

WITTGENSTEIN Y LA ÉTICA EN EL *TRACTATUS*

GUSTAVO SALERNO

(Universidad Nacional de Mar del Plata / AAdIE-BA)

RESUMEN

La calificación de "trascendental" que Wittgenstein atribuye a la ética en el *Tractatus* resulta confusa, debido a que se la caracteriza de modo idéntico que a la lógica, para la cual sólo tiene sentido la descripción de hechos del mundo. El presente trabajo sostiene que si la exégesis se realiza de acuerdo con la tesis rectora de la obra, la de la distinción entre el decir y el mostrar, es posible evitar lecturas parciales o anacrónicas y esclarecer el lugar de la ética en dicha obra.

PALABRAS CLAVE: Ética - Trascendental - Decir - Mostrar - Sentido.

ABSTRACT

The Wittgenstenian account of Ethics in *Tractatus* as "transcendental" is not clear at all, since Ethics is described in the same way as Logic, according to which solely the description of world facts has sense. The present paper sustains that if the analysis developed according to the central thesis of that work. –to wit, the distinction between saying and showing- anachronistic or biased readings can be avoid, and a closer understanding of the place of Ethics in that work can be reached.

KEY WORDS: Ethics - Transcendental - Say - Show - Sense.

En el *Tractatus*, Wittgenstein intenta dar respuesta a la pregunta "qué es lo que puede *decirse* con sentido (*Sinn*)", surgiendo así la cuestión acerca de los *límites* en el uso del lenguaje. El carácter de esa demarcación debería resultar decisivo para un intento de esclarecer la posición (poco esclarecida) que su autor establece allí cuando se refiere al estatus de la ética y a los enunciados de la misma. A tal efecto, resultará significativo realizar una lectura de los aforismos tal que, primero, permita identificar el eje sobre el que gira la delimitación y, luego, muestre el lugar que a partir de ello se le asigna en la obra al tema que nos ocupa.

I

Wittgenstein accede a la filosofía a través de los trabajos de Frege y Russell. Estos se preocuparon especialmente por clarificar y dotar de la máxima precisión a las definiciones y argumentaciones de las matemáticas, y establecieron que ello sólo era posible a través del señalamiento de sus estructuras lógicas. Dicha indicación requería, a tales efectos, de un simbolismo que despejara toda oscuridad y ambigüedad. Este programa significó el germen del pensamiento de Wittgenstein, para quien en la época

del *Tractatus* la lógica tenía que convertirse no sólo en la clave del lenguaje en general, sino especialmente en el de la ciencia.

Para Wittgenstein, la lógica hace inteligible lo que decimos y aquello sobre lo que hablamos, o sea los hechos del mundo. Y ella se caracteriza por dos notas: primero, *determina* lo que puede *ser dicho* con sentido; segundo, se presenta con un carácter de homogeneidad, es decir, ayuda a definir el espacio lógico válido para cualquier estructura lingüística. La lógica, entonces, trata de diseccionar las estructuras de aquello a través de lo cual damos cuenta del mundo. De tal modo, si se tiene presente este carácter determinante del *sentido* de lo que puede decirse, el orden disciplinario del *Tractatus* (digamos, del primer al último aforismo), podría reemplazarse del modo siguiente:

- todos los pensamientos de la lógica: 5 a 6.3;
- sólo así se deriva una teoría del significado, la "teoría figurativa del lenguaje": 2.1 a 4.1 (encontramos allí tematizaciones respecto al signo, el pensamiento, la proposición, los nombres);
- de dicha teoría se desprenden los límites de la ciencia, la filosofía, la ética: 6.31 a 7;
- quedando a la base su concepción ontológica: 1 a 2.063 (se desarrollan temas como el mundo, sus fines, su estructura, los hechos atómicos, los objetos).

Que la ontología quede a la base no hace sino indicar el punto de partida cronológico de las especulaciones tal como se encuentran en aquella obra aunque, sin embargo, muestra que como tal no hace las veces de eje de todas ellas. La lógica ocupa ese lugar, como se ve en 5.551:¹ ella "no es aquello de lo que hablan los enunciados; es lo que los capacita a hablar acerca de algo distinto, a saber: el mundo de los hechos".² El objetivo del *Tractatus* consiste, entonces, en investigar y determinar los pasos que deben darse para suministrar fundamento al lenguaje, ya que éste torna ininteligible lo que señala cuando excede aquello que es capaz de figurar. Y el lenguaje que habla de los hechos del mundo es el que propiamente interesa a la ciencia, con lo que la propuesta se resuelve, mediante análisis lógico lingüístico, en *crítica* (4.0031).

Puede también expresarse la cuestión que se acaba de presentar de la siguiente forma: los aforismos 5 a 6.3 en los que se trata sobre el estatuto de la lógica indican los límites de lo que consideramos inteligible; explicitar la naturaleza del lenguaje implicará, de tal modo, plantear la cuestión de la inteligibilidad del mundo como tal. Para ello el método de Wittgenstein consistirá en establecer una unidad significativa mínima de relación con el

¹ Seguimos en adelante, con algunas observaciones, la traducción del *Tractatus* realizada por Tierno Galván, Madrid, Alianza, 1973.

² MOUNCE, H. O., *Introducción al "Tractatus" de Wittgenstein*, Madrid, Tecnos, 1983: 26.

mundo. En efecto, volcará su estudio al análisis de la proposición, y determinará con ello un criterio de significatividad estricto: el lenguaje científico tendrá sentido sólo en tanto hable de los hechos que acaecen en el mundo. Así, ya se entrevé la problemática que acarrearán los enunciados de la ética, que no mencionan a un objeto determinado que encontremos en la realidad. Para Wittgenstein no serían estrictamente proposiciones significativas (*sinnvolle Sätze*), ya que los enunciados a los que se refiere el *Tractatus* muestran sus propiedades lógicas pero no pueden hablar sobre ellas, es decir, debe distinguirse entre el *decir* y el *mostrar*. Esta es una tesis decisiva para la comprensión de la obra.

Según Wittgenstein, el planteamiento de los "problemas" filosóficos descansa en la incompreensión de las estructuras lógicas del lenguaje en el que son formulados. Pero resulta que no podemos salirnos del pensamiento para pensar (3.03), con lo que no puede ponérsele un límite, aunque sí al lenguaje. Aquello que traspase tal indicación no podrá reclamar significatividad, de modo que el discurso con sentido resulta definitivamente limitado a su capacidad para decir lo que acontece en el mundo. Es posible repasar, sucinta pero fielmente, cómo es ello posible de la siguiente manera:

- puedo reflejar al mundo en *figuras*;
- una figura del mundo es mi *pensamiento*;
- la expresión de mi pensamiento se da en el *lenguaje*;
- el lenguaje debe tener una estructura ínfima y una conexión con la realidad que es la *forma lógica*;
- hay una forma lógica esencial, que es la *proposición*;
- puedo llegar al análisis de la proposición a través de la *proposición elemental*;
- la proposición elemental está formada por *nombres*³ que señalan los *objetos* del mundo.
- la relación entre nombres (estructura lingüística) y objetos (estructura ontológica) es *isomórfica*.

Esta estructura determina la tricotomía del sentido en términos del *Tractatus*: lo que está dentro de ella tiene sentido (*Sinn*); lo que se dice fuera de ella es, o bien carente de sentido (*sinnlos*), o bien sin sentido (*unsinnig*). En el último caso la figura no representa estado de cosas alguno, lo que no convierte a tal proposición en falsa sino, en realidad, en una pseudo-proposición.

Interesa remarcar dos cuestiones. En principio, que Wittgenstein pregunta por la posibilidad de hacer presente al mundo bajo las particularida-

³ Para una distinción entre los nombres según el *Tractatus* y los nombres propios del lenguaje ordinario, véase Valdés, M, "Nombres y objetos en el *Tractatus*", *Diánoia*. *Anuario de Filosofía*, México, UNAM, año XXXV, n° 35, 1989: 29-42.

des del lenguaje. La inteligibilidad del mundo al que se refiere la ciencia aparece como un interrogante, y de la respuesta acerca de cómo sea su *estructura lógica* se implica una teoría de la significación. Sostener que los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo (5.6) es otro modo de afirmar que la inteligibilidad del mundo se da por los límites lógicos del lenguaje. Y además: en tanto el lenguaje es una figura de los hechos, y a cada hecho sólo le corresponde una forma lógica (es decir, lo que la figura debe tener en común con la realidad para poder figurarla por completo; 2.18), en una proposición un hecho sólo puede ser figurado *una vez*. Ello equivale a decir que existe un único lenguaje.⁴ *Un lenguaje que no figure o no represente hechos no es un lenguaje*. Y a éste no le resulta posible figurar su propia figuración de los hechos (su propia forma lógica): ésta puede ser mostrada, pero no expresada.

El segundo aspecto de relevancia concierne al lugar que le cabe a los propios enunciados de la lógica. Wittgenstein entiende que ellos son pseudo-proposiciones, sino que los llama "carentes de sentido" (*sinnlos*), son tautologías (4.461; 6.1): estipulan las reglas que nos permiten determinar el uso adecuado del lenguaje. Las leyes de la lógica nada dicen acerca del mundo, pero son parte de su estructura (6.124); enmarcan todo pensamiento con el que damos cuenta de aquel. Como se dijo, la lógica es *orden*, define un espacio *homogéneo* de validez. Por tanto, en el lenguaje no puede representarse nada que vaya en contra de la lógica.

Ahora llegamos al punto en cuestión: la lógica determina el discurso significativo; no hay sino un lenguaje porque no hay sino una sola lógica. Una vez precisado el alcance de esta demarcación, podemos abordar en particular la relación que Wittgenstein mantuvo en el *Tractatus* con la ética y con los enunciados de ésta.

II

Si una proposición es verdadera en tanto figura un hecho, y falsa en el caso contrario, se entiende que el lenguaje de la ética carece de sentido: cualquier regla o principio ético que constriña a llevar una acción adelante (o la prohíba) no nombra, en realidad, nada del mundo. Enunciados, por ejemplo, del tipo "obra de modo tal que puedas querer que la máxima que sigues se convierta a la vez en ley universal" no hacen mención a ningún estado de cosas. Pero aun ello sucede a un nivel más ordinario y simple: el mandato "no debes mentir" sería en términos del *Tractatus* una pseudo-proposición y, por tanto, la dificultad que plantea su cumplimiento o no, un pseudo-problema. "En el mundo todo es como es, y sucede como sucede: *en él* no hay ningún valor, y aunque lo hubiese no tendría ningún valor"

⁴ Russell criticó este punto señalando que al parecer Wittgenstein no concibió como posible postular una *jerarquía* de lenguajes, tal que permitiera hablar del lenguaje con otro lenguaje. Véase el "Prólogo" del propio Russell al *Tractatus*, Madrid, Alianza, 1973: 27-28.

(6.41). ¿Qué hecho del mundo figura un valor?, ninguno. "Por lo tanto, tampoco puede haber proposiciones de ética" (6.42).

Todo parece conducir a que la ética en el contexto del *Tractatus* es literalmente imposible. Así, sólo parecen quedar dos opciones: o bien la ética pasa a ser algo distinto de lo que ha sido hasta ahora, manteniéndose en un nivel meramente informativo con enunciados del tipo "ha mentado", "ha robado" (o "miente", "roba"), con el perjuicio de que nadie (ni siquiera nuestro filósofo) llamaría a esta clase de informes proposiciones éticas. O bien "la ética es trascendental"; es el propio Wittgenstein quien en 6.421 lo afirma. ¿Qué implicaciones tiene este aforismo y qué consecuencias se siguen de él?

Una vez que se tiene presente el lugar preponderante de la lógica respecto a la determinación del discurso con sentido, se ve que para Wittgenstein los *enunciados* de la ética no pueden hallar sustento: nada figuran del mundo. No obstante, por lo que incumbe a la *ética como tal*, parecería equipararse con la lógica:

- "La lógica es trascendental" (6.13)
- "Es claro que la ética no se puede expresar. La ética es trascendental. Ética y Estética son uno" (6.421).⁵

Resulta por lo menos curioso que Wittgenstein no ofrezca una precisión mayor acerca de este emparentamiento; en especial, es difícil precisar qué es lo que pudo haber entendido por "trascendental" al referirse a la ética. La recepción del *Tractatus*, por demás variada, podría ejemplificarse paradigmáticamente a partir de dos concepciones en principio contrapuestas. Ellas deberían arrojar luz acerca de la "cuestión trascendental".

La primera lectura a la que nos referimos es la que se inicia con los comentarios, críticas y correcciones que se formulan desde el atomismo lógico anglosajón y que culmina en el empirismo vienés. La interpretación se ciñó para ellos desde un comienzo a lo que de análisis lógico del lenguaje había en la obra (en rigor, lo único que estaban dispuestos a encontrar), y sirvió luego como antecedente del principio de que el significado de una proposición era el método de su verificación. Bajo esta concepción no había lugar para la filosofía especulativa y, con ella, tampoco para la ética ni para la estética. Aparte de las diferencias no menores que se fueron produciendo en esta vía de recepción, pareciera que lo "trascendental" indicaba que los enunciados de la ética, y ésta como tal, superaban el límite del sentido, y que del hecho de que la lógica y la ética fueran "trascendentales" debía seguirse que la filosofía sólo tenía que ocuparse de la sintaxis de los enunciados de la ciencia.

⁵ Nos permitimos corregir la versión de Tierno Galván. En efecto, este traduce: "Ethik und Aesthetik sind Eins" como "Ética y Estética son lo mismo". Más adelante, se observará qué sentido tiene esta observación.

La segunda interpretación inserta a Wittgenstein en la tradición de la filosofía kantiana, identificando la tarea "trascendental" con una investigación de las *condiciones de posibilidad* del discurso con sentido. Esta es la lectura que, entre otros, realiza Karl-Otto Apel en uno de sus primeros trabajos. En el contexto de su análisis de Wittgenstein y Heidegger señala que en ambos se da una crítica a la metafísica occidental como ciencia teórica, y sostiene que el *Tractatus* "se coloca fácticamente en el horizonte problemático de la «filosofía trascendental»". En efecto, según Apel se da allí el traspaso del "postulado de la identidad de las condiciones de posibilidad de la experiencia y de las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia", propio de una crítica de la razón pura, "a una «crítica del lenguaje puro»". Y más adelante en su interpretación, a cuenta de la coincidencia estrictamente tautológico-analítica de la forma lógica del lenguaje consigo misma y, a la vez, con el "yo" del sujeto trascendental del *Tractatus*, Apel habla del "caso límite de la filosofía trascendental wittgensteiniana del lenguaje".⁶

¿Son plausibles las interpretaciones que se han referido, o al menos una de ellas? Y, ¿en qué medida ayudan a esclarecer la relación de Wittgenstein con la ética y sus enunciados?

III

Para resolver la pertinencia o no de las interpretaciones paradigmáticas que se expusieron, es preciso que apelemos a un criterio acerca de lo que pueda entenderse, en general, como "trascendental". Un criterio así puede ser el siguiente:

Hay tres aspectos de la filosofía trascendental que son inseparables de ella. En primer lugar, su auténtico "atractivo" filosófico es su aspiración a proporcionar una explicación filosófica del origen y de la posibilidad del conocimiento independiente de cualquier otra teoría de base. Es decir, una explicación que no presenta ni a la teología, ni a la lógica, ni a la física, ni a la psicología, etc., a modo de "teoría de base." El segundo aspecto notable de la filosofía trascendental, estrechamente conectado al primero, consiste en mostrar la formación del conocimiento en su modo de darse más original: describir tanto la constitución como lo constituido y, también, las mismas operaciones constitutivas. Finalmente, el tercer aspecto es el de brindar una fundamentación trascendental, es decir, una prueba de validez, que sólo secundariamente puede ser considerada también como una argumentación fuerte contra el escepticismo. Todos los que se han acercado a la filosofía trascendental, incluido Kant, han reforzado alguno de sus momen-

⁶ Apel, K-O; "Wittgenstein y Heidegger: La pregunta por el sentido del ser y la sospecha de falta de sentido contra toda metafísica", trad. Navarro B., *Dianoia. Anuario de filosofía*, México, FCE, 1967: 111-148.

tos propios. Podríamos llamar al primero el "lado reconstructivo" de la filosofía trascendental; al segundo, su "lado fenomenológico"; al tercero, el fundacionista que muchas veces, por exageración, oculta los desarrollos de aquellos dos primeros".⁷

Si se tiene esto presente, puede decirse que la posición analítico-anglosajona y empirista-vienesista, en la medida en que restringe su lectura de la obra al análisis lógico del lenguaje que allí se presenta, y al criterio de verificación de las proposiciones que (supuestamente) se infiere de esas páginas, concedería que en Wittgenstein se da una idea de "trascendentalidad" aproximada a la primera forma, cierto que identificando a la sintaxis lógico-científica como aquello que no necesita de una teoría de base. Por lo que hace a Apel, lo "trascendental" en Wittgenstein también consistiría en el primer sentido expuesto –al radicalizar no las condiciones del conocer, sino las del discurso con sentido–, pero estaría más próximo aún al segundo aspecto, al identificar la constitución del sentido con el sujeto trascendental constituyente del mismo.

El punto en el que estas interpretaciones resultan inadecuadas es en el de que, cada una por su lado, no explican cómo ni en qué medida *lógica* y *ética* están emparentadas, ya que *ambas* son trascendentales. En el primer caso, en realidad, no hay una explicación que dar, puesto que si se admite algo como "trascendental" sólo lo es en el sentido autosuficiente de quien descarta como posible lo que no puede ser reducido a un hecho del mundo que sea analizado en proposiciones, y éstas verificadas. Allí habría lugar para la lógica y el lenguaje figurativo que ésta determina, pero no para la ética y sus enunciados. En el segundo caso, puede ciertamente concederse que Wittgenstein acepta una invitación kantiana, la de que "nuestra época es, de modo especial, la de la crítica".⁸ Ahora, por lo que hace a la inserción del *Tractatus* en el horizonte de la filosofía trascendental, tendría que concederse no sólo que ella consiste en la indagación de las condiciones de posibilidad para el discurso en general, y por tanto para el de la ética, sino también que la trascendentalidad es una característica del estatuto de ésta como tal. Apel reinterpreta la búsqueda de las condiciones trascendentales del conocer como la búsqueda de las condiciones trascendentales del discurso, pero con ello nada dice acerca de una ética asimismo trascendental en concepto de Wittgenstein, y mucho menos acerca de cómo ésta puede reinterpretarse como dando una prueba de validez, tal como la lógica define el espacio lógico de validez de lo que puede decirse.

El acercamiento entre lógica y ética que hace Wittgenstein es sin dudas problemático y, al mismo tiempo, confuso. Anscombe señala que, en rigor, aquel rechazaba la idea de construir propiamente una teoría ética; no

⁷ Fernández, G; "¿Es posible una *fundamentación trascendental* de la ética? Consideraciones en torno de un "fracaso", en <http://www.ideasapiens.com/filosofia.sxx/eticaypolitica/fundamentaciontrascendental.htm>

⁸ Kant; I, *Crítica de la Razón Pura*; Madrid, Alfaguara, 1978: AXI.

obstante, sostiene que las cuestiones que ella origina significaban para Wittgenstein ejemplos de “algo en el espíritu humano por lo cual él sentía un enorme respeto y que por nada se hubiera atrevido a ridiculizar”.⁹ Si Wittgenstein diseña su obra para esclarecer de qué modo el mundo puede hacerse presente bajo las particularidades del lenguaje de la ciencia, y si éste debe determinarse según condiciones lógico-sintácticas, quizás, entonces, su relación con la ética y con los enunciados de ésta sólo puedan entenderse como aquello que se puede identificar con lo inefable, que no tiene un decir sino un *mostrar*. Algo que, dentro del ideario del *Tractatus*, tenía que sugerirse como *místico*.

IV

Afirmamos ya que la tesis del *decir* y del *mostrar* es decisiva en el *Tractatus*. Si el decir es el de la ciencia, entonces para Wittgenstein la pregunta “¿qué es lo que puede decirse con sentido (*Sinn*)?” es equivalente a “¿qué puede expresar el lenguaje de la ciencia?”. Lo otro del lenguaje científico es lo no-decible (*Unsagbares*), lo no-expresable (*Unausprechliches*); es decir, lo que se muestra.

Sostenemos ahora que esta tesis da sentido a la obra como *un todo*. Si la tarea consiste en establecer límites, estos no están dados por condiciones trascendentales del discurso, sino en realidad por lo que se muestra. En efecto, no hay dos partes en el *Tractatus*, una “constructiva” y otra “destructiva”. El decir (*Sagen*) del que se trata es el científico, algo que mediante un simbolismo preciso se presenta como un lenguaje artificial. El mostrar (*Zeigen*) es una demarcación precisamente de ese lenguaje, y no meramente del lenguaje ordinario o corriente. Aquello que “se muestra” (*zeigt sich*) es lo inexpressable, algo distinto a lo que se dice, no en más o en menos, no en dependencia de uno sobre otro, sino radicalmente distinto: “Lo que se *puede* mostrar, no *puede* decirse” (4.1212).

Lógica y ética están emparentadas ya que ambas son trascendentales. Sin embargo, no debe considerarse esa cercanía como una semejanza, ni mucho menos como una igualdad. Ahora sí puede ser útil traer a colación a Kant, pero para intentar distinguirlos. La lógica kantiana, a través de la deducción de las categorías o conceptos puros del entendimiento se define a sí misma como trascendental, porque vuelve a sí para determinar sus propias condiciones de posibilidad. La lógica del *Tractatus*, una y otra vez, se presenta como *reflejo* del mundo; sólo puede ver a éste, pero no a sí misma; es la reflexión sobre sí lo que le falta. Y sin embargo, de la lógica se habla, y resulta que la proposición que dice que los enunciados de la lógica carecen de sentido, parece tener ella misma sentido.

Si las proposiciones que dan cuenta del mundo (los enunciados de la ciencia), y aún las que contienen el sentido lógico de las mismas (los

⁹ Anscombe, G.E.M., “La simplicidad del *Tractatus*”, *Diánoia. Anuario de Filosofía*, México, UNAM, año XXXV, n° 35; 1989: 5.

aforismos del *Tractatus*, por ejemplo) son expresables (y, de hecho, lo son), Wittgenstein sólo pudo querer decir que la ética es "trascendental" (al igual que la estética, ya que son uno)¹⁰ en el sentido de "trascendente respecto a" el lenguaje artificial, delineado por un simbolismo preciso y acotado a su capacidad para reflejar estados de cosas: a diferencia de éste, los enunciados de la ética son inexpressables (*unausprechlich*), pertenecen a lo místico (*das Mistische*). Dice: "es claro que la ética no se puede expresar (*sich die Ethik nicht aussprechen lässt*)" (6.421) y "hay, ciertamente, lo inexpressable, lo que se *muestra* a sí mismo; esto es lo místico" (6.522). ¿En qué lugar se da lo místico?; por lo pronto no en el mundo, no como experiencia de un estado de cosas que ocurre *en* él. Recordemos una vez más: "En el mundo todo es como es, y sucede como sucede: *en* él no hay ningún valor, y aunque lo hubiese no tendría ningún valor" (6.41).

Esta idea es concordante con el hecho de que la ética, en el *Tractatus*, no es parte del lenguaje científico, sino que en realidad no tiene en sí misma un lenguaje. Aparece justo allí donde empieza el silencio, donde sólo aparece lo que "se muestra". En 6.52 afirma que "nosotros *sentimos* que incluso si todas las *posibles* cuestiones científicas pudieran responderse, el problema de nuestra vida no habría sido más penetrado" (el primer subrayado es nuestro). Es decir, un mundo "resuelto" científicamente dejaría en pie todas las cuestiones de la vida, de nuestro sentido y de nuestro obrar en él; nada de ello esclarece la lógica. Esto no es algo que pertenece al decir, sino que aparece mostrado por sí, y que sólo podemos experimentar como algo que nosotros sentimos (*wir fühlen*) cuando callamos, cuando hay silencio. Lo que se muestra a sí mismo no necesita de una teoría ética, ni de proposiciones ni de condiciones de posibilidad.

Es probable que lo que únicamente se muestra sólo se le aparezca a quien ha subido por la escalera y la ha tirado al llegar al otro lado. Porque, y este es el caso para Wittgenstein, es cierto que no podemos salirnos del lenguaje, pero con ello no se abre el vacío: empieza allí lo que se muestra, lo inexpressable, que en sí mismo no se ajusta al tener o no sentido semántico. Por ello, el aforismo que dice: la filosofía "significará lo indecible presentando claramente lo decible" (4.115), adelanta ya en el propio contexto de la teoría figurativa la relación de Wittgenstein con la ética.

¹⁰ Ver nota 6. Que sean "uno" señala que entre ética y estética se da una unidad, y no un acercamiento o una complementación, de modo que sean "lo mismo" tal como conduce a pensar la traducción de Tierno Galván. Ética y estética pertenecen a lo que se muestra, a lo místico. Forman una unidad inexpressable.

Recibido: 15/07/2004

Aceptado: 10/10/2004