

Alguns desenvolupaments del punt de vista de Wittgenstein sobre ètica

Rush Rhees

En el *Tractatus* (6.42), Wittgenstein diu: «no hi pot haver proposicions d'ètica», però encara pensa que parlar del bé i del mal significa alguna cosa. Una mica abans ha dit: «En el món tot és tal com és, i tot succeeix tal com succeeix; en el món no hi ha cap valor –i si hi fos, no valdria res». (En comptes de «un valor que val» hauria pogut dir «que tingui valor en si mateix» o «valor absolut».) El que hi ha, la classe de coses que hi ha i les formes com succeeixen les coses podien haver estat d'una altra manera: no hi ha res d'especial en la manera com són. Podia haver dit que una expressió com ara «un valor que val» és una insensatesa nascuda d'una confusió gramatical que una anàlisi lògica substituiria per qualsevol altra cosa. En canvi, diu que «si hi ha un valor que valgui, ha de trobar-se fora de la totalitat de l'esfera del que succeeix». I és per aquesta raó que els judicis sobre el bé i el mal signifiquen que és inútil cercar-ne el sentit en qualsevol esdeveniment o fet que la ciència pugui trobar. «No hi ha distincions de valor absolut» no significa «la frase “distincions de valor absolut” no té cap sentit».

«No hi ha proposicions d'ètica» era un comentari a 6.4: «Totes les proposicions tenen el mateix valor». Això significa, en primer lloc, que totes les proposicions de lògica tenen el mateix valor. Cap principi lògic ni cap conjunt especial de principis lògics no és el fonamental ni la font de la resta. Res no ocupa una «posició excepcional». Però, en transformar 6.4 en «proposicions d'ètica», no es refereix al mateix valor de totes les proposicions de lògica, sinó al de tots els enunciat de fets. Potser ningú no prendria un judici ètic per l'asserció d'un principi lògic, però hom podria considerar-lo com una mena de descripció del que succeeix. Aquí Wittgenstein es guia un altre cop pel que signifiquem amb aquests judicis.

Compareu «el valor absolut es troba fora del món dels fets» amb «la necessitat lògica es troba fora del món dels fets». Cap dels dos

Aquest text aparegué en *The Philosophical Review* 74 (1965).
© 1965 Cornell University.
Agraïm a l'editor el seu permís per a publicar aquesta versió.

enunciats no es pot expressar, però es pot mostrar la necessitat lògica, mentre que el valor absolut, no. Podem mostrar la necessitat dels principis lògics escrivint tautologies i contradiccions en la notació V-F. La notació V-F és un símbol lògic, no una explicació, i és un símbol en el qual podem escriure igualment de bé qualsevol altra forma de proposició. És una notació en la qual es mostra que *són* proposicions. Mostra, a la vegada, com els principis lògics es distingeixen d'altres proposicions i com estan referits a la forma de la proposició –a allò en què pròpiament consisteix la proposició. Però la notació V-F no resulta d'ajut en el cas dels judicis ètics; car, on hi ha un judici de valor absolut, la qüestió «és veritable o fals?» no significa res.

Si jo pogués expressar un judici ètic, hom podria negar-lo, i, naturalment, no significaria res dir que tots dos teníem raó. Però en el *Tractatus*, i en molts llocs de la «Conferència sobre Ètica», Wittgenstein pensa «veritable o fals» en el sentit en què una predicció científica pot mostrar-se veritable o falsa. No tindria cap sentit preguntar si un judici de valor absolut ha estat corroborat per alguna cosa que hagi succeït o per alguna cosa que hagi estat descoberta. Això, tampoc no ho podem preguntar respecte dels principis lògics; però la notació V-F ho té en compte i serveix per als principis lògics, ja que són (tal com els va anomenar més tard) regles de la gramàtica de les proposicions que sí són susceptibles de ser corroborades o falsades.

L'explicació (de la diferència entre la necessitat lògica i el valor absolut) per referència a la notació V-F és, probablement, massa simple. Hi ha enunciats ètics, però no estan expressats de manera diferent dels enunciats de fets; el caràcter ètic no es mostra en el simbolisme. Si considerem (6.422) una llei ètica de la forma «Has de...», el primer pensament és «I doncs, què si no ho faig?» –com si es tractés d'un enunciat de valor *relatiu*. Amb un judici de valor absolut, la qüestió no té sentit. Però gairebé sempre podríem preguntar: «En el marc de quina lògica?»

Si dic: «Llavors els angles *han* de ser iguals», no hi ha alternativa; val a dir, «l'alternativa» no significa res. Si dic: «*Hauries* de voler comportar-te millor», tampoc no hi ha alternativa. L'altre pot pensar: «I què si no ho faig?», ni que sigui perquè de fet no ho fa i perquè no hi ha manera d'obligar-lo a fer-ho. O podria negar el que he dit: cosa que podria ser una manera de dir «no hi ha cap 'hauria' sobre això». Però si ho entén com una pregunta, ha comprès malament el que li he dit: només pot preguntar-ho perquè pensa que jo volia dir una altra cosa.

«Hauries d'assegurar-te que el llistó estigui fermament subjecte abans de començar a perforar.» «I què si no ho faig?» Quan t'expliqui què pot passar si no ho fas, veuràs què vull dir.

Però: «Hauries de voler comportar-te millor.» «I què si no ho faig?» Què més podria dir-te?

Tanmateix, «no *hi ha* alternativa» no significa el mateix que en lògica. «Si els costats del triangle són iguals, els angles de la base *han* de ser iguals». Suposeu que el meu primer pensament hagués estat: «I què si en faig un amb els costats perfectament iguals i els angles de la base no són iguals?» Tu dius: «No diguis coses absurdes»; o em fas examinar més acuradament el que intentava preguntar, i dic: «Ah, sí!» Quan l'home va preguntar «i què si no ho faig?», la pregunta no tenia cap sentit en aquest context, malgrat que el podria tenir en altres. Però quan jo intentava preguntar per la conclusió lògica, no es tractava de cap pregunta. (No crec que aquí les «proves indirectes» continguin alguna diferència.)

Expressem (o intentem expressar) judicis de valor no pas en qualsevol moment, sinó en les circumstàncies en què té sentit fer-ho així. Llavors hi ha respostes que poden ser formulades, i determinades qüestions que hom pot preguntar, i altres que no significarien res. Això, si més no, està implícit en el *Tractatus*. No hi està elaborat, i difícilment podria estar-ho, atesos els punts de vista que llavors mantenia respecte del llenguatge i del sentit.

Els va canviar a l'època de la «Conferència sobre Ètica». No pensava que es pogués donar una descripció general de les proposicions en termes de funcions de veritat. Tota proposició pertany a un sistema de proposicions, i n'hi ha molts, d'aquests sistemes. Les regles formals o les relacions internes d'un sistema no són les d'un altre. Parlava d'ells com de «sistemes de mesura» i de «coordenades de descripció independents». Diferents sistemes entren en joc en la descripció del mateix estat de coses: la descripció resta determinada per diferents coordenades. En aquest sentit, no podia parlar d'un sistema de proposicions ètiques o de judicis de valor, com qui podria determinar el valor de l'objecte juntament amb el seu pes i la seva temperatura. I, malgrat tot, encara considerava el llenguatge primàriament com a descripció. Tanmateix, la «Conferència sobre Ètica» arrenca d'exemples més que no ho fa el *Tractatus*.

Per exemple, si algú diu «sé que estic jugant malament a tennis, però no vull jugar millor», tot el que l'altre li podria dir seria: «Ah, llavors entesos.» Està fent un judici de valor –no està explicant a algú el que ha vist. I el «podria» expressa una regla gramatical. Llavors, quan algú diu: «Sé que em comporto malament, però és que no vull comportar-me millor», Wittgenstein pregunta si aquí es podria respondre el mateix, i contesta: «Certament, no», donant a entendre que una tal resposta no tindria sentit. Això no té res a veure amb el que seria intel·ligible en una descripció de fets. Es tracta d'una pregunta sobre el que és intel·ligible en aquest joc de judicis ètics. Cap al final de la conferència mostra com en les nostres

expressions de judicis de valor prenem una paraula familiar com ara «segur» i hi afegim «absolutament» –la qual cosa és una distorsió o una destrucció del seu sentit. Però l'exemple amb el qual primer va mostrar què entenia per judici de valor absolut –«Bé, *hauria* de voler comportar-se millor»– és una observació que, en aquestes circumstàncies, és natural de fer; de fet, l'única observació que *es podria* fer. No és una distorsió o un mal ús del llenguatge.

En els darrers exemples diu que rebutjaria qualsevol anàlisi que mostrés que els judicis ètics no estan mancats de sentit –que descriuen aquestes i aquelles altres experiències–, car en aquestes expressions desitja «anar més enllà del món..., val a dir, més enllà del llenguatge significatiu». Crec que això concorda amb una concepció dels judicis de valor com a expressions de la voluntat.

El *Tractatus* distingeix la voluntat que és bona o dolenta de la voluntat de la qual tinc experiència (aquesta és una distinció gramatical). En el *Diari filosòfic* va escriure (*Notebooks* 87) que «la voluntat és la posició que el subjecte pren en relació amb el món» (o podia haver dit: «en relació amb la vida»). Jo només sé que «*haig* de seguir aquest camí». No puc fer determinades coses sense sentir-me avergonyit. Això és part de la forma com miro la vida, allò que reconec que haig d'assolir. De la mateixa manera, pot ser que trobi problemes allí on un altre no en trobaria cap –o pot succeir a l'inrevés. Lloo el caràcter que algú acaba de mostrar, o li dic: «*Hauria* de voler comportar-se millor.» Això es refereix al que acaba de fer o dir ara i aquí. Però estic reivindicant que el significat del que ha fet «va més enllà» d'aquestes circumstàncies. Una mica abans, en el *Diari filosòfic* (*Notebooks* 83) diu que «una vida bona és el món vist *sub specie aeternitatis*... La forma ordinària de mirar les coses veu els objectes, per dir-ho així, des de llur centre; la forma de mirar-los *sub specie aeternitatis*, des de fora. De manera que tenen el món sencer com llur rerefons». Suposo que aquestes expressions no li agradaven, i les expressions del *Tractatus* són diferents. Encara pot valer una mica la pena mostrar per què separa els judicis de valor dels enunciats de fets, i què vol donar a entendre quan diu que no es poden expressar.

Posteriorment, va criticar observacions d'aquesta mena. Si hom ha dit allò que no es pot expressar, se'ns comença a fer estrany com expressar-ho és diferent de dir el que és. Naturalment, puc dir: «No hi ha cap frase que pogués expressar tot el que volia dir quan li vaig donar les gràcies.» Per a entendre qualsevol judici de valor, hem de saber alguna cosa de la cultura, potser de la religió, en el marc de la qual aquell és emès, com també les circumstàncies particulars que el van motivar: què havia fet el subjecte en qüestió, de quin tema es tractava quan li vaig parlar, i així successivament. Però suposem que tot això ho hagués explicat: encara podríem

preguntar si vaig dir alguna cosa que tingués, per a mi i per a algú que m'hagués escoltat, un significat que «anés més enllà» de totes les circumstàncies. Què donaria a entendre si digués que tenia un significat d'aquest tipus? Una resposta és: que brolla profundament de mi quan ho dic; aquesta observació és qualsevol cosa menys *trivial*. Això es veuria especialment en la forma com em comporto després d'haver-ne parlat: per exemple, en el meu comportament respecte de l'home a qui em vaig adreçar i respecte d'aquell a qui aquest havia ofès. (Aquí val un altre cop: hi ha d'haver una ocasió en la qual una observació *podria* tenir aquest significat. Comportar-se, en aquest cas, d'una altra manera, podria ser ridícul i inoportú.)

Si hom digués que el retret moral, en cas que estigui justificat, té un significat més enllà de qualsevol circumstància, molts ho entendrien. I si descrivim la diferència que es produeix quan l'observació és d'aquesta classe, hauríem de saber què s'ha volgut dir en descriure'l com «anant més enllà».

El *Tractatus* no és clar al respecte, car no esmenta les ocasions o els problemes en connexió amb els quals hom podria fer un tal judici. No *sempre* considerem les accions com ho fem en un judici de valor. El *Tractatus* parla dels «problemes de la vida». Però no pregunta –com Wittgenstein va fer després– *quan* o en quines circumstàncies algú parlaria dels problemes de la vida.

Una vegada (en 1942), quan vaig preguntar alguna cosa sobre l'estudi de l'ètica, Wittgenstein va dir que era estrany que hom pogués trobar llibres sobre ètica en els quals no s'esmentés cap problema genuïnament ètic o moral. Només volia parlar, em sembla, d'un problema si hom podia imaginar-ne o reconèixer-ne una solució. En suggerir la qüestió si l'apunyament de Cèsar per part de Brutus havia estat una acció noble (com pensa Plutarc) o una acció particularment dolenta (com pensa Dant), Wittgenstein va dir que això no era una cosa que es pogués discutir. «Mai en la teva vida no sabries què va passar per la seva ment abans que decidís matar Cèsar. Què hauria hagut de sentir perquè poguessis dir que matar el seu amic era noble?»¹ Wittgenstein va esmentar la qüestió d'un dels assaigs de Kierkegaard: «Té dret un home a deixar-se matar per la veritat?», i va dir: «Per a mi, això no és ni tan sols un problema. No sé a què *s'assemblaria* deixar-se matar per la veritat. No sé què hauria de sentir aquest home, en quin estat mental es trobaria, i així successivament. Això pot arribar a un punt en què tot el problema trontolli i deixi de ser en absolut un problema. Com si preguntéssim quin dels dos bastons és el més llarg quan els mirem a través de la 'resplendor' que emet un paviment calent. Hom dirà: 'Però segur que un d'ells *ha de* ser més llarg.' Com hem de respondre-hi?» Li vaig suggerir el problema que afronta un

1. Nota de Rhees a peu de pàgina: «Cito del que vaig escriure poques hores després de la conversa. Les cometes de cita no signifiquen res més que això» (*Ph. Review* 22).

home que ha arribat a la conclusió que o bé ha de deixar la seva esposa, o bé ha d'abandonar el seu treball de recerca sobre el càncer. «Gràcies», va dir Wittgenstein, «discutim-ho, això».

«L'actitud d'aquest home variarà segons els diferents moments. Suposem que jo fos el seu amic i que li digués: 'Mira, has tret aquesta noia de casa seva, i ara, per Déu!, has de quedar-te amb ella.' Això, hom podria anomenar-ho prendre una actitud ètica. Ell podria respondre: 'Però, què hi ha de la humanitat que pateix?, com puc abandonar la meua investigació?' Dient això, s'ho podria estar posant fàcil ell mateix: vol continuar, de totes totes, el seu treball. (Jo podria haver-li recordat que n'hi ha d'altres que podrien continuar-lo si ell el deixés.) I podria sentir-se inclinat a considerar l'efecte en la seva dona de forma relativament fàcil: 'Probablement, no seria fatal per a ella. Ho superarà, probablement es tornarà a casar', i així successivament. Per una altra banda, podria no ser aquesta la manera. Podria ser que sentís un amor profund per ella. I, tanmateix, podria pensar que, si deixés el seu treball, no seria un marit per a ella. Aquesta és la seva vida, i si la deixa, hi arrossegaria la seva dona. Podríem dir que aquí tenim tots els materials per a una tragèdia; i només podríem dir: 'Bé, que Déu t'ajudi.'

»Faci finalment el que faci, la forma com evolucionin les coses pot afectar la seva actitud. Podria dir: 'Bé, gràcies a Déu que la vaig deixar: tot plegat, era el millor.' O bé podria ser: 'Gràcies a Déu que em vaig aferrar a ella.' O podria no ser capaç de dir 'gràcies a Déu' de cap manera, sinó justament el contrari.

»Vull afirmar que aquesta és la solució d'un problema ètic.

»O millor dit: ho és així en relació amb l'home que no té una ètica. Si tingués, diguem-ne, l'ètica cristiana, llavors podria dir que és absolutament clar: ha de restar amb ella passi el que passi. I llavors aquest problema és diferent. Sona així: com treure el millor profit d'aquesta situació, què hauria de fer per a esdevenir un marit decent en aquestes circumstàncies greument alterades, i així successivament. Aquí la qüestió 'hauria de deixar-la o no?' no és cap problema.

»Algú podria preguntar si el tractament d'una tal qüestió en l'ètica cristiana és *correcte* o no. Vull afirmar que aquesta qüestió no té sentit. L'home que la formulés podria dir: 'Suposem que considero aquest problema amb una ètica diferent –potser amb la de Nietzsche– i que dic: "No, no és clar que hagi de restar amb ella; al contrari,... i així successivament." Segur que una de les dues respostes ha de ser la correcta. Ha de ser possible decidir quina d'elles és correcta i quina errònia.'

»Però no sabem a què s'assemblaria aquesta decisió –com estaria determinada, quina mena de criteris s'hi emprarien, i així successivament. Compareu-la amb el fet de dir que ha de ser possible

decidir, entre dos estàndards de precisió, quin és el correcte. Ni tan sols sabem què pretén la persona que formula aquesta qüestió.»

Posteriorment, va reprendre aquesta qüestió de «l'ètica correcta». Així ho va fer una vegada (l'any 1945) en discutir les relacions entre l'ètica, la psicologia i la sociologia. «La gent ha tingut la noció d'una teoria ètica –la idea de trobar la veritable naturalesa de la bondat o del deure. Plató volia fer-ho –per col·locar la investigació ètica en la direcció que permetés de trobar la veritable naturalesa de la bondat– de manera que s'assolís l'objectivitat i s'evités la relativitat. Pensava que s'havia d'evitar, de totes passades, la relativitat, car destruiria l'*imperatiu* en moralitat.

»Suposeu que es descriuen simplement els *Sitten und Gebräuche* (usos i costums) de diferents tribus: això no seria l'ètica. Estudiar usos i costums no seria el mateix que estudiar regles o lleis. Una regla no és ni una ordre –car no hi ha ningú que doni una ordre– ni és un enunciat empíric sobre com es comporta la majoria de la gent. Totes dues interpretacions ignoren les diferents gramàtiques, les diferents formes amb què hom empra regles. No són emprades com a ordres i no són utilitzades com les descripcions sociològiques. Si compro un joc a Woolworth, a dins de la tapa hi puc trobar una sèrie de regles que comencin així: 'En primer lloc, col·loqui les peces d'aquesta manera i d'aquesta.' Es tracta d'una ordre? ¿Es tracta d'una descripció –una afirmació que diu que mai ningú no ha actuat d'aquesta manera o que mai no actuarà així?

«Algú podria dir: 'Encara existeix la diferència entre la veritat i la falsedat. Qualsevol judici ètic en qualsevol sistema podria ser veritable o fals.' Recordeu que '*p* és veritable' simplement significa '*p*'. Si dic: 'Malgrat que jo cregui que això i allò és bo, podria estar equivocat': això no diu res més que el que afirmo podria ser negat.

»O suposeu que algú diu: 'Un dels sistemes ètics ha de ser el correcte –o estar més a prop del correcte.' Bé, suposem que jo dic que l'ètica cristiana és la correcta. Llavors estic fent un judici de valor. Això equival a *adoptar* l'ètica cristiana. No és com dir que una d'aquestes teories físiques ha de ser la correcta. Aquí, la forma com alguna realitat es correspon –o entra en conflicte– amb una teoria física no té contrapartida.

»Si hom digués que hi ha diferents sistemes d'ètica, no s'estaria dient que tots són igualment correctes. Això no significaria res. De la mateixa manera, no tindria sentit dir que cada un és correcte des del seu propi punt de vista. Això només podria significar que cada un jutga com ho fa.»

Aquests exemples (que potser no estan ben triats) de les seves darreres discussions mostren paral·lismes amb les seves darreres discussions sobre llenguatge i sobre lògica i matemàtiques. No hi ha cap sistema en el qual sigui possible estudiar, en la seva puresa

i en la seva essència, què és l'ètica. Emprem el terme 'ètica' per a una varietat de sistemes, i per a la filosofia aquesta varietat és important. Òbviament, els diferents sistemes ètics tenen punts en comú. Hi ha d'haver fonaments per a dir que la gent que segueix un sistema particular està fent judicis ètics: que consideren això o allò com a bo, i així successivament. Però no se'n segueix que el que diuen aquestes persones hagi de ser expressió d'alguna cosa més fonamental. Ell acostumava a dir que el que podríem anomenar «el mètode antropològic» s'ha mostrat particularment fructífer en filosofia: val a dir, imaginem «una tribu en la qual una cosa es fa d'aquesta manera...» I una vegada, quan vaig esmentar la frase de Goering *Rechts ist das, was uns gefällt*², Wittgenstein va dir que «fins i tot això és una mena d'ètica». Resulta d'ajut per a silenciar objeccions a una determinada actitud. I hauria de ser considerat juntament amb altres judicis i discussions ètics, en l'estudi antropològic de discussions ètiques que hàgim de dur a terme.

En el període que va abocar a les *Investigacions*, intentaria d'establir la forma com en el *Tractatus* havia pensat sobre lògica. Per exemple: «En lògica tenim una *teoria*, i ha de ser simple i clara, car vull arribar a saber què és el que fa que el llenguatge sigui llenguatge. Estic d'acord amb el fet que tot allò que anomenem llenguatge té imperfeccions i impureses, però vull arribar a conèixer allò que *ha* estat adulterat. Allò a través de què sóc capaç de dir *alguna cosa*». El que el *Tractatus* diu sobre «el signe real» (*das eigentliche Zeichen*) o «la proposició real» ho il·lustraria. I hi ha una tendència similar en allò que diu sobre ètica. «Allò ètic», que no pot ser expressat, és en absolut allò a través de què sóc capaç de pensar el que està bé i malament, fins i tot en les expressions impures i mancades de sentit que haig d'emprar.

En el *Tractatus* consideraria diferents formes de dir una cosa, amb la finalitat de trobar el que és essencial a les seves expressions. De la mateixa manera que podem veure què tenen en comú les diferents maneres d'expressar-ho, podem veure què és arbitrari en cadascuna d'elles i distingir-ho del que és necessari. Cap al començament de la «Conferència sobre ètica» (p. 60 més amunt) diu: «si vostès miren a través del seguit de sinònims que els mostraré, seran capaços –així ho espero– de veure els trets característics que tots tenen en comú, i aquests són els trets característics de l'ètica».

Quan va escriure el *Llibre marró*, descriuria constantment «diferents formes de fer-ho», però no les anomenaria formes diferents de dir la mateixa cosa. Tampoc no pensava que poguéssim arribar al cor de l'assumpte veient què tenen, totes elles, en comú. No les considerava com a temptatives de dir el que cap d'elles mai no pot dir perfectament. La varietat és important –no pas per a

2. Traducció: «El dret és allò que ens agrada.»

fixar la mirada en la forma no adulterada, sinó per a mantenir-nos allunyats de la seva recerca.

Quan allí diu que qualsevol joc de llenguatge o sistema humà de comunicació donat és «complet», dóna a entendre que incorrem en confusió si intentem fornir un sistema més ampli i més perfecte per a allò que hom podria dir per mitjà seu. Sigui el que sigui tot allò que es podria dir en aquest nou sistema, no serà el que es deia en el joc de llenguatge original. (Penseu en la propaganda sobre llenguatges formalitzats.) Quan estudiem sistemes ètics diferents del nostre, existeix especialment la temptació d'interpretar-los. Ens sentim inclinats a pensar que, tal com són utilitzades en aquestes discussions ètiques, les expressions tenen aquell significat que *ens* suggereixen –en comptes de fixar-nos en allò que aquí fem amb elles. Wittgenstein va esmentar «*L'homme est bon*» i «*La femme est bonne*». «Considereu la temptació de pensar que això realment ha de significar que l'home ha de tenir una bondat masculina i la dona una de femenina. Es pot sentir una forta temptació a pensar així. I, tanmateix, això no és el que diuen els francesos. El que realment volen dir és el que realment diuen: “*l'homme est bon*” i “*la femme est bonne*”. En considerar un sistema d'ètica diferent, es pot sentir una forta temptació a pensar que el que *a nosaltres* ens sembla que expressa la justificació d'una acció, ha de ser el que realment la justifica allí, mentre que les veritables raons són les raons que es donen. Aquestes *són* les raons a favor o en contra de l'acció. “Raó” no ha de significar sempre la mateixa cosa; i en ètica ens hem d'abstenir de pressuposar que les raons han de ser realment d'un tipus diferent del que veiem que són.»

[Traducció de Joan Ordi]