



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS  
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA  
T U N J A

*Quæstiones Disputatæ*  
Temas en Debate  
21



OPEN ACCESS

descarga gratuita

<http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/qdisputatae>

*Revista admitida en el Índice Nacional de Publicaciones  
Seriadas Científicas y Tecnológicas, PUBLINDEX*

Quæstiones Disputatæ Temas en Debate	Tunja Colombia	No. 21	pp. 1- 219	Julio - Diciembre	2017	ISSN: 2011- 0472 Versión impresa e-ISSN: 2422-2186 Versión Digital
--	-------------------	--------	------------	----------------------	------	---

## De la utilidad lógica de los objetos al misticismo en el Tractatus Logico-Philosophicus

## From utility logic of objects to mysticism in the Tractatus Logico-Philosophicus

## De l'utilité logique des objets au mysticisme dans le Tractatus Logico-Philosophicus

## Da utilidade lógica dos objetos ao misticismo no Tractatus Logico-Philosophicus

---

Manuel Leonardo Prada-Rodríguez <sup>1</sup>  
Becario de COLCIENCIAS-COLFUTURO  
Bogotá-Colombia

---

Cómo citar este artículo: Prada-Rodríguez, M. L. (2017). De la utilidad lógica de los objetos al misticismo en el Tractatus Logico-Philosophicus. *quaest.disput*, 10 (21), 136-155

Recibido: 25/08/2016. Aprobado: 04/04/2017

---

1 Ph. D. (c). Contacto: nacionalgbe@colfuturo.org.



### Resumen

A partir de la interpretación que Alejandro Tomasini Bassols hace del *Tractatus Logico-Philosophicus*, se busca explicar la tesis de por qué los objetos tractianos no tienen referente en el mundo, ya que son su sustancia, el supuesto lógico que posibilita entender la relación entre lenguaje, mente y mundo. En ese sentido, no se busca contestar qué son, sino cómo son, para qué sirven en la construcción lógica del primer Wittgenstein. Junto a esto, se intenta ofrecer una interpretación de qué es lo místico en el *TLP*, muy a pesar de su *Sensus plenior* claramente anti-metafísico, resaltando la importancia de callar respetuosamente ante lo metafísico.

**Palabras clave:** hecho, hipótesis, mundo, objeto, realidad, supuesto.

### Abstract

Based on Alejandro Tomasini Bassols' interpretation of the *Tractatus Logico-Philosophicus*, this thesis seeks to explain why *Tractatus* objects have no reference in the world, since they have substance, the logical assumption that it is possible to understand the relationship between language, mind and the world. In this sense, it is not sought to answer what they are, but what they are like, what purpose they serve in the logical construction of the first Wittgenstein. Along with this, it tries to offer an interpretation of what is mystical in the *TLP*, in spite of its clearly anti-metaphysical *Sensus plenior*, underscoring the importance of quietly respecting the metaphysical.

**Keywords:** assumption, fact, hypothesis, object, reality, world

### Résumé

À partir de l'interprétation du *Tractatus Logico-Philosophicus* faite par Alejandro Tomasini Bassols, on cherche à expliquer pourquoi les objets tractiens n'ont pas de référent dans le monde, car ils sont sa substance, l'hypothèse logique qui rend possible la compréhension de la relation entre langage, esprit et monde. Dans ce sens, on ne cherche pas à répondre ce qu'ils sont, mais comment ils sont et à quoi ils servent dans la construction logique du premier Wittgenstein. Avec cela, on essaie d'offrir une interprétation de ce qui est mystique dans le *TLP*, malgré son *Sensus Plenior* clairement anti métaphysique, et on fait ressortir l'importance de se taire respectueusement face à la métaphysique..

**Mots clefs :** fait, hypothèse, monde, objet, réalité, suppose.

### Resumo

A partir da interpretação que Alejandro Tomasini Bassols faz do *Tractatus Logico-Philosophicus*, procura-se explicar a tese de porquê os objetos tractianos

não têm referência no mundo, já que sua substância é o suposto lógico que faz possível compreender a relação entre linguagem, mente e mundo. Nesse sentido, procura-se não responder o que eles são, mas como eles são, qual a sua função na construção lógica do primeiro Wittgenstein. Paralelamente, tenta-se oferecer uma interpretação do que é mística no **TLP**, apesar de seu Sensus plenior claramente anti-metafísico, destacando a importância do silêncio com respeito à metafísica.

**Palavras chave:** fato, hipótese, mundo, objeto, realidade, suposto.

–¡Manuel, Manuel! –dijo el profesor que filosofaba a la hora de enseñar materias humanísticas y que, cuando nos veíamos, usualmente me contaba con asombro algún descubrimiento logrado en las lecturas que realizaba para preparar sus clases. Estoy feliz –afirmó él sin dudar. Traduciendo un cuento de los Hermanos Grimm del alemán al castellano, me di cuenta de que el uso común y corriente de la palabra fall me ayuda a aplicar a mi situación concreta el primer aforismo del Tractatus Logico-Philosophicus, que dice: “Die Welt ist alles, was der Fall ist”. Me percaté de que me ayuda a sobrellevar las circunstancias saber que “el mundo es todo lo que es el caso”, que puede significar el punto, lo que hay que hacer en el momento, el asunto central que sucede y excluye a los secundarios, que en este caso no son el caso. Por ejemplo, si dentro de unos años usted habla cara a cara con su hijo, que en ese entonces será un adolescente, a las tres de la mañana, luego de haber atendido una llamada policial que lo despertó preocupado, avisándole que él estrelló el carro contra un poste, y le pregunta con voz grave y ceño fruncido, mostrándole la seriedad del asunto: “hijo, ¿qué pasó (cuál fue el caso)?” usted no espera por respuesta: “es que un perro se me atravesó y para no matarlo, lo esquivé y me estrellé contra el poste”. Claramente, ese es un hecho que en efecto sucedió, pero que es irrelevante para la ocasión. El punto, el asunto verdaderamente importante es: “Samuel Felipe: ¿por qué cogiste el carro sin permiso y lo manejaste, sabiendo que todavía no tienes pase?, ¿por qué me desobedeciste, poniendo en riesgo tu vida y la de los demás?”.

Pero, ¿cómo es que aquel que buscaba ser filósofo aplicó el primer aforismo tractariano en su propia vida? en otra ocasión, en una feria del libro, él me dijo que quería regalarle a su novia, Johanna, una expresión escrita en persa, que rezaba: “el mundo es todo lo que acontece”. Me explicó que esa era su directriz en la vida, mientras yo imaginaba estar hablando con un estoico que afrontaba la realidad sosegadamente, en una época de muchas turbulencias.

–Cada vez que pasa algo, sea terrible o beneficioso, hay que aceptarlo como viene, porque ese es el mundo. Me tocó hospedar un tumor en la cabeza, ¿qué se le va a hacer? asumirlo porque ese es el hecho que sucedió y no otro –dijo el hombre



inteligente, frotando las manos con emoción y sin asomo de lamento por la muerte que se avecinaba.

## Introducción

La estructura del Tractatus Logico-Philosophicus se parece al relato bíblico de la creación de Dios, ya que Wittgenstein hace su obra en seis aforismos acerca de lo que es el mundo y de lo que de él se puede decir, y en el séptimo cesa de trabajar para, luego de haber arrojado la escalera con el fin de no tener que volver a dedicarse a lo que él considera es filosofía, descansar de lo hecho y de los hechos, contemplando calladamente lo indecible. Y como otros textos clásicos de filosofía, la estructura tractiana está sometida a múltiples interpretaciones: si hay que prestar atención a los primeros aforismos como lo hacía el Círculo de Viena o si hay que ser indiferente ante ellos e interpretar místicamente al último. Por lo anterior, en este artículo se intenta hallar coherencia entre los seis aforismos tractianos que aparentemente contradicen al último y viceversa, y la actitud anti-metafísica de su autor en lo referente a la filosofía, es decir, la ciencia y la lógica –mas no en lo referente a los otros asuntos importantes de la vida–, para evitar poner en la boca del filósofo austríaco la postulación de entidades ontológicas con referente en el mundo. Con tal objetivo, se aplica a la interpretación del problema el principio hermenéutico del Sensus plenior, que en este caso se refiere al sentido que se encuentra en la totalidad del **TLP** en relación con la anti-metafísica filosófica de su autor, para apoyar la tesis elegida. La interpretación anti-metafísica de los objetos tractianos está claramente ligada a la idea anti-metafísica, central en el pensamiento del wittgensteiniano. A partir de esta visión, dichos objetos son sencillamente elementos hipotéticos para comprender el sistema lógico que permite a los humanos pensar y proferir enunciados acerca del mundo. Es decir, el pensamiento, el lenguaje y el mundo están íntimamente ligados gracias a, precisamente, los objetos.

### 1. Unión de objetos tractianos en la constitución de hechos simples

Según Tomasini (2011) “el **TLP** tiene dos categorías ontológicas, que son: hecho simple y objeto” (p. 20). ¿Por qué no aparece el mundo como una de las categorías? porque este es un concepto abstracto, relativo a la totalidad de los hechos (**TLP** 1.1), que no podemos percibir con los sentidos, a diferencia de los hechos concretos. Junto a esto, un objeto tractiano no existe solo, sino que en unión con otros posibilita una forma de explicar la constitución de los hechos simples (**TLP** 2.0122). La unidad de los objetos se da por la conectividad interna de cada uno de ellos, en lugar de que sea la forma lógica la que los pegue:

Wittgenstein expresa esta idea en el 2.03 mediante una brillante imagen: “En un estado de cosas, los objetos encajan unos con otros como los eslabones de una cadena”. Un estado de cosas, como una cadena, no es una colección solo, sino una colección que se mantiene junta de un determinado modo. Pero ¿qué mantiene juntos los eslabones de una cadena? Nada, excepto su recíproco encaje de uno con otro. Por su encaje de uno con otro es como se mantienen juntos. Lo mismo cabe decir de la combinación de objetos en un estado de cosas. Que se mantengan juntos de un determinado modo muestra algo acerca de su forma lógica. Pero la forma lógica no es un hecho adicional acerca de los objetos en un estado de cosas, no es un hecho que los mantiene juntos. (Mounce, 2001, p. 34)

De esta forma, lo que sucede con los objetos del **TLP** puede ser ilustrado con la siguiente imagen, que es el retrato de un hecho real en un pin art. Este último, consiste en un plano con forma geométrica y orificios semejantes a los de un colador, a través de los cuales pasan muchos alfileres que pueden ser movidos en ambas direcciones. Por eso, cuando están todos en un mismo nivel y son presionados, por ejemplo, por la mano de la imagen<sup>2</sup>, conforman un retrato en relieve, así:



2 Imagen tomada de: [http://www.cheapdisabilityaids.co.uk/ekmps/shops/podcmedia/images/pin-art-\[2\]-7281-p.jpg](http://www.cheapdisabilityaids.co.uk/ekmps/shops/podcmedia/images/pin-art-[2]-7281-p.jpg). Se recomienda al lector que vea esta imagen cada vez que en el artículo se haga alusión al pin art, y que tenga presente las siguientes analogías: (alfileres del pin art / objetos traccianos), (rejilla de orificios por donde pasan los alfileres / espacio lógico o forma lógica), (alfileres abajo, constituyendo el fondo para que se vea el conjunto de alfileres arriba, que retrata algo real / hechos negativos), (alfileres arriba, formando el retrato de lo real / hechos positivos), las cuales serán mencionadas en su debido lugar en el artículo.



Si bien es cierto que los objetos tractianos no existen en el mundo, pues son supuestos, también es verdad que pueden ser representados con un retrato, ya que:

2.1 Nos hacemos figuras de los hechos.

2.1.1 La figura representa el estado de cosas en el espacio lógico, el darse y no darse efectivos de estados de cosas.

2.1.2 La figura es un modelo de la realidad.

2.1.3 A los objetos corresponden en la figura los elementos de la misma.

2.1.3.1 Los elementos de la figura hacen en ella las veces de los objetos.

(Wittgenstein, 2010, p. 53).

Una vez justificada con esta cita la idea de que los elementos o alfileres del pin art corresponden a los objetos tractianos, y debido a que dicho juguete es un retratador, es factible explicar que el mundo es imitado por cualquier figura que aparezca en el pin art (la mano de la imagen, por ejemplo), gracias a la unión de objetos, está representada por los alfileres que se unen para formar una figura. Ese conjunto de alfileres adquiere la forma de aquello que los tocó, mostrando así, en su unión, un retrato de la realidad. Si no son presionados, no sucede nada, sino que todos, en representación de los objetos tractianos, tienen la posibilidad de hacer parte de cualquier hecho simple. El espacio lógico es el cúmulo de posibles hechos simples o acontecimientos, ya que cualquiera que sea imaginado, por más ficticio que sea debe tener una relación lógica con el mundo, es decir, con todos los hechos que ocurren, hasta el más extraño (que o es tan raro o tan común como los demás objetos, pues entre ellos no hay diferencias, sino que son iguales: incoloros, fijos, etc.).

## 2. La crítica de Wittgenstein a la ontología de las cosas

El primer aforismo del *TLP* atenta contra la clásica ontología de las cosas, llámense estas ideas platónicas o mónadas leibnizianas, como si se tratara del estallido producido por una granada lanzada por Wittgenstein desde una trinchera del ejército austro-húngaro en la Primera Guerra Mundial, en lugar de hacer una larga disertación. Así como para Heidegger la filosofía es el ocultamiento del ser, por medio de lo ente, para Wittgenstein la filosofía es el ocultamiento del hecho, por medio de la cosa. Pero el lenguaje no se refiere a cosas, pues no hablamos por medio de listas de palabras que, por más que vayan una tras otra, están sueltas,

sino que lo hacemos a través de uniones sintácticas de las mismas. El lenguaje es la posibilidad de relación –cualquiera que se adopte, bien sea una causa y un efecto, un contraste o una comparación, una unión o una disyunción– que permite ligar a cualquier palabra con otra, formando así una proposición simple, así como el espacio lógico es la posibilidad de relación (rejilla donde se insertan los alfileres del pin art) que permite ligar a un objeto con otro, formando así un hecho simple.

De esta manera los objetos, que son simples (**TLP** 2.02), tienen la posibilidad de unirse con otros para configurar hechos simples (**TLP** 2.014). Para que estos últimos sean distinguibles los unos de los otros, no es posible que todos los objetos se unan al mismo tiempo, porque eso haría del mundo el acaecimiento de un hecho simple sin forma alguna, que no puede ser retratado porque no es algo. Análogamente, para que el pin art funcione como retratador, no todos los alfileres deben atravesar la malla al tiempo, pues cuando lo hacen no conforman figuras de la realidad. Por eso, el retrato se parece a la música, en tanto que ella no puede surgir sin silencios. Si todo el tiempo de una canción hay vibraciones sonoras, entonces estamos hablando de ruido, mas no de música, pues para que dichas vibraciones puedan no solo ser percibidas, sino también entendidas como música, se requiere, necesariamente, de los momentos de silencio. Así, la música une al silencio con el sonido, tal como en el **TLP** la realidad es la unión de hechos positivos, que son hechos simples que existen –cuya totalidad es el mundo (**TLP** 2.04), equivalentes al sonido, y hechos negativos, que son posibles hechos simples que no llegan a ser (**TLP** 2.06), tal como los silencios en la música, porque: “3.141 La proposición no es un conglomerado de palabras. (Como tampoco el tema musical un conglomerado de tonos.) La proposición es articulada” (Wittgenstein, 2009, p. 21). También:

4.014 El disco gramofónico, el pensamiento musical, la notación musical, las ondas sonoras, están todos entre sí en esa relación interna figurativa que se da entre lenguaje y mundo. A todos ellos les es común la factura lógica. (Como en la fábula, los dos jóvenes, sus dos caballos y sus lirios. En cierta medida todos son uno.) (Wittgenstein, 2009, p. 37).

En otras palabras, para que un hecho se dé, se requiere que muchos otros no se den, lo cual puede ser retratado: “2.1 Nos hacemos figuras de los hechos. 2.11 La figura representa el estado de cosas en el espacio lógico, el darse y no darse efectivos de estados de cosas. 2.12 La figura es un modelo de la realidad” (Wittgenstein, 2009, p. 15). Así, en la imagen de la mano retratada en el pin art, hay alfileres que, cual silencio que permite escuchar los sonidos debidamente articulados en la canción de la realidad, no están unidos a otros, con la finalidad



de dejar mostrar por contraste –tal como sucede con el claroscuro en fotografía y la pintura de Rembrandt– el retrato de la mano real que los presiona.

Esto representa a los objetos tractianos que no existen porque no están unidos en hechos simples, con el objetivo de dejar mostrar la figura constituida por los objetos que sí existen. Otro ejemplo es que, para que el lector de este artículo haya comenzado a vivir, tuvo que haber acaecido un y solo un hecho simple, a saber: que ese espermatozoide de su padre y no otro se haya unido al óvulo de su madre en ese preciso momento y no en otro, es decir, que al surgir haya excluido a los otros posibles hechos simples que también hubieran podido suceder en ese momento, como que su papá hubiera tenido que seguir trabajando en la oficina hasta más tarde o que de regreso a casa se hubiera muerto por causa de un accidente de tránsito, entre otros posibles hechos simples que son claramente pensables y que bien hubieran podido darse porque también son lógicos (*TLP* 3.02, 3.03), por lo cual los posibles estados de cosas bien podrían suceder en el futuro, ya que no están ocurriendo en el presente:

El objeto es, pues, un prerequisite del lenguaje, subyacente a procesos inductivos que se ejercen sobre lo que es real, i.e., las apariencias experimentadas, vividas, a las cuales agrupa. Pero, como Wittgenstein observa, no deja de ser sorprendente que el predicado real se le adjudique a los objetos y no a los fenómenos, que son lo único dado. Según Wittgenstein, esto tiene que ser así porque, dado que los objetos abarcan o comprenden todas nuestras experiencias posibles, incluimos en ellas también a las futuras. Estas, por así decirlo, se convierten en reales en la medida en que son integrables a las restantes de un mismo cuerpo de experiencias (las mías, por ejemplo), aunque obviamente no son reales en el mismo sentido en que lo son las que tengo en este momento. Lo que permite hablar de su realidad es, por consiguiente la hipótesis de los objetos. Gracias a la hipótesis de los “objetos” puedo hablar de experiencias que serán mías y que todavía no tengo. Asumiendo que la experiencia estará asociada con un objeto determinado, una experiencia futura puede alterarme ahora. Si se careciera de la hipótesis de los objetos, el futuro perdería (en el sentido en que la tiene) su realidad y, por ello, su efectividad sobre el sujeto se desvanecería (Tomasini, 1993, p. 9).

### 3. Los objetos tractianos funcionan como supuestos lógicos:

¿Qué son los objetos del *TLP*?, ¿Son entidades ideales que constituyen el fundamento metafísico o sustancia del mundo, tal como lo dice el aforismo 2.021?, ¿Son entidades materiales que, como si se tratara de los átomos de la ciencia que conforman moléculas, se unen para constituir estados de cosas, también conocidos como hechos simples (*TLP* 2.01)?, ¿Son un supuesto lógico (*TLP* 2.012)?

Estas preguntas sirven para plantear un problema de interpretación, ya que si contestamos afirmativamente la primera, entonces Wittgenstein resulta ser metafísico. De manera similar, la afirmación de la segunda pregunta lo ubica en la historia de la filosofía como un ontólogo y la de la tercera, como un lógico. Que sea metafísico, ontólogo y lógico podría predicarse de Aristóteles o Leibniz, pero ¿Podría decirse lo mismo sobre el filósofo austriaco? Meléndez considera que la primera parte del **TLP** es una ontología, tal como lo explica en su texto intitulado Verdad sin fundamentos:

La ontología del Tractatus tiene un carácter abstracto e indeterminado, que no resulta simplemente del hecho de que Wittgenstein no estuviera en capacidad de precisar cómo son los objetos, por falta de información fáctica. Él no establece la existencia de los objetos simples empíricamente, sino por medio de un argumento a priori que, como veremos, muestra que ella es una condición necesaria para que el lenguaje pueda cumplir su función representacional, para que en él podamos tener un reflejo puro, claro y bien determinado de lo real. (Meléndez, 1998, p. 34)

Sin embargo, si se parte del hecho de que Wittgenstein se declaró anti-metafísico (**TLP** 3.328), resulta conflictivo, aunque argumentable, como lo muestra la anterior cita bibliográfica, afirmar que él dedicó tanto tiempo y en circunstancias límite a diseñar un sistema ontológico. Desde esa perspectiva, la pregunta: “¿qué son los objetos del **TLP**?”, que inicia este ítem, está inconvenientemente formulada. Por eso se opta por seguir la orientación de Tomasini e indagar, mas bien, cuál función cumplen, consisten en que cuando están unidos posibilitan la unidad entre pensamiento, lenguaje y mundo. Esa unión constituye la sustancia del mundo, la cual da sentido a las proposiciones, tal como lo dice el aforismo 2.0211, y sin la cual sería imposible retratar al mundo (**TLP** 2.0212). La sustancia del **TLP**, constituida por objetos, no implica que el mundo real esté constituido por pequeños corpúsculos parecidos a los átomos de la ciencia actual. Solo se parecen a estos últimos en que no se ven, pero funcionan, aunque los unos lo hacen en un plano lógico y los otros, en uno empírico. Wittgenstein plantea las condiciones lógicas o necesarias o formales del mundo, haciendo buenas explicaciones y disolviendo problemas, por lo cual su propuesta no coincide exactamente con la del atomismo lógico russelliano ni con el verificacionismo del positivismo lógico, ya que este último es labor de los científicos:

Los hechos, sean lo que sean, se componen de objetos, sean estos lo que sean. Estamos ya en posición de entender que lo que Wittgenstein está delineando en el fondo no es una ontología en el sentido tradicional. Lo que está afirmando es algo mucho más abstracto, a saber, que sea cuál la descripción de la realidad por la que nos inclinemos o, si se prefiere, sea cual sea la ontología por la que optemos, cuando se quiera hablar del mundo lo que en última instancia se hará será describir



hechos simples y mencionar objetos. O sea, a diferencia de los metafísicos tradicionales, Wittgenstein no pretende hablar de hechos particulares ni de ninguna clase especial de objetos. Lo que realmente está diciendo es: desde la perspectiva de la lógica, el mundo se divide en hechos simples y los hechos se componen de objetos y así tiene que ser independientemente de cómo concibamos el mundo y sus objetos. En otras palabras, lo que Wittgenstein ofrece en el *Tractatus* no es una ontología, sino más bien el esquema general que vale para cualquier ontología. Esto muestra por qué lo más absurdo que se pueden preguntar es qué clase de cosas tenía en mente Wittgenstein al hablar de objetos, qué son los objetos del *Tractatus*. Lo único que ante una pregunta así él podría decir sería algo como: "No sé, eso dependerá de lo que se elija como nombres". La lógica, como nos lo dirá en diversas ocasiones, no puede anticiparse a su aplicación y dado que su aplicación es obviamente algo empírico, entonces la investigación acerca de la naturaleza de los objetos es una clase de investigación que cae fuera del marco de los intereses puramente lógicos del *Tractatus*. (Tomasini, 2011, pp. 22-23)

Wittgenstein no construye una ontología, sino la posibilidad de que las ontologías que se construyan sean claras, correctas, ajustadas al mundo, aunque el pensador austríaco sí estaba cerca del fenomenalismo russelliano (Tomasini, 1993, p. 6), por lo cual cree que con los sentidos experimentamos las apariencias de los objetos, mas no a los objetos mismos (¿un eco de la estética trascendental kantiana, solo que libre del concepto de "cosa en sí"?). Es decir, los objetos, por ser duraderos, fijos, se diferencian de los *sense-data* que se nos aparecen en la experiencia y que se desaparecen poco tiempo después, tal como sucede en el caso de los olores fugaces, por ejemplo. Por esto, y aplicando el principio hermenéutico del *Sensus plenior*, se opta por conducir este texto por la senda que propone Tomasini (1993), a saber:

Creo, pues, que, sin ser dogmáticos, podemos confirmar que hay una interpretación de lo que es la sustancia del mundo de acuerdo con el *Tractatus* que no hace de ella nada metafísico. La gran ventaja de esta nueva interpretación es que conecta significatividad con experiencia, evitándonos el mundo de lo meramente postulado, de lo trascendental. Puede verse de este modo que la noción de sustancia en el *Tractatus* fue introducida, como pare de un "mito" para dar cuenta de la posibilidad de la representación simbólica y cognoscitiva del mundo. En este sentido, la interpretación metafísica no puede lograr su cometido, puesto que no puede evitar caer en el misterio respecto a la naturaleza de los objetos, no puede explicar qué es un objeto ni, por ende, qué es un nombre en una proposición totalmente analizada. Además, como dije, quien la adopte hace de esa sección una sección metafísica en el peor de los sentidos y de este modo aniquila la original aspiración de Wittgenstein de esclarecer lo que no se puede decir sin para ello ponerlo en palabras. Más en general, yo pienso que es solo cuando es metafísicamente interpretada que la noción de sustancia se

vuelve dañina e inclusive absurda y ello no solo en el *Tractatus*. En la interpretación elucidatoria, esto es, anti-metafísica, el pensamiento de Wittgenstein en torno a la sustancia tiene, como traté de hacer ver, dos grandes momentos: en el primero, hacer ver que dicha noción es indispensable para explicar el funcionamiento del lenguaje y, por lo tanto, que es indispensable para la verbalización de la experiencia y la comprensión del mundo, y en el segundo nos aclara que la sustancia no es ni un algo ni una nada. Y esto es elucidación filosófica real. (p. 10)

Así, se puede estar de acuerdo con Meléndez en que los objetos tractianos son una condición necesaria para que el lenguaje pueda representar lo real y que Wittgenstein no prueba su existencia empíricamente. Pero, justamente por eso es que en este artículo se rechaza la palabra “ontología” que el riguroso filósofo colombiano usa para explicarlos, encajándolos en una teoría muy bien elaborada. En lugar de dicha interpretación, se prefiere seguir la orientación de Tomassini, quien afirma que los objetos tractianos son supuestos lógicos, axiomas que no existen en la realidad ni en ningún mundo ideal:

Ahora bien, en lugar de concebir los objetos como misteriosas “entidades” de algún tipo, Wittgenstein ahora los presenta como una “hipótesis” generada en conexión con procesos inductivos que versan sobre las apariencias y que las unifican. Dado que no podría haber un lenguaje si para cada aparición usáramos un nombre, necesitamos suponer que las apariciones son de algo no fugaz como ellas, que es lo que las tiene y las presenta. Es, pues, unificar la multiplicidad de la experiencia y poder generar un genuino lenguaje que promovemos “hipótesis” como la de los objetos. En este contexto ‘hipótesis’ significa no un enunciado sino mas bien una ley para la construcción de enunciados. (p. 7)

Así, los imaginarios objetos son empleados para representar cualquier hecho que se quiera decir, tal como sucede con las variables algebraicas. Para desarrollar esta idea, se revisará brevemente el aporte de uno de los fundamentos del pensamiento filosófico de Wittgenstein, a saber, Gottlob Frege, quien trata los tipos de inferencia que Aristóteles había formalizado, agregando el concepto de función, que es definido por él de la siguiente manera:

1. En la teoría general de las magnitudes, los símbolos usuales se dividen en dos tipos. El primero comprende las letras, cada una de las cuales representa un número que se deja indeterminado o una función que se deja indeterminada. Esta indeterminación hace posible que las letras se empleen para expresar validez general de las proposiciones. (Frege, 1972, p. 6)



Por ejemplo, “+2” es una función de la variable “x” en la expresión: “ $x^2 + 2$ ” porque el valor de la expresión (de la unión de la variable y su función) depende del argumento, es decir, del número por el cual es sustituida la variable. Esta nueva definición de argumento difiere del dado por la lógica clásica, según el cual un argumento es la unión de las dos premisas y su respectiva conclusión, por lo cual puede ser válido –cuando las premisas, por el cumplimiento de las normas del silogismo, llevan necesariamente a la conclusión– o falaz, mas no verdadero o falso, valores que solo pueden ser asignados a las premisas. Así, una premisa puede ser verdadera, pero no válida, y un argumento puede ser falaz, pero no falso. Mientras que en el cálculo de predicados iniciado por Gottlob Frege, el argumento no es la totalidad del silogismo, la unión de premisas y conclusión, sino simplemente el número, en el caso de la expresión matemática, y el nombre, en el de las expresiones del lenguaje ordinario, que reemplaza a la variable x. Esto implica que ahora la expresión sí puede ser verdadera o falsa, pues ese es su valor, no válida o inválida.

Si en la expresión: “ $x^2 + 2$ ” se sustituye la variable con el número “2”, entonces el valor de la función es: “6”. Si cambiamos la variable por otro argumento, por ejemplo, por “4”, entonces la expresión tendrá otro valor: “18”. Así, Gottlob Frege también aplicó el argumento matemático (el número por el cual se sustituye la variable) a las proposiciones. Veamos la siguiente expresión: “el autor está escribiendo este texto”. Ahora, en lugar de tomar a “Todo el autor” (al término en toda su extensión) como sujeto de la oración y a “está escribiendo este texto” como predicado, se quita al “sujeto” y se reemplaza por una variable, así: “x está escribiendo este texto”, de tal forma que el nombre “el autor” pueda reemplazar, en calidad de argumento, a la variable, y “x está escribiendo este texto” sea la función a la que “el autor” proporciona el argumento (bien pudo haber sido: “el anciano”, “Mario” o cualquier otro argumento, porque este último reemplaza a una variable). O sea, en este caso lo que en la lógica aristotélica era el predicado, pasó a ser una función o entidad no saturada de un argumento, que es como un espacio que puede ser llenado con cualquier número, en el caso de las matemáticas, y cualquier nombre, en el lenguaje cotidiano, por lo cual se parece notablemente al objeto tractiano, tal como se ve en los siguientes aforismos:

2.013 Cualquier cosa está, por así decirlo, en un espacio de posibles estados de cosas. Puedo representarme vacío ese espacio, pero no la cosa sin el espacio.

2.0131 El objeto espacial debe encontrarse en el espacio infinito. (El punto espacial es un lugar argumental). La mancha en el campo visual no tiene, ciertamente, por qué ser roja, pero ha de tener un color: tiene, por así decirlo, el espacio cromático en torno suyo. El tono ha de tener una altura, el objeto del sentido del tacto una dureza, etc.

Las cosas yacen en el espacio lógico, que es infinito, porque un punto que se encuentra en él es un lugar variable que puede ser reemplazado por un argumento, en sentido fregeano, en este caso, por un nombre (con referente, para que tenga significado) para que, junto a otros, constituya la expresión lingüística de algo que sucede en el mundo real, gracias a la figura pictórica o sustancia del mundo que comunica, como si tuviera tentáculos, a la realidad con el lenguaje. De ahí que, así como un tono en el campo auditivo puede no ser grave, pero tiene que tener alguna altura, en el campo visual una mancha debe tener algún color. En el campo visual hay espacios variables (x) que, por constitución, pueden ser manchados con cualquier color. Si el cabello de una persona es castaño y no verde, eso es contingente, pero lo que sí es necesario es que se vea. Si el cabello fuera invisible, por no tener la posibilidad de tener algún color, entonces no podría ser considerado por nadie como cabello, ya que nadie lo vería, por lo cual nadie podría elaborar un nombre significativo para denotarlo, pues no habría referente alguno. Para poder ser cabello, este último debe dejarse ver, mostrarse, teniendo un color, un tamaño, una textura, etc., que permita al humano percibirlo. En otras palabras, los campos sensoriales de cada persona son como una x, ya que sus puntos o espacios manchables, en el caso del sentido de la vista, audibles, tocables, gustables o que se pueden olfatear están destinados a ser conformados por cualquier color, sonido/altura del tono, impresión táctil/dureza, etc. Los campos sensoriales son como un entramado y a través de sus ojales es viable pasar un hilo con una aguja para, en unión con todos los demás huecos por donde también pasa ese u otro hilo de otro color, configurar un tapiz, por ejemplo, que en este caso equivaldría al hecho simple (lo que acontece en tanto que unión de objetos). Así, no importa cual color se use, lo que interesa es que ahí está el orificio dispuesto para que pase un hilo.

En otras palabras, los objetos tractianos no importan en sí mismos, por cuanto ni siquiera existen, tal como el filósofo austríaco mismo lo menciona: “Lo que yo una vez llamé ‘objetos’, simples, era simplemente aquello a lo que podía referirme sin correr el riesgo de su posible inexistencia; esto es, aquello para lo cual no hay ni existencia ni inexistencia, y esto significa: aquello de lo que podemos hablar, sin importar de qué se trate” (Ayer, 1986, p. 35). Así, los objetos son fijos, no cambian, pero tampoco yacen en un plano espacio-temporal. Mas bien:

2.024 La substancia es lo que persiste independientemente de lo que es el caso.

2.025 Es forma y contenido.

2.0251 Espacio, tiempo y color (cromaticidad) son formas de los objetos.



2.026 Solo si hay objetos puede haber una forma fija del mundo. Lo fijo, lo persistente y el objeto son uno y lo mismo.

2.0271 El objeto es lo fijo, persistente; la configuración es lo cambiante, inestable

(Wittgenstein, 2009, pp. 13-15).

Los objetos, por su simplicidad e indestructibilidad constituyen la sustancia del mundo (**TLP** 2.021) y su existencia que, recordemos, no puede ser percibida, se debe a que si el mundo, que es la totalidad de hechos, no tuviera sustancia (objetos), el sentido de una proposición no estaría en ella desde siempre como sostiene la doctrina wittgensteniana, sino que dependería de que otra proposición fuera verdadera (**TLP** 2.0211) y expresara algo como: “la anterior proposición sí tiene sentido”. Lo cual supone que otra proposición, también verdadera, tendría que afirmar de la anterior: “decir que la anterior proposición tiene sentido en verdad tiene sentido” y así sucesivamente, hasta el infinito, lo cual daría el siguiente resultado: “2.0212 Sería entonces imposible pergeñar una figura del mundo (verdadera o falsa)” (Wittgenstein, 2009, p. 13). Si no hubiera sustancia en el mundo, se tendría que recurrir hasta el infinito a proposiciones tan solo para legitimar el sentido de la primera de ellas. Este problema es parecido al señalado por Wittgenstein sobre la teoría russelliana de los tipos, que supone una clase de elementos del metalenguaje para justificar a una clase de elementos del lenguaje, lo cual lleva a su vez a que lo anterior dependa de una clase de clase de elementos del metalenguaje solo para justificar una clase de elementos del lenguaje, y así sucesivamente hasta el infinito. Para que esto no pase, los objetos tractianos funcionan cual primer motor aristotélico-tomista, de tal manera que el sentido de una proposición no se gane ni se pierda, sino que esté en ella desde el inicio de la misma:

Para captar el significado de “silla”, dijimos, se tiene que captar el significado de palabras más simples, como “pata”, “asiento”, etc. pero, con toda seguridad, este no es un proceso que pueda continuar siempre. Si no hay unas palabras que estén directamente por objetos, nunca captaremos un nombre absoluto. En algún punto tiene que haber objetos y, por tanto, nombres, que sean absolutamente simples. De lo contrario, no habría contacto entre el lenguaje y el mundo y nada podría ser dicho. Esto es lo que trata Wittgenstein en la 2.0211, donde dice que, si no hubiera objetos simples, entonces el que una proposición tuviera sentido dependería de que otra fuera verdadera. Lo que él quiere decir es que si no estuviéramos seguros de que las palabras estuvieran por objetos, nunca podríamos entender una proposición dada a menos que tuviéramos otra proposición que nos asegurara que los nombres de la primera realmente estuvieran por objetos. Pero esto es un estado de cosas imposible. Ya que el que una proposición tenga sentido no puede ser una cuestión contingente.

Lo que es contingente es que sea verdadera (o falsa). Pero para ser verdadera (o falsa) una proposición, tiene que poseer ya un sentido. El sentido de una proposición, en suma, tiene que ser independiente de que, de hecho, sea verdadera o falsa. Consecuentemente, tiene que haber un contacto entre el lenguaje y el mundo que sea anterior a la verdad o falsedad de lo que decimos. Un contacto semejante hay que encontrarlo en la relación entre un nombre simple y un objeto simple, siendo dicha relación tal que el nombre está exactamente por el objeto con independencia de toda descripción. (Mounce, 2001, p. 36)

En relación con lo anterior, es importante en la doctrina fregeana que las oraciones tengan sentido, pero los nombres no, a diferencia de lo que afirmaba Gottlob Frege (1984):

El sentido de un nombre propio lo comprende todo aquel que conoce el lenguaje o el conjunto de designaciones al que pertenece; pero con ello, la referencia, caso de que exista, queda solo parcialmente iluminada. Un conocimiento completo de la referencia implicaría que, de cada sentido dado, pudiéramos indicar inmediatamente si le pertenece o no. Esto no lo logramos nunca. (pp. 53-54)

Solo los nombres tienen significado, el cual es su referente, como lo atestiguan los aforismos 3.203, 3.22, entre otros. Así, para que una oración tenga sentido, los nombres, que son sus partes constituyentes, deben tener referencia. Si no la tienen, entonces la proposición carece de sentido (**TLP** 5.473):

5.4733 Frege dice: cualquier proposición formada correctamente debe tener un sentido; y yo digo: cualquier proposición posible está correctamente formada y si carece de sentido ello solo puede deberse a que no hemos dado significado a algunas de sus partes integrantes. (Aunque creamos haberlo hecho.) Así, «Sócrates es idéntico» no dice nada porque no hemos dado a la palabra «idéntico» ningún significado en cuanto adjetivo. Porque si aparece como signo de igualdad, entonces simboliza de un modo y manera totalmente distintos -la relación designante es otra diferente-, o sea, el símbolo es también en ambos casos de todo punto diferente; ambos símbolos solo tienen casualmente uno con otro en común el signo (Wittgenstein, 2010, pp. 100-101).

Si el signo proposicional queda formalmente bien diseñado, pero no tiene referente, carece también de sentido y, por tanto, no es una proposición porque estas siempre deben tener sentido (Gottlob Frege así lo creía, aunque no se daba cuenta de que, de ser coherente con su postura, sí era posible que hubiera proposiciones sin sentido), lo cual implica que no pueden adquirirlo o perderlo porque el sentido no es contingente, sino necesario. Si la proposición es tal porque tiene sentido, tuvo que haberlo sido y tuvo que haberlo tenido desde su esbozo o posibilidad



hasta su concreción, por lo cual es absurdo que se den casos en los cuales las proposiciones pierdan su sentido por contar con nombres que no lo tienen, es decir, que carecen de significado porque no se refieren a la realidad. Tampoco se da que una proposición sin sentido (porque eso no existe) llegue a obtenerlo al adquirir nombres con significado. En fin: o la proposición siempre tuvo sentido, o jamás fue proposición (¿un eco de la filosofía parmenídea?), y esto lo logran gracias a la sustancia compuesta por objetos.

#### 4. Del mundo de los hechos a la actitud contemplativa de lo metafísico

La diferencia entre nombre y proposición entra en la lógica del misticismo wittgensteiniano, que atraviesa todo su tratado de lógica filosófica: “3.221 A los objetos solo puedo nombrarlos. Los signos hacen las veces de ellos. Solo puedo hablar de ellos, no puedo expresarlos. Una proposición solo puede decir cómo es una cosa, no lo que es” (Wittgenstein, 2010, p. 58). Este aforismo está relacionado con una de las primeras del libro, la 1.1, que dice que el mundo es la totalidad de los hechos (cómo se unen las cosas para constituir hechos simples), no de las cosas (qué sean ellas), la cual tiene que ver, a su vez, con el rechazo del filósofo vienés a la ontología (qué sean las cosas), ante lo cual postula a la filosofía como actividad (cómo acontecen los hechos). Así, el aforismo 3.221, que dice: “A los objetos solo puedo nombrarlos. Los signos hacen las veces de ellos. Solo puedo hablar de ellos, no puedo expresarlos. Una proposición solo puede decir cómo es una cosa, no lo que es” (Wittgenstein, 2009, p. 23), es congruente con el siguiente, ubicado cerca del final del libro:

6.53 El método correcto de la filosofía sería propiamente este: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural –o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía–, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos. Este método le resultaría insatisfactorio -no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía-, pero sería el único estrictamente correcto. (Wittgenstein, 2010, p. 132)

Pero Wittgenstein (2010) no era un positivista lógico puro, sino que consideraba que a la filosofía en tanto que actividad le faltaba el complemento de la mística, consistente en lo opuesto a la tesis científica: “6.44 No cómo sea el mundo es lo místico sino que sea” (p. 131). Pero como no tenemos palabras para explicar qué es el mundo, pues el lenguaje es su límite, de lo que conocemos y de lo que podemos hablar, entonces ni siquiera podemos pensar (porque solo se puede pensar con palabras) el otro lado del límite. Este último queda, para quienes estamos de este lado del mundo, sin sentido, sin referente cognoscible (pues conocemos lo

que conocemos gracias al lenguaje), por lo cual lo único que podemos saber es que existe: “6.522 Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico” (p. 131), ya que, de lo contrario, el lenguaje sería ilimitado y no habría una división entre lo que acontece y lo que no, lo que puede ser dicho y lo que no, como si todos los alfileres del pin art estuvieran abajo o arriba, sin distinguir entre los que están presionados y los que no como sí sucede cuando conforman un retrato de algo. Pero el hecho, que está a este lado del límite, y el no-hecho, que está más allá, es claro: “6.45 La visión del mundo sub specie aeterni es su visión como-todo-limitado. El sentimiento del mundo como todo limitado es lo místico” (p. 131). Así, el filósofo de la lógica y místico vienés decide guardar silencio ante lo metafísico, tal como reza el séptimo y último aforismo del **TLP**, en lugar de intentar expresarlo, de decir qué sea eso que no tiene referente. ¿Cómo se puede retratar mediante el lenguaje lo que no se percibe a través de los sentidos? Eso es tan difícil como sostener el escepticismo sobre lo metafísico, del cual habla el aforismo 6.51, así: “El escepticismo no es irrefutable, sino manifiestamente absurdo, cuando quiere dudar allí donde no puede preguntarse. Porque solo puede existir duda donde existe una pregunta, una pregunta solo donde existe una respuesta, y esta, solo donde algo *puede ser dicho*” (p. 131).

Igualmente absurdo sería intentar rechazar lo metafísico, darle la espalda. Lo que hay que hacer es mostrarle respeto, guardando silencio contemplativo ante ello, actividad suprema que, antes de empezar, exige primero desentenderse (quizás por momentos, de pronto durante toda la vida) de los asuntos prácticos o instrumentales de la vida, de los que sí se puede hablar en todo momento. En otras palabras, la gracia de la vida no consiste solo en hablar, porque hacerlo es sobre lo fáctico, lo que está sucediendo: “6.52 Sentimos que aun cuando todas las *posibles* cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo. Por supuesto que entonces ya no queda pregunta alguna; y esto es precisamente la respuesta” (p. 131). ¿Para qué dedicarnos exclusivamente a hacer retratos de la realidad? eso, que lo hagan los científicos, que no ven problema alguno en invertir el tiempo de su vida elaborando teorías para tratar de explicar con palabras lo que acontece: “6.432 *Como* sea el mundo es de todo punto indiferente para lo más alto. Dios no se manifiesta en el mundo” (p. 130). La vida se vive plenamente callándose ante aquello que no se ve (por tanto, no admirando, lo cual sería contradictorio), pero sin lo cual Aquel que se ve y de lo cual se puede hablar no sucedería, porque es el sentido de la vida:

¿Qué sé sobre Dios y la finalidad de la vida? Sé que este mundo existe. Que estoy situado en él como mi ojo en su campo visual. Que hay en él algo problemático que llamamos su sentido. Que este sentido no radica en él, sino fuera de él. Que la vida es el mundo. Que mi voluntad penetra en el mundo. Que voluntad es buena



o mala. Que bueno y malo dependen, por tanto, de algún modo del sentido de la vida. Que podemos llamar Dios al sentido de la vida, esto es, al sentido del mundo. Y conectar con ello la comparación de Dios con un padre. Pensar en el sentido de la vida es orar. No puedo orientar los acontecimientos del mundo de acuerdo con mi voluntad, sino que soy totalmente impotente. Solo renunciando a influir sobre los acontecimientos del mundo, podré independizarme de él –y, en cierto sentido, dominarlo– (Wittgenstein, 1982, p. 126).

Partiendo de que “6.43 El mundo del feliz es otro que el del infeliz” (p. 130), no hay que ir a lo contingente, sino a lo necesario, para ser feliz. Y si Wittgenstein no arroja lo contingente, llámese escalera o herencia o clases universitarias, entonces no tiene tiempo para esa otra faceta importante de la vida:

6.41 El sentido del mundo tiene que residir fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; en él no hay valor alguno, y si lo hubiera carecería de valor. Si hay un valor que tenga valor ha de residir fuera de todo suceder y ser-así. Porque todo suceder y ser así son casuales. Lo que los hace no-casuales no puede residir en el mundo; porque, de lo contrario, sería casual a su vez. Ha de residir fuera del mundo (p. 129).

En resumen, lo que tiene sentido es considerar no solo lo concerniente al mundo, sino también el sinsentido de la vida, aquello metafísico de lo que no se puede hablar. Pero esto metafísico no es equivalente a la filosofía tradicional, la cual es una confusión lingüística. Lo metafísico es aquello sobre lo que versa la metafísica, pero que jamás debió haberse intentado conceptualizar, como Dios o la muerte. En otras palabras, Wittgenstein está, implícitamente, en contra de Tomás de Aquino, Anselmo de Canterbury, René Descartes, Xavier Zubiri, entre otros filósofos cristianos que han intentado hacer demostraciones de la existencia de Dios, pues no se puede demostrar lo que no se muestra en el mundo, de lo cual resulta irrelevante intentar explicar con palabras lo que no se puede decir. Si Dios está allende el límite de nuestro lenguaje, nuestro mundo, no nos podemos hacer imagen ni semejanza de él:

Creo que estaba preparado, por su propio carácter y experiencia, para comprender la idea de un Dios juez y redentor. Pero cualquier concepción cosmológica de una deidad, derivada de las nociones de causa o de infinitud, le repugnaba. Le irritaban las “pruebas” de la existencia de Dios y los intentos por dar a la religión un fundamento racional. Una vez cité una observación de Kierkegaard a este respecto: “¿Cómo puede ser que Cristo no exista, si sé que Él me ha salvado?”. Wittgenstein exclamó: “¡Ya ves! ¡No es una cuestión de probar algo!”. (Malcolm, 1990, p. 74)

Así, el **TLP** puede ser interpretado como una argumentación filosófica del mandamiento judío que va en contra de la idolatría. No solo es absurdo tratar de representar a Dios, sea por medio de imágenes o palabras, sino que también es inadmisibles asignar características metafísicas, que no se ven, tales como poderes sobrenaturales, a hombres de carne y hueso. En una época donde los hombres divinizaban a sus líderes, sean políticos, científicos, artistas, etc., aquel que estudió con Adolfo Hitler cuando este último era tan solo un niño, nos recuerda que lo místico no está en la propaganda, que mediante recursos retóricos rimbombantes genera un inflacionismo ontológico del líder. Si se analiza su poder, se puede encontrar a un hombre común y corriente, cuya imagen es fabricada por los medios masivos de comunicación. Pero que la imagen exista no significa que necesariamente sea una representación de la realidad. Lo místico está en lo inimaginable; en lo inaudible; en lo que no es ciencia ni política; en la sensación que surge al tocar guitarra o declamar poesía o salir a trotar; en lo que nos puede dar aire para que, cuando tengamos que volver a bajar la escalera, porque ese es un hecho, podamos afrontar al mundo real tal como lo hizo Edwin Barrientos.

## Referencias

- Ayer, A. (1986). *Wittgenstein*. Barcelona, España: Editorial Crítica.
- Frege, G. (1972). *Conceptografía / Los fundamentos de la Aritmética / Otros estudios filosóficos*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Estudios sobre semántica*. España: Ediciones Orbis.
- Malcolm, N. (1990). *Ludwig Wittgenstein*. Madrid, España: Mondadori.
- Meléndez, R. (1998). *Verdad sin fundamentos*. Bogotá, Colombia: Ministerio de Cultura.
- Mounce, H. (2001). *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*. Madrid, España: Editorial Tecnos.
- Tomasini, A. (1993). Dos nociones de objeto en el Tractatus. Analogía. *Revista de investigación y difusión filosófica*. VII(2), 1-10.
- \_\_\_\_\_. (2011). *Explicando el Tractatus. Una introducción a la filosofía del primer Wittgenstein*. Buenos Aires, Argentina: Grama Ediciones.



Wittgenstein, L. (1982). *Diario filosófico: 1914-1916*. Barcelona, España: Editorial Ariel.

\_\_\_\_\_. (2009). *Wittgenstein I*. Madrid, España: Editorial Gredos.

\_\_\_\_\_. (2010). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid, España: Alianza Editorial.