



The Ludwig  
Wittgenstein Project



# Wittgenstein

---

## — Observaciones sobre “La rama dorada” de Frazer



# **Observaciones sobre “La rama dorada” de Frazer**

Ludwig Wittgenstein

# Editor's Note

*Published by the Ludwig Wittgenstein Project.*

*Traducido por Alberto Buscató Revisado por Santiago María Olabarri Oriol*

*Traducción realizada en base a las siguientes versiones de las Observaciones sobre “La rama dorada” de Frazer y de La rama dorada de Frazer. Se han incorporado en las citas los fragmentos de este libro recogidos por Miles/Rhees (y no por el propio Wittgenstein), a los que se hace referencia en ciertas ocasiones.*

- Frazer, J. G. (1923). *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan and Co. - Frazer, J. G. (1981). *La rama dorada: magia y religión* (E. I. Campuzano, trad.). España: Fondo de Cultura de México. - Wittgenstein, L. (2018). Palmié, S.; da Col, G., eds. *The Mythology in Our Language. Remarks on Frazer’s “The Golden Bough”* (S. Palmié, trad.). Chicago: The University of Chicago Press. - Wittgenstein, L.; R., Rhees (1967). «*Bemerkungen über Frazers “The Golden Bough”*». *Synthese* 17 (3): 233-253. Por lo demás, valga mencionar que se ha intentado realizar una traducción lo más literal posible a nivel gramatical, para conservar el estilo del autor, así como las vaguedades y particularidades propias tanto de este como de un texto de carácter fragmentario.

*El texto original está en el dominio público en su país de origen y en otros países y zonas donde el plazo de los derechos de autor es la vida del autor más 70 años o menos. Esta traducción se publica bajo los términos de la licencia Creative Commons Atribución-Compartir Igual.*

# Observaciones sobre “La rama dorada” de Frazer

[*Observaciones preliminares escritas en la sección sobre Frazer de su libro manuscrito, pero no conectados con este y marcados posteriormente por Wittgenstein con una /S/ de\* schlecht\*, es decir, «malo» (cf. Rhees, 1967: 233)]*

Ahora creo que sería adecuado comenzar mi libro con observaciones sobre la metafísica como un tipo de magia.

Aunque en estas no debería ni darle alas a la magia ni ridiculizarla.

Se debería mantener la profundidad en la magia.

Sí, la desaparición de la magia tiene aquí el carácter de la propia magia.

Pues cuando un día empecé a hablar del «mundo» (y no de este árbol o esta mesa), qué pretendía si no conjurar algo superior en mis palabras.

# I

Se debe comenzar por el error y [después] llevar la verdad hasta él.

Es decir, se debe desvelar la fuente del error, de otra manera no nos sirve de nada escuchar la verdad. Ella no puede introducirse cuando alguna otra cosa ocupa su lugar.

Para convencer a uno de la verdad no es suficiente constatar la verdad, sino que se debe encontrar el *camino* desde el error hasta la verdad.

Debo sumergirme una y otra vez en las aguas de la duda.

La exposición de Frazer sobre las concepciones [*Anschauungen*] mágicas y religiosas del ser humano es insatisfactoria: hace que dichas concepciones aparezcan como *errores*.

Así, ¿estaba también San Agustín equivocado al invocar a Dios en cada página de las *Confesiones*?

Pero, se podría decir, si no estaba equivocado, tampoco lo estaba el santo budista, o cualquiera que fuera, cuya religión manifiesta una concepción completamente distinta. Pero *ninguno* de ellos estaba equivocado, excepto al establecer una teoría.

Ya me parece errada la idea de querer explicar la costumbre [*Gebrauch*] (por ejemplo, el asesinato del rey-sacerdote). Todo lo que Frazer hace es hacerla [esta idea] plausible a personas que piensan

de manera muy similar a él. Es muy llamativo que todas estas costumbres, al final, sean presentadas como, por así decirlo, estupideces.

Sin embargo, nunca será plausible que las personas hagan todo eso por mera estupidez.

Cuando nos aclara, por ejemplo, que el rey debiera ser asesinado en su propia sangre, porque si no, según las concepciones de los salvajes, su alma no se mantendría fresca, entonces uno solo puede decir: donde se encuentran aquella costumbre y esta creencia, ahí no surge la costumbre de la creencia, sino que sencillamente se dan ambas allí.

Puede ser, y esto ocurre hoy a menudo, que una persona abandone una costumbre después de haber reconocido un error sobre el que esta costumbre se sostiene. Pero este caso existe solamente allí donde basta hacer consciente a las personas de sus errores para disuadirlos de sus comportamientos [*Handlungsweise*]. Pero ese no es en absoluto el caso de las costumbres religiosas de un pueblo y *por eso no* se trata precisamente de un error.<sup>1</sup>

Frazer dice que es muy difícil desvelar el error en la magia (y por eso se mantendría esta tanto tiempo) ya que, por ejemplo, un conjuro que debe traer la lluvia, con toda seguridad, se realiza de manera efectiva más tarde o más temprano.<sup>2</sup> Pero entonces es llamativo que las personas no se dieran cuenta antes de que de todas formas acaba lloviendo más tarde o más temprano.

Yo creo que el intento de [dar] una explicación ya es en sí mismo erróneo, porque uno solo debe compilar correctamente lo que uno *sabe*, y no añadir nada; y [así] la satisfacción que se pretendía con la explicación, surge de sí misma.

Y la explicación no es aquí, en absoluto, lo que satisface. Cuando Frazer empieza y nos cuenta la historia del rey del bosque de Nemi, lo hace en un tono que muestra que aquí ocurre algo llamativo y terrible. Pero la pregunta «¿por qué ocurre esto?» es en verdad contestada de la siguiente manera: porque es terrible. Esto significa que, lo que en este proceso nos aparece como terrible, magnífico, macabro, trágico... no [aparece] menos como trivial e insignificante, *eso* ha creado dicho proceso.

Aquí uno solo puede *describir* y decir: así es la vida humana.

La explicación, en comparación con la impresión a la que da lugar lo descrito, es muy insegura.

Cada explicación es una hipótesis.

Pero a quien, por ejemplo, esté preocupado por el amor, una explicación hipotética le ayudará poco. Esta no le consolará.

La aglomeración de los pensamientos, que no salen a la luz porque quieren avanzar a la vez, atrancándose así en la salida.

Cuando uno sitúa junto a esa narración del rey-sacerdote de Nemi la palabra «la majestad de la muerte»,<sup>3</sup> puede ver que ambas son uno.

La vida del rey-sacerdote representa lo que con dicha palabra se quiere decir.

Quien es captado por la [expresión] majestad de la muerte, puede manifestar esto mediante una vida tal. Esto no es, obviamente, ninguna explicación, solo establece un símbolo para [designar] otro. O una ceremonia para otra.

En la base de un símbolo religioso no yace ninguna *opinión*.

Y solo el error corresponde a la opinión.

Uno querría decir: este y este proceso han tenido lugar; ríete [*lach'*]<sup>4</sup> si puedes.

Los comportamientos [*Handlungen*] religiosos, o la vida religiosa, del rey-sacerdote no es diferente de los comportamientos religiosos genuinos de hoy, como una confesión de los pecados. También esta se deja «*explicar*» y [a la vez] no se deja explicar.

Arder en una efigie. Besar la imagen del amado. Esto, *obviamente*, no se basa en una creencia en un efecto concreto sobre el objeto que la imagen representa. Aspira a una satisfacción y también la alcanza. O, mejor dicho, no *aspira* a nada en absoluto; nos comportamos así y entonces nos sentimos satisfechos.

Uno podría también besar el nombre de la amada<sup>5</sup> y aquí sería clara la sustitución a través del nombre.

El mismo salvaje que, aparentemente para matar a su enemigo, perfora la imagen de este, construye realmente su cabaña de madera y talla sus flechas con destreza, y no en una efigie.

La idea de que uno puede atraer hacia sí un objeto inanimado igual que puede atraer hacia sí a una persona. Aquí el principio es el de la personificación.

Y siempre se basa la magia en la idea del simbolismo y del lenguaje.

La representación de un deseo es, en sí mismo,<sup>6</sup> la representación de su cumplimiento.

La magia, sin embargo, trae un deseo a la representación, expresa un deseo.

El bautizo como ablución [*Waschung*]. El error surge en el momento en el que la magia es interpretada científicamente.

Cuando la adopción de un niño se lleva a cabo de tal manera que la madre le empuja a través de sus ropas, es descabellado creer que aquí existe un *error* y [que] ella cree haber dado a luz al niño.<sup>7</sup>

De las operaciones mágicas hay que distinguir aquellas que consisten en una representación falsa, demasiado simple, de las cosas y los procedimientos. Por ejemplo, cuando uno dice que la enfermedad se transfiere de una parte del cuerpo a las otras o toma medidas para extraer la enfermedad como si fuera un líquido o un estado de calor. Uno se hace entonces una imagen falsa, lo que aquí significa inadecuada [*unzutreffend*].

¡Qué angosta es la vida espiritual según Frazer! De ahí: ¡qué imposibilidad de captar una vida distinta de la inglesa de su tiempo!

Frazer no puede representarse un sacerdote que no sea básicamente un párroco [*Parson*]<sup>8</sup> de nuestro tiempo, con su estupidez y su superficialidad al completo.

Por qué no debería poder ser su nombre sagrado para el ser humano. Por un lado es el instrumento más importante que se le ha dado, por el otro, como una joya que le fue colgada sobre los hombros en su nacimiento.

Cuán engañosas son las explicaciones de Frazer se observa (creo yo) en el hecho de que uno podría fácilmente inventarse las costumbres primitivas y sería casualidad que estas no se encontrasen verdaderamente en algún lugar. Esto significa [que] el principio según el cual estas costumbres son ordenadas es uno mucho más general de lo que Frazer explica y se encuentra en nuestra propia alma, de tal manera que podríamos imaginar todas las posibilidades por nosotros mismos. – Por ejemplo, podemos imaginarnos fácilmente que el rey de una tribu no fuera visible para nadie, pero también que cada hombre [*Mann*] de la tribu debiera verlo. En el último caso entonces no deberá ocurrir de manera más o menos aleatoria, sino que él debería ser *mostrado* a la gente. Quizás nadie podrá tocarle, quizás [todos] deberán tocarle. Pensemos en que, tras la muerte de Schubert, su hermano troceó sus partituras en pequeños fragmentos y les dio a sus estudiantes predilectos tales fragmentos de unos pocos compases. Esta acción, como gesto de amor [*Pietät*],<sup>9</sup> nos es *tan* comprensible, como la otra, dejar las partituras intactas, a nadie accesibles, almacenadas. Y si el hermano de Schubert hubiera quemado las partituras, también podría ser entendido como un gesto de amor.

Lo ceremonial (caliente o frío) en oposición a lo accidental (templado) caracteriza el amor [*Pietät*].

Sí, las explicaciones de Frazer no serían explicaciones en absoluto si no apelaran en último término a una tendencia natural en nosotros.

Comer y beber están unidos a [diversos] peligros, no solo para el salvaje, sino también para nosotros; [por lo que] no hay nada más natural que querer protegerse de ellos; y estas medidas de protección podríamos inventarlas nosotros mismos. Pero, ¿acorde a qué principio lo haríamos? Claramente, después de que todos los peligros hayan sido reducidos según su forma a unos muy sencillos, que sean evidentes para el ser humano. Por lo tanto, según el mismo principio por el cual los más incultos entre nosotros dicen que la enfermedad se traspasa de la cabeza al pecho, etc., etc. En estas sencillas imágenes, la personificación juega obviamente un gran papel, pues es por todos conocido que los seres humanos (como espíritus) pueden ser peligrosos para otros seres humanos.

El hecho de que la sombra humana parezca un ser humano, o su reflejo; que las lluvias, las tormentas, las fases de la luna, el cambio de estación, la similitud y la diferencia de los animales entre sí mismos y respecto al hombre, la apariencia de la muerte, del nacimiento y de la vida sexual; en definitiva todo aquello que el ser humano percibe año tras año, que conecta entre sí de múltiples maneras, y que jugará un papel en su pensamiento (su filosofía) y en sus costumbres, es evidentemente, o es precisamente, lo que nosotros realmente sabemos y que es interesante.<sup>10</sup>

Cómo habría podido el fuego, o la similitud del fuego con el sol, no crear una impresión en el despertar del espíritu humano [*erwachenden Menschengeist*]<sup>11</sup>. Pero quizás no «porque él no puede explicárselo» ([lo cual es una] estúpida superstición de nuestro tiempo), pues ¿será menos impresionante debido a la «explicación»?

La magia en *Alicia en el país de las maravillas*,<sup>12</sup> secándose a través de la lectura de lo más seco que hay.<sup>13</sup>

En la sanación mágica de una enfermedad uno le *indica* [a esta] que debe abandonar al paciente.

Tras la descripción de una cura mágica de este tipo uno siempre querría decir: si la enfermedad no entiende *eso*, entonces no sé *cómo* se lo debería decir.

No quiero decir que justo el *fuego* debe producir una impresión en cada uno. El fuego no más que cualquier otro fenómeno, y un fenómeno [produce una impresión] en éste, otro en aquél. Pues ningún fenómeno es en sí mismo especialmente misterioso, pero cualquiera puede volverse tal para nosotros, y eso es precisamente lo característico en el despertar del espíritu del ser humano [*erwachenden Geist des Menschen*], que para él un fenómeno se vuelve significativo. Casi se podría decir que el ser humano es un animal ceremonial. Esto es parcialmente falso, parcialmente absurdo, pero también hay algo verdadero en ello.

Esto significa que uno podría comenzar un libro sobre antropología de la siguiente manera: si uno observa la vida y la conducta del ser humano sobre la tierra, entonces verá que, aparte de las

acciones que uno podría llamar animales, como la ingestión de alimentos, etc., etc., etc., también realizan aquellas que contienen un carácter propio y que uno podría llamar acciones rituales.

Pero entonces es un absurdo proceder así, diciendo que lo característico de estas acciones es que surgen de concepciones erróneas sobre la física de las cosas. (Así lo hace Frazer cuando dice que la magia es esencialmente falsa física, o bien falsa medicina, [falsa] técnica, etc.).

Más bien, lo característico de las acciones rituales no es en ningún caso una perspectiva, una opinión, sobre si esta es verdadera o falsa, aunque una opinión (una creencia) puede también ser ritual en sí misma, puede pertenecer al rito.

Cuando uno considera evidente que el individuo disfruta en su fantasía, entonces considera que esta fantasía no es como un dibujo o un modelo plástico, sino una figura compleja de componentes heterogéneos: palabras e imágenes. Entonces, no se situará más el operar con caracteres de escritura y fonogramas en oposición al operar con «imágenes de representación» de los eventos.

Debemos arar a fondo la totalidad del lenguaje.

Frazer [dice]: «Parece cierto que estas operaciones están dictadas por el miedo de los fantasmas de los caídos». <sup>14</sup> Pero, ¿por qué usa Frazer la palabra «fantasma»? <sup>15</sup> Entiende tan bien esta superstición, que nos la aclara con una palabra supersticiosa de uso corriente para él. O, mejor dicho, podría haber visto en esto que también hay algo en nosotros que habla a favor de aquellos modos de actuación del salvaje. – Cuando yo, que yo no creo que haya en ningún lugar seres humanos-sobrehumanos que uno pueda lla-

mar dioses – cuando yo digo: «temo la venganza de los dioses», entonces esto demuestra, que puedo querer decir algo con eso, o que puedo darle expresión a una sensación, que no necesariamente está unida con aquella creencia.

Frazer estaría en situación de creer que un salvaje muere de un error. En los libros de lectura de la enseñanza básica pone que Atilla llevó a cabo sus grandes campañas bélicas, porque creía poseer la espada del dios del trueno.

Frazer es mucho más salvaje<sup>16</sup> que la mayoría de sus salvajes, pues estos no estarán tan lejos de la comprensión de un asunto espiritual como un inglés del siglo XX. Sus explicaciones de las costumbres primitivas son mucho más crudas que el propio sentido de estas costumbres.

La explicación histórica, [esto es] la explicación como hipótesis del desarrollo, es solo *una* forma de compilar los datos; su sinopsis. También es posible ver los datos en su relación mutua y compilarlos en una imagen general sin ponerlos en forma de hipótesis sobre el desarrollo temporal.

Identificación de los dioses propios con los dioses de otros pueblos. Uno se convence así de que los nombres tienen el mismo significado.

«Y así el coro señala una ley oculta», querría uno decirle a la recopilación de hechos de Frazer. Pues *puedo* presentar esta ley, esta idea, como una hipótesis del desarrollo [*Entwickelungshypothese*] o también, análogo al esquema de una planta, a través del esquema de una ceremonia religiosa o a través de la mera agrupación del material de los hechos, en una representación «sinóptica».<sup>17</sup>

El concepto de una representación sinóptica tiene para nosotros un significado fundamental. Él denota nuestra forma de representación, la forma en la que vemos las cosas. (Un tipo de «cosmovisión» [Weltanschauung], como aparentemente es típico para nuestro tiempo. Spengler).<sup>18</sup>

Esta representación sinóptica transmite la idea, la que sea que ahí se encuentre, de que nosotros «vemos las conexiones». De ahí la importancia de encontrar *eslabones perdidos* [Zwischenglieder].

Sin embargo, en este caso, un eslabón perdido hipotético no debe hacer nada más que dirigir la atención a la similitud [y] a la dependencia entre los *hechos*. Igual que uno ilustra la relación interna del círculo a la elipse mediante la conversión gradual de una elipse en un círculo; *pero no para afirmar que una cierta elipse haya surgido fáctica, históricamente de un círculo* ([lo que sería una] hipótesis de desarrollo), sino únicamente para adiestrar nuestro ojo en una relación formal.

Pero también puedo ver la hipótesis de desarrollo como nada más que el disfraz de una relación formal.

*[Las siguientes observaciones no se encuentran junto a las anteriores en el manuscrito a máquina original (cf. Rhee, 1967: 242). Miles/Rhee reconocen que los anteriores fragmentos se escribieron como formando parte de un ensayo separado (cf. Miles/Rhee XXX)]*

Querría decir lo siguiente: nada muestra mejor nuestro parentesco con aquellos salvajes que [el hecho de que] Frazer tenga a mano una palabra tan corriente para él y para nosotros como «fantasma» o «sombra»<sup>19</sup> para describir las perspectivas de estas gentes.

(Aunque esto es algo distinto a, por ejemplo, si él describiera que los salvajes se imaginan que se les cae su cabeza<sup>20</sup> cuando han matado a golpes a un enemigo. Aquí *nuestra descripción* no tendría nada de supersticioso o mágico).

Sí, esta singularidad [se encuentra] no solamente en la expresión «fantasma» o «sombra»,<sup>21</sup> y poco se tiene en cuenta el hecho de que en nuestro propio vocabulario educado contemos con las palabras «alma» o «espíritu» (*“spirit”*).<sup>22</sup> Frente a esto es una nimiedad que no pensemos que nuestra alma come y bebe.

En nuestro lenguaje reside una mitología completa.

[Se habla de] expulsar a la muerte o asesinar a la muerte; pero por otro lado es presentada como un esqueleto, como [si estuviera] ella misma muerta en cierto sentido. «Tan muerta como la muerte».<sup>23</sup> «Nada está tan muerto como la muerte; nada es tan bello como la propia belleza». La imagen bajo la cual uno piensa la realidad es que la belleza, la muerte... son las sustancias puras (concentradas), mientras que en un objeto bello existen como una mezcla. – Y, ¿no reconozco yo aquí mis propias observaciones sobre el «objeto» y el «complejo»?<sup>24</sup>

En los antiguos ritos tenemos el uso de un lenguaje de signos extremadamente cultivado.

Y cuando yo leo en Frazer querría decir a cada instante: todos estos procesos, estas transformaciones de significado, las tenemos ante nosotros en las palabras de nuestro lenguaje [*Wortsprache*]. Cuando lo que se esconde en la última gavilla es llamado el

«lobo del grano» [Kornwolf],<sup>25</sup> pero también la gavilla en sí misma, y también el hombre [Mann] que la ata, entonces podemos reconocer de aquí un procedimiento lingüístico archiconocido.<sup>26</sup>

---

Me podría imaginar que hubiera tenido la oportunidad de elegir un ser terrestre [cualquiera] como la vivienda para mi alma, y que mi espíritu habría elegido esta desfavorecida criatura como su sede y mirador. Quizás para él la excepción de una bella sede sería desgradable. No obstante, para ello el espíritu debería estar muy seguro de sí mismo.

Se podría decir: «cada perspectiva tiene un encanto que encontrarle», pero eso sería erróneo. Lo correcto es decir [que] cada perspectiva es significativa para aquel que la ve como significativa (lo cual no significa que la vea distinta a como es). Sí, en ese sentido es cada perspectiva igualmente significativa.

Sí, es importante, que debo hacer mío también el desdén de otro por mí, vista como una parte esencial y significativa del mundo desde mi posición.

Si un individuo fuera libre para elegir nacer en un árbol [cualquiera] del bosque, entonces habría aquellos que escogerían el árbol más alto o el más bello; aquellos que elegirían el más pequeño; y aquellos que habrían elegido un árbol promedio o bajo la media, y no quiero decir que lo hagan por conformismo [*Philostrosität*], sino precisamente por la razón o el tipo de razón, por las que el otro ha elegido el más alto. Que el sentimiento que tenemos por nuestra vida sea comparable con el de un ser tal que pudiera elegir

su punto de vista en el mundo subyace, según creo, al mito (o la creencia) de que podríamos haber elegido nuestro cuerpo antes del nacimiento.

---

Creo que lo característico del hombre primitivo es que no actúa en base a *opiniones* (al contrario de [lo que piensa] Frazer).

Leo, entre muchos ejemplos similares, de un rey de la lluvia en África al que la gente le pide por la lluvia *cuando viene el periodo de lluvias*.<sup>27</sup> Pero entonces, esto significa que ellos en el fondo no piensan que él pudiera provocar la lluvia, ya que entonces lo harían en el periodo seco del año, en el que la tierra es «un desierto árido y reseco».<sup>28</sup> Pues si uno acepta que la gente impuso una vez este cargo del rey de la lluvia por estupidez, entonces es ciertamente claro que ya tenían con anterioridad la experiencia de que en marzo comienza la lluvia y habrían dejado funcionar al rey de la lluvia durante la restante parte del año. O también [ocurre lo mismo en el siguiente ejemplo]: mañana, aproximadamente cuando el sol pretende<sup>29</sup> salir, celebrarán los seres humanos ritos del amanecer, pero no en la noche, cuando, sencillamente, encenderán lámparas.

Cuando estoy enfadado por algo, a veces golpeo con un bastón la tierra o un árbol, etc. Sin embargo, no creo que la tierra sea culpable o que el golpear pueda ayudar en algo. «Dejo salir mi furia». De este tipo son todos los ritos. Estas acciones se pueden llamar acciones-instintivas. – Y una explicación histórica, como que yo o mis antepasados anteriormente creyéramos que el golpear la tierra ayuda en algo, es una farsa, pues son suposiciones vagas que

no explican *nada*. Importante es la similitud de este acto [de liberación de la rabia] con un hostigamiento, pero más allá de esta similitud no hay nada que constatar.

Sea puesto en conexión, en una ocasión, tal fenómeno con un instinto que yo mismo poseo, entonces esto simplemente pasa a ser la explicación deseada, es decir, la que resuelve esta dificultad especial. Y una investigación adicional sobre la historia de mi instinto se mueve en otra órbita.

Ninguna razón, por nimia que sea, es decir, ninguna *razón* en absoluto, puede haber habido, que lleva a ciertas razas de seres humanos [*Menschenrassen*] a adorar al roble, sino solo en tanto que estos y el roble estuvieran unidos en convivencia [*Lebensgemeinschaft*], es decir, no por elección, sino, igual que la pulga y el perro, originados el uno junto al otro.<sup>30</sup> (Si las pulgas desarrollaran un rito, estaría referido al perro).

Se podría decir [que] lo que ha dado lugar a este rito no es su unión (la del roble y la persona), sino, en cierto sentido, su separación.

Pues el despertar del intelecto [*das Erwachen des Intellekts*] ocurre con la separación del *suelo* primordial, el fundamento primordial de la vida. (El surgimiento de la *elección*).

(La forma del espíritu que despierta [*erwachenden*] es la veneración).

## II

Página 168<sup>31</sup> [206]:<sup>32</sup> «En cierto estadio de la sociedad primitiva se considera que el rey o el sacerdote está imbuido con poderes sobrenaturales o que es una encarnación de una deidad, y acorde a esta creencia se supone que el curso de la naturaleza está más o menos bajo su control».

Obviamente no es que el pueblo crea que el soberano [*Herrsscher*] tenga estos poderes, mientras dicho líder sabe perfectamente que no los tiene, o bien no lo sabe por ser un idiota o un necio. Sino que la noción de su fuerza está obviamente establecida de tal manera que puede concordar con la experiencia (del pueblo y de él mismo). Que algún tipo de hipocresía juegue algún papel en esto solo es cierto, en tanto que esta se encuentra presente en la mayoría de [las cosas] que las personas hacen.

P. 169 [208]. «En la antigüedad [el rey] estaba obligado a sentarse en el trono durante varias horas cada mañana con la corona imperial en la cabeza, pero sentado como si fuera una estatua, sin mover ni las manos ni los pies, ni la cabeza ni los ojos, ni ninguna parte de su cuerpo, porque se pensaba que, de esta manera, podría preservar la paz y tranquilidad en su imperio».

Cuando una persona en nuestra sociedad (o en la mía al menos) ríe demasiado, yo cierro mis labios con fuerza medio involuntariamente, como si pensara poder mantener así los suyos cerrados.

P. 170 [208]: «Se le adscribe el poder de dar o retener la lluvia, y es el señor de los vientos».

Aquí el absurdo es que Frazer presenta a estos pueblos como si tuvieran una representación completamente errada (incluso delirante) del curso de la naturaleza, cuando únicamente poseen una interpretación curiosa de los fenómenos. Es decir, su conocimiento sobre la naturaleza, si ellos lo escribieran, no diferiría de manera fundamental del nuestro. Solo su *magia* es distinta.

P. 171 [210]: «*una red de prohibiciones y prácticas cuya intención no es contribuir a su dignidad*». Eso es verdadero y falso. Naturalmente, no la dignidad de la protección de la persona, pero sí la (por así decirlo) *santidad natural* de la divinidad en él.<sup>33</sup>

Tan simple como suena: la diferencia entre la magia y la ciencia puede ser expresada en el hecho de que en la ciencia hay un progreso, pero no en la magia. La magia no tiene ninguna dirección o desarrollo que resida en ella misma.

P. 179 [219]: «*Los malayos conciben el alma humana como un pequeño hombre [man] [...] que corresponde exactamente en forma, proporción incluso en complejión con el hombre en cuyo cuerpo reside*».

[Hay] mucha más verdad en darle al alma la misma multiplicidad que al cuerpo que en una teoría moderna diluida.

Frazer no se da cuenta de que aquí estamos ante las doctrinas de Platón y Schopenhauer.

Todas las teorías pueriles (infantiles) las encontramos de nuevo en la filosofía actual; solo que sin el encanto de lo pueril.

P. 614 [684]. (En el capítulo LXII: Los festivales del fuego de Europa).

A mí me parece que lo más llamativo, aparte de las similitudes, es la diferencia entre todos estos ritos. Es una multiplicidad de rostros con rasgos comunes, que aparecen constantemente aquí y allá. Y lo que uno querría hacer es extraer las líneas que conectan sus elementos comunes. Todavía falta, entonces, una parte de la observación, y esta es la que pone en conexión esta imagen con nuestros propios sentimientos y pensamientos. Esta parte da a la observación su profundidad.

En todas estas costumbres se puede ver claramente algo similar a la asociación de ideas y conectado con ella. Se podría hablar de una asociación de las costumbres.

P. 618 [694]. «*Tan pronto como fueron emitidas algunas chispas por medio de la violenta fricción, aplicaron una especie de agárico<sup>34</sup> que crece en los abedules viejos y es muy combustible. Este fuego tenía la apariencia de provenir directamente del cielo, y eran muchas las virtudes que se le adscribían».*

Nada nos dice por qué el fuego debería ser rodeado con ese halo [de misterio]. Y, qué extraño, ¿qué significa en el fondo [la expresión] «parece que viene del cielo»? ¿De qué cielo? No, no es en absoluto obvio que el fuego sea contemplado de esa manera, pero así es contemplado precisamente.

P. 618 [695]:<sup>35</sup> «*La persona que oficia como maestro del festín produce una gran torta cocinada con huevos y festoneado, llamado am bonnach bealtine (es decir, la torta del Buenfuego).<sup>36</sup> Estaba dividida en un número de piezas y era distribuida en su mayor parte a la compañía. Había una pieza particular que aquel a quien le tocaba era llamado cailleach bealtine (es decir, el carline del Buenfuego, un término muy despectivo. Sa-*

*biendo esto, parte de la compañía le agarraba y fingían ponerle en el fuego... Y mientras que el festín estaba fresco en la memoria de la gente, fingían hablar del cailleach beal-tine como si estuviera muerto».*

Aquí parece que la hipótesis da por primera vez profundidad al asunto. Y uno puede recordar la explicación del extraño comportamiento de Sigfrido y Brunilda en nuestro *Cantar de los nibelungos*, a saber, que parece que Sigfrido ha visto a Brunilda en una ocasión anterior. Es así evidente que lo que da profundidad a esta costumbre es su *relación* con la incineración de una persona. Cuando en alguna fiesta fuera costumbre [Sitte] que las personas cabalgasen juntas (como en el juego del caballos y caballeros), no veríamos nada más que una forma de transporte que recordase la monta del hombre sobre un caballo; pero si supiéramos que ha habido costumbres en muchos pueblos, como la de usar esclavos como cabalgaduras, y así celebrar ciertas fiestas a caballo, entonces veríamos ahora en la inofensiva costumbre [Gebrauch] de nuestro tiempo algo profundo y menos inofensivo. La pregunta es [si] se adhiere este (digamos) carácter siniestro a la costumbre del Buenfuego como se realizaba hace cien años por sí mismo o solo cuando la hipótesis de su origen es confirmada. Yo creo que es manifiesta la propia naturaleza interna de las costumbres modernas que nos parecen siniestras, y los hechos conocidos por nosotros de sacrificios humanos solo indican la dirección en la que debemos observar la costumbre. Cuando hablo de la naturaleza interna de la costumbre, quiero referirme a todas las circunstancias en las que [esta] es realizada y que no están contenidas en el relato de tales fiestas, ya que no consisten tanto en acciones concretas que caractericen a la fiesta, sino en lo que uno podría llamar el espíritu de la fiesta, el cual quedaría descrito en tanto que, por ejemplo, se describiera el tipo de gente que en ella participan; sus

restantes comportamientos, es decir, su carácter; el tipo de juegos que normalmente juegan. Y uno vería entonces que lo siniestro reside en el propio carácter de estas personas.

Pp. 618-619 [695-696].<sup>37</sup> «En la parte occidental del Condado de Perth, la costumbre del Buenfuego seguía estando en boga a finales del siglo dieciocho. Ha sido descrita de la siguiente manera por el párroco de la época: “Ponen todos los trocitos de torta en un sombrero. Cada uno de ellos, con los ojos tapados, extrae una porción. Al que sostiene el sombrero le corresponde el último trozo. El que extrae el trozo negro es la persona consagrada que será sacrificada a Baal”. [...]»

Thomas Pennant, quien viajó al norte del Condado de Perth en el año 1769, nos relata que [...] “cada uno obtiene una torta de harina de avena sobre la cual se levantan nueve pellas, cada una dedicada a un ser particular”. [...]»

Otro escritor del siglo XVIII ha descrito el festival del Buenfuego tal y como se celebraba en la parroquia de Logierait, en el Condado de Perth. Dice: “ellos comen unos platos con un tipo de torta horneada para la ocasión, que tiene unos pequeños bultos con forma de pezón por toda la superficie”. Debemos imaginar que la torta con pellas fue inicialmente usada con el propósito de determinar quién debería ser el carline del Buenfuego o la víctima condenada a las llamas».

Esto se asemeja a algo como los restos de un echar a suertes. Y a través de este aspecto adquiere de repente profundidad. Si experimentásemos que la torta con botones<sup>38</sup> en un caso concreto, por ejemplo, fuera horneada para gloria del botonero por su cumpleaños, y que se hubiera mantenido la costumbre en el vecindario, entonces esta costumbre perdería de manera efectiva toda «pro-

fundidad», a no ser que esta residiera en su propia forma presente. Pero en tal caso se dice con frecuencia: «esta costumbre es manifestamente ancestral». ¿Cómo<sup>39</sup> se sabe eso? ¿Es acaso porque se tiene un testimonio histórico sobre costumbres antiguas de ese tipo? ¿O tiene alguna otra razón, una que se pueda adquirir a través de la interpretación? Pero también cuando la procedencia arcaica de la costumbre y su origen en una costumbre anterior es históricamente demostrable, es entonces posible, que la costumbre hoy no tenga *absolutamente nada* de siniestro en sí misma, que no quede nada del arcaico horror que de ella pendía. Hoy en día quizás sea ejercido únicamente por niños, que compiten en cocinar y consumir las tortas decoradas con botones. Lo profundo reside, entonces, solamente en el pensamiento sobre aquella procedencia. Pero esta podría ser completamente insegura y se querría decir: «para qué preocuparse por una cuestión tan incierta» (como una «Elsa la Lista» que mirase hacia el pasado).<sup>40</sup> Pero no hay tales preocupaciones. – Ante todo: ¿de dónde [viene] la seguridad de que tal costumbre debe ser ancestral (cuáles son nuestros datos, cuál es la verificación)? Pero, ¿tenemos entonces una seguridad, no podemos errar y caer en el error histórico? Ciertamente, pero siempre queda algo de lo que estamos seguros. Entonces diríamos: «bien, sea en este caso el origen distinto, pero en general es seguramente arcaico». Lo que para nosotros es *evidencia* para ello, esto debe contener la profundidad de esta suposición. Y esta evidencia, de nuevo, es una no-hipotética, psicológica. Es decir, si yo dijera: lo profundo en esta costumbre reside en su origen *si* ha sido transmitido de esta manera. Entonces o bien lo profundo reside en el pensamiento sobre tal origen o bien lo profundo es en sí mismo hipotético y solo se puede decir: *si* ha sido así transmitido, entonces era una historia siniestra y profunda. Yo diré: lo sinies-

tro, lo profundo, no reside en que se haya comportado de esta manera con la historia de esta costumbre, pues quizás no se ha comportado así en absoluto; tampoco en que quizás o probablemente se haya comportado así, sino en lo que me da la razón para aceptar eso. Sí, ¿de dónde [viene] principalmente lo profundo y lo siniestro en el sacrificio humano? ¿Es únicamente el sufrimiento de la víctima lo que nos impresiona? Enfermedades de todo tipo que están unidas con el mismo grado de sufrimiento no provocan *sin embargo* esta impresión. No, esta profundidad y tenebrosidad no se vuelve evidente en sí misma cuando experimentamos únicamente la historia de la acción externa, sino que *nosotros* introducimos una experiencia de nuestro interior.

El hecho de que el destino sea conocido mediante una torta tiene también algo especialmente terrorífico (casi como la traición a través de un beso) y [el hecho de] que a nosotros nos resulte especialmente terrorífico tiene, de nuevo, un significado fundamental para la investigación de dichas costumbres.

Cuando veo tal costumbre, [cuando] oigo de ella, es como cuando veo un hombre [*Mann*] hablar severamente con otro en una ocasión insignificante, y noto por el tono de la voz y el rostro que en una ocasión dada este hombre podría ser temible. La impresión que aquí obtengo puede ser una muy profunda y extraordinariamente seria.

El *entorno* de un comportamiento.

Una convicción subyace, en cualquier caso, a la suposición sobre el origen de (por ejemplo) las fiestas del Buenfuego; esta es que tales fiestas no fueron inventadas, por así decirlo, de manera azarosa por un individuo, sino que requieren una base infinita-

mente amplia para mantenerse. Si yo quisiera inventar una fiesta, entonces desaparecería lo antes posible o sería modificada de tal manera que correspondiera a una inclinación general de la gente.

¿Pero, qué impide aceptar que la fiesta del Buenfuego haya sido desde siempre celebrada en su forma actual (o en su pasado reciente)? Se querría decir: es un completo sinsentido que haya sido así creada. ¿No es como cuando veo una ruina y digo: eso debe haber sido una casa alguna vez, pues nadie colocaría [así] tal montón de piedras toscas e irregulares? Y cuando se preguntase: ¿cómo [*Woher*] sabes eso? Solo podría decir: mi experiencia con las personas me lo muestra. Sí, incluso allí donde se construyen auténticas ruinas éstas toman la forma de casas derruidas.

También se podría decir: quien quiera impresionarnos con la narración de la fiesta del Buenfuego no necesita en ningún caso recurrir a la hipótesis de su origen, sino que necesita sólo presentarnos el material (que lleva hasta esta hipótesis) y no decir nada más al respecto. Ahora bien, uno quizás querría decir: «¡obviamente, porque el oyente o el lector deducirán la conclusión por sí mismos!». Pero, ¿debe deducir esta conclusión de manera explícita? Es más, ¿[debe] si quiera deducirla? Y, ¿qué tipo de conclusión es esta? ¡¿Que esto o aquello es *probable*?! Y cuando él pueda deducir la hipótesis por sí mismo, ¿de qué manera debe impresionarle la conclusión? ¡Lo que le debe impresionar será justo aquello que él no ha hecho! ¿Le impresiona en primer lugar la hipótesis manifiesta (por él o por otro) o ya el material en sí mismo? Pero, ¿no podría yo entonces de la misma manera preguntar: cuando veo cómo uno es asesinado, me impresiona entonces simplemente lo que veo o primeramente la hipótesis de que aquí una persona es asesinada?

Pero entonces, no es simplemente el pensamiento del posible origen de la fiesta del Buenfuego lo que porta consigo la impresión, sino lo que se llama la inmensa probabilidad de este pensamiento. Todo eso que es extraído del material.

Tal y como la fiesta del Buenfuego se ha transmitido hasta nosotros es de hecho un espectáculo, similar a cuando los niños juegan a [policías y] ladrones. Pero no es así. Pues aun cuando está pre establecido que el bando que salva a la víctima gana, lo que ocurre siempre tiene un añadido de temperamento que no tiene la mera representación teatral. Pero incluso cuando se trata meramente de una representación completamente fría, nos preguntaríamos preocupados: ¿Qué pasa con esta representación, cuál es su sentido!? Y, al margen de cualquier interpretación, esta podría preocuparnos por su característica falta de sentido. (Lo que muestra qué tipo de razón puede haber tras tal preocupación). Ahora bien, sea dada, por ejemplo, una interpretación inocente: la suerte se juega simplemente, para que uno tuviera el placer de poder amenazar a alguien con lanzarle al fuego, lo que no sería agradable; entonces la fiesta del Buenfuego se vuelve mucho más similar a aquel entretenimiento donde uno de la sociedad tiene que soportar ciertas crueidades que, tal y como son, liberan de una necesidad. Y la fiesta del Buenfuego perdería a través de tal explicación todo lo enigmático cuando simplemente no se diferenciase ni en la acción ni en el temple de tales habituales juegos de ladrones, entre otros.

Del mismo modo podría preocuparnos que los niños quemen en ciertos días un hombre de paja, aun cuando no se diera ninguna explicación para ello. ¡Qué raro que *una persona* deba ser quemada festivamente por ellos! Yo diría: la solución no es tan preocupaante como el acertijo.

Pero, ¿por qué no debe ser en realidad solo (o bien en parte) el *pensamiento* lo que me provoca la impresión? ¿No son acaso temibles las representaciones? ¿No puede aterrorizarme el pensamiento de que un pastel con botones ha servido en una ocasión para elegir la víctima del sacrificio? ¿No tiene el *pensamiento* algo terrorífico? – Sí, pero lo que yo veo en esas narraciones lo han ganado en verdad a través de la evidencia, también a través de aquella con la que no parece que estén inmediatamente conectadas, a través del pensamiento sobre las personas y su pasado, a través de todo lo extraño que veo, he visto y he oído en mí mismo y en otros.

P. 640 (¿?)<sup>41</sup>

Eso bien se puede pensar – y como razón debía haberse dado, por ejemplo, que, de otra manera, los santos patronos discutirían unos contra otros y que solo uno podría dirigir el asunto. Pero eso también sería únicamente una extensión adicional del instinto.

Todas estas costumbres *distintas* muestran que no se trata aquí de la procedencia de una de la otra, sino de un espíritu compartido. Y uno podría inventar (ingeniar) todas estas ceremonias por sí mismo. Y el espíritu del cual uno las inventaría sería justamente su espíritu compartido.

P. 641 [720]: «*tan pronto como el fuego haya sido reavivado en el corazón del hogar a partir del fuego del auxilio, una vasija llena de agua era puesta sobre él, para dispersar posteriormente el agua así calentada sobre la gente infectada con la plaga o sobre el ganado que estaba teñido por la pestilencia».*

La conexión entre la enfermedad y la suciedad. «Limpiar [*reingen*] de una enfermedad [a alguien]».

Proporciona una teoría simple y pueril de la enfermedad como una suciedad que puede ser lavada.

Igual que hay «teorías sexuales infantiles», también teorías infantiles en general. Pero esto no significa que todo lo que haga un niño provenga *de* una teoría infantil como [si fuera] su causa.

Lo correcto e interesante no es decir: eso proviene de aquello, sino: podría provenir de esta manera.

P. 643 [722]: «*Dr. Westermark ha argumentado fervientemente en favor de la teoría purificadora solamente [...] Sin embargo, el caso no es tan claro como para justificar que descartemos la teoría solar sin discusión».*

Que el fuego fue usado como purificación está claro. Pero nada puede ser más probable que [el hecho de que] personas inteligentes hayan puesto posteriormente las ceremonias de purificación junto con el sol también allí donde originalmente solo hubieran sido pensadas como tal. Cuando un pensamiento se instaura en una persona (fuego-purificación) y otro [pensamiento] en otra [persona] (fuego-sol), qué puede ser más probable que [el hecho de] que en una persona se instauren ambos. ¡¡Los eruditos, que siempre quieren tener una teoría!!!

La destrucción completa a través del fuego, a diferencia de [la que se produce] a través de la ruptura, el desgarro, etc. debe haber llamado la atención de los seres humanos.

Incluso cuando uno no supiera nada de tal conexión del pensamiento de la purificación y del sol, podría aceptar que hubiera aparecido en algún lugar.

P. 680 [762-763]: «en Gran Bretaña hay una sociedad secreta [...] Al entrar en ella todo hombre recibe una piedra con la forma o bien de un ser humano o bien de un animal, y a partir de entonces se cree que su alma está unida en cierta manera con la piedra».

«Piedra-alma». <sup>42</sup> Ahí se ve cómo funciona tal hipótesis.

P. 681 (680 infra, 681) [763]: «se solía pensar que los poderes maléficos de brujas y magos residían en su pelo y que nada podría tener ningún impacto en esos bellacos mientras lo mantuvieran. De ahí que en Francia fuera costumbre afeitar el cuerpo completo de las personas culpadas de hechicería antes de llevarlos al torturador».

Eso se interpretaría como si [ahí] residiera una verdad y no una superstición. (Claramente es fácil caer en el espíritu de la contradicción al enfrentarse al científico más idiota). Pero también puede ser que el cuerpo completamente depilado nos llevase a perder el respeto propio en algún sentido. (Hermanos Karamazov). No hay ninguna duda de que una mutilación que nos hace indignos, ridículos, a nuestros ojos, nos puede robar toda la voluntad de protegernos. Cuan avergonzados somos en ocasiones – o al menos muchos hombres (yo) – debido a nuestra inferioridad psíquica o estética.

- 
1. Miles/Rhees citan aquí *La rama dorada*, página 312 en la versión en español [264 en la inglesa]: «Pero la reflexión y la investigación debería satisfacernos con la idea de que estamos en deuda con nuestros predecesores por todo lo que pensamos y que sus errores no son extravagancias intencionadas o delirios de grandeza, sino simples hipótesis, justificables como tal al tiempo que fueron propuestas, pero que una experiencia más completa ha probado inadecuada. Solo mediante el examen recurrente de las hipótesis y el rechazo de la falsedad se puede dilucidar la verdad. Al fin y al cabo, lo que llamamos verdad solo es la hipótesis que ha resultado funcionar mejor. Por lo tanto, al revisar las opiniones y prácticas de las épocas y razas más rudimentarias deberíamos mirar con indulgencia sus errores como patinazos inevitables cometidos en la búsqueda de la verdad, y darles el beneficio de esa indulgencia que nosotros mismos quizás algún día necesitemos: “así, los ancianos deben ser escuchados con indulgencia” [en latín en el original: *cum excusatione itaque veteres audiendi sunt*]». ↵
  2. Miles/Rhees citan aquí *La rama dorada*, página 86 en la versión en español [59 en la inglesa]: «Una ceremonia orientada a hacer que el viento silbe o que la lluvia caiga, o que provoque la muerte de un enemigo, siempre será seguida, más tarde o más temprano, por el suceso que debería de provocar; y un hombre primitivo debería ser excusado por tomar el suceso como un resultado directo de la ceremonia, y la mejor prueba posible de su eficacia». ↵

3. Misma estructura literal en alemán («palabra» en singular para referirse a una expresión compuesta).↔
4. Muestra del lenguaje coloquial y distendido que se ha intentado mantener en la traducción.↔
5. „*Namen der Geliebten*“, esto es, «nombre de la amada», genitivo singular femenino (o plural tanto masculino como femenino), frente al párrafo anterior, donde „*das Bild des Geliebten*“ («la imagen del amado») es un genitivo singular masculino.↔
6. En latín [*eo ipso*] en el original.↔
7. Miles/Rhees citan aquí *La rama dorada*, página 38 en la versión en español [14-15 en la inglesa]: «El mismo principio de hacer-creer, tan querido por los niños, ha llevado a otras personas a emplear la simulación del nacimiento como una forma de adopción [...] Una mujer coge al niño que pretende adoptar y lo empuja o tira de él a través de sus ropas, tras lo cual es considerado su mismísimo hijo y hereda la propiedad completa de sus padres adoptivos». ↔
8. Extranjerismo del léxico anglosajón, escrito por Wittgenstein con mayúscula (como si fuera un sustantivo alemán).↔
9. Traduzco «amor» por „*Pietät*“, ya que la palabra «piedad» en castellano (también en alemán) tiene un componente religioso que se ha perdido en el lenguaje moderno, quedando esta palabra como sinónimo de misericordia o commiseración (una

de sus acepciones). Wittgenstein usa esta palabra para referirse al amor (entre hermanos), sin relación aparente con la inspiración divina que da el significado original a la *piedad*.←

10. Miles/Rhees apuntan que, en otra parte del manuscrito, Wittgenstein escribe lo siguiente: «Los humanos nunca son conscientes de en qué fundamentos están basadas sus investigaciones. Salvo excepciones, esto es, que esto les haya ocurrido en algún punto (Frazer, etc., etc.)».←
11. Esta expresión (que se repetirá más adelante) indica un dinamismo muy claro, es decir, hace referencia al espíritu humano que está en proceso de despertarse, no todavía dormido (entiéndase, a nivel espiritual), pero tampoco despierto al completo←
12. Título escrito en inglés en el texto original en alemán.←
13. Referencia al tercer capítulo de *Alicia en el país de las maravillas*, de Lewis Carroll, en el que un grupo pintoresco de animales (y la propia Alicia) discuten sobre el mejor método para secarse (es decir, quitarse el agua que les empapa) rápidamente, a lo que «el ratón» propone la lectura de la ardua historia (es decir, seca en sentido literario, pesada, dura) de Guillermo el Conquistador, que es, según el ratón, «lo más seco que conozco». El juego de palabras entre «seco» y «árido» se mantiene en inglés y en alemán en las palabras “dry” y „trocken“.←
14. Página 255 en la versión en español [212 en la inglesa] de *La rama dorada*.←

15. Vocablo anglosajón “ghost” en el original en alemán.↔
16. En esta frase se usa las dos veces el vocablo anglosajón “savage”, en lugar del alemán „Wilder“, usado en el resto del texto.↔
17. La expresión alemana es „übersichtlichen“ Darstellung, entrecomillada por Wittgenstein. Esta palabra (*übersichtlichen*) es usada con frecuencia por Wittgenstein en pruebas matemáticas y en notación lógica, con un sentido claro para el autor, pero abierto a la interpretación. Miles/Rhees explican el término de la siguiente manera: «una forma de exponer un campo al completo haciendo fácil el paso de una parte a otra» (cf. Palmié, 2018: 46).↔
18. Referencia a Oswald Spengler y su obra *La decadencia del occidente*, donde se discute que la cosmovisión de una sociedad se fundamenta científicamente.↔
19. Escrito en inglés en el original alemán: “ghost” y “shade”.↔
20. El pronombre „ihr“ en alemán implica que son los salvajes (plural) los que piensan que se les cae «su» [ihr] cabeza, y no el enemigo (singular masculino) al que han atacado (que requeriría el pronombre „sein“).↔
21. Escrito en inglés en el original alemán: “ghost” y “shade”.↔
22. La palabra inglesa “ghost” es escrita por el propio Wittgenstein como traducción de las alemanas „Seele“ y „Geist“, que también podríamos traducir como «alma» y «espíritu» respectivamente.↔

23. Escrito en inglés en el original alemán: “*As dead as death*”.↔
24. Referencia al *Tractatus logico-philosophicus*, 1921, véase 2.0201 y 3.24 (diferencia lingüística), 4.441 (uso lógico del término), 5.5423 (perspectiva sensorial).↔
25. El Kornwolf o Roggenwolf, literalmente el «lobo del grano» o el «lobo del centeno», es un demonio con forma de lobo y apetito insaciable que, según la mitología popular, se podía encontrar en las últimas gavillas de cada cosecha. Se le llama así por la creencia de que el cornezuelo – un hongo que crece en distintos cereales, especialmente en el centeno – eran sus dientes, que quedaban clavados en la espiga del cereal.↔
26. Miles/Rhees citan aquí *La rama dorada*, página 511 en la versión en español [449 en la inglesa]: «En varias partes de Mecklemburgo, donde la creencia en el lobo del grano está especialmente presente, todo el mundo teme cortar las últimas espigas, pues decían que el lobo se sentaba en ellas [...] el propio manojo de grano se llama el lobo, así como el hombre que lo corta». ↔
27. Miles/Rhees citan aquí *La rama dorada*, página 139 en la versión en español [107 en la inglesa]: «El rey de la lluvia, *Mata Kodou*, se supone que tiene el poder de dar la lluvia en el momento adecuado, es decir, en la estación de lluvias. Antes de que la lluvia comience a caer al final de marzo, el país es un desierto árido y agostado, y el ganado, que forma la principal fuente de riqueza de la gente, muere a falta de pastos. Entonces, cuando llega el final de marzo, el dueño de cada casa se

acerca al rey de la lluvia y le ofrece una cabeza de ganado para que pueda hacer que las benditas aguas del cielo goteen sobre los pastos ya marrones y marchitos».↔

28. En inglés en el original en alemán: „*a parched and arid desert*“.↔
29. La palabra alemana usada aquí, „*will*“, tiene una clara intencionalidad antropomórfica.↔
30. El capítulo IX de *La rama dorada* está dedicado a «El culto a los árboles», y el capítulo XV a «El culto al roble» en Europa.↔
31. Páginas de la edición inglesa: Frazer, J. G. (1923). *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan and Co.↔
32. Entre corchetes, las páginas de la edición en español: Frazer, J. G. (1944). *La rama dorada. Magia y religión* (Elizabeth y Tadeo I. Campuzano, trads.). México & Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.↔
33. Pronombre masculino (o neutro) en el original [*ihm*], quizás haciendo referencia al líder o al rey.↔
34. Posiblemente el amanita muscaria, con propiedades psicótropicas.↔
35. Este fragmento no está en la edición de RHEES 1967, pero aparece en la de MILES/RHEES.↔
36. También traducidos como «los fuegos de Beltane», fiesta de origen celta.↔

37. En la siguiente cita, solo desde «ponen todos» hasta «sacrificada a Baal» aparece en la versión de Rhee 1967, mientras que el resto es recogido por Miles/Rhee.←
38. La palabra inglesa que Wittgenstein traduce como «botón» [*Knopf*] es “knobs”, que significa «nudo» o «bulto» y que en este caso se puede traducir como «pellás», es decir, una pequeña protuberancia (quizás hecha con la misma harina de avena con la que se hacen las susodichas tortas) usada como elemento decorativo en postres. Stephan Palmié (2018) lo entiende como una traducción errónea de Wittgenstein, quizás por su similitud con la palabra alemana.←
39. „Woher“, es decir, «de dónde», literalmente.←
40. Personaje de un cuento del mismo nombre de los hermanos Grimm caracterizada por su extrema preocupación por el futuro, especialmente por acontecimientos tremadamente improbables. Así, Wittgenstein le da la vuelta al personaje para expresar lo contrario de lo que este representa.←
41. No hay cita en el original de Wittgenstein. Correspondría a las páginas 719-720 de la traducción en español citada.←
42. En inglés en el original en alemán: “soul-stone”.←