tanto algo que se pueda describir simplemente como «dada» —tal como se podría suponer erradamente de las observaciones esbozadas de Wittgenstein acerca de las formas de vida siendo lo

¹ Cf. Juliet Floyd (2018). «Aspects of Aspects». En: *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, editado por Hans Sluga y David Stern. 2da. Ed. Cambridge/New York: Cambridge University Press, pp. 361–88.

«dado» que se tiene que «aceptar» (IF FPF xi § 345). En lugar de una pasividad, Wittgenstein ve a la ética y el significado centrados en una actividad y abertura receptiva, una apreciación de la variedad de las formas de la sensibilidad, de las formas del criticismo y de la acción (lo que muy bien puede incluir el silencio). Esto no lo compromete a alguna forma de particularismo o quietismo, sino en vez de eso al punto de vista de que la generalización en la ética es posible sólo dentro de la perspectiva de un flujo de la vida, a través de la apreciación de las modalidades (posibilidades y necesidades) pertinentes a nuestros cursos de acción, manifestadas en caracterizaciones. Estas mismas realizan sólo una de muchas realizaciones contingentes o expresiones de la vida.

En la § 3 arguyo que la noción de Wittgenstein de la forma de vida no implica un convencionalismo. En la § 4 muestro como la noción de la forma de vida se conecta con la insistencia de Wittgenstein en *domesticar* la supuesta «sublimidad» de la lógica y la ética: la incrustación de las normas, inclusive el uso de palabras, *en* la vida. Esto, arguyo, es un asunto destacado por Alan Turing en su análisis de la noción de un «sistema formal» de la lógica —una afirmación algo sorprendente, pero una que nos revela mucho sobre Turing y Wittgenstein. Concluyo con algunas observaciones generales sobre la importancia para la ética de la contribución crítica de Wittgenstein a la filosofía.

§2. *Lebensform* como elucidación

El pensamiento maduro de Wittgenstein se puede ver como una contribución crítica al desarrollo de la filosofía de mediados del siglo XX, su forma modernista como una expresión de la profunda necesidad de reubicar identidades y voces desubicadas en medio de las revoluciones políticas, éticas, tecnológicas y sociales. En una época de cambio catastrófico, trastorno y diversificación se adelanta a la necesidad de repensar constantemente la ubicación y reubicación de lo que es uno mismo y su filosofía en la vida cotidiana. El prefacio de *Investigaciones filosóficas* tenía fecha de 1945, aludiendo a la «oscuridad de este tiempo»: no sólo la destrucción de la vida europea como Wittgenstein la había conocido, sino también la abertura de los campos de la muerte y el arrojar de armas nucleares a civiles.

Como ingeniero y matemático Wittgenstein sabía que se habían puesto en marcha formas masivas de poder computacional para lograr estas cosas. Su filosofía madura nos ofrece, a su propia manera, algo notablemente presciente y relevante: una manera de confrontar el significado de lo que es ser humano a mitad de una revolución computacional y tecnológica que rápidamente

reconfigura nuestros modos de conducir y expresar relaciones y lazos sociales y personales, al igual que nuestra relación con la tierra y nuestras biología. Wittgenstein tenía la intención de responder a este proceso, al remolino de desarticulación en el pensar nuestro sobre la vida en una época de formas intensas de biologización, automatización y psicologización. Con su noción de *Lebensform* él tenía la intención de ofrecer una respuesta crítica contraria, una respuesta que mantiene su relevancia filosófica en nuestros tiempos, ya que alcanza las profundidades de los procesos históricos y teóricos que misma?

La noción de *Lebensform* aparece primero en sus escritos en los años 1936 – 1938 cuando él estaba redactando un manuscrito que resultó eventualmente en las *Investigaciones filosóficas*. Aunque la noción ocupa un papel clave en las *Investigaciones*, la expresión aparece sólo cinco veces en aquella obra. Me gustaría sugerir en esta sección que esta discrepancia es significativa: depende del hecho de que *Lebensform* no es un objeto de investigación, sino una norma de elucidación, es decir, señala su concepción de método filosófico de lo que hará justicia a la vida humana dentro y fuera de la filosofía.

Se puede apreciar que *Lebensform* ocupa un papel crucial en las *Investigaciones* recordando la observación de Wittgenstein de «imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida» (IF I, § 19). En «El cuaderno azul» y «El cuaderno marrón», imaginar un lenguaje es imaginar una «cultura», como si esto fuera el *locus* por el cual se da el significado. En las *Investigaciones*, en contraste, no describe a continuación formas de vida, sino traza un modo de elucidar normatividad, sugiriendo que incitamos respuestas que señalan la variedad de respuestas *posibles*, o formas de hablar en el lenguaje sobre el lenguaje. El entendimiento del lenguaje y de la ética es una tarea, una investigación de las posibilidades de significado; no es en primer plano ni una investigación empírica ni un esfuerzo en busca de una teoría de significado.

La idea de reglas invocada por la noción de un «juego de lenguaje» se ve así de una manera más difusa y compleja en su filosofía madura: no como una reducción del significado a reglas lingüísticas o criterios o cultura como algo dado, sino, más bien, como una invitación a intentar describir cómo funciona el lenguaje y a reflexionar sobre esta actividad filosóficamente. Su tópico, de hecho, no es el lenguaje, sino las posibilidades de estructurar la vida humana —la propia y la de otros— mediante el discurso. Él, por tanto, no se ocupa de *qué* es dado, sino de la idea misma de dar algo *per se*. Sus comentarios acerca de las ligas entre el lenguaje y una forma de vida, de esta manera, no plantean encargarse de las formas de vida como objeto de descripción. Más bien, cuando en la vida hablamos y discutimos el significado o hacemos preguntas filosóficas, esta es una actividad que nos es dada a través del problema delicado y complejo de integrar

el discurso *en* la vida, en hacer encajar y aplicar las palabras en situaciones vividas, imaginarias o no imaginarias.

Se podría objetar que, más adelante en las *Investigaciones*, Wittgenstein asevera que «lo que se tiene que aceptar, lo dado, es —se podría decir— las *formas de vida*», las *Lebensformen* (IF FPF xi § 345). ¿Acaso no se tratan aquí las *Lebensformen* como objetos de una descripción filosófica? —No. Estas partes posteriores, menos pulidas, de las *Investigaciones* se tienen que interpretar con precaución y reflexivamente, no por la primera impresión. Está claro que Wittgenstein no tiene ninguna intención de ofrecer una descripción de lo «dado» y de afirmar que las *Lebensformen* se deberían entender como *siendo* esto. En lugar de eso, él está reflexionando sobre los enigmas de lo dado *per se*, un problema fundamental en toda filosofía que forma parte del análisis, del intento de describir conceptos, objetos, propiedades, valores y percepciones en palabras, desmenuzando su interacción para verlo con más claridad.

Wittgenstein está ponderando el papel que algo dado *cualquiera* puede ocupar en el pensar filosófico. Esto explica por qué, en pasajes previos de las *Investigaciones*, lo que es dado es sólo una relación, un listado de características no diferenciadas, pero casi universales de la vida humana con palabras: caminar, comer, beber, jugar (IF FPF § 25) y también ordenar y obedecer, describir objetos viéndolos y midiéndolos, contar una historia, adivinar un acertijo, contar un chiste, solicitar, agradecer, maldecir, saludar, rezar (IF § 23). Esta es una lista sugerida, no un análisis: establece diversos escenarios, formas de la vida humana y animal para explorarlas.

Se puede obtener una confirmación de esta interpretación si se contrasta la noción de *Lebensform* con un concepto aparentemente similar, el de *Lebenswelt* («mundo de vida») o *Umwelt*. *Lebenswelt* es muy usado por los fenomenólogos, inclusive durante los mismos años en que Wittgenstein empezó a escribir sobre *Lebensform*. Aunque la idea de una *Lebenswelt* es ocasionalmente usada para explicar el pensamiento maduro de Wittgenstein, ese concepto nunca fue usado por él. Esta ausencia es significativa si consideramos la diferencia entre las dos nociones, *Lebenswelt* vs. *Lebensform*.

Lebenswelt se refiere a un ambiente real, significativo en el cual un organismo vivo (un ser humano, un animal no humano o hasta un tipo de planta) se mueve, percibe y desarrolla su vida². Un *Lebenswelt* puede volverse el objeto de una

² El *locus classicus* para una crítica de la idea de que en las *Investigaciones Filosóficas* el significado sea constituido por reglas, es Stanley Cavell, «The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy». En S. Cavell (2002). *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*. Edición revisada. Cambridge, RU/Nueva

descripción, un territorio tangible que revela significación, la cual se puede aclarar, explicar y retratar. Esto separa *Lebenswelt* de la noción wittgensteiniana de *Lebensformen*. Las *Lebensformen* pueden elucidar y pueden ser elucidadas, pero sólo por medio de la reflexión, variación, truncamiento e incrustado polivalente de argumentos, procedimientos gramaticales con palabras y juegos de lenguaje en instantáneas de formas de vida posibles o reales. Ellas son *formas*, es decir, *posibilidades* de estructuración en la vida (para adaptar TLP 2.032). Como ya hemos observado, Wittgenstein usa *Lebensform* muy raras veces, y podemos ver por qué: Una *Lebensform* no es un objeto que se puede describir sino una norma de elucidación filosófica.

Wittgenstein desarrolla en su filosofía tardía un método filosófico nuevo que no recurre a tomar por garantizadas reglas sintácticas o gramaticales fijas, ni siquiera juegos de lenguaje particulares, sino introduce desde el principio el «Yo», permitiendo diferentes voces para intercambiar perspectivas, sus forcejeos dislocados y argumentativos transmitiendo la idea de que, lograr un yo particular, uno que tenga integridad, es una tarea. Esto lo transmite la composición misma de las *Investigaciones*. En *El cuaderno azul* y *El cuaderno marrón* anteriores suyos, Wittgenstein no trata lo que él llama la «experiencia personal» desde el principio; el «yo» no ocurre hasta muy entrado en el *Cuaderno azul* (pp. 40 ss.). Y aunque él refiere al principio del *Cuaderno marrón* a la concepción del lenguaje de Agustín, no la cita. En contraste, en las *Investigaciones filosóficas*, al arrancar con el pasaje de las *Confesiones* de Agustín, el «yo» está incorporado *directamente* en el método filosófico desde el inicio. Wittgenstein hace que reflexionemos sobre casos y lo que estos casos, a su vez, reflejen acerca de nosotros. Él desea descubrir los *límites* de nuestra gramática, casos en los cuales la gramática difícilmente es confiable. En esta etapa madura de su pensar, Wittgenstein es en gran medida el filósofo de la *incompletud* e *indecibilidad*, impulsado por la idea misma de lo que significa tener una voz particular en la filosofía o en la vida: lo que es buscar inteligentemente (o no) en una variedad de circunstancias y de cuáles hechos contingentes dependemos en nuestras discusiones de los que es «razonable» (en contraste con lo «racional» en el sentido de estar en lo correcto por la razón o por calculación de interés propio).

Las *Investigaciones* nos advierte que, si no estamos seguros acerca de cómo proyectar nuestras palabras en la vida, deberíamos cuidarnos de sustanciar equivocadamente las condiciones que se requieren para que nuestros signos adquieran vida. La idea típica es introducir nociones como «conciencia», «naturaleza humana», «cultura», «normas», «significado» y «sentido». Las

York: Cambridge University Press, pp. 44–72.

Investigaciones nos instan a buscar la variedad de usos posibles de palabras mediante el uso de juegos de lenguaje: deberíamos considerar *diferentes* usos de estructuras gramaticales, aplicando estas nociones con la finalidad de investigarlas, moldearlas, cuestionarlas y criticarlas.

El resultado es que el uso que Wittgenstein hace de los juegos de lenguaje no tiene la intención de ofrecer una descripción del significado que siempre ya está ahí —como el análisis del *Umwelt* del fenomenólogo— sino de reflexionar críticamente sobre nuestras vidas, en particular, sobre el uso de las palabras que tengan que ver con nuestro vivir, nuestro razonar y nuestras afirmaciones sobre el mundo: la *posibilidad* y las aparentes *necesidades* de sentido, referencia, significado y verdad³. El planteamiento fenomenológico de Wittgenstein a la lógica no hace ningún intento de llegar atrás de la lógica, sino, en vez de eso, de una domesticación crítica de ella.

Wittgenstein, de esta manera, no contradice en realidad su pensamiento anterior sino lo invierte. En las *Investigaciones filosóficas* emprende una nueva manera de presentar sus ideas: él contrasta su pensamiento actual con su concepción anterior del *Tractatus*. De esta manera él reincorpora sus ideas previas sobre la verdad, sentido y significado en un nuevo marco filosófico, proyectando la idea de que es la plasticidad y variedad de las formas de vida, la misma «fricción» que parece menos que ideal, la que es precisamente lo que nuestros ideales de exactitud, razón y verdad requieren para que el pensamiento tenga peso. (Cf. IF § 107).

Wittgenstein afirma en el *Tractatus* que el mundo y la vida son «uno» (TLP 5.621) y esta expresión podría verse como un acercamiento a la noción de *Lebenswelt*. Semejante interpretación del comentario de Wittgenstein, sin embargo, sería equívoca, puesto que él introduce esta aparente ecuación después de reflexionar sobre el realismo y el solipsismo y después de concluir que estas dos nociones colapsan una en la otra o se eclipsan mutuamente. Esta oclusión sigue de consideraciones que son, tácitamente, gramaticales o lógicas. Si el solipsismo fuera verdadero, se podría expresar sólo anteponiendo a todas las afirmaciones y juicios de uno con «yo pienso» (que uno debería ser capaz de hacer eso, formal y sintéticamente, lo mantuvo, desde luego, Kant). Por medio de esta expresión formal, gramatical el «yo» no puede asegurar, sin embargo, ningún sentido de individualidad, puesto que no habría ninguna claridad en

³ von Uexküll, Jakob (2010), *A Foray into the Worlds of Animals and Men: A Picture Book of Invisible Worlds and A Theory of Meaning*. Traducción por Joseph D. O’Neil, *Posthuman Ties*, vol. 12. Minneapolis: University of Minnesota Press. Publicación original: von Uexküll, Jakob (1934). *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*. Verlag von Julius Springer.

absoluto de *cuál* perspectiva del mundo sería la que se expresa, mucho menos *cómo* esta perspectiva se podría comparar con otras perspectivas y diferenciarse de ellas. Aquí «yo pienso que...» es equivalente a «es el caso que...». La posición expresada colapsa de esta manera a una equivalencia de realismo puro o —lo que sería lo mismo— idealismo puro. En cualquiera de estos casos, «*mi mundo*» —esto es, el mundo solipsista— se habría perdido (Cf. TLP, 5.62 ss.).

De acuerdo a esta línea de razonar, el realismo lleva inevitablemente al idealismo (o al escepticismo o al solipsismo), y viceversa. El realismo es el resultado inevitable, en otras palabras, del desvanecimiento del «yo» como un objeto *en* el mundo —una característica esencial de la visión idealista⁴. El idealismo y el realismo pueden ser vistos, entonces, como las dos caras de la misma moneda. Por consiguiente, ni el «yo» idealista ni el mundo realista son conceptos adecuados para la elucidación de la naturaleza del pensamiento, de la posibilidad de la representación y de la esencia del espacio lógico, siendo estas las ubicaciones tractarianas más básicas de la forma. De acuerdo al *Tractatus*, la forma transcendental del pensar se manifiesta, en vez de esto, en oraciones que, no obstante cumplir los estándares normales de la gramática común, resultan carecer de sentido, es decir, son tautológicas [*sinnlos*] o sinsentidos [*unsinnig*]. Semejante forma transcendental no se puede desplegar concentrándose en lo que es el caso: lo podemos captar sólo pensando sobre las posibilidades, pensando a fondo *en* la lógica cómo el sentido, y cómo la aplicabilidad de la lógica y la matemática al mundo, se manifiesta (Cf. TLP 6.13).

Esta línea de razonamiento sobrevivió a los cambios que ocurrieron entre el *Tractatus* y las *Investigaciones*, aunque terminó siendo radicalmente replanteada. La demanda de la unidad *formal* del pensamiento de un tipo libre de brechas se abandona, según Wittgenstein comenta en el prefacio de las *Investigaciones*. En las *Investigaciones* Wittgenstein ha abandonado la demanda tractariana de *la* forma general de la proposición. Pero el contorno esquemático de sus pensamientos anteriores acerca de la «experiencia personal», el realismo y el solipsismo, permanecen. En las *Investigaciones* la dialéctica se manifiesta de manera más satisfactoria *dentro* de su método filosófico desde el mismo arranque por el énfasis

⁴ Cf. Juliet Floyd (2016). «Chains of Life: Turing, Lebensform, and the Emergence of Wittgenstein's Later Style», *Nordic Wittgenstein Review* 5, no. 2 (2016): pp. 7–89; Floyd, «Aspects of Aspects»; Sebastian Sunday Grève (2017). «Logic and Philosophy of Logic in Wittgenstein», *Australasian Journal of Philosophy* 96, 1 (2017): pp. 1–15; Oskari Kuusela (2013). «Logic and Ideality: Wittgenstein's Way beyond Apriorism, Empiricism and Conventionalism in the Philosophy of Logic». En: *The Textual Genesis of Wittgenstein's Philosophical Investigations*, ed. Nuno Venturinha, Nueva York y Londres: Routledge, 2013), pp. 93–119.

que pone a las dificultades de expresar, evaluar y enunciar cómo las cosas aparecen a aquellos «yos» que emprenden estas evaluaciones, es decir, en una vida reflexionada de y con palabras, con el objetivo de ponerlas a trabajar en el mundo. La dialéctica anterior entre el realismo y el idealismo está incorporada ahora en un nuevo método que está construido sobre la expresión de primera persona imbricada desde el principio en la disputa de voces entre sí (IF §§ 24, 402).

Prestar cuidadosamente atención a las palabras puestas a trabajar y descarriadas en nuestra interacción con nosotros y el mundo permite que estos movimientos de pensamientos filosóficos delineen y expresen la distinción entre el «interior» y el «exterior» —pero no como si esta fuera una distinción metafísica dura entre algo imperceptible y escondido, por una parte, y algo exterior y descubierto, por otra⁵. En vez de eso, lo que es «interior» se exhibe en el discurso, justo como en la música el alma emocional interior de una pieza puede manifestarse en la ejecución. El «yo» ya no es forjado como un punto de vista único, expulsado del mundo, sino que encuentra su lugar en sus antagonismos y puntos de contacto con el «yo» y el «tú» y el «nosotros», en los varios modos de buscar y encontrar, y de fallar de encontrarnos a nosotros mismos en nuestras formas de vida. De esta manera, la filosofía y la ética son ubicuas, lo que está en cuestión en casi todos los intentos de comunicar y de entendernos mutuamente. Según Cavell era el primero en señalar, esta es la característica clave de los métodos de Wittgenstein y de Austin de apelar a lo que normalmente tendríamos inclinación de decir en tal y tal circunstancia⁶.

Este desarrollo en el pensar de Wittgenstein acerca de la relación entre el «yo» y el mundo nos acerca al núcleo de su noción de *Lebensform*. El lenguaje que nos permite definir los límites entre el yo y el mundo puede ser visto como un cálculo, es decir, como un procedimiento susceptible de mecanización con reglas que gobiernan las posibilidades de la expresión. La noción de «cálculo» o «calculación», un ser humano trabajando paso a paso de acuerdo a una regla de una manera

⁵ Hay muchos otros senderos y complejidades en el desarrollo del pensamiento de Wittgenstein acerca de cómo superar la idea de un alma compleja y el solipsismo. Dos discusiones útiles son, David Stern (2011), «Private Language». En: *The Oxford Handbook of Wittgenstein*, editado por Oskari Kuusela and Marie McGinn. Nueva York: Oxford University Press, pp. 333–50; Hans Sluga (2018). «From Moore's Lecture Notes to Wittgenstein's Blue Book» En: *Wittgenstein in the 1930s: Between the Tractatus and the Investigations*, editado por David Stern. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 125–140.

⁶ Cf. Sandra Laugier (2007). «The Myth of the Outer: Wittgenstein's Redefinition of Subjectivity». En: *Perspicuous Presentations: Essays on Wittgenstein's Philosophy of Psychology*, editado por Danièle Moyal-Sharrock. Londres: Palgrave-Macmillan, 2007, pp. 151–73; Sandra Laugier (2015), «Voice as Form of Life and Life Form». *Nordic Wittgenstein Review* 4, octubre 2015, pp. 63–81.

disciplinada e «ininteligente» es un aspecto de la forma de vida humana. De acuerdo al Wittgenstein posterior se tiene que concebir en última instancia, no obstante, como incorporada en una *Lebensform*, una parte de las actividades humanas de buscar, de intentos de distinguir un «yo» de un «tú», un «mí» de un «nosotros», un *éste* de un *ése*, etc. Es la representación *informal* la que da vida a la representación formal, por más complejas y difíciles que puedan ser sus vaguedades y contingencias y fragilidades.

Se ha sugerido en una serie de trabajos publicados en otros medios que *Lebensform* cumple una tarea *lógica* para Wittgenstein⁷. Por medio de un tipo de regresión analítica a lo que es más básico, su análisis del análisis termina aquí: lo que encuentra es que, lo que es simple (es decir, lo elemental que perseguía el *Tractatus*) en lo que se reconoce *como* simple u obvio en nuestras respuestas usuales —algo que es siempre disputable, algo en evolución, difícil de aceptar y de lo cual hay que seguir adelante. Lo simple se tiene que *domesticar* en el Wittgenstein tardío, transformado de algo «sublime» en algo «que es una forma importante de presentación, pero con una aplicación casera [*hausbacken*]» (MS 152, p. 96). Lo que nosotros percibimos como natural se tiene que retrabajar. La filosofía, de esta manera, se convierte en una tarea *en la vida*.

§3. *Lebensform* versus *Kultur*

Se puede obtener una comprensión más profunda de la noción de *Lebensform* de Wittgenstein si se contrasta con su tratamiento de la noción de cultura (*Kultur*). Hasta donde sabemos, Wittgenstein usó la palabra *Lebensform* por vez primera en su escrito de 1936. Aparece durante los meses del otoño de 1936 cuando intentó revisar *El cuaderno marrón* que fue dictado a Francis Skinner y Alice Ambrose en 1934-1935, esperando transformar el dictado en un manuscrito⁸. El trabajo no satisfizo a Wittgenstein y, por consiguiente, la revisión intentada falló, señalado por él al trazar una línea a través de su manuscrito 115, en MS 115 página 118, y al escribir «toda esta revisión intentada *carece de valor*».

Uno de los problemas que Wittgenstein encontró aquí era su uso problemático y poco convincente del concepto de cultura (*Kultur*) para elucidar la noción de lenguaje. *El cuaderno marrón* es una presentación paso a paso de juegos de

⁷ Stanley Cavell. «Aesthetic Problems of Modern Philosophy». En: Cavell (2002). *Must We Mean What We Say?*, pp. 73–96.

⁸ Esto se detalla más en Floyd (2018), «Chains of Life»; Juliet Floyd, «Lebensformen: Living Logic». En: *Language, Form(s) of Life, and Logic. Investigations after Wittgenstein*, editado por Christian Martin. Berlin: De Gruyter, pp. 59–92.

lenguaje dispuestos en una forma lineal, sugiriendo una perspectiva acerca del significado casi evolutiva, aditiva, antropológica. En *El cuaderno marrón* imaginar un lenguaje es imaginar una cultura, y esto es cómo Wittgenstein entendió su esfuerzo de elucidar el significado a través de una investigación de los usos de lenguaje. Esto sugiere que él deseaba aseverar que podemos explicarnos el uso de lenguaje sólo contra el trasfondo de una cultura con sus reglas y hábitos sociales.

Pero Wittgenstein se dio cuenta pronto de que las culturas no son objetos disponibles que pudiéramos definir o que nos fueran dados de una manera poco problemática. La cultura ya presupone las complejas formas de vida que hacen posibles las estructuras de significado. Nos podemos imaginar un uso de lenguaje, de hecho, un juego de lenguaje sólo en el contexto de una «*Lebensform/Form des Lebens*» (MS 115, pp. 2372–239). Llegado a esto, Wittgenstein descarta completamente el concepto de cultura (*Kultur*) —jamás vuelve a aparecer en el manuscrito de las *Investigaciones filosóficas*. Él lo sustituye por la noción de *Lebensform*. La idea de que imaginar un lenguaje o un juego de lenguaje es imaginar una forma de vida es la concepción que sobrevivirá en la filosofía madura⁹.

Un hilo de continuidad importante en el pensamiento de Wittgenstein es, así, su propósito de analizar toda esta idea del análisis filosófico mismo, una tarea reflexiva que se logra explorando los límites de nuestro mundo y las contingencias de nuestro pensar contra el trasfondo de contingencias y puntos de vista alternativos. Este tipo de filosofía no tiene la intención de ofrecer explicaciones teóricas adicionales sino, más bien, busca detenerse y explorar lo que es tomado como algo simple para y por nosotros. Sólo se puede llevar a cabo a través de analogía, metáforas y elucidación —justo lo que Frege mantuvo acerca de sus nociones lógicas primitivas (tales como «concepto» y «objeto»¹⁰). Wittgenstein abandonó en 1936 la esperanza de que la noción de «cultura» podía elucidar sus reflexiones sobre significado, lenguaje y lógica. Él reconoció en lugar de esto que las culturas tienen que sujetarse a su método crítico y analizarse en términos de algo más fundamental y más simple para nosotros, una relación cotidiana con las palabras en nuestro ambiente inmediato¹¹. En las *Investigaciones*, por tanto, se ve

⁹ Véase: Floyd, «Chains of Life» y Floyd, «Lebensformen».

¹⁰ G. Frege (1984). «On Concept and Object». En: *Collected Papers on Mathematics, Logic and Philosophy*, ed. B. McGuinness. Nueva York: Basil Blackwell, pp. 182–94. Reimpresión en: *The Frege Reader*, ed. Michael Beaney. Oxford: Basil Blackwell (1994), pp. 181–193.

¹¹ Cf. Stanley Cavell (1988). «Declining Decline: Wittgenstein as a Philosopher of Culture». *Inquiry* 31, no. 3 (1988), pp. 253–64. Reimpresión en: *This New Yet Unapproachable America: Lectures after Emerson after Wittgenstein*. Chicago, IL: University of Chicago Press, (2013), 29–77. Las referencias son a la edición impresa.

la lógica como la explicitación de las necesidades y posibilidades, tal como lo era en el *Tractatus*, pero su peso depende de maneras humanamente posibles para seguir «de la misma manera» desde donde estamos ahora. Esto coloca el énfasis en la triangulación entre nuestro lenguaje, nuestras interacciones mutuas y nuestras actividades dentro del mundo: las palabras y sus estructuras en desarrollo incorporadas en nuestras formas de vida humanas —sujetas a necesidades tanto biológicas como culturales— son parte de la realidad. Maneras posibles de continuar se pueden compartir y, sin embargo, son siempre susceptibles de crítica.

Un resultado de esta línea de interpretación que se basa en ideas de Cavell es que Wittgenstein no usa la noción de formas de vida para sugerir que el lenguaje es meramente una construcción social, convencional y artificial, según se cree frecuentemente. Según Cavell¹² en las *Investigaciones*, «formas de vida» revela tanto un eje horizontal, lo etológico y lo convencional, como un eje vertical, evolutivo y biológico. «Formas de vida» implica «reacciones naturales» (IF §185), el uso de «una historia natural ficticia» (IF FPF § 365; Cf. IF § 524 discutido en Floyd 2010) y «la conducta común de la humanidad» (IF §§ 204-206, 272), y también reflexiones acerca de lo que nos une y separa de formas de vida no humanas. La noción de forma de vida nos permite concentrarnos en la gama de realizaciones *posibles* que nuestra vida como animales parlantes podría asumir (en cuanto animales y nuestra naturaleza animal, Cf. IF §§ 203, 372, 493, 647, 650, FPF I § 1). Las *Lebensformen* son elucidadas mediante comparación (*Vergleichsobjekte*; Cf. IF §§ 130) e investigaciones filosóficas: no se trata de entidades o últimos hechos por describir, sino que se despliegan a través de la actividad filosófica reflexiva de remoldear y reconfigurar nuestro sentido de posibilidad, de nuestros tratos del uno con el otro, con el lenguaje y con el mundo. El punto importante aquí es que las reconfiguraciones de nuestros usos de palabras no son reconfiguraciones de lo que es *meramente* social o convencional, sino reconfiguraciones de la vida. Y semejantes transfiguraciones pueden darse a través de la reflexión filosófica sobre imaginadas necesidades y posibilidades.

Wittgenstein explora la importancia de este punto en lo que se publicó originalmente como segunda parte de las *Investigaciones*. Esta parte se llama ahora «Filosofía de la psicología: un fragmento» (FPF), pero el título puede invitar una equivocación. Siguiendo a Frege, Wittgenstein todavía intenta respetar la distinción entre lógica y psicología aun cuando explora las experiencias psicológicas de sentido y significado. En la sección xi, FPF §§ 111-115, Wittgenstein introduce la noción de «ver aspectos»:

¹² Cavell. «Declining Decline».

111. Dos usos de la palabra «ver».

El uno: «¿Qué es lo que ves aquí?» —«veo *esto*» (y luego una descripción, un dibujo, una copia). El otro: «Veo la semejanza de estos dos rostros» —supongamos que aquel a quien le comunico esto vea los rostros tan claramente como yo.

Lo que importa: la diferencia categórica entre los dos «objetos» del ver.

112. Uno podría dibujar los dos rostros con precisión; el otro notar la semejanza en este dibujo que el primero no vio.

113. Observo un rostro, de repente noto su semejanza con otro. Yo *veo* que no han cambiado; y, no obstante, lo veo diferentemente. Es esta experiencia la que llamo «notar un aspecto».

114. Sus *causas* le interesan al psicólogo.

115. A nosotros nos interesa el concepto y su posición entre los conceptos de la experiencia.

Wittgenstein sugiere que al «notar un aspecto» no meramente representamos una propiedad de un objeto sino que ubicamos una «semejanza» comparativa que está allí para *ser* vista, una característica, y no algo meramente estipulado: hacemos visibles una experiencia o una respuesta, dando sentido a las cosas, «viendo» así y dándonos cuenta de una posibilidad. Al ver una «semejanza entre dos rostros» respondemos moldeando y determinando una relación de «igualdad» entre diferentes casos a través de la experiencia, una, sin embargo, que es a la vez activa y pasiva. Se podría señalar, por ejemplo, que el rostro de una extraña se parece a aquel de la madre de uno. Uno podría estar impresionado por esto y sorprendido por eso, llegando a compartir la manera de experimentar los dos rostros en algo así como la manera en que podríamos llegar a compartir una respuesta estética como reacción a una obra de arte en particular. En este caso no aplicamos ningún concepto directamente (por ejemplo, el concepto de *triste* o *madre* o *feliz*) a varios objetos, simplemente clasificando¹³. Lo que aquí importa es el hecho de que reunimos dos rostros particulares y los conectamos con un remoldeo del concepto *mismo* y vemos cómo nuestras palabras y conceptos se extienden hacia un nuevo contexto.

Una comparación con fracciones puede que ayude. $5/15$ y $4/12$ son la misma fracción aunque 5 y 4 no sean iguales y tampoco lo son 15 y 12. Los procedimientos para usar métodos de división de acuerdo a estas diferentes fracciones son muy diferentes. Para ver las dos fracciones como la misma

¹³ Cf. Cora Diamond. «The Face of Necessity». En: C. Diamond (1991), *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge, MA: MIT Press, pp. 243–266; Juliet Floyd, «Aspects of Aspects» Juliet Floyd, «*Lebensformen*».

necesitamos un modo de semejanza: en un caso matemático, esto toma la forma de reglas de cálculo que determinan criterios para determinar cuándo dos fracciones son «la misma» y cuando «difieren». El sustrato de nuestra experiencia es aquí el dominio de una técnica de calcular (Cf. IF FPF xi, § 222).

De manera similar podemos afirmar sólo que dos rostros son parecidos si tenemos una manera de compararlos que incluye la actividad de clarificar que tipo de «igualdad» está en cuestión. Diferentemente que en un caso matemático, sin embargo, la manera de comparar no puede depender de técnicas de calculación para que ocupe el papel del andamiaje. La analogía con la matemática podría hacer que nos perdamos, según sucede a veces¹⁴, ya que el reconocimiento de la igualdad es la base del razonamiento sobre posibilidades y modalidades. Se podría contestar que dos rostros que a mí me parecen muy diferentes son, sin embargo, similares de una u otra manera y esto podría provocar muchas discusiones y argumentos acerca de los aspectos en que son similares o diferentes. Sopesar y equilibrar técnicas puede tener su importancia cuando se trata de reacciones a una afirmación o situación o persona. La igualdad igual que la conducta humana, se presenta en muchos diferentes grados.

Es parte del punto de la lógica y la ética —de la filosofía tal como Wittgenstein la percibe— de explicitar nuestros modos de comparación y reflexionar acerca de cómo discutimos el explicitar mismo. Deberíamos mencionar aquí la ética del cuidado y el trabajo que la literatura nos puede ayudar a realizar. Ambas enfatizan la importancia de la atención cuidadosa y meditada a detalles, componiendo meticulosamente las maneras en que usamos palabras para responder a, diferenciar y agrupar la gente y las cosas. Esta no es una forma de «particularismo» restrictivo, puesto que involucra generalizaciones y el reconocimiento de que dentro de la experiencia misma ya hay muchas dimensiones de generalidad y conceptualización. Es, más bien, el reconocimiento de que el valor se tiene que encontrar y medir en nuestras maneras de habitar y responder a las *Lebensformen*.

Al retratar semejanzas y diferencias, aplicamos nuestra disposición de reaccionar a nuestros propios juicios —aun si, siguiendo a Wittgenstein hacemos un tipo de «movimiento antropológico» para explorar cómo las cosas son para alguien a quien consideramos como «otro». Este proceso no puede ser neutral. Nuestra

¹⁴ Cf. Neal Koblitz (1988). «A Tale of Three Equations; Or The Emperors Have No Clothes». *The Mathematical Intelligencer* 10, no. 1, pp. 4–10; Herbert Simon (1988). «Replies to Koblitz». *The Mathematical Intelligencer* 10, no. 1–2, pp. 11–14, 10–12, una famosa controversia sobre la matematización de procesos sociales que se impugnó por ofrecer poca envergadura en cuanto a similitudes y diferencias relevantes.

reacción depende de nuestros valores, nuestros intereses, nuestras experiencias. Wittgenstein, a fin de cuentas, necesitaba la noción de *Lebensformen* para incorporar sus ideas de proceder con juegos de lenguaje en la vida. Nosotros tenemos que prestar atención a la variedad de posibles maneras de estructurar el vivir si queremos evitar una filosofía en la cual «los problemas de la vida no se han tocado en absoluto» (TLP, 6.52).

§ 4 Domesticación de la sublimidad de la lógica

Según hemos observado, el método filosófico de Wittgenstein siempre implica una búsqueda de lo que se toma como simple en el análisis filosófico, en un movimiento para caracterizar la importancia filosófica de una experiencia, un concepto o una cosa. Es con esta inspiración que vuelve en 1937 su atención a la cuestión de la naturaleza de la lógica e intenta domesticarla, bajándola a la tierra. Tal como él vio las cosas, en el *Tractatus* objetos y nombres simples se entendieron de una manera «sublime», como indefinibles últimos. Su preocupación ahora es mostrar que, en lugar de eso, esta idea de un objeto o nombre simple es «una forma importante de representación, pero [una] con una aplicación doméstica» (MS 152, p. 96)¹⁵. La *Lebensform* es relevante en este punto crítico de su desarrollo. Según hemos visto en la sección I, esta es una noción que forma parte de un método filosófico y de modos de elucidación. Constituye una manera fundamental apropiada de pensar acerca de maneras de concebir y considerar la lógica, el lenguaje, la vida, el valor, el significado y la experiencia como actividades que se siguen juntas en la vida cotidiana.

Para el Wittgenstein tardío lo simple no es ni absoluto, como lo tomó el *Tractatus*, ni meramente convencional. Tampoco es relativo a un *Satzsystem* según mantenía en su, así llamado, período medio (aproximadamente 1929-1933). Lo simple no se manifiesta en los juegos de lenguaje, en tradiciones o culturas, según ya *El cuaderno azul* y *El cuaderno marrón* dejan en claro al rechazar la idea de un «indefinible». De acuerdo al Wittgenstein maduro, lo «simple» habita en la «vida común»: siempre está inmanente en los análisis y al seguir reglas, aunque siempre se puede cuestionar, transportar a nuevas situaciones y replantear. Lo que asumimos como simple se manifiesta en nuestras evaluaciones de premisas, sugerencias de «continuar» de maneras particulares, negarse a empezar en puntos particulares, etc. Todos los simples están insertados en estructuraciones de la vida; son partes fluidas, significativas de nuestro tráfico de respuestas significativas a y en la vida. Esto no es nihilismo, puesto que seguramente podemos nadar si deliberadamente damos forma a nuestros movimientos de manera apropiada y concordamos con nuestros ambientes.

Por tanto, según el punto de vista de Wittgenstein, la *Lebensform* incluye la *Umwelt* pero no se reduce a ella. Su noción incluye la *Umwelt* en una actividad más

¹⁵ Para una discusión más amplia, véase Floyd. «Chains of Life»; Floyd. «Lebensformen».

amplia de cuestionar y criticar, una actividad que investiga una multiplicidad de aparentes modalidades (posibilidades y necesidades) en una diversidad de estructuraciones de la vida que involucra el lenguaje. Esto conecta la *Lebensform* con la lógica: según ya había constatado el *Tractatus*, «la forma es la posibilidad de “una concepción de conceptos”, estados de cosas» (2.034) y «la totalidad de estados de cosas existentes es el mundo» (2.04). Pero «el mundo y la vida son uno» (5.621). Por tanto, la consideración de las modalidades de las formas de vida clarifica el andamiaje lógico que se muestra en nuestra vida con el lenguaje.

Esto representa una contribución tremenda a la filosofía por parte de Wittgenstein. Significa una despedida del punto de vista tradicional de que las modalidades de la vida y los significados tienen que tomarse como siendo inherentes en totalidades orgánicas (organismos biológicos, especies, sociedades). Es un paso adelante hacia una concepción nueva, evolutiva, modular, fragmentada, variada, construida, múltiple, procesal y dinámica de conceptos que están en juego en procedimientos *parciales*. Según este punto de vista las modalidades dependen de nuestro involucramiento en la vida, en la lógica, en el lenguaje, en la experiencia y hasta en la filosofía, en la medida en que comparamos, contrastamos y refinamos las maneras en que usamos palabras y técnicas de describir y reflexionar sobre eventos en la vida. El concepto tradicional de la forma adquiere un nuevo significado que enfatiza el papel de las regularidades y normas en la vida (*Regelmäßigkeiten*). Las culturas y sociedades no son objetos listos para el análisis, ni datos que se nos dan pasivamente. En vez de eso, son forma de vida que se pueden caracterizar sólo a través del involucramiento, al vivir a través de ellas, ponerlas en duda, perseguidas y moldeadas por palabras, las cuales a su vez son moldeadas por ellas.

Una consecuencia de esa concepción del proceder filosófico es que las divergencias y tensiones entre nuestros juicios y evaluaciones no deberían tomarse como imposibles de tratar racionalmente o de darnos razones para criticar moralmente o juzgar a nuestros oponentes sin mediación (Cf. IF §§ 2, 7, 194, 554). En vez de eso, se pueden exponer, explicitar, reconocer, determinar y reflexionar sobre divergencias y tensiones en nuestras vidas. Tal como escribió Diamond al explorar la concepción de ética de Murdoch, todos somos «perpetuamente morales», pero se puede reflexionar sobre esto en la filosofía que nos puede permitir ver otras «formas» o posibles estructuraciones de y en la vida¹⁶. De esta manera, lo que es simple y obvio para nosotros se pone al

¹⁶ Cora Diamond (1996). «"We are Perpetually Moralists": Iris Murdoch, Fact and Value». En: *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, editado por Maria Antonaccio y William Schweiker. Chicago: University of Chicago Press, pp. 79–109.

descubierto de manera que se puede experimentar y, si hace falta, reajustar o remodelar en nuestras vidas. Concentrarse en las *Lebensformen* es una manera de investigar y caracterizar, aunque a veces en forma crítica o afirmativa, lo que parece lo más obvio, correcto o terrible para nosotros.

Las *Lebensformen*, de esta manera, no son culturas, sistemas o normas. No son sistemas morales que se pudieran describir y ofrecer a manera de justificación, ni criterios de evaluación. Más bien, se trata de posibilidades de formas de vida humanas (o formas de vida animales o ecológicas, si son estas las que discutimos): modos de vivir que conllevan, en nuestro caso, esquemas del pensar, desear y actuar. Ver una posibilidad de vivir no es ver toda una vida, sino ver algo que podría aplicarse análogamente a casos que son relevantemente similares entre sí, formas que se pueden emplear para arrojar una luz sobre familias de dificultades. La lógica y la filosofía no representan lo que es el caso, ni sostienen la construcción de nuestros juicios. Pero nos dan un *andamiaje*: algo conectado de manera modular y pieza por pieza que se tiene que adaptar al contexto presente; levantado, desmantelado y levantado de nuevo en otro lugar; transportado y recurrido según sea necesario para lidiar con problemas particulares para los cuales podría ser usado. Soportar formas de vida con andamiajes es esencial para los humanos para poder construir estructuras (culturas, valores) que se sostienen y forman lugares para habitar en ellos (Cf. IF § 240).

Dado que las *Lebensformen* no son el *Umwelt* y no son culturas o sistemas de normas, no son, exactamente, objetos de descripción sino campos de exploración filosófica. En la filosofía tardía de Wittgenstein los ideales de simplicidad, a diferencia del *Tractatus*, no son constituidos por objetivos elementales sino que habitan en lo que Cavell llama «lo ordinario», un campo de exploración de cotidianidad en el cual habitamos dinámicamente mientras conducimos nuestras vidas con otros con palabras, afirmaciones y juicios¹⁷. Aquí, como es importante darse cuenta en las *Investigaciones*, sobrevive un «momento antropológico», puesto que las *Lebensformen* se encuentran en actividades humanas muy naturales y totalmente generales: narramos historias, comemos, bebemos, jugamos (IF § 25), interactuamos lingüísticamente (IF § 242), esperamos y lloramos nuestras pérdidas (IF FPF § 1). Wittgenstein busca lo sublime en los «harapos y polvo» ordinarios de nuestras vidas con palabras (IF § 52).

La domesticación de la lógica a través de las *Lebensformen* se conecta con otro tema que surgió aproximadamente al mismo tiempo en el pensar de Wittgenstein: aquel de la *Regelmäßigkeit*. En el verano de 1937 Wittgenstein trabajó

¹⁷ Stanley Cavell, «Aesthetic Problems of Modern Philosophy».

en borradores de las *Investigaciones* y los discutió en Cambridge con Moore, Turing y Alister Watson¹⁸. Sus intercambios con Turing, que había desarrollado la idea (en parte bajo la influencia de *El cuaderno azul*) de analizar la idea de un sistema formal en términos de aquel de un calculador humano (la idea de una máquina Turing¹⁹) un año antes, en 1936. Su discusión con Watson resultó en respuestas significativas en los trabajos de Wittgenstein acerca de la posibilidad de una máquina que puede simbolizar sus propias acciones (Cf. IF §§ 193 ss.). Una «máquina de Turing» es un objeto abstracto, matemático, el proyecto original del concepto moderno del ordenador de programa guardado (uno que puede modificar sus propios comandos). Ella caracteriza la antigua noción de un algoritmo. Pero en la manera en que Turing la concibió, una máquina de Turing es también un «juego de lenguaje»: una lista de instrucciones que se pueden captar y motivar una conducta humana en la realidad. Para tener un efecto sobre la realidad, entonces, el objeto abstracto tiene que ser visto *por nosotros* como una serie de instrucciones o comandos que tienen una fuerza normativa, dándonos criterios para establecer estándares de conducta correcta e incorrecta. Wittgenstein, a fin de cuentas, arguye que nosotros podemos ver el algoritmo como tal si y sólo si tiene el correcto tipo de significativo en nuestras vidas, se puede incorporar en *Lebensformen*. Esto se implica por la jugada de Turing de tomar la noción de una función parcial —en vez de una función total— como la noción básica, y no como la noción derivada.

Dependiendo de cómo un algoritmo está incorporado en la vida, puede conllevar diferentes entendimientos y modos de significación. Un algoritmo como objeto abstracto es neutral e impersonal, pero cuando le damos vida, entonces esto ya no es así. Esta concepción formó el análisis de Turing desde el principio, y es esta la razón por la cual Wittgenstein respondió de manera amplia a la obra de Turing. Podemos ver también rastros de las ideas de Wittgenstein acerca de juegos de lenguaje en la prueba de Turing de que no puede haber ningún procedimiento general de decisión en lógica (su resolución negativa

¹⁸ Cf. J. Floyd (2001). «Prose Versus Proof: Wittgenstein on Gödel, Tarski and Truth». *Philosophia Mathematica* 3, no. 9 (2001): pp. 280–307; J. Floyd (2017), «Turing on “Common Sense”: Cambridge Resonances». En: *Philosophical Explorations of the Legacy of Alan Turing—Turing 100*, editado por Juliet Floyd y Alisa Bokulich. New York: Springer Science+Business Media, pp. 103–152.

¹⁹ Floyd, «Chains of Life»; Floyd, «Turing on “Common Sense”».

sobre el famoso *Entscheidungsproblem*)²⁰. Según se ha mostrado en otro lugar²¹, esta prueba tuvo un impacto profundo en Wittgenstein. Procede de una manera especial, mostrando la idea de que los límites de la lógica se encuentran en aquello a lo que podemos dar sentido como solicitud o comando significativos, y no en alguna propiedad o característica de una teoría matemática o formal libre de agujeros. Dentro del armazón de la lógica, Turing mostró que se puede seguir una orden sólo dentro de un contexto. Wittgenstein detalla en su filosofía tardía la idea de que *Regelmäßigkeit* tiene sentido sólo en el contexto de una *Lebensform*.

§ 5 Conclusiones

Para Wittgenstein la ética se muestra en nuestras incorporaciones de palabras y acciones en la vida, en las «gramáticas» de nuestras vidas con palabras. Vivir implica seleccionar, ver posibilidades y necesidades, y proyectar usos recibidos de palabras y gramáticas a nuevos contextos. Esto depende a su vez de nuestra capacidad de criticar los usos recibidos a la luz de las contingencias de la vida, descubriendo nuevas posibilidades y experimentando con nuevas maneras de fallar, sufrir, negociar, tener éxito, etc. Una forma de vida es un campo de valencia, etnológico y biológico, en el cual nuestras palabras y acciones están incorporadas. Aquí tenemos que volver a evaluar necesidades y contingencias una y otra vez. Nuestras selecciones se llevan a cabo a través de «expresiones apasionadas» (Cf. Cavell 2005), metidos todo el tiempo en procesos en evolución de posicionamiento, renegociación, responder, reflexionar—con más o menos atención a reflexividad y respuesta emocional.

Esto no es una forma de convencionalismo, puesto que la fuerza comprometedora de una demanda o de un comando es una súplica por una necesidad o carencia en la vida, que siempre se da contra un trasfondo de formas y estructuraciones de la vida, posibilidades y necesidades. No es meramente la decisión de un grupo o un consenso. No es un particularismo metafísico, puesto que las respuestas de los agentes tienen que involucrar dimensiones de generalización que tienen que ver con el despliegue crítico de conceptos con los

²⁰ Alan M. Turing (1936/1937), “On Computable Numbers, with an Application to the Decision Problem”. *Proceedings of the London Mathematical Society* 2, no. 42, pp. 230–265. *Corrections, Proceedings of the London Mathematical Society* 2 42 (1937), pp. 544–6.

²¹ Juliet Floyd (2012). «Wittgenstein’s Diagonal Argument: A Variation on Cantor and Turing». En: *Epistemology Versus Ontology, Logic, Epistemology: Essays in Honor of Per Martin-Löf*, editado por Peter Dybjer, S. Lindström y E. Palmgren. Dordrecht: Springer Science+Business Media, pp. 25–44; Floyd, «Turing on “Common Sense”».

cuales se consideran, imaginan, juzgan y comparten modalidades de situaciones. El Wittgenstein tardío sitúa la ética en la naturaleza, en algún sentido; pero aquí «naturaleza» no es una estructura dada del mundo, descrita por la ciencia física, sino se entiende que implica un proceso de formas humanas en desarrollo que incluye nuestras constantes reclamaciones de juzgar: las palabras y nuestros temperamentos y respuestas sociales que son parte de la realidad. Las cualidades plenamente epidéicticas de nuestros usos de palabras implican que siempre tenemos que considerar las contingencias y necesidades de la vida humana: *Lebensformen* *.

* El presente trabajo fue originalmente publicado en *Philosophy and Social Criticism* 2020, Vol. 46(2), pp. 115–130. DOI: 10.1177/0191453718810918. Se traduce aquí con autorización de la autora quien amablemente también procuró el permiso de la editora de la versión original en inglés. Agradezco a mi amigo Jorge Roaro muchas valiosas sugerencias para mejorar la traducción al castellano.

REFERENCIAS

- CAVELL, Stanley (2005). «Passionate and Performative Utterance: Morals of an Encounter». En: *Contending with Stanley Cavell*, editado por. S. Cavell y R. B. Goodman. Oxford: Oxford University Press, pp. 177–198.
- FLOYD, Juliet (2010). «On Being Surprised: Wittgenstein on Aspect Perception, Logic and Mathematics». En: *Seeing Wittgenstein Anew: New Essays on Aspect Seeing*, editado por. V. Krebs, y W. Day. New York: Cambridge University Press, pp. 314–337.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1921/1981). *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP). [Traducción por C. K. Ogden, *International Library of Psychology, Philosophy, and Scientific Method*. London/New York: Routledge & Kegan Paul. Primera edición en alemán en *Annalen der Naturphilosophie*, editado por Wilhelm Ostwald, 14, 1921: 12262. Reimpresión, segunda impresión con algunas pocas correcciones, 1931. Republicado 1981.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1951/2009). *Philosophische Untersuchungen = Philosophical Investigations*. Traducción por G.E.M Anscombe, P.M.S. Hacker y Joachim Schulte. 4a. edición revisada, Chichester, West Sussex, UK/Malden, MA: Wiley-Blackwell. Segunda parte, «Philosophy of Psychology: A Fragment» (FPF), conocida anteriormente como «Parte II» (IF). Manuscritos de esta obra en: Ludwig Wittgenstein (2001). *Philosophische Untersuchungen: Kritisch-Genetische Edition.*, editado por J. Schulte, H. Nyman, E. von Savigny, G.H. von Wright (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001). Las referencias a manuscritos y números de página a los manuscritos del legado de Wittgenstein se refieren a: Ludwig Wittgenstein (1999). *The Published Works of Ludwig Wittgenstein, The Bergen Electronic Edition*. Intellex Corporation, Oxford University Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1965). «A Lecture on Ethics». *The Philosophical Review* 74, (enero de 1965): pp. 3–12. Lecture from 1929. Reimpresión en *Ludwig Wittgenstein Philosophical Occasions*, pp. 36–44.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1969). *Preliminary Studies for the «Philosophical Investigations»*: Generalmente conocido como *El cuaderno azul* y *El cuaderno marrón*, 2nd ed., Oxford: Basil Blackwell. Revisión en Ludwig Wittgenstein (1969). *Das Blaue Buch, Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)*. Traducción de *The Blue Book* y ampliación y edición de *The Brown Book* revisión (MS 115). Traducción por Petra von Morstein. Editado por Rush Rhees. Vol. 5 de Wittgenstein Werkausgabe. 8 vols. Frankfurt am Main/Oxford: Suhrkamp/Basil Blackwell. El manuscrito está disponible también en *The Published Works of Ludwig Wittgenstein, The Bergen Electronic Edition*.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1993). «Remarks on Frazer's Golden Bough». En: *Ludwig Wittgenstein Philosophical Occasions 1912–1951*, ed James C. Klagge y Alfred

Nordmann (Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, 1993), pp. 118–55.



Wittgenstein on ethics: Working through *Lebensformen*

In his *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein conveyed the idea that ethics cannot be located in an object or self-standing subject matter of propositional discourse, true or false. At the same time, he took his work to have an eminently ethical purpose, and his attitude was not that of the emotivist. The trajectory of this conception of the normativity of philosophy as it developed in his subsequent thought is traced. It is explained that and how the notion of a «form of life» (*Lebensform*) emerged only in his later thought, in 1937, earmarking a significant step forward in his philosophical method. We argue that the concept of *Lebensform* represents a way of domesticating logic itself, the very idea of a claim or reason, supplementing the idea of a «language game», which it deepens. *Lebensform* is contrasted with the phenomenologists' *Lebenswelt* through a reading of the notions of «I», «world» and «self» as they were treated in the *Tractatus*, *The Blue and Brown Books* and *Philosophical Investigations*. Finally, the notion of *Lebensform* is shown to have replaced the notion of culture (*Kultur*) in *Philosophical Investigations*. Wittgenstein's spring 1937 «domestication» of the nature of logic is shown to have been fully consonant with the idea that he was influenced by his reading Alan Turing's 1936/1937 paper, «On computable numbers, with an application to the Entscheidungsproblem».

Keywords: Ethics · Forms of Life · *Lebenswelt* · Normativity · Turing · Wittgenstein.

Wittgenstein sobre la ética: trabajando con *Lebensformen*

Wittgenstein hizo patente la idea en su *Tractatus Logico-Philosophicus* de que la ética no se puede ubicar en un objeto o en el sujeto autónomo de discurso proposicional, ni verdadero ni falso. Su trabajo tenía para él, al mismo tiempo, un propósito eminentemente ético y su actitud no era la de un emotivista. Se sigue la huella de la trayectoria de su concepción de la normatividad de la filosofía, tal como se desarrolló en su pensamiento posterior. Se explica qué y cómo la noción de «forma de vida» (*Lebensform*) surge sólo en su pensamiento tardío, en 1937, señalando un avance significativo en su método filosófico. Argüimos que el concepto de *Lebensform* representa una manera de domesticar la lógica misma, la misma idea de una afirmación o razón, que suplementa la idea de un «juego de lenguaje», dándole más profundidad. *Lebensform* se contrasta con la *Lebenswelt* del fenomenólogo a través de una lectura de las nociones de «yo», «mundo» y «uno mismo» tal como eran tratadas en el *Tractatus*, *El Cuaderno azul* y *El cuaderno marrón e Investigaciones filosóficas*. Finalmente, se muestra que la noción de *Lebensform* ha reemplazado a la noción de cultura (*Kultur*) en *Investigaciones filosóficas*. Se muestra que la «domesticación» de la naturaleza de la lógica por Wittgenstein en la primavera de 1937 había sido totalmente consonante con la idea de que él fue influenciado por su lectura del trabajo de Alan Turing de 1936/1937 «sobre números computables con una aplicación al *Entscheidungsproblem* [problema de la decisión]»

Palabras Clave: Ética · Formas de vida · *Lebenswelt* · Normatividad · Turing · Wittgenstein.

JULIET FLOYD empezó su carrera en 1990 como docente en el City College y en la City University of New York (1992) donde llegó a ocupar el puesto de directora ejecutiva asistente del programa de graduados. Ella cambió a la Universidad de Boston en 1995 como profesora asistente visitante, ingresando al Departamento de Filosofía como profesora asociada el año siguiente. Ella es profesora de filosofía en Boston desde 2006. Después de obtener una licenciatura en filosofía con los honores máximos en Wellesley College, habiendo estudiado también en la London School of Economics and Political Science (1978-1982), obtuvo una maestría en filosofía ("Kant's *Sensus Communis*: Regulative and Constitutive", 1984) y un doctorado en filosofía ("The Rule of the Mathematical: Wittgenstein's Later Discussions", 1990) en la Universidad de Harvard. Su investigación se mueve, entre otros tópicos, en torno de la historia y el desarrollo de la filosofía analítica y del siglo XX, filosofía de la lógica y la matemática, filosofía del lenguaje, la epistemología formal y tradicional, teorías de la verdad, filosofía moderna (Kant), estética, Wittgenstein, el pragmatismo, historia y la filosofía de la ciencia. Ella obtuvo múltiples becas y ayudas importantes. Ella editó junto con S. Shieh el libro *Future Pasts: Perspectives on the Place of the Analytic Tradition in Twentieth-Century Philosophy* (Oxford University Press, 2001), junto con J. E. Katz *Philosophy of Emerging Media: Understanding, Appreciation, Application* (Oxford University Press, 2016), y con A. Bokulich *Philosophical Explorations of the Legacy of Alan Turing – Turing 100*, Boston Studies in the Philosophy and History of Science Vol. 324 (Springer Verlag, 2017). Ella contribuyó capítulos a más de cincuenta libros y publicó una gran cantidad de artículos en una amplia variedad de revistas filosóficas.

INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION: Department of Philosophy, Boston University, 745 Commonwealth Avenue # 516, Boston, MA 02215 United States of America. e-mail (✉): rjfloyd@bu.edu · **iD:** <http://orcid.org/0000-0002-2916-4178>.

KURT WISCHIN es editor y secretario de redacción de *Disputatio. Buletín de Investigación Filosófica*. Él dio sus primeros pasos en la filosofía académica a principios de los años 1970 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Viena. Actualmente cuenta con una maestría en filosofía por parte de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, Ciudad de México y es actualmente doctorando en la Escuela Internacional de Posgrado de la Universidad de Granada. Ha publicado varios artículos, contribuido con capítulos a algunos libros y participado en congresos nacionales e internacionales.

INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION: Departamento de Filosofía I. Universidad de Granada. Edificio de la Facultad de Psicología, Campus de la Cartuja. 18011 Granada, España. e-mail (✉): kurt.wischin@gmail.com · **iD:** <https://orcid.org/0000-0002-2372-1703>.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 25–July–2021; Accepted: 2–September–2021; Published Online: 30–September–2021

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Floyd, Juliet (2021). «Wittgenstein sobre la ética: trabajando con *Lebensformen*». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 10, no. 18: pp. 109–131.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2021