

## Sobre los juicios de valor relativo en Wittgenstein

Emilio Méndez Pinto

*Es cierto que, en líneas generales, se arriesga menos callando que hablando.*

Abate Dinouart

*El arte de callar*

### Introducción

Las cuestiones éticas/estéticas, que para el Wittgenstein del *Tractatus* son una y la misma cosa, pertenecen al ámbito de lo místico, de lo indecible, y de ellas es mejor quedarse callado. De aquí podría sugerirse que dichas cuestiones fueron de alguna manera irrelevantes para él, *cuando menos* antes de su retorno a la filosofía en 1929. Sin embargo, creo que la sugerencia correcta es justamente la opuesta: lo místico fue lo suficientemente importante para Wittgenstein como para no decir algo *de* ello,<sup>1</sup> aunque sí algo *sobre* ello.

Mucho se ha escrito sobre lo que Wittgenstein no dijo en el *Tractatus* (por qué no lo dijo, cómo no lo dijo, para qué no lo dijo), y no tengo nada original que decir a este respecto.

En cambio, me gustaría discutir un tema que consideró en su *Conferencia sobre ética* (Wittgenstein, 2011: 33-43)<sup>2</sup>: el carácter de los juicios de valor relativo. El tratamiento que dio Wittgenstein a este tipo de juicios es relevante por dos razones. En primer lugar, porque la concepción wittgensteiniana sobre los juicios de valor *relativo* puede servir de argumento *en contra* de la dicotomía hecho/valor (al menos considerada en un sentido fuerte). En segundo lugar, porque creo que la caracterización que hizo Wittgenstein de los juicios de valor *relativo* es incompleta, al menos en lo que concierne justamente a la dicotomía hecho/valor.

Así pues, en este trabajo trataré estos dos puntos, introduciendo antes 1) una exposición de qué son, para el Wittgenstein de la *Conferencia sobre ética*, los juicios de valor *relativo* y cómo se diferencian de los juicios de valor *absoluto*, que son los juicios éticos propiamente dichos, así como 2) una breve exposición de la dicotomía hecho/valor.

---

<sup>1</sup> Habida cuenta de que “cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos” (Wittgenstein, 2009: 131-132).

<sup>2</sup> Esta conferencia fue pronunciada por Wittgenstein ante la sociedad “The Heretics”, en la Universidad de Cambridge, el 2 de enero de 1930.

## Juicios de valor relativo y juicios de valor absoluto

En la distinción wittgensteiniana entre estos dos tipos de juicio de valor, los predicados “relativo” y “absoluto” tienen una significación precisa. En un juicio de valor relativo, el valor de dicho juicio es relativo justamente porque *satisface un cierto estándar predeterminado*: el valor de este tipo de juicio es *relativo a* un cierto estándar predeterminado. En cambio, en un juicio de valor absoluto, el valor de dicho juicio no es relativo a nada porque no tiene ningún símil (y si se pretende dárselo, dicho símil será un mero sinsentido).

Para aclarar lo anterior, recurramos a dos ejemplos del propio Wittgenstein. Si un juicio de valor relativo es tal porque su valor satisface cierto estándar (arbitrario o no) predeterminado, entonces el juicio “este hombre es un *buen* pianista” es un juicio de valor relativo. Esto porque “cuando afirmamos que este hombre es un buen pianista queremos decir que puede tocar piezas de un cierto grado de dificultad con un cierto grado de habilidad” (Wittgenstein, 2011: 35), es decir, afirmamos que este hombre es un *buen* pianista porque sus ejecuciones musicales (para evitar malentendidos, asumamos que este hombre ejecuta piezas musicales solamente en piano) satisfacen los estándares – relevantes para la ejecución musical – de dificultad y habilidad. Paralelamente, el juicio “este otro hombre es un *mal* pianista” es igualmente un juicio de valor relativo: este otro hombre no satisface los estándares de dificultad y habilidad.

En cambio, un juicio de valor absoluto no tiene ningún símil, ningún estándar predeterminado con el cual asimilarse o diferenciarse. Consideremos el juicio “Me asombro ante la existencia del mundo”. ¿Qué símil, qué estándar predeterminado, tiene este juicio? La respuesta es que ninguno, porque, como señala Wittgenstein (2011: 39),

Si afirmo: “Me asombro ante la existencia del mundo”, estoy usando mal el lenguaje. Me explicaré: tiene perfecto y claro sentido decir que me asombra que algo sea como es. Todos entendemos lo que significa que me asombre el tamaño de un perro que sea mayor a cualquiera de los vistos antes, o de cualquier cosa que, en el sentido ordinario del término, sea extraordinaria. En todos los casos de este tipo me asombro de que algo sea como es, cuando yo podría concebir que *no* fuera como es. Me asombro del tamaño de este perro puesto que podría concebir un perro de otro tamaño, esto es, de tamaño normal, del cual no me asombraría. Decir: “Me asombro de que tal y tal cosa sea como es” sólo tiene sentido si puedo imaginármelo no siendo como es. Así, podemos asombrarnos, por ejemplo, de la existencia de una casa cuando la vemos después de largo tiempo de no visitarla y hemos imaginado que entretanto ha sido demolida. Pero carece de sentido decir que me asombro de la existencia del mundo porque no puedo representármelo no siendo.

Además de esta diferencia entre los juicios de valor *relativo* y los juicios de valor *absoluto* (a saber, que los primeros pueden concebirse como no siendo lo que son, si, por ejemplo,

a nuestro buen pianista lo concebimos como mal pianista y viceversa), existe otra diferencia significativa entre ambos tipos de juicio de valor. Esta diferencia es la siguiente.

Los juicios de valor *relativo* son meros enunciados de *hechos*, y por tanto “puede[n] expresarse de tal forma que pierda[n] toda apariencia de juicio de valor” (Wittgenstein, 2011: 35-36). En efecto, el juicio “este hombre es un buen pianista” pierde toda apariencia de juicio de valor en el momento mismo en el que afirma el *hecho* de que *este hombre es un buen pianista*. Y dicho estado de cosas, dicho hecho, puede ser perfectamente objetivo (lo será si es creído, en terminología davidsoniana, por otras muchas mentes que comparten el mismo espacio de la mente que afirma que “este hombre es un buen pianista”).

Los juicios de valor *absoluto*, en cambio, nunca podrán ser enunciados o juicios de hecho ni ser implicados por enunciados o juicios de hecho. Lo primero, que los juicios de valor absoluto no pueden ser juicios de hecho, lo ejemplifica Wittgenstein con lo que llama “la vivencia de sentirse *absolutamente* seguro” y el juicio que de ella resulta: “Estoy seguro, pase lo que pase, [de que] nada puede dañarme” (Wittgenstein, 2011: 39). Este juicio no puede ser un juicio de hecho porque decir que, pase lo que pase, nada puede dañarme, equivale a decir que es, por ejemplo, *físicamente imposible* que yo sufra algún daño. La *posibilidad física* (y también lógica y metafísica) de un infarto (o de una mera gripe) refuta inmediatamente esta afirmación.

Lo segundo, que los juicios de valor absoluto no pueden ser implicados por juicios de hecho, es otra manera de exponer el célebre principio de Hume de que de un *es* no deriva un *debe* (o, si se prefiere, que un *debe* no está *lógicamente implicado* por un *es*). En otros términos, el principio de Hume establece que de una afirmación fáctica no se sigue, lógicamente, una afirmación normativa.

Formalmente: Si  $p$  y  $q$  son cualesquiera dos proposiciones, y si  $q$  es lógicamente deducible desde  $p$ , entonces es el caso que la proposición “ $p \wedge \neg q$ ” (léase: “ $p$  y no  $q$ ”) es autocontradictoria. Pero si  $f$  es una proposición fáctica y  $n$  es una proposición normativa, no es el caso que la proposición “ $f \wedge \neg n$ ” (léase: “ $f$  y no  $n$ ”) sea autocontradictoria. Esto porque, si bien es el caso que  $p$  implica  $q$ , no es el caso que  $f$  implique  $n$ .<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Véase Cornman, Lehrer y Pappas (2006) para una exposición mucho más detallada del principio de Hume en su forma ortodoxa (que es la que estamos adoptando aquí). Para una discusión heterodoxa del principio de Hume véase Dworkin (2014).

Un ejemplo para  $f$  y  $n$  es que de una afirmación fáctica como “Ser altruista es maximizar la satisfacción personal” no se sigue la afirmación normativa “Debo ser altruista”, porque la conjunción “Ser altruista es maximizar la satisfacción personal y *no* debo ser altruista” no involucra ninguna contradicción.<sup>4</sup>

### La dicotomía hecho/valor

La dicotomía hecho/valor genera divisiones no sólo entre los filósofos, sino también entre los legos. Es una de las pocas cuestiones filosóficas que “obliga” a los legos, a los no profesionales de la filosofía, a adoptar una postura al respecto. Putnam (2006: 132) expuso esto así:

El asunto de los hechos y los valores, entendido de un modo suficientemente amplio, nos concierne a todos. En esto se diferencia netamente de muchos problemas filosóficos. La mayor parte de las mujeres y de los hombres cultos no se sienten en la obligación de adoptar una opinión definitiva con respecto al “problema” de si hay verdaderamente un mundo real o si sólo parece haberlo. Desde el punto de vista del modo de vida mayoritario, los problemas de la filosofía del lenguaje, de la epistemología y hasta de la metafísica pueden parecer asuntos que son interesantes, pero de elección opcional. Pero el problema de los hechos y los valores es de elección forzosa. Cualquier persona reflexiva *ha* de tener una opinión real con respecto a éste (opinión que puede coincidir o no con su opinión nocional).

Putnam no dijo nada, al menos explícitamente, sobre por qué el problema de los hechos y los valores es de elección forzosa, pero aquí aventuro una hipótesis: a diferencia de cuestiones relativas a la filosofía del lenguaje, a la epistemología, y a la metafísica, con las que acaso (si *acaso* nos llaman la atención) nos topamos en nuestra vida cotidiana, con el problema de los hechos y los valores nos topamos cotidianamente: tanto ante una proposición científica como ante una proposición moral se adopta una postura con respecto a la dicotomía hecho/valor. Por lo general, se sostiene que la proposición científica está desprovista de valores y repleta de hechos, mientras que la proposición moral está desprovista de hechos y repleta de valores. Esta actitud tiene la consecuencia inmediata de que a las proposiciones morales se les considera como *meros* juicios de valor, mientras que a las proposiciones científicas se les considera como *meros* juicios de hecho.

Creo que esta actitud, aunque muy extendida, es errónea. No es verdad que los juicios morales estén, *a fortiori*, desprovistos de juicios de hecho (por el contrario, los

---

<sup>4</sup> Quizá involucre una contradicción en el plano del razonamiento práctico, pero ello, aunque así fuese, no refutaría al principio de Hume.

juicios morales bien fundamentados pueden ser plenamente no sólo objetivos, sino también verdaderos).<sup>5</sup> Tampoco es verdad que los juicios científicos estén, *a fortiori*, desprovistos de juicios de valor. Para el caso de las matemáticas, por ejemplo, considérese el predicado “elegante”, que se emplea no para decir que una prueba matemática sea correcta, sino para decir que es simple (simple  $\neq$  sencilla), limpia (sin artilugios ni desvíos innecesarios), etc. La cuestión de su corrección (en términos de su coherencia, de su verdad, etc.; dejo al lector que elija su filosofía de las matemáticas preferida) es independiente de su elegancia o de su ordinariez.<sup>6</sup>

La postura *fuerte* en contra de la dicotomía hecho/valor sostiene que en la ciencia hay valores y que en la moral hay hechos (una postura aún más fuerte, que podríamos identificar con la postura pragmatista, asimila los hechos con los valores). Bajo la postura *fuerte*, “los propios enunciados fácticos y los procedimientos de investigación empírica con los que contamos para decidir si algo es o no es un hecho presuponen valores” (Putnam, 2006: 132) y, a la vez, las proposiciones morales pueden ser (si están bien fundamentadas, si cumplen con el criterio davidsoniano, etc.) objetivamente verdaderas.

### **Una postura débil en contra de la dicotomía hecho/valor**

La concepción de Wittgenstein no llega, obviamente, a estos “extremos”. Decimos “obviamente” porque Wittgenstein nunca habría aceptado estas conclusiones: el ámbito

---

<sup>5</sup> En defensa de esta postura existe una amplia literatura. Refiero aquí a los trabajos del propio Hilary Putnam (2013), de John Rawls (2010), de Thomas Nagel (2004), de Thomas Scanlon (1998), y de Michael Walzer (2015). También existe una amplia literatura en defensa de la postura contraria (a saber, la postura que sostiene que los juicios morales son intrínsecamente subjetivos). Refiero aquí a los clásicos trabajos de Rudolf Carnap (1998) y de Alfred Ayer (2014) sobre este tema.

<sup>6</sup> Esta afirmación requiere matizarse. Si bien es cierto que una prueba matemática poco o nada elegante puede ser perfectamente correcta, por otro lado parece haber una relación no trivial entre belleza y verdad en las matemáticas. Esta tesis fue defendida por Dirac (1963: 47): “[...] es más importante que las ecuaciones sean bellas a que se ajusten a los experimentos. [...] Parece que si se está trabajando desde el punto de vista de obtener belleza en las ecuaciones, y si realmente se tiene una visión sólida, se está en una línea segura de progreso.” Una tesis similar fue defendida por Wigner (1960: 3): “Si se le pide a un matemático que justifique su interés en los números complejos, señalará, con cierta indignación, los muchos teoremas hermosos en la teoría de ecuaciones, de las series de potencias, y de las funciones analíticas en general, que deben su origen a la introducción de los números complejos. El matemático no está dispuesto a renunciar a su interés en los más bellos logros de su genio.” Sea como sea, parecería que esta relación no trivial entre belleza y verdad en las matemáticas es un argumento en contra de la dicotomía hecho/valor (o, cuando menos, no es un argumento a su favor).

de lo místico – que comprende a las cuestiones éticas/estéticas – es epistemológica, lógica, y metafísicamente independiente del ámbito de los hechos (es decir, de los estados de cosas del mundo). Pero Wittgenstein sí sostuvo, en su *Conferencia sobre ética*, una postura *débil* en contra de la dicotomía hecho/valor: hay juicios de valor que son objetivos.

Ya vimos el ejemplo del buen pianista y del mal pianista. Ahora consideremos otro ejemplo del mismo Wittgenstein (2011: 36) cuya pretensión es mostrar que todo juicio de valor relativo *puede expresarse de tal forma que pierda toda apariencia de juicio de valor* (es decir, es un mero enunciado de hechos):

Esta es la carretera correcta que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el menor tiempo posible.

Este juicio contiene el predicado normativo “correcta”, y por tanto es un juicio de valor; pero es un juicio de valor *relativo* porque enuncia un hecho: si, supongamos, quien expresa dicho enunciado ha recorrido  $n$  veces ( $n > 100$ ) una carretera  $c$  hacia Granchester y otras tantas  $n$  veces ( $n > 100$ ) una carretera  $d$  hacia Granchester afirma, señalando la carretera  $c$ , “Esta es la carretera correcta que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el menor tiempo posible”, entonces su juicio es un enunciado de hechos.<sup>7</sup>

Si los defensores de la dicotomía hecho/valor sostienen (como una de sus afirmaciones sustantivas) que los juicios de valor están desprovistos de toda enunciación fáctica, entonces los ejemplos de Wittgenstein son perfectos contraejemplos a esta afirmación. Pero Wittgenstein no va más allá (en su defensa, hay que decir que *ir más allá* no fue, ni pudo haber sido, su propósito). No va más allá de decir que los juicios de valor relativo son enunciados de hechos o que pueden formularse como tales. Pero creo que *sí se puede ir más allá*. En particular, creo que puede mostrarse que los juicios de valor relativo no sólo son meros enunciados de hechos, sino que estos mismísimos enunciados de hechos contienen valores a los que damos importancia.

### **La caracterización incompleta de los juicios de valor relativo**

Con respecto a la dicotomía hecho/valor, la caracterización wittgensteiniana de los juicios de valor relativo me parece, como dije al principio de este trabajo, incompleta.

---

<sup>7</sup> También supondremos que ha recorrido las carreteras  $c$  y  $d$  a una velocidad semejante, que no hay una tercera carretera  $e$  desconocida, etcétera.

Me parece incompleta porque considero que, aunque a partir de dicha caracterización no puede llegarse al “extremo” de sostener que cualesquiera juicios de valor (los éticos, por ejemplo) presuponen hechos, se queda muy corta al sostener que los juicios de valor relativo, al ser enunciados de hechos, no presuponen valores. (Desde luego, el paso dado por Wittgenstein ya es un paso en contra de la dicotomía hecho/valor, que en su forma fuerte sostiene que ningún juicio de valor, por más relativo que sea, presupone hechos.)

Consideremos nuevamente el juicio

Esta es la carretera correcta que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el menor tiempo posible.

Supongamos que desde el lugar en el que nos encontramos solamente hay dos carreteras para llegar a Granchester. Supongamos también que queremos llegar a Granchester, y que *sabemos* (mejor dicho: *creemos saber*) que *alguna de las dos* carreteras nos lleva a Granchester, pero no sabemos cuál. Supongamos, por último, que a quien preguntamos “¿cuál es la carretera que debo tomar para llegar a Granchester?” ha recorrido *cada una de las carreteras n veces* ( $n > 100$ ). Esta persona nos podría responder: “Esta es la carretera [señalando una carretera que denotaremos con *c*] *correcta* que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el *menor tiempo posible*”. Pero también nos podría responder (aunque sin duda consideraríamos como extraña a su respuesta): “Esta es la carretera [señalando una carretera que denotaremos con *d*] *incorrecta* que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el *menor tiempo posible*”. (También podría suceder que esta persona con respuestas extrañas nos respondiera “Esta es la carretera *incorrecta* que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el *mayor tiempo posible*” señalando la carretera *c* o “Esta es la carretera *correcta* que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el *mayor tiempo posible*” señalando la carretera *d*.)

Ahora, ante estas respuestas, ya sabemos dos cosas que antes no sabíamos: 1) que *c* y *d* nos llevan a Granchester, y 2) que por *c* llegamos más rápido que por *d*.

Pero, ¿qué peso daríamos a cada una de estas respuestas? Denotemos con  $r_c$  la respuesta “Esta es la carretera correcta que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el menor tiempo posible” (o equivalentemente “Esta es la carretera incorrecta que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el mayor tiempo posible”) y con  $r_d$  la respuesta “Esta es la carretera incorrecta que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el menor tiempo posible” (o equivalentemente “Esta es la carretera correcta que debes tomar si quieres llegar a Granchester en el mayor tiempo posible”).

Tanto  $r_c$  como  $r_d$  son juicios de valor expresados de tal forma que pierden, *prima facie*, toda apariencia de juicios de valor. Son, pues, “meramente” juicios de hechos. Pero, ¿qué juicio seguiríamos? Y más importante: ¿por qué? Sin duda, seguiríamos el juicio  $r_c$  sobre el juicio  $r_d$ , y ello no puede explicarse por razones exclusivamente fácticas: ambos,  $r_c$  y  $r_d$ , están al mismo “nivel” fáctico. Y nuestra respuesta no sería: “Pues bien, ya que tanto  $r_c$  como  $r_d$  están al mismo nivel fáctico, y además son fácticamente verdaderas, ello significa que ambas respuestas son enunciados de hechos. Y esto último significa que, si bien contienen juicios de valor, éstos son relativos y no absolutos, y por tanto, ya que pueden expresarse de tal forma que pierden toda apariencia de juicio de valor, ambas respuestas son ‘valorativamente neutrales’.”

Sostengo que, en este caso, seguiríamos lo sugerido por  $r_c$ , y no lo sugerido por  $r_d$ , y esto no puede explicarse salvo diciendo que apreciamos más unos juicios de valor que otros, por más relativos (es decir, por más meros enunciados de hechos) que sean.

## Bibliografía

Ayer, A. J. (2014). *Language, Truth and Logic*. New York: Dover Publications.

Carnap, R. (1998). *Filosofía y sintaxis lógica*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Cornman, J. W., Lehrer, K. y Pappas, G. S. (2006). *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Davidson, D. (2003). *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Cátedra.

Dirac, P. A. M. (1963). The Evolution of the Physicist’s Picture of Nature. An account of how physical theory has developed in the past and how, in the light of this development, it can perhaps be *expected* to develop in the future. *Scientific American*, 208 (5), 45-53.

Dworkin, R. (2014). *Justicia para erizos*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Nagel, T. (2004). *La posibilidad del altruismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Putnam, Hilary. (2013). *Ética sin ontología*. Barcelona: Alpha Decay.

— (2006). *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos.

Rawls, J. (2010). *Teoría de la justicia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Scanlon, T. M. (1998). *What We Owe to Each Other*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Walzer, M. (2015). *Las esferas de la justicia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Wigner, E. (1960). The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences. *Communications in Pure and Applied Mathematics*, 13 (1), 1-14.

Wittgenstein, L. (2011). *Conferencia sobre ética*. Madrid: Paidós.

— (2009). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.