

LAS METAFORAS SOBRE EL LENGUAJE Y LA IDEA DE FILOSOFIA EN LUDWIG WITTGENSTEIN

LUIS E. SUAREZ FONSECA

RESUMEN

El presente trabajo trata de ubicar el pensamiento de Wittgenstein en lo que creemos que fue su intento fundamental: hacer filosofía a partir de una adecuada comprensión del lenguaje humano en cuanto modo básico de organización de nuestra experiencia de la realidad. El hilo conductor nos lo ofrece el estudio de las dos metáforas que desarrolló Wittgenstein para entender el lenguaje humano: la metáfora de la "figura" (Bild) y la metáfora de los "juegos lingüísticos" (Spiel-Sprachen) que corresponden, respectivamente, al primero y segundo período de su pensamiento. La segunda metáfora se analiza en contraste con la primera, según indica el propio autor. Son ambas metáforas excluyentes o complementarias?. Es un planteamiento que también se aborda en estas páginas. El análisis de las metáforas sobre el lenguaje nos conduce, casi espontáneamente, a una exposición, —bastante somera para no repetir ideas ya apuntadas—, del concepto wittgensteniano de filosofía que permanece en todo momento pensado como "crítica del lenguaje" la cual exige métodos de trabajo adecuadamente diferenciados para los diversos "juegos lingüísticos".

INTRODUCCION

No hay duda ya, a estas alturas del siglo XX, de la importancia fundamental del filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein. De él arrancan dos corrientes del pensamiento contemporáneo: el positivismo lógico del círculo de Viena y de sus secuaces en Inglaterra y Estados Unidos y "la filosofía del lenguaje ordinario", la cual sigue sobre las huellas del último período de nuestro autor. Su pensamiento se estudia en la actualidad con la paciencia exegética con que se indagan las obras de un Platón, un Agustín de Hipona, un Descartes, etc.. Y esto con tanto mayor interés cuanto que Wittgenstein tuvo la honradez intelectual de renunciar a muchos de sus planteamientos originales para llegar a una visión distinta del lenguaje y de otros temas de la filosofía. No exage-

ramos si afirmamos que en él se quiebra una conceptualización formalista de la filosofía para dar origen a un método filosófico basado en la crítica del lenguaje a partir de su comprensión cotidiana.

Nuestro estudio no se aboca directamente a un análisis lógico, el cual ya se ha hecho una y otra vez. Más bien, hemos elegido una interpretación histórica, ésta con el fin de ubicar el pensamiento del maestro vienés en la tradición de la problemática lingüística ligada a la filosofía, que desde El *Cratilo* platónico hasta el estructuralismo jalona esta historia.

Hemos dividido la indagación en dos partes, como suele hacerse; la primera gira en torno al *Tractatus*, la segunda en torno a las obras que parten de las *Philosophical Investigations*. El hilo conductor de este estudio ha sido la interpretación de las dos *metáforas* que desarrolla Wittgenstein para entender el lenguaje humano: la primera se refiere a la metáfora de la "figura" (*Bild*) y la segunda la metáfora de los juegos lingüísticos (*Spiel-Sprachen*), que corresponden al primero y segundo períodos de su pensamiento. La primera metáfora se asocia con determinadas características: el isomorfismo, el formalismo, el descripticismo y el atomismo. Analizamos cada una de estas propiedades de la metáfora de la figura y sus implicaciones. La segunda metáfora se analiza en contraste con la anterior, como sugiere su autor, hablamos, entonces, de una crítica del formalismo, isomorfismo, descripticismo y atomismo. Con lo cual se muestra la mayor labilidad de la metáfora de los juegos lingüísticos para una más adecuada comprensión del lenguaje y, además, para una mejor adecuación del método filosófico-lingüístico. Concluimos nuestra indagación con la exposición del concepto wittgensteiniano de la filosofía y del método por él propugnado, así como las consecuencias que de ello se derivan.

I – DOS METAFORAS Y DOS TEORIAS SOBRE EL LENGUAJE

Todo el pensamiento de Wittgenstein se centra en el lenguaje y en los ejes que se cruzan en él: la lógica que le es inherente, los hechos que representa y la conexión entre ambos; todo lo cual se resume en el problema del significado. La primera teoría del lenguaje que desarrollara el filósofo austriaco está toda contenida en lo que denominaremos la metáfora de la *figura*; la segunda interpretación, en cambio, está basada en la metáfora de "los juegos lingüísticos". Entre una y otra median no pocas diferencias, se proyectan sobre dimensiones diferentes del lenguaje, implican conceptos distintos del significado y, en suma, conforma una teoría distinta del lenguaje. Nos interesa poner de relieve los alcances de cada una de estas metáforas, su fecundidad para expresar una realidad, las implicaciones y supuestos que le son inherentes y, finalmente, sus limitaciones internas. Una metáfora puede ser fecunda o estéril, rica o pobre en expresividad. ¿Hasta dónde llega la expresividad, fecundidad y riqueza de las metáforas wittgensteinianas? ¿Son realmente excluyentes, como se ha supuesto, o, por el contrario, se complementan al alcanzar cada una potencia expresiva en su propia perspectiva sobre aspectos que tal vez la otra no logra integrar? Examinaremos estos cuestionamientos a la luz directa del testimonio de nuestro autor.

1. LA METAFORA DE LA FIGURA

El *Tractatus Lógico-Philosophicus* (1) consagra unívocamente la metáfora de la "figura" como concepto explicativo, tal vez sólo pueda entenderse como una metáfora y sólo entonces podría rescatarse su valor interpretativo.

Nuestro autor anda en busca de un concepto explicativo del *significado* de las palabras, del *sentido* de las proposiciones, para lo cual forja su metáfora de la figura. N. Malcom nos narra cómo intuyó Wittgenstein su símil: "Descubrió que una oración debe ser una *figura del hecho* correspondiente al observar, en una revista, un grabado de algunos coches de juguetes usados en un tribunal como ayuda visual para representar un accidente de tránsito" (2) Anota Mundle que una de las propensiones de Wittgenstein fue tomar un símil como una especie de revelación, "para luego dedicar muchos años a luchar por explicar todo (o casi todo) en términos de uno o dos de esos símiles" (3).

Cómo enuncia su autor la teoría del lenguaje como figura de los hechos? Las siguientes son sus palabras:

"Nosotros nos hacemos figuras de los hechos". (TLP. 2.1) "La figura presenta los estados de cosas en el espacio lógico, la existencia y la no-existencia de los hechos atómicos". (TLP. 2.11). "La figura es un modelo de la realidad". (TLP, 2.12) "A los objetos corresponden en la figura los elementos de la figura". (TLP, 2.13).

El término alemán BILD ha sido traducido al inglés por "picture" y al español por "figura", "imagen" e incluso "cuadro". Esta noción de figura va unida al concepto de "representación", como hace notar S. Toulmin; "las palabras darstellen y Abbildung son usadas de una manera que refleja el uso del término Bild como una palabra de artificio" (4); o de "modelo", como hace notar Pears (5). Tenemos, en consecuencia, que la "figura" representa (stell) hechos (estados de cosas). Wittgenstein utiliza el término "Sachverhalt" para designar "hechos atómicos", que también suele traducirse "estado de cosas"; pero significa también "situación" en cuanto ordenamiento de objetos, éste es un matiz que sugiere la misma palabra en su original alemán (6).

La figura representa "hechos". Estos están constituidos a su vez por "objetos simples". El mundo consiste en la totalidad de los hechos (TLP. 1.1) El hecho es lo que acaece (TLP. 2) Lo que acaece son los hechos atómicos. "El hecho atómico es una combinación de objetos (entidades, cosas) (TLP, 2. 01). Ya Russell, con quien Wittgenstein había discutido el "atomismo lógico" antes de 1917, había señalado:

"La primera verdad incontestable hacia la que quiero llamar la atención es que el mundo contiene hechos". "Las cosas, con toda evidencia, son compo-

- (1) Su primera edición es de 1918; seguimos la traducción castellana de Enrique Tierno Galván, Alianza editorial, Madrid, 1973. Las citas siguen el orden numeral seguido por su autor.
- (2) Ludwig Wittgenstein, (1958) citado por: C. W. K. Mundle, *Una crítica de la filosofía lingüística*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 214.
- (3) Op. cit., p. 221.
- (4) *La comprensión humana*, Alianza editorial, Madrid, 1977, p. 203.
- (5) Wittgenstein, Grijalbo, Barcelona-México, 1973. p. 110.
- (6) Anscombe, *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, El Ateneo, Buenos Aires, 1977.

...nentes, en uno u otro sentido, de los hechos en que dichas propiedades entran en juego". (7)

Tal es, pues, la tesis central: la figura representa los hechos. Ahora bien, la figura es el pensamiento, y la expresión del pensamiento es la proposición. "La figura lógica de los hechos es el pensamiento" (Gedanken) (TLP, 3) "En la proposición (sätz) el pensamiento se expresa perceptiblemente por los sentidos". (TLP, 3. 1).

Podría pensarse que todavía nos movemos meramente en el terreno lógico y no en el ámbito del "lenguaje". Mas no es así. La tesis 4 afirma: "La totalidad de las proposiciones es el lenguaje". Con lo cual tenemos enunciada básicamente la teoría del lenguaje como "figura". Podemos detenernos de inmediato en las implicaciones y supuestos de la teoría.

Los mismos pueden resumirse en los siguientes:

1. Isomorfismo entre la figura y lo figurado.
2. Descripcionismo.
3. Atomismo.
4. Formalismo.

1.1. El isomorfismo

Este es enunciado por Wittgenstein de diversos modos:

"Es claro que por muy diferente del real que *se imagine* un mundo debe tener algo —una forma— en común con el mundo real". (TLP, 2.022).

"Los elementos de la figura están en la figura en lugar de los hechos" (TLP, 2.131).

"La figura consiste en esto: en que sus elementos están combinados unos respecto de otros de un modo determinado". (TLP, 2. 14).

Es decir: así como el hecho atómico es una combinación de objetos determinados, así también la presentación de esos objetos en la figura ha de expresar la combinación de los objetos que configuran los hechos. Básicamente la metáfora de la figura intenta expresar la idea fundamental de que las proposiciones significativas de nuestro lenguaje están en correspondencia isomórfica con los objetos de la realidad que representa. Si los hechos son compuestos de objetos simples, de igual modo las proposiciones en que se figuran tales hechos han de exhibir una estructura compuesta de elementos simples. De hecho, estos elementos simples son los "nombres" y la composición en que se dan tales nombres es la proposición. "El nombre significa el objeto. El objeto es su significado" (Bedeutung). (TLP, 3.203) O también: "Los signos simples empleados en la proposición se llaman nombres". (TLP, 3.202) Finalmente. "A la configuración de los signos simples en el signo proposicional corresponde la configuración de los objetos en estados de cosas". (TLP, 3.23). Ya Russel había señalado: "Lo que yo llamo hechos se expresa por medio de una oración completa y no de un nombre como Sócrates" (8).

(7) "La filosofía del atomismo lógico" en *Lógica y conocimiento*, Taurus, Madrid, 1966, p. 255 y 269 respectivamente.

(8) *Op. cit.*, p. 256.

Así pues, los *nombres* son los elementos simples de la proposición, del mismo modo que los *objetos* son los elementos simples de los "hechos atómicos". Debe notarse, sin embargo, que Wittgenstein no llega a la idea de "objetos simples" por vía empírica, vale decir, por la constatación de cosas simples en la realidad fáctica, sino que los deduce como una *necesidad del análisis*. "Los objetos simples son presentados como algo que se exige por la naturaleza del lenguaje"; nos dice Anscombe (9). "Es patente que en el análisis de las proposiciones debemos llegar a proposiciones elementales, las cuales constan de nombres en unión inmediata": (TLP, 4.221). Ya en lo que Foucault denomina "la época clásica" aparece esta regla del análisis: Como dice Le Bel a título de principio fundamental del análisis, "no hay ensamblaje en el que las partes no hayan existido por separado antes de ser ensambladas" (10). No sólo esto, sino también la idea del lenguaje como "representación" es parte esencial de la episteme de la época clásica; del mismo modo la estructura "binaria" de los signos es la que entonces comienza a imponerse. En el renacimiento se tenía más bien la organización "ternaria", herencia del estoicismo.

"A partir del estoicismo, el sistema de los signos en el mundo occidental había sido ternario, ya que se reconocía en él el significado, el significante y la "coyuntura" (el tégjanon). A partir del siglo XVII, en cambio, la disposición de los signos se convertirá en binaria, ya que se la definirá, de acuerdo con Port Royal, por el enlace de un significante y un significado". (11)

Wittgenstein se atiene a esta organización binaria del signo: la figura y lo figurado como el significante y el significado. Las siguientes palabras de Foucault en relación a la representación en la época clásica podrían aplicarse letra a letra a Wittgenstein: "El cuadro de los signos será la imagen de las cosas... Por esto, el análisis del lenguaje, de Lancelot a Destutt de Tracy, ha sido hecho a partir de una gramática abstracta de los signos verbales y en la forma de una gramática general" (12). Conviene recordar que esta gramática general no es otra cosa que el ideal racionalista de la *Mathesis Universalis*. Importa no olvidar los eslabones de la cadena: la coronación de la gramática lógica de Leibniz es la obra de Russell y Whitehead "Principia mathematica" (1910) y Wittgenstein toma directamente de Russell el nuevo formalismo lógico-matemático.

Después de este iluminador paréntesis histórico volvamos a las implicaciones del isomorfismo entre la figura y lo figurado. Anscombe hace notar que la relación entre la imagen y los objetos implica dos aspectos distintos y complementarios: a) la relación interna entre los elementos mismos de la imagen y b) la correlación externa con los objetos que la imagen representa (13). Estos dos aspectos corresponden a lo que denominaremos, en primer lugar, el formalismo (relación entre los elementos de la figura) y el descriptivismo (relación con los objetos fuera de la figura). El formalismo y el descriptivismo son igualmente los aspectos del isomorfismo: la figura en tanto es isomorfa con lo figurado, los elementos de la figura apunta a los elementos del hecho atómico. Sobre ambos aspectos volveremos con mayor detalle.

Aquí cabe preguntarse por el estatuto de "hechos", "objetos", "realidad", "realidad empírica", etc., pues el *Tractatus* parece referirse a estos correlatos objetivos de la figura

(9) Op. cit., p. 24.

(10) *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI Ed. México, 1971, 3a. ed. p. 107, Le Bel, *Anatomie de la langue latine* (17-64).

(11) *Idem*, p. 49.

(12) *Idem*, p. 72.

(13) Op. cit., p. 71.

de un modo puramente lógico-formal, aunque en otras ocasiones da la impresión de referirse a las cosas y realidades no ya formalmente sino ontológicamente. La primera interpretación es sugerida por la expresión "el espacio lógico".

"Los hechos en el espacio lógico son el mundo" (TLP, 1.13) Tal como se dice en lógica: "p", "q"; "¬p", son "lugares de argumentación" (TLP, 2.0131). Así como un objeto se ubica en un lugar del espacio, "p" "q" se ubican como argumentos en el espacio lógico. El significado de "hechos" sería el de correlato objetivo de los símbolos lógicos, mas este correlato sería una necesidad deducida del formalismo lógico e inherente a él, no necesariamente algo fácticamente real. A lo más se trataría de una "ontología formal", pero no de una ontología de contenido. Otros textos que sugieren la anterior interpretación son: "La lógica trata de toda posibilidad y todas las posibilidades son *sus hechos*". (TLP, 2.0121) Además: "Si todos los objetos son dados, también se dan con ellos los *posibles* hechos atómicos". (TLP, 2.0124). Vale decir, si conocemos "p", "q", "r", sus valores de verdad están determinados por sus combinaciones posibles según las tablas de verdad de la lógica.

La interpretación no-formal es sugerida por la noción de verdad, falsedad y sentido. En efecto, la verdad o la falsedad de una figura (proposición) es su adecuación con lo figurado, es decir, con los hechos que representa. Igualmente, el sentido (Sinn) de la proposición es su relación externa con los hechos. "Lo que la figura representa es su sentido". (TLP, 2.221). "En el acuerdo o desacuerdo de su sentido con la realidad, consiste su verdad o falsedad" (TLP, 2.222). Es decir, la figura tiene sentido por relación a la realidad; si concuerda con ella es verdadera, si no concuerda con la realidad es falsa. La verdad o la falsedad suponen el sentido de la proposición; sólo se puede hablar de verdad o falsedad en relación con proposiciones que tienen sentido. Ahora bien, ¿la realidad sigue siendo aquí un mero espacio lógico? Si así fuera, ¿no se trataría, por ende, de un puro juego entre formalidades? O, en cambio, ¿se desborda el puro espacio lógico para llegar hasta lo real? Wittgenstein habla de la figura como una *escala* aplicada a la realidad: "Sólo los puntos extremos de la línea graduada *tocan* al objeto que ha de medirse". (TLP, 2.15121).

El isomorfismo perfecto entre la figura y lo figurado podría sugerir la tesis de una identidad entre el pensamiento y su objeto, y resolvería así radicalmente las ambigüedades de las anteriores interpretaciones. La estructura lógica coincide con la estructura de la realidad. "Que los objetos de la figura estén combinados unos respecto de otros de un modo determinado, representa que las cosas están combinadas también unas respecto de las otras". (TLP, 2.15) Pears anota algo que puede esclarecernos: "A través de Schopenhauer, a quien había leído y admirado, tomó de Kant gran parte de la estructura del *Tractatus*. Y, aunque modificó dicho cuadro en su segundo período, nunca renegó de esta filiación" (14). Recordemos la idea de Schopenhauer: "el mundo es mi representación". ¿No sería esta la mejor descripción del isomorfismo implicado en la metáfora de la figura? De hecho, parece como si la estructura de los hechos atómicos en cuanto configuración de objetos no fuera más que una proyección isomórfica de la estructura de la proposición en cuanto compuesta de "nombres". Russell afirma que "ciertas nociones que han merecido en filosofía la categoría de fundamentales deben por entero su origen, a confusiones relativas al simbolismo" (15). Pero ¿no hay igual confusión cuando Wittgenstein atribuye a la estructura de los hechos la misma estructura de las proposiciones? No suscribiría

(14) Op. cit., p. 62.

(15) Op. cit., p. 251.

Wittgenstein la siguiente proposición del sistema spinozista: "el orden y la conexión de las ideas es el mismo orden y conexión de las cosas" (16).

Anscombe es quien se atiene con mayor detalle y fidelidad al espíritu del maestro. Conviene, por tanto, detenernos en su interpretación.

Las proposiciones, entonces, poseen una característica que es muy comparable a una característica de las imágenes. Llamábamos "forma lógica" a la posibilidad del tipo de conexión que establece una proposición, del mismo modo puede llamarse forma espacial a la posibilidad de cualquier ordenamiento espacial. Y puesto que es gracias a la forma lógica que una estructura puede tener polos V o F, y que el hecho de ser algo verdadero o falso equivale a decir que la realidad es de este o de algún otro modo, Wittgenstein también la denomina "la forma de la realidad". (17)

No se trata, pues, de una identificación entre el pensamiento y su objeto, sino de una analogía entre la polaridad V—F de la proposición y el hecho de que es por relación a la realidad como determinamos la verdad o falsedad de la proposición. En lo que sigue nos atenderemos a esta interpretación. Wittgenstein señala qué es lo que debe haber en común entre la figura y lo figurado, a fin de que aquélla pueda representar a ésta.

"Lo que la figura debe tener en común con la realidad para poder figurarla a su modo y manera —justa o falsamente— es su forma de figuración". (TLP, 2.171).

Y más expresamente: "lo que cada figura, de cualquier forma debe tener en común con la realidad para poderla figurar por completo —justa o falsamente— en su forma lógica, esto es, la forma de la realidad". (TLP, 2.18). Así pues, lo común entre la figura y lo figurado es una forma lógica. Esto nos introduce en la segunda implicación de la metáfora de la figura: el formalismo.

1.2. El formalismo

Que el símil de la imagen o figura, en cuanto símil apto para entender el lenguaje, implique un alto grado de formalismo se desprende de las consideraciones ya efectuadas. Anscombe nos advertía de las dos dimensiones de la figura: la interna y la externa. Justamente la interna, es decir, las relaciones entre los elementos de la figura, es lo que constituye lo que hemos denominado el formulismo de la metáfora. ¿En qué consiste en detalle esta estructura formal? Los hechos atómicos que la figura representa son verdaderos o falsos en comparación con la realidad, según ya hemos explicado. En cambio, las combinaciones de hechos, los hechos moleculares, dependen para su verdad de las funciones de verdad de los hechos atómicos que los componen. Esta es la primera significación de la estructura formal del símil de la figura. No debe olvidarse que la forma de la figura es una forma lógica, y, sobre todo, que Wittgenstein elabora su *Tractatus* como una investigación acerca de los fundamentos de la lógica y de las matemáticas. "Yo concibo la proposición como Frege y Russell, como una función de las expresiones que contiene". (TLP, 3.318). Esta es la primera significación del formalismo del símil de la figura. Que las proposiciones moleculares sean función de las proposiciones simples que contiene según su estructura lógica, es algo comúnmente aceptado en la lógica moderna; por lo cual no nos detendremos en este aspecto. Intentamos ir más a fondo en el formalismo

(16) Op. cit., p. 80.

(17) Op. cit., p. 293.

implicado en la teoría del lenguaje que Wittgenstein nos propone. En efecto, el verdadero significado del formalismo consiste en la primacía del lenguaje formalizado sobre el lenguaje ordinario. Que una tal primacía sea sostenida por el autor del *Tractatus* es claramente reconocible. Veamos:

En el lenguaje ordinario ocurre muy a menudo que la misma palabra designe de modo y manera diferentes porque pertenezca a diferentes símbolos —o que dos palabras que designan de modo y manera diferentes se usen aparentemente del mismo modo en la proposición. (TLP, 3.323).

Lo cual viene a significar que la forma aparente del lenguaje ordinario es ambigua, polisémica. Y, como veremos, se trata justamente de eliminar toda posible ambigüedad, ambivalencia o vaguedad. De lo anterior concluye nuestro autor: "Así nacen fácilmente las confusiones más fundamentales (de las cuales están llena toda la filosofía). (TLP, 3.324) Pero sobre todo:

Para evitar estos errores debemos emplear un simbolismo que los excluya, no usando el mismo signo en símbolos diferentes ni usando aquellos signos que designen de modo diverso, de manera aparentemente igual. Un simbolismo, pues, que obedezca a la *gramática lógica*, a la sintaxis lógica.

(El simbolismo lógico de Frege y Russell es un tal simbolismo, aunque no exento aún de error). (TLP, 3.325).

Nada será más atacado por el autor de "*Philosophical investigations*" que el formalismo del símil de la figura. Pero continuemos con las implicaciones del formalismo. Si el lenguaje ordinario es ambiguo ¿cómo es posible que nuestro autor afirme que el "lenguaje está bien como está"? "El lenguaje disfraza el pensamiento. Y de tal manera, que por la forma externa del vestido no es posible concluir acerca de la forma del pensamiento disfrazado; porque la forma externa del vestido está construida con un fin completamente distinto que el de permitir reconocer la forma del cuerpo". (TLP, 4.002). De ahí que la forma propiamente tal del lenguaje sea su forma interna, es decir, su forma lógica. "Es humanamente imposible captar inmediatamente la lógica del lenguaje", (TLP, 4.002).

La tesis central del formalismo lingüístico consiste en afirmar la necesaria *univocidad* entre el símbolo y el significado. A cada símbolo debe corresponder un sólo significado, y sólo uno. Lo cual no sucede en la estructura aparente del lenguaje ordinario; por ello se impone la necesidad de un lenguaje formalizado. La tradición de la gramática lógica, de la Mathesis llega aquí a su más alta cumbre (para empezar luego su inevitable descenso). Como explica acertadamente Foucault:

Se trata, de hecho, de dos técnicas correlativas cuyo suelo común de posibilidad está formado por el ser del lenguaje, tal como se constituyó en el umbral de la época moderna. La elevación crítica del lenguaje, que compensaba su nivelación en el objeto, implicaba que éste fuera cercado a la vez por un acto de conocimiento puro de toda palabra y de aquello que no se conoce en ninguno de nuestros discursos. Era necesario o hacerlo transparente a las formas del conocimiento o hundirlo en los contenidos del inconsciente. Lo que explica muy bien el doble camino del siglo XIX hacia el formalismo del pensamiento y hacia el descubrimiento del inconsciente —hacia Russell y hacia Freud. (18)

(18) Véase Russell, *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz, Siglo Veinte*, Ed., Buenos Aires, 1977, p. 35.

Doble camino que no ha terminado aún, y que se proyecta en la interminable disputa representada por "el análisis" y "la hermenéutica", o por ésta y los análisis estructurales. Todas posibilidades que surgen del lenguaje mismo: el formalista se atiene a la sintaxis, el estructuralista se apoya en la fonología, cuya combinatoria de fonemas reconstruye; y el hermeneuta en una semántica entendida como el desocultamiento del sentido prístino de la palabra.

Una tercera implicación del formalismo es su correspondiente concepto acerca de la lógica y de la matemática. Formalismo adoptado por los analistas, pero que también ha sido uno de los flacos de ataque directo. Este formalismo consiste en la conceptualización "tautologista" de la lógica y de las matemáticas. Wittgenstein, como bien reconoce Russell, fue el primero en llegar a la conclusión de que las proposiciones de la lógica y de las matemáticas son tautologías. La historia del problema es larga y compleja. Recordemos sólo a Leibniz, Kant y Russell. El primero entendía las verdades de razón como "analíticas"; y entendía por analítico un juicio cuyo predicado está ya contenido en el sujeto (19). Es la misma definición que sigue Kant. Pero éste, a diferencia de Leibniz, no considera que las proposiciones de la matemática sean "analíticas", sino que las entiende como "juicios sintéticos a-priori". Son apriori por ser independientes de la experiencia, lo cual les da una validez universal y necesaria; pero son sintéticas porque aún en el más elemental juicio de las matemáticas hay una extensión del conocimiento y no una mera repetición o tautología (20). Por su parte Russell vuelve a la teoría analítica de la lógica y la matemática: "Todos los vocablos que intervienen en el enunciado de una proposición puramente lógica pertenecen en realidad a la sintaxis" (21).

En cuanto a Wittgenstein, su tesis dice así: "La señal característica de las proposiciones lógicas está en que se puede reconocer sólo en el símbolo que son verdaderas o falsas". (TLP, 6.113). "Todas las proposiciones de la lógica dicen lo mismo. Es decir, nada". (TLP, 5.43). "Las proposiciones de la lógica son tautologías". (TLP, 6.1). "Por consiguiente, las proposiciones de la lógica no dicen nada. (Son proposiciones analíticas). "La matemática es un método lógico". (TLP, 6.2). "Las proposiciones matemáticas no expresan ningún pensamiento". (TLP, 6.21).

Deben entenderse, empero, que la noción de "tautología" no significa aquí simple repetición. La proposición 6.113 expresa claramente lo que Wittgenstein entiende por analiticidad o tautología de las proposiciones matemáticas y lógicas: la verdad o falsedad puede conocerse por los símbolos y sus transformaciones, sin necesidad de recurrir a la experiencia para validarlas. Por ej.

p	V	p	≡	p
v	v	v	v	v
f	f	f	v	f

Es decir, la verdad de la ley de identidad es conocida por el análisis de los símbolos y sus transformaciones. La teoría tautológica de la lógica y de las matemáticas implica, por lo tanto, la eliminación de los juicios sintéticos apriori. Es decir, el rechazo de la solución kantiana al problema del conocimiento matemático y de los principios fundamen-

(19) *Crítica de la razón pura*, (Traducción de M. García Morente), Editoria Nacional, México, 1973, pgs. 73-77.

(20) *Op. cit.*, p. 259.

tales sobre los que descansa todo el conocimiento humano. Pues, para Wittgenstein, no hay conocimiento a-priori sobre hechos, no hay "necesidad" acerca de ningún conocimiento fáctico; tan sólo hay "necesidad lógica". (TLP, 6.37).

"No hay figura verdadera a-priori". (TLP, 2.225). Su idea de los "principios" es la siguientes:

"Todas las proposiciones tales como el principio de razón, la ley de continuidad de la naturaleza, del mínimo gasto en la naturaleza, etc., son intuiciones a-priori acerca de las posibles formas que se podrían dar a las proposiciones de la ciencia". (TLP. 6.34).

Es decir, los principios son intuiciones a-priori, pero éstas no versan sobre el mundo, no son enunciados acerca de la realidad, sino sobre la *forma* de las proposiciones de la ciencia. Esto se ve más claro al hablar de la ley de causalidad:

"La ley de la causalidad no es una ley, sino la forma de una ley". (TLP, 6.32). Vale decir, las leyes de la ciencia tienen una "forma" causal; pero nada se dice de si los acontecimientos del mundo son "causados o no". Como explicita en otro texto, "Leyes como el principio de razón, etc., tratan de la malla y no de lo que la malla describe". La metáfora de la malla se refiere a lo a-priori, es la red conceptual previa con la cual nos lanzamos al conocimiento de la naturaleza; las leyes pertenecen al tejido de la malla, no a lo que se describe con ella. Los analistas posteriores seguirán esta doctrina y denominarán, en consecuencia, a los principios de la ciencia "principios pragmáticos"; son reglas necesarias para la investigación científica; esto es, tienen importancia metodológica, no ontológica.

Con todo lo anterior se muestra la idea de que no hay juicios sintéticos a-priori, es decir conocimiento a-priori acerca de hechos o de la realidad. La lógica y la matemática son a-priori, pero se trata de una sintaxis lógico-formal. Los principios son intuiciones a-priori, pero son reglas metodológicas de la investigación científica, sin significado ontológico o real. Como ya anotamos hace un momento, esta doctrina del *linguismo* ha sido la más duramente criticada desde diferentes posiciones epistemológicas. El espacio breve de nuestra exposición nos impide detenernos en las mismas; pero creemos que es algo suficientemente conocido.

1.3. El descriptonismo

La metáfora de la figura hace relación a sus elementos internos y, además, a la realidad, a los hechos. Ocupémonos de este segundo aspecto. Ya hemos hecho referencia a que el sentido de la figura, de la proposición está en su relación con los hechos, y que la verdad o falsedad se establece por su armonía con los hechos. Una proposición, dice Wittgenstein, es como una línea: puede tener un sentido hacia la izquierda o hacia la derecha, la proposición concuerda con los hechos o no concuerda con ellos.

El sentido de la proposición no aparece en la proposición misma, ésta sólo muestra *la forma* de su sentido. El sentido de la proposición lo "pensamos" nosotros. En esto consiste el método de proyección:

"El método de proyección es el pensamiento del sentido de la proposición". (TLP, 3.11). "A la proposición pertenece todo aquello que pertenece a la proyección, pero no lo proyectado. O sea, la posibilidad de lo proyectado, pero no lo proyectado mismo". (TLP, 3.13). Vale decir: la proposición nos da su sentido en su conexión con los hechos, pero no nos da los hechos mismos.

Conviene tener en cuenta, como ha observado Anscombe (21) contra la interpretación de Popper, que Wittgenstein no se refiere al sentido de una proposición como a un dato observacional. No se habla de *observación*, ni de datos sensoriales en el *Tractatus*. Las proposiciones elementales de que allí se habla no son enunciados sobre datos sensoriales. Se ha hecho notar repetidamente que Wittgenstein no da ejemplos de tales proposiciones elementales.

En este sentido la teoría de las proposiciones en el *Tractatus* es puramente lógica, no hay ninguna alusión al pensamiento en su aspecto psicológico. En esto se diferencia claramente de los análisis russellianos. Como ya explicamos, Wittgenstein llega a la necesidad de proposiciones elementales como una necesidad de llevar el análisis hasta sus últimas consecuencias; es algo implicado en el método analítico.

Si una proposición es verdadera afirma, por tanto, un hecho positivo. Si la proposición es negativa ¿qué clase de hechos establece? Establece un hecho negativo. ¿Pero que es un hecho negativo? Un hecho negativo es la no existencia de un hecho, sólo en tal sentido debe entenderse la expresión hecho negativo. (TLP, 2.06). La explicación de Anscombe resulta suficientemente aclaratoria:

Resulta evidente que uno debe decir cuál es la situación que uno dice que no existe, y esto se dirá precisamente por el hecho de que la imagen representa exactamente esa situación. Ninguna *otra* imagen es necesaria: no se podría, por ejemplo, mostrar otra imagen distinta de la situación que *no existe*. Debemos tener cuidado en no confundir una situación que no existe con lo que sí existe en lugar de otra cosa. (22)

Tanto si la proposición es verdadera como si es falsa, su sentido depende de su relación con los hechos; pero en ambos casos se refiere a los mismos hechos, en caso de verdad se establece el hecho, en caso de falsedad se niega el hecho. Tal es el hecho negativo. No establece "otro" hecho, sino la negación de un hecho al cual se refiere el sentido (negativo) de la proposición.

Que la figura represente hechos, que las proposiciones de nuestro lenguaje se refiera a la realidad es un aspecto muy positivo relacionado con la metáfora de la "figura". En efecto, mientras que la lingüística "científica" elimina toda referencia extralingüística (como el objeto referente) la teoría representacional del lenguaje establece el significado de las palabras y el sentido de las proposiciones por relación a los hechos y realidades a los cuales se refiere. La semántica filosófica se interesa por la relación de las "palabras y las cosas", por la conexión entre los enunciados y los hechos que evoca, y no sólo por una relación intralingüística: sintáctica y gramatical. La filosofía del lenguaje considera tres aspectos básicos: 1. Las relaciones internas del sistema lingüístico (estructura formal: sintaxis). 2. La pragmática (el uso que los sujetos hacen de los enunciados lingüísticos). 3. La semántica (la relación del significado de las palabras con las cosas y de los enunciados con los hechos). La semántica tal como la desarrolla la lingüística científica establece una relación entre los significados mismos y no entre el significado y las cosas significativas. Esta relación extralingüística es, en cambio, esencial a toda teoría representacional del lenguaje. Foucault lo ha expresado con su habitual lucidez:

(21) Op. cit., p. 19.

(22) Anscombe, p. 73.

Si, en el fondo de sí mismo, el lenguaje tiene por función el *nombrar*, es decir, el hacer surgir una representación o mostrarla como con el dedo, es una *indicación* y no un juicio. Se liga a las cosas por su marca, una nota, una *figura* asociada, un gesto que designa, etc. (23)

Ya desde el *Cratilo* platónico el problema de la filosofía del lenguaje era enunciado así: ¿En qué relación están las palabras y las cosas? A partir del siglo XIX el lenguaje retrocede así mismo y se lo considera en su interna autonomía, en su ser intralingüístico:

“El análisis independiente de las estructuras gramaticales, tal como se lo practica en el siglo XIX, aísla por el contrario el lenguaje, lo trata como una organización autónoma, rompe sus ligas con los juicios, la atribución y la afirmación. El paso ontológico que el verbo *ser* aseguraba entre el hablar y el pensar se ha roto; de golpe, el lenguaje adquiere su ser propio. Y este ser es el que detenta las leyes que lo rigen”. (24)

Sin embargo, la función designativa del lenguaje es extremada por Wittgenstein; no habrá campo más que para el lenguaje descriptivo. Esto puede demostrarse de diversas formas. 1) El término alemán SATZ indica tanto a la proposición como a la oración (frase) (25), de ningún modo se reduce a la sola proposición. Es sabido desde Aristóteles que no todas las oraciones son proposiciones, éstas son sólo las que tienen una función declarativa. Wittgenstein afirma lo siguiente: “La totalidad de las proposiciones es el lenguaje”. (TLP, 4.001) aquí Satz está entendido sólo como proposición. El lenguaje queda reducido a las proposiciones, es decir, a las oraciones declarativas, de las cuales se pueden decir que son verdaderas o falsas. Tal reducción es válida para la lógica, pero no para el lenguaje que desborda la función apofántica.

2) Nuestro segundo argumento se basa en la reducción del lenguaje al conjunto de las proposiciones de la ciencia natural.

“La totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural”. (TLP, 4.11). Sólo las proposiciones pertenecen al lenguaje, y sólo las proposiciones de la ciencia natural pertenecen y forman la totalidad del lenguaje.

3) La consecuencia de lo anterior es la siguiente: lo que no se puede enunciar en el lenguaje de la ciencia natural es mejor no decirlo. Se recluye al silencio toda forma no-descriptiva del lenguaje: los juicios de valor (ética y estética), la religión y la metafísica. Wittgenstein, a diferencia de otros positivistas, no niega los juicios de valor, ni declara sin sentido los enunciados de la metafísica y de la religión, tan sólo dice que nada se puede decir sobre ellos. El ideal cartesiano de la “claridad” es llevado a su máxima expresión, acorde con el ideal de la Mathesis Universal. Ya en el prólogo afirmaba: “Todo el significado del libro puede resumirse en cierto modo en lo siguiente: Todo aquello que puede ser dicho, puede decirse con claridad; y de lo que no se puede hablar, es mejor callarse”. (TLP, p. 31) Del mismo modo la última proposición del *Tractatus* dice: “De lo que no se puede hablar, mejor es callarse” (TLP, 7). Acerca de la Ética afirma:

“El sentido del mundo debe quedar fuera del mundo. En el mundo todo es como es y sucede como sucede: *en* él no hay ningún valor, y aunque lo hubiese no tendría ningún

(23) Foucault, p. 109.

(24) Idem, p. 289.

(25) Mundle explica este punto acertadamente, Op. cit. p. 233.

valor". (TLP, 6.41) "Por lo tanto, tampoco puede haber proposiciones de ética. TLP, 6.42) Wittgenstein divide las proposiciones en tres clases:

- 1) Proposiciones tautológicas (analíticas): aquellas cuya verdad o falsedad puede conocerse por los solos símbolos utilizados y por las reglas de su transformación. Son las proposiciones de la lógica y de la matemática.
- 2) Las proposiciones empíricas (sintéticas): aquellas cuyo sentido, verdad o falsedad depende de su acuerdo con los hechos.
- 3) Proposiciones neutrales: aquellas de las cuales no podemos decir si son verdaderas o falsas, son pseudoproposiciones. No describen nada. Son los enunciados de la ética, la estética, la metafísica, y la religión.

Al extremar la función designativa de las palabras y enunciados se llega a la reducción del lenguaje al conjunto de las proposiciones de la ciencia natural. (Nótese que Wittgenstein sólo habla de la ciencia natural, nada se dice de las demás ciencias).

Aún nos queda una consecuencia del descriptonismo. Se trata de la sorprendente tesis según la cual lo que la figura muestra no puede "decirse". En sus propias palabras:

La proposición puede representar toda realidad, pero no puede representar lo que debe tener en común con la realidad para poder representar la forma lógica. Para poder representarla debemos colocarnos con la proposición fuera de la lógica; es decir, fuera del mundo. La proposición no puede representar la forma lógica; se refleja, el lenguaje no puede representárnoslo (TLP, 4.12; 4.121; 4.1212).

Malcom (26) explica esto así: "Una figura no puede salirse de sí misma para pintar su propia forma de figuración... Por tanto, la forma lógica, la forma de la realidad, que toda figura debe poseer, no puede ser representada por ninguna figura". No podemos salirnos de la lógica para representar la forma lógica. No podemos salirnos del lenguaje para representar lo que el lenguaje representa. ¿Pero es necesario salirse del lenguaje para representar la forma como el lenguaje representa? ¿No respondía a dicho problema la teoría de los tipos de Russell? Mas no parece ser esta teoría lo que Wittgenstein rechaza, ya que él mismo la menciona y da su interpretación de la misma. En síntesis la teoría de los tipos afirma que ningún enunciado lingüístico se refiere así mismo, y que para referirse a él es necesario utilizar un lenguaje de nivel superior. Con ello intentaba Russell resolver las paradojas lógicas que eran conocidas desde la antigüedad (la paradoja del mentiroso, por ej. Epiménides el cretense dice: "todos los cretenses son mentirosos" si el cretense miente, dice la verdad; y si dice la verdad, miente"). (27). Wittgenstein se refiere a la teoría de los tipos diciendo: "Ninguna proposición puede decir nada de sí misma porque el signo proposicional no puede estar contenido en sí mismo (ésta es toda la "teoría de los tipos")". (TLP, 3.332). Pero podría interpretarse esta proposición en el sentido siguiente: ninguna proposición puede decir nada de sí misma, pero tampoco puede decirse nada de ella en una proposición de un nivel superior. Con lo cual Wittgenstein aceptaría la parte negativa de la teoría de los tipos y rechazaría la parte positiva. A su vez, Russell se refiere a la tesis de Wittgenstein del siguiente modo: "... después de todo,

(26) Citado por Mundle, op. cit. p. 240.

(27) Véase: Rubén Sierra M. *Lógica y filosofía del lenguaje en Bertrand Russell*, Cuadernos de Filosofía y Letras, Universidad de los Andes, Bogotá, Vol. 2, Num. 4, Abril 1979, p. 120.

Wittgenstein encuentra el modo de decir una buena cantidad de cosas sobre aquello que nada se puede decir, sugiriendo así al lector escéptico la posible existencia de una salida, bien sea a través de una jerarquía de los lenguajes o bien de cualquier otro modo" (28).

No obstante, sabemos que el autor del *Tractatus* rechazó el citado "prólogo" russe-lliano. Lo cual podría indicarnos que la interpretación esbozada podría ser plausible; se trataría de aceptar la parte negativa de la teoría de los tipos (ninguna proposición puede decir nada de sí misma) y rechazar la parte positiva (ni siquiera en un lenguaje de un nivel superior). ¿Qué razones habrían llevado a Wittgenstein a tal rechazo? ¿Tal vez el *progressus ad infinitum* que tal solución supone? ¿Alguna contradicción interna a la teoría? (29).

Vale la pena detenernos en la interpretación que de esta tesis hace Anscombe.

Toda proposición genuina recoge ciertas existencias y no existencias de situaciones reales, y las propone como límite dentro del cual deben caer las existencias y las no existencias de las situaciones reales. Algo que tenga el aspecto de una proposición pero no haga esto no puede, en realidad, decir algo; no es la descripción de realidad alguna. (30)

En otras palabras, la polaridad V o F es esencial a toda proposición, ésta establece una relación de acuerdo o desacuerdo con los hechos; pero si un enunciado no resulta ni verdadero ni falso es porque no describe nada de lo real. Donde no hay polaridad V - F no hay proposición y, por tanto, no hay representación de algo. Esto significaría que los enunciados sobre la "forma lógica", sobre la "forma de figuración" no afirman nada acerca de "hechos", por lo tanto, no son proposiciones. Anscombe complementa su interpretación con una referencia a Carnap, éste habría objetado que "el metalenguaje" o "modo formal de hablar" es precisamente la respuesta a la tesis wittgensteiniana (31). Y que si es cierta la tesis del *Tractatus*, habrían tantas cosas "indecibles" como aquellas que se muestran; consecuencia de ello sería un fácil paso al misticismo, como ya había anotado también Russell en el "prólogo" al *Tractatus*. El misticismo, conviene recordarlo, consiste en lo inexpresable, en aquello de lo cual no podemos hablar claramente, es decir; los juicios de valor, etc. De todos modos, como venimos sosteniendo, tanto la no representabilidad de la forma de figuración como la inexpresabilidad de todo "valor" son consecuencias del descriptonismo. Dejando, por ahora, lo místico, volvamos a la argumentación de Carnap. Su teoría de los "metalenguajes" es asimismo una teoría de las "jerarquías del lenguaje", se apoya pues en la misma base que la teoría de los tipos. Anscombe rechaza la solución de Carnap como un puro artificio (32). Con lo cual volvemos a nuestra interpretación: Wittgenstein rechaza que pueda hablarse de la forma de la proposición en un lenguaje de nivel superior, aunque acepta la parte negativa de la teoría de los tipos (ningún enunciado se refiere a sí mismo).

Esta tesis del *Tractatus* es una consecuencia de la teoría lógica según la cual sólo hay proposiciones analíticas (tautológicas) y empíricas (sintéticas), pues esta clasificación

(28) "Introducción al *Tractatus*", Lc. cit. p. 27.

(29) Rubén Sierra hace una interesante referencia a la aguda crítica de Alexander Koyré de la teoría de los tipos. Art. cit. p. 124 nota 31; la obra de Koyré es: *Epiménide le menteur (Ensemble et catégorie)*, Berman et Cie, Paris, 1974.

(30) Anscombe, p. 89.

(31) *Idem*, p. 90.

(32) *Idem*, p. 91.

no permite un espacio lógico para otras clases de proposiciones. Esto se deduce de la explicación que recién nos daba Anscombe. Si una proposición sólo puede ser verdadera o falsa por relación al acuerdo o desacuerdo con los hechos, o por las definiciones y transformaciones de los símbolos; no queda posibilidad para otra forma de verdad. Así, los enunciados sobre enunciados ¿son analíticos o sintéticos? ¿Su verdad o falsedad se deduce de los meros símbolos implicados en los enunciados sobre enunciados, o se establece por referencia a hechos? Nuestra sugerencia apunta el hecho de que para evitar tales series formales que nunca terminarían Wittgenstein establece la imposibilidad de hablar claramente sobre la forma de los enunciados, sobre la forma proposicional, declarando que ello se muestra, se "exhibe". De ahí que los mismos enunciados y tesis del *Tractatus* no pueden situarse ni entre lo analítico ni entre lo sintético. Pero justo por ello no tienen más sentido que el de la escalera que una vez usada se abandona, como dice al final de la obra. Pears ha insistido en que los Axiomas del *Tractatus* son verdades necesarias sobre hechos, lo cual va contra la división de los juicios en sintéticos y analíticos. Así, el denominado por este autor axioma X dice así: "Toda proposición tiene un sentido preciso, y éste es fáctico". No es analítico (pues no es verdadero en virtud de los términos que contiene) ni es sintético (pues no es una verdad sobre hechos, sino sobre "proposiciones acerca de hechos"). Sobre tal enunciado Wittgenstein diría que lo que afirma se muestra en los enunciados mismos, pero que no puede "decirse" (a pesar de que él lo dice, aunque sólo sea para abandonarlo, como la escalera). En conclusión, si sólo hay proposiciones analíticas y proposiciones sintéticas debe eliminarse todo enunciado sobre enunciados, pues estos no se refieren a "hechos", por lo tanto no son proposiciones, (toda proposición debe tener una dirección V o F), ni se refieren a los términos mismos, su verdad no es analítica.

Volvamos ahora nuestra mirada hacia el contexto histórico. En efecto, la teoría del lenguaje como representación, en la época clásica, implicaba la "reflexibilidad de la representación". Es decir, el lenguaje como "representación de la representación".

En su ser simple de idea, de imagen, asociada o sustituida por otra, el elemento significativo no es un signo. Sólo llega a serlo a condición de manifestar además la relación que lo liga con lo que significa. Es, por tanto, necesario que represente, pero también que esta representación, a su vez encuentre representada en él.

La idea significativa se desdobra, ya que a la idea que reemplaza a otra superpone la idea de su poder representativo (33).

El cuadro no tiene otro contenido que lo que representa y, sin embargo, este contenido sólo aparece representado por una representación (34).

En una palabra: la teoría representacional del lenguaje implicaría un juego ilimitado de representaciones, el desdoblarse de una representación en otra. La novedad de Wittgenstein estaría, en consecuencia, en haber eliminado de raíz la reflexibilidad de la representación, el juego ilimitado de representaciones. La figura representa los hechos, pero ahí termina el juego, pues no es posible seguir "diciendo" cómo la figura representa al hecho. La figura muestra lo que representa, y basta. Su forma de figuración no puede a su vez figurarse. Los herederos de la teoría de la representación desdoblada serían los secuaces del "metalinguaje". Wittgenstein introduce una ruptura con la teoría de la representación duplicada. ¿Es esta ruptura un acontecimiento epistémico fundamental? Si así fuera ¿aún no habríamos terminado de comprender lo que ella significa, pues

(33) Foucault, p. 70.

(34) Idem, p. 75.

se trataría de una ruptura con una teoría del lenguaje que viene desde el siglo XVII? El "metalenguaje", en cambio, es la coronación del ideal leibniziano, y de sus consecuencias. La claridad total del pensamiento y del lenguaje sólo se logra al precio de un recurso ilimitado. En cambio, la negación de la representación duplicada establece un campo de claridad en lo que la figura representa, y sólo allí; más allá no hay claridad y, por ende, no hay lenguaje. Tal vez comprendamos mejor todo esto al exponer la otra metáfora wittgensteiniana: los juegos lingüísticos.

1.4. El atomismo

Nos queda aún un supuesto básico de la metáfora de la figura: el atomismo. Russell sustituye el "atomismo psicológico de Hume (siglo XVII) por el "atomismo lógico". "Las proposiciones moleculares contienen otras proposiciones que podríamos llamar sus átomos" (35). Wittgenstein hace igual: "En las proposiciones, el pensamiento puede expresarse de modo que a los objetos del pensamiento correspondan los elementos del signo proposicional" (TLP, 3.2). "A estos elementos los llamé "signos simples" y a la proposición completamente analizada" (TLP, 3.201). Los nombres son los elementos simples de la proposición.

Estos elementos simples son los "signos primitivos". (TLP, 3.26). El significado de éstos signos primitivos sólo puede "elucidarse" (TLP, 3.263). Los nombres tienen significado (Bedeutung), las proposiciones tienen "sentido" (Sinn).

Que el análisis deba llegar al postulado de "elementos simples" es algo sobre lo cual ya hemos hecho suficiente referencia. Detengámonos, consiguientemente, en otros de los aspectos del atomismo: la teoría analítica de la verdad. Esta es explicada del siguiente modo:

"Si el mundo no tuviera ninguna substancia dependería que una proposición tuviera sentido de que otra proposición fuese verdadera". (TLP, 2.0211) "En este caso sería imposible trazar una figura del mundo (verdadera o falsa)". (TLP, 2.01212).

Lo cual viene a significar: si el sentido de una proposición dependiera de otra proposición y así sucesivamente, no podríamos llegar nunca a la verdad de cualquier proposición. Y, sin embargo, no es tal cosa lo que ocurre, pues entendemos el sentido y la verdad de una proposición refiriéndola a los objetos simples (substancia) que significan los átomos de la proposición, sin necesidad de hacer un excursus por todo el universo. Aquí Wittgenstein se une, en su protesta, a Russell contra la concepción holística de la verdad. "La verdad está en el todo" dice Hegel. La verdad de una proposición depende de su concatenación con otras de tal modo que reflejen el proceso total. Lo que Wittgenstein establece es la necesidad de determinar la verdad o falsedad de una proposición "en cada caso", y esto por relación a los objetos simples que componen el hecho atómico. De lo contrario habríamos de esperar conocer la verdad de todas las proposiciones acerca del mundo para conocer la verdad del caso particular que la proposición enuncia.

La necesidad "analítica" de recurrir en última instancia a elementos simples fue ya pensada en el siglo XVII, según pudimos apreciar. Allí donde hablamos de proposiciones moleculares, se hace necesario poner de relieve las proposiciones atómicas que las componen, y, a su vez, de sus elementos simples. Allí donde hablamos de "complejos" debemos pensar sus componentes simples. Y todo de tal modo que el análisis puede hacerse por descomposición o por composición. Para reducir lo complejo a lo simple, o al

(35) Russell, p. 290.

revés, para construir con lo simple lo complejo. "La proposición construye un mundo con la ayuda de un armazón lógico". TLP, 4.023). "El mundo está completamente descrito por la especificación de todas las proposiciones elementales más la indicación de cuáles son verdaderas y cuáles son falsas". (TLP, 4.26) Y también:

Para proposiciones elementales se dan grupos posibles de condiciones de verdad. Los grupos de condiciones de verdad que pertenecen a las posibilidades de verdad de las proposiciones elementales pueden ordenarse en una serie. (TLP, 4.45).

Entre los posibles grupos de condiciones de verdad hay dos casos extremos.

En uno la proposición es verdadera para todas las posibilidades de verdad de las proposiciones elementales. Nosotros decimos que las condiciones de verdad son tautológicas. En el otro caso la proposición es falsa para todas las posibilidades de verdad: las condiciones de verdad son contradictorias". (TLP, 4.46).

Con todo lo cual queda clara la forma del análisis: hacia adelante o hacia atrás, hacia lo complejo o hacia lo simple.

1.5. Recapitulación

La metáfora de la figura como teoría del lenguaje implica: que la figura representa hechos, que entre éstos y aquélla hay una relación isomórfica, es decir, que los elementos de la figura se corresponden con los elementos de los hechos. Este isomorfismo de base da origen a dos implicaciones más: la figura puede analizarse en sus condiciones internas, en la correlación formal de los elementos que la componen (es lo que denominamos la implicación de formalismo); pero la figura puede analizarse por su acuerdo o desacuerdo con la realidad; es su relación externa, su implicación descriptiva o descriptivismo. La exageración de la descripción consiste en negar todo aspecto no-descriptivo en la figuración de los hechos. Lo no-descriptivo del lenguaje es lo inexpresable, esto es lo místico. Finalmente, todo método puramente analítico implica la reducción del complejo a sus constituyentes elementales y la composición de los elementos en el complejo.

La metáfora de la figura tiene, pues, un cierto campo legítimo de aplicación. En especial pone de relieve la conexión de las palabras y las cosas, de los enunciados y los hechos que describe. Pero al sólo retener como válida la metáfora de la figura se cae en un reduccionismo descriptivista. Este elimina del lenguaje todo aspecto no-descriptivo del mismo. Elimina de un brochazo el lenguaje de la ética, de la religión, de la metafísica, de la estética. La única forma válida de lenguaje es, entonces, el lenguaje de la ciencia natural. Todo ello muestra de por sí que una tal metáfora es limitada, que si bien se puede sacar de ella cierta ilustración acerca del lenguaje humano, pretender que agota la riqueza y amplitud del mismo es una ilusión que el mismo autor se vió obligado a reconocer. Una metáfora es sólo una metáfora, puede ser rica o pobre en expresividad, pero jamás puede pretenderse que se agote con una, por rica que sea, la complejidad de cualquier hecho, por simple que sea.

Nuestro "análisis" ha insistido en ciertos fondos históricos que nos han permitido ubicar mejor la obra de Wittgenstein. Hemos podido constatar, siguiendo a Foucault, que el ideal formalista, del cual el autor del *Tractatus* es su límite extremo, es la consumación de la idea racionalista (de Descartes a Leibniz, y de éste, a Russell) de la Mathesis

Universalis. Del mismo modo, la teoría del lenguaje como representación es heredera de la episteme del siglo XVII (época clásica según la terminología de *Las Palabras y las cosas*). Wittgenstein se hace eco en su teoría de la figura, de dicha concepción representativa del lenguaje; pero, al mismo tiempo, establece una novedad radical: rompe con la duplicidad de la representación. En la representación se representa algo, pero no puede, a su vez, representar la forma en que representa. En el lenguaje lógico: la proposición enuncia algo acerca de hechos, pero no puede enunciar nada acerca de la proposición misma. Wittgenstein, según nuestra observación, acepta de la teoría de los tipos que ningún enunciado puede referirse a sí mismo, pero rechaza que pueda enunciarse la forma de enunciación en un lenguaje de nivel superior. ¿Cuáles son las consecuencias de esta ruptura? Wittgenstein participa del ideal formalista que hereda de Descartes, pero, al mismo tiempo, y esto es lo decisivo, da un paso (un salto en el abismo?) en la dirección en la cual ese ideal se resquebraja. Pues la negación de la representación duplicada, del lenguaje que se refiere a sí mismo, significa decididamente el límite extremo de su posibilidad y el comienzo de su caída. Al analizar la metáfora de los juegos lingüísticos podremos todavía iluminar estas consecuencias.

2. LA METAFORA DE LOS JUEGOS LINGÜISTICOS

Philosophische Untersuchungen (36) (1945) recogen el fruto de la nueva orientación. Ya en el prólogo señala Wittgenstein que sus nuevos planteamientos tienen su significación en contraste con las tesis del *Tractatus*. No porque sus nuevas investigaciones sean la completa negación de su primer período, pero sí por la nueva orientación que ellas implican.

El período de transición va de 1930 a 1934. Se cuenta (37) que el economista italiano Sraffa, amigo de Wittgenstein, hizo un gesto con la mano común entre los napolitanos, y le preguntó a Wittgenstein por la "forma lógica". Según atestigua él mismo, ésta petición de Sraffa le hizo poner en duda su tesis acerca de la forma lógica de los hechos.

Si el *Tractatus* es una obra sistemática, perfectamente acabada, claramente definida en sus tesis y segura en sus planteamientos; *Ph. Untersuchungen*, y sus obras posteriores, son más un método que la exposición de una doctrina. Sus tesis son más difíciles de apresar en una fórmula. Si en el *Tractatus* los ejemplos estaban perfectamente ausentes, en "Ph. Investigations" y su obra posterior, el cuerpo de la obra consiste básicamente en detallados análisis de ejemplos de juegos lingüísticos, de los cuales da centenares.

2.1. Crítica del descripticismo

Los nuevos planteamientos wittgensteinianos rechazan la teoría del lenguaje como figura, como representación de los hechos. Comienza ahora por admitir que es un error afirmar que la significación de una palabra o de un enunciado sea el objeto o los hechos a los cuales se refiere. Atribuir un nombre a cada cosa es un tipo de "juego lingüístico", pero así como no todos los juegos son iguales, tampoco los juegos lingüísticos son todos iguales. Si sólo sabemos lo que las palabras nombran o aquello a que los enunciados se refieren, no dominaríamos el juego del lenguaje. Cuando jugamos ajedrez no es suficien-

(36) Seguiremos la edición inglesa: *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1a. ed. 1953.

(37) Justus Harnack, *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1972, p. 97-8.

te conocer el nombre de las piezas para saber jugar. Sólo cuando se saben cómo se dominan los diversos juegos lingüísticos se puede decir que se sabe cómo se usan las palabras. Y los juegos lingüísticos son múltiples, el juego *denominativo* es uno entre otros. En expresión del autor:

Pero ¿cuántas clases de enunciados hay? ¿Acaso sólo aserciones, interrogaciones y respuestas? existen *innumerables* clases de sentencias, incontables usos posibles de eso que llamamos "signos", "palabras", "enunciados". Y esta multiplicidad no es algo acabado, algo dado de una vez para siempre; más bien nos encontramos con que surgen nuevas clases de lenguajes, nuevos juegos lingüísticos, en tanto que otros envejecen y se olvidan. (PH. U. No. 23).

Señala Wittgenstein que Agustín de Hipona (38) nos narra cómo aprendió el lenguaje: mediante la enseñanza de los *nombres* de las cosas. Se aprende el "color rojo" señalando un objeto rojo. Es lo que Russell denomina "definición ostensiva". Pero rechaza que tal como de aprendizaje de las palabras sea el comienzo lógicamente necesario de todo aprendizaje lingüístico. Pues las definiciones ostensivas presuponen ciertos conocimientos; en el ejemplo anterior el niño no podría aprender el significado color "rojo" sino sabe qué es "color". La definición ostensiva, por ende, explica el uso de un término cuando ya está clara su función en el lenguaje.

Wittgenstein concluye que no hay límites a la construcción de juegos lingüísticos. Y, en consecuencia, que sólo de ciertos juegos lingüísticos se puede decir que consisten en "nombrar" cosas u acontecimientos. Su tesis central será que el significado de una palabra, de una expresión, de un enunciado es su "uso". "No se puede adivinar cómo funciona una palabra, hay que *mirar* su uso y aprender de esta mirada". (PH. U. No. 111). Y, en otro lugar: "Lo que hay que hacer en tales casos es contemplar siempre cómo se usan de hecho en nuestro lenguaje las palabras en cuestión". (BBB, p. 89).

La nueva metáfora para comprender el lenguaje es, pues, la de los "juegos lingüísticos". Pero Wittgenstein se apresura a decirnos que no debemos buscar algo "común" a todos los juegos lingüísticos. Así como el término "juego" no tiene nada en común con los distintos juegos a los cuales se aplica el significado de la palabra. Es un hábito, ejemplificado ya en el *Tractatus*, significar las palabras por medio de definiciones generalizantes, por medio de sus propiedades comunes a los objetos y hechos a los cuales se aplica. Pero la palabra "juego" y muchas otras nos enseñan que tal método "lógico" no siempre es posible, es un juego entre otros. Pues ¿qué tienen de común el ajedrez, el bridge, el fútbol? Nada hay en común, tan sólo una red de similitudes, "un aire de familia". Del mismo modo, el "lenguaje" no es definible. Veamos:

¡Cómo te simplificas el trabajo! Hablas de juegos lingüísticos, pero en ningún momento especificas que es lo esencial del juego lingüístico y, en consecuencia, del lenguaje. Lo que todas estas actividades tienen de común, es decir, lo que las convierte en lenguaje o parte del lenguaje. Te ciñes, pues, a la parte de la investigación que en otra época más quebraderos de cabeza te tió, es decir, a la parte correspondiente a la *forma general de la proposición* y del lenguaje". (PH. U. No. 65).

Y más abajo:

(38) Confesiones, I, 8.

He aquí el resultado de esta investigación: vemos una complicada red de similitudes que se entrecruzan y se relacionan unas con otras. Similitudes en lo grande y en lo pequeño. (Ib. No. 66).

No puedo caracterizar mejor estas similitudes que mediante la expresión "un aire de familia"; porque, efectivamente, así se entrecruzan y relacionan unas con otras las diversas similitudes existentes entre los diversos miembros de una familia: estatura, rasgos faciales, color de los ojos, manera de andar, temperamento, etc.. Y aún diría: los "juegos" forman una familia. (Ib. No. 67).

Es interesante anotar, además, que el nuevo método *filosófico* aunque sigue siendo esencialmente lingüístico ya no será "figura" pero en un sentido distinto al asignado en el *Tractatus*. La "figura" será el trasfondo último de nuestra manera de pensar el mundo, inherente, por tanto, a nuestra "forma de vida".

Yo no me procuro mi figura del mundo porque me cerciorará de su corrección. No: es el telón de fondo heredado contra el cual distingo entre lo verdadero y lo falso. (U. G. No. 94).

D. Pears señala el nuevo cariz *antropológico* (dice incluso "antropocéntrico") de la teoría del lenguaje implicada en la obra posterior de Wittgenstein. Por su parte Foucault señala igualmente este matiz antropológico en la constitución de la *Filología*, en los análisis de Bopp, Grimm, Schlegel, Humboldt. Su resumen dice así:

Así como el organismo vivo manifiesta por su coherencia las funciones que lo mantienen en vida, el lenguaje, y en toda la arquitectura de su gramática, hace visible la voluntad fundamental que mantiene vivo a un pueblo y le da poder de hablar un lenguaje que sólo pertenece a él. (39)

Foucault caracteriza la nueva conceptualización del lenguaje en base a los siguientes aspectos: a) como una actividad, b) como expresión de la forma de vida de un pueblo, c) ligado a la historicidad; d) como un sistema. Todas estas cuatro características se encuentran en Wittgenstein II. El desplazamiento del lenguaje como "representación" hacia su dimensión antropológica fue realizado por la filología del siglo XIX.

En el dominio del lenguaje la palabra sufrió, más o menos por la misma época, una transformación análoga: con toda certeza, no deja de tener sentido y de "representar" algo en el espíritu de quien la utiliza o la oye; pero este papel no es ya constitutivo de la palabra en su ser mismo, en su arquitectura esencial. (40)

Habíamos señalado la doble vía de análisis posibilitada en la episteme clásica: formalizar e interpretar, personificadas en Russell y Freud. ¿No sería posible afirmar que Wittgenstein habría pasado de *Principia Mathematica* a "*Psicopatología de la vida cotidiana*"? Quizás pueda advertirse un cierto desplazamiento de lo uno a lo otro; por ejemplo, Wittgenstein habla de su método como uno de tipo terapéutico; los "embrujo" metafísicos de las palabras serían lo que los "complejos" son para el psicoanalista. "El tratamiento que un filósofo da a una cuestión es como el tratamiento de una enfermedad". (P.U. No. 255). "La filosofía es una batalla contra el empuje de nuestra inteligencia

(39) Foucault p. 284.

(40) Idem, p. 274.

por medio del lenguaje". (P.U. No. 109). Se sabe, además, que Wittgenstein II se ocupó del pensamiento del fundador del psicoanálisis: "*Conversations on Freud*" (41). Más por otra parte, los juegos lingüísticos tienen de por sí un cierto carácter sistémico que podrían compararse a los "campos semánticos" del estructuralismo. La posición antiatomista es claramente observable en el segundo período de la obra wittgensteiniana. En todo caso, en uno y otro caso son acercamientos, y no deben llevarse tales analogías más allá de lo necesario.

Consideramos otra formulación de la base antropológica de acuerdo a un modelo lógico. El método de la filosofía no es el método de la ciencia, no han de buscarse generalizaciones. Hemos de indagar los "usos" del lenguaje, por tanto debemos permanecer siempre vinculados a la "empirie" lingüística. "Nuestra ansia de generalidad tiene otra fuente principal: nuestra preocupación por el método de la ciencia... En realidad, la filosofía es puramente descriptiva". (BBB, p. 46). Tendremos ocasión de volver sobre las implicaciones del nuevo método y su posición en relación con los métodos científicos.

La nueva teoría del lenguaje se asienta sobre otra tesis que nos parece de suma importancia. El lenguaje es una *forma de vida*. El lenguaje es una actividad integrante de nuestra conducta. Todo lenguaje traduce una forma de vida. El lenguaje supone ya una cierta comprensión de la realidad. Vale la pena detenerse en las palabras de Wittgenstein:

Cabe imaginar muy bien un lenguaje formado tan sólo por órdenes y partes de batalla. O un lenguaje que sólo viniera a constar de palabras y un par de expresiones, una para la respuesta positiva y otra para la respuesta negativa. E innumerables otros. Imaginar un lenguaje equivale a imaginar una forma de vida. (P.U. No. 19).

Del mismo modo:

A la expresión juego lingüístico le incumbe destacar aquí que hablar un lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida (P.U. No. 23).

Asimismo: "Lo que proporcionamos en realidad son observaciones sobre la historia natural de los seres humanos". (P.U. No. 415). Se verá, al referirnos a la crítica del formalismo, cómo se vincula esta base antropológica del lenguaje con la nueva interpretación de la lógica y de las matemáticas. Se verá igualmente la introducción de conceptos como "historicidad", "sistema" (no-atomismo).

A modo de resumen de la crítica del descriptivismo, enumeremos algunos de los múltiples juegos lingüísticos que Wittgenstein señala; los cuales sobrepasan el puro límite del lenguaje descriptivo:

Dar órdenes u obedecerlas. Describir la apariencia de un objeto, o dar sus medidas. Construir un objeto a partir de su descripción (un dibujo). Informar sobre un suceso. Especular acerca de un suceso. Formar y probar hipótesis. Presentar los resultados de un experimento en cuadros y diagramas. Inventar una historia, y leerla. Actuar en una pieza teatral. Cantar estribillos. Adivinar adivinanzas. Hacer un chiste, contarlo. Resolver problemas de aritmética práctica. Traducir de una lengua a otra. Pedir, agradecer, reñir, saludar, orar. (P.U. No. 23).

(41) Citado por Pears, p. 280.

Se hace patente, pues, la variedad múltiple de los usos del lenguaje, tan variado como las múltiples manifestaciones de la vida. Estamos lejos de la univocidad del cuadro proposicional del *Tractatus*. Lejos del descripticismo, de un patrón único para entender la compleja realidad del lenguaje humano.

2.2. Crítica del formalismo

Sugerimos que el rechazo de la tesis según la cual la forma lógica de la proposición no puede expresarse en un lenguaje de nivel superior significaba el comienzo de un salto más allá del formalismo; ciertamente no sabemos si su autor fue plenamente consciente de ello. Allí encaja bien la pregunta: "¿Cómo saber —de no ser por algunos indicios que apenas se interpretan mal— que el lenguaje (justo aquel del que uno se sirve) está en vías de adquirir una dimensión *irreductible a la discursividad pura?*" (42). Es justamente la respuesta que Wittgenstein ofrece en su crítica del formalismo del *Tractatus*.

Ya no se hablará de la corrección o incorrección de las proposiciones, sino de su posibilidad de ser comprendidas o malentendidas. Lo decisivo no es conseguir una mayor precisión reformulando un nuevo enunciado, sino comparar con otros enunciados en vistas a determinar su "uso" en la comprensión cotidiana. El embrujo de las palabras descansará, entonces, en querer darles un sentido que se aparta de su *uso normal* en el lenguaje ordinario, el metafísico equivoca el sendero al intentar dar a las palabras y enunciados una significación que las saca de su "hogar", de su común comprensión. "Las proposiciones a las que se vuelve una y otra vez como si estuvieran embrujadas; a éstas yo quisiera expurgar del lenguaje filosófico". (U,G,N. 31).

En este panorama ¿cuál es la nueva interpretación de la lógica y de las matemáticas? Pears ha captado bien la significación de la nueva idea del formalismo lógico-matemático. Lo resume así:

Las fuentes de la necesidad, en lógica y en matemáticas, son inseparables del área del discurso que las rige en la práctica lingüística habitual. (43)

Señala igualmente Pears que esta interpretación lingüística del formalismo matemático está influenciado por las tesis del matemático Brouwer, también éste sostenía que los postulados de la lógica y del lenguaje se funda en ciertas prácticas del lenguaje. Wittgenstein asistió a una serie de conferencias del matemático intuicionista. Por su parte nuestro autor expresa su tesis del modo siguiente:

Sería posible imaginar que algunas proposiciones, de la forma de las proposiciones empíricas, se solidificaran y funcionaran como conductos para aquellas proposiciones empíricas que no estuvieran solidificadas sino fluidas; y que esta relación cambia con el tiempo, en el sentido de que las proposiciones fluidas se solidificaran, y que las sólidas se volvieran fluidas. (U.G. No. 97).

El símil del *conducto* dice relación al "a-priori", y lo fluído, lo que fluye por el conducto se refiere a lo empírico, a lo a-posteriori. Mas ahora esta clasificación queda sujeta a la erosión del tiempo, a una historicidad que la hace saltar de la una a la otra. Más adelante continua la argumentación:

(42) Foucault, op. cit. p. 276.

(43) Pears, p. 208.

“Pero si a alguien se le ocurriera decir “entonces la lógica es una ciencia empírica”, se equivocaría. Sin embargo esto es correcto: la misma proposición puede ser tratada una vez, como a algo a verificar mediante la experiencia, otra vez, como regla de verificación”. (Ib. No. 98).

“Pero yo distingo entre el movimiento de las aguas sobre el lecho del río y el cambio del lecho del mismo; aunque no hay división pronunciada del uno respecto del otro”. (Ib. No. 97).

“Si la proposición 12 x 12: 144 está exenta de toda duda, entonces también deben estarlo las proposiciones no-matemáticas”. (Ib. No. 653).

“El juego físico es tan cierto como el aritmético. Pero puede ser malentendido. Mi observación es lógica, no psicológica”. (Ib. No. 447).

De acuerdo a la metáfora “heraclítea” (incluyendo el lecho del río) sólo podríamos hablar de una estabilidad mayor o menor, las proposiciones de la lógica y de la matemática las habríamos denominado a-priori sólo porque ostenta un mayor grado de estabilidad (son parte del lecho del río, no de la corriente), incluso algunos aspectos de la física, (como ya vió Kant al hablar del a-priori de la mecánica racional) parecerían formar parte del “lecho” no de la corriente. ¿Se tratará entonces de un a-priori histórico, como del que hablará Foucault? ¿O podríamos hablar de un a-priori funcional? El análisis detallado de todas las consecuencias de esta nueva concepción del a-priori nos llevaría demasiado lejos, y, por lo pronto, dejaremos planteado el problema. Sin embargo, haremos dos anotaciones:

1) El esquema por el que ahora propugna Wittgenstein encaja en la nueva episteme (S. XIX y XX) que Foucault caracteriza por la “historia”. “A partir del siglo XIX, la historia va a desplegar en una serie temporal las analogías que relacionan unas con otras a las organizaciones distintas. Es esta historia la que, progresivamente, impondrá sus leyes al análisis de la producción, al de los seres organizados y, por último, al de los grupos lingüísticos. La historia da lugar a las organizaciones analógicas, así como el orden (mathesis) abrió el camino de las entidades y las diferencias sucesivas” (44). Tal vez haya que agregar que la lógica y las matemáticas quedaban todavía refractarias al reconocimiento de su historicidad; es lo que ha hecho Wittgenstein con lo que Pears ha denominado interpretación antropológica.

2) En la misma dirección histórica apunta la noción de “paradigma” de Kuhn, en efecto, esta noción implica un modelo o patrón históricamente determinado, previo a las reglas y leyes científicas; es más bien el marco en el que ellas son pensadas y que permanece más o menos indiscutible para un determinado período de la historia, mientras no surjan anomalías que lo hagan estallar (45). Del mismo modo, la tesis de Sthepan Toulmin sobre las “poblaciones conceptuales” tiene análogo sentido histórico (46). La conceptualización del saber no se realizaría ya a partir de un modelo “sub specie aeternitatis”. Jano bifronte habría ganado terrenos antes insospechados.

Corolario: Del isomorfismo del Tractatus no queda nada. Ello es consecuencia del abandono de las dos implicaciones fundamentales de la metáfora de la figura: el descrip-

(44) Foucault, p. 214.

(45) Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, p. 51.

(46) *La comprensión humana*, 1c. ct. especialmente el cap. I sobre “El problema de los cambios conceptuales”.

cionismo y el formalismo. Si la "representación" no es lo que constituye esencialmente al lenguaje, no tiene sentido preguntarse por su correspondencia con las cosas que representa. El significado no es la adecuación de la figura con lo figurado, el significado es el uso que en la red de semejanzas las palabras hacen aparecer en el "interior" del discurso.

2.3. Críticas del atomismo

Indagar de lo complejo a lo simple y de lo simple a lo complejo, en base al postulado de la existencia de lo simple, tal era el atomismo implicado en la metáfora de la figura. La crítica al atomismo no es menos obvia que la relacionada con el descripticismo y el formalismo.

El hablar de hechos como un "complejo de objetos" tiene su origen en esta confusión (*Tractatus lógico-philosophicus*). Supongamos que preguntásemos "¿Cómo se puede imaginar lo que no existe? La respuesta puede ser: "Si lo hacemos, imaginamos combinaciones no existentes de elementos existentes". Un centauro no existe, pero existen cabezas, y torsos y brazos de hombres, y patas de caballo. "Pero, ¿no podemos imaginar un objeto completamente diferente de cualquier objeto existente? Nos inclinaremos a responder: "No, los elementos, los individuos tienen que existir. Si no existiese la rojez, la redondez, y la dulzura, no podríamos imaginarlas". (BBB, p. 60).

Es decir, inferimos la existencia de lo simple a partir de lo complejo, por una necesidad teórica, no por una constatación empírica. En lugar de la inferencia de la simplicidad Wittgenstein pasará a la idea de los "sistemas" de proposiciones, de enunciados, etc.. Explicamos el concepto "sistémico" de verdad. Veamos:

"Toda verificación, toda confirmación e información de una hipótesis tiene un lugar dentro de un sistema... El sistema no es tanto el punto de partida, como el elemento donde los argumentos tienen vida". (U:G: No. 105).

"Lo que me parece obvio no son simples axiomas, es un sistema donde las consecuencias y las premisas se prestan apoyo mutuamente". (IB. No. 142).

"Aquello que afirmo no es una proposición sino un engranaje de proposiciones". (Ib. No. 225).

"Nuestro conocimiento forma un enorme sistema. Y sólo dentro de este sistema un fragmento particular tiene el valor que le asignamos". (IB. No. 410).

Ya no es posible establecer la verdad o falsedad de proposiciones aisladas de todo contexto. Ya Pierre Duhem había señalado que un experimento científico no puede refutar o probar una determinada ley científica, sino que lo que se prueba o cuestiona son siempre sistemas. Ahora bien, no pensamos que Wittgenstein haya pasado a la concepción holística de la verdad, como lo afirma Pears (47), pues entre ésta y la teoría sistémica hay diferencias sustanciales. La teoría analítica afirma la posibilidad de establecer la verdad o falsedad de proposiciones aisladas, por separado. La teoría holística sostiene que ninguna verdad tiene sentido sino en el proceso total del conocimiento humano; el conocimiento de una verdad particular implicaría el conocimiento del univer-

(47) Pears, p. 276.

so. No pensamos que sea esta la nueva versión que Wittgenstein nos propone. La versión sistémica sólo sostiene que las verdades forman grupos, poblaciones, sistemas, y que sólo dentro de un tal sistema puede establecerse su verdad o falsedad. Pensamos, por ej. en la geometría euclídea, en la mecánica newtoniana, etc.. Este concepto de verdad se ajusta, por tanto, mejor a la práctica científica.

II – LA FILOSOFIA COMO CRITICA DEL LENGUAJE

Tal vez uno de los aspectos más constantes entre los dos períodos de la obra de Wittgenstein sea su concepto de la filosofía como crítica del lenguaje. Aunque haya matices diferentes, la finalidad terapéutica del análisis del lenguaje se manifestó siempre a través de toda su obra.

En el *Tractatus afirma*: “Toda la filosofía es “crítica del lenguaje”. (TLP, 4.0031). “El objeto de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento”. “La filosofía no es una teoría, sino una actividad”. “Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones”. (TLP, 4.112).

El énfasis metodológico está en el análisis lógico del lenguaje, en descubrir la forma lógica real de las proposiciones, la cual coincide con su forma aparente. (TLP, 4.0031). La elucidación del lenguaje debe llevarnos a la aceptación de lo que se manifieste claramente, y al silencio de lo que no se exprese con claridad. En este sentido, la solución de los problemas filosóficos es su disolución. De ahí el símil de la escalera, debemos abandonarla una vez usada; así ha de ser el método elucidatorio. También en este sentido debe interpretarse la significación del *Tractatus* “mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprenda acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera de ellas. (Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido). (TLP, 6.54).

En su segundo período, la crítica del lenguaje sigue siendo terapéutica y la actividad filosófica un método analítico, no una teoría ni un sistema.

“El descubrimiento real es el que me vuelve capaz de dejar de hacer filosofía cuando yo quiera. El que da paz a la filosofía, de manera que ya no esté atormentada por cuestiones que la ponen a ella misma en cuestión... No hay un método filosófico, aunque en verdad haya diferentes métodos, como las diferentes terapias”. (P.U. No. 133).

Y, en otro lugar: “Es erróneo decir que en filosofía consideramos un lenguaje ideal como opuesto a nuestro lenguaje ordinario. Pues esto hace que parezca como si pensásemos que podríamos perfeccionar el lenguaje ordinario. Pero el lenguaje ordinario está perfectamente”. (BBB, p. 57).

La metáfora de los juegos lingüísticos sugiere la idea de una actividad guiada por “reglas”. Pero las reglas del lenguaje no tienen la univocidad de las que son inherentes a la lógica y a las matemáticas. Carecemos de reglas fijas. Unívocas, precisas con las cuales podamos determinar cómo han de ser usadas las palabras, frases y expresiones. La solución de los problemas filosóficos dependen del análisis y penetración en los abusos y

malentendidos de la lógica del lenguaje. La extensión de un concepto "no está cerrado por una frontera". (P. U. No. 68). "No conocemos los límites porque no se ha trazado ninguno". (Ib. No. 69). "La aplicación de una palabra no está limitada por dondequiera por reglas". (Ib. No. 84). La única regla que ahora interesa es su "uso". "Cada vez que los filósofos usan palabras como "conocimiento", "esencia", "yo", intentando aprehender la "esencia" de la cosa, hay que preguntarse: ¿acaso se usa esa palabra realmente en el lenguaje en el que tiene su hogar? Retrotraemos las palabras de su uso metafísico a su uso cotidiano". (P. U. No. 116).

Ya hemos insistido en la función descriptiva —no explicativa— del método (o métodos) filosófico (s). Aunque el énfasis no está ya en el análisis lógico del lenguaje, sigue siendo verdad su empeño en descubrir el mal uso de la gramática, de las confusiones nacidas del empleo incorrecto de la forma gramatical. "Cuáles son los constituyentes últimos de la materia? (Es una típica pregunta metafísica, ya que la característica de una pregunta metafísica es que expresamos una falta de claridad respecto a la gramática de las palabras bajo la *forma* de una pregunta científica". (BBB, p. 63).

Hablando acerca de la ética dice en el *Tractatus*:

El significado del mundo debe estar fuera del mundo. En el mundo todo es como es, todo sucede de la manera en que sucede; no hay valor en ello —y si lo hubiera no tendría valor alguno—. Si hay un valor que tiene valor, debe estar fuera de todo lo que sucede y fuera de ser de éste o de aquel modo. Porque todo suceder o ser de este modo o de aquel modo es accidental. Aquello que lo convierte en no-accidental no puede encontrarse en el mundo, porque sí así fuera, esta cosa a su vez sería accidental". (6.41).

Igualmente: "Dios no se revela en el mundo". (TLP, 6.432) A propósito del primer texto se nos viene a la mente la idea de Kierkegaard según la cual hemos de *desesperar* de todo valor mundano a fin de poder encontrar valor absoluto. Pears hace referencia a un cierto influjo del filósofo danés en la idea del misticismo wittgensteiniano (43).

Por otra parte, acerca del bien y el mal "querer" nos dice que el mundo es "independiente de mi voluntad"; es decir, la acción en el sentido ético es independiente de lo que acaece. De ahí que "la voluntad", como el Yo o sujeto metafísico, estén entre las ideas trascendentales del *Tractatus*. Estos trascendentales son tales porque no forman parte del mundo, no forman parte de lo que acaece, o del ser de este o aquel modo. En cambio, se hallan, por así decirlo, en los límites del mundo. Anscombe explica "la idea de la voluntad como independiente de lo que acaece" del siguiente modo:

El contraste con Schopenhauer, así como su afinidad, es interesante. Schopenhauer pensó que "el mundo es mi voluntad" y que la única redención posible de la voluntad es "darse vuelta y negarse libremente así misma". Wittgenstein pensaba que el mundo es bueno e independiente de mi voluntad; la buena o mala voluntad (el bien y el mal querer) son actitudes hacia el mundo como totalidad. La bondad del mundo, sin embargo, no es algo en *cómo* es, sino en el hecho desnudo de que sea, y está completamente fuera de que sea de éste o de aquel modo particular. El bien querer, por lo tanto, no se preocupará de cómo son las cosas, y en este sentido es como la buena voluntad de Schopenhauer. (49)

(48) Op. cit. p. 268.

(49) Anscombe, op. cit. p. 201 (nota 2).

La actitud hacia el mundo como totalidad, como un todo limitado es lo "místico", el mundo se percibe, entonces, en su accidentalidad (cfr. texto citado 6.41). Pero justo en la percepción de su accidentalidad se muestra su "bondad" originaria: "el puro hecho de ser", no el que esto o aquello sea bueno. Esta posición del *Tractatus* fue explicitada más tarde en una "conferencia de Etica" por el propio Wittgenstein en un significativo texto:

"Si quiero fijar mi mente en lo que quiero decir cuando hablo de un valor ético o absoluto, siempre sucede que alguna experiencia en particular se me presenta y es, por lo tanto, en un sentido, mi *experience par excellence*... y el mejor modo de describirla es diciendo que cuando la tengo *me maravillo de la existencia del mundo*. (50)

No podría negarse que textos como los anteriores son claramente metafísicos, afirman algo de la totalidad del mundo, de su accidentalidad, de la admiración ante el puro hecho de ser, de la actitud contemplativa hacia esa totalidad, etc.. Son relámpagos de luz que el autor hace brillar sobre lo que "no puede decirse" porque cualquier cosa que digamos es un barrunto. Todo lo cual comprueba la tesis de Pears acerca de la similitud con la posición kantiana. Lo que no tolera el austríaco es hacer de la metafísica una ciencia, un lenguaje claro y distinto, pues por ese camino no se llega a ninguna parte "sólo se cae en pensamientos confusionarios". Recordemos la expresión ya citada: es necesario retrotraer las palabras de su confusión metafísica a su uso cotidiano. La metafísica "embruja" las palabras, su terapia consiste en ponerlas nuevamente en su uso ordinario.

Sin embargo, como ha señalado Pears certeramente (51), la verdadera intención de Wittgenstein no es ajena a la de Kant:

"Tuve que anular el saber, para reservar sitio a la fe; y el dogmatismo de la metafísica, es decir, el prejuicio de que puede avanzarse en metafísica, sin crítica de la razón pura, es la verdadera fuente de todo descreimiento opuesto a la moralidad, que siempre es muy dogmático". (52)

Pears habla del paralelogramo de fuerzas en que el filósofo austríaco se mueve: por un lado quiere evitar la absorción por parte de la ciencia de disciplinas como la ética, la estética, o una explicación científica de la religión; pero por otro lado, se niega a dar un estatuto racional a estas disciplinas; tal vez porque piense que el aceptar tal estatuto es una manera de integrarlas a los modelos científicos, lo que equivaldría al primer segmento. En palabras de Pears: "Se trata de una resistencia al impacto y a la influencia de la ciencia, cuyas interferencias sobre otros ámbitos del pensamiento había que impedir, según él. Esa resistencia, que era una característica evidente de la primera filosofía, prosigue de manera diferente en el segundo período" (53). De ahí que rechace la consideración pretendidamente científica de la religión y de la moral, y que acepte los ideales religiosos como creencias cuyo valor depende de su significación para nuestra existencia humana. Así, pues, su rechazo de la metafísica parecería tener el tono del rechazo kantiano: la imposibilidad de la metafísica como ciencia; lo que no excluye la acepta-

(50) Citado por Anscombe, op. cit. p. 200.

(51) Op. cit. p. 283.

(52) Crítica de la razón pura, Lc. cit. p. 39.

(53) Pears, p. 268.

ción de la religión y de la moral; con la diferencia de que Kant aceptó una metafísica desde la razón práctica, y Wittgenstein no la acepta desde ningún punto de vista. En este sentido, como señala igualmente Pears, su pretendida defensa de la religión no lleva a ninguna parte. Este autor distingue entre un positivismo destructor, contra el cual se opone decididamente Wittgenstein, cuyo ideal absorbente trataría de explicar científicamente toda forma de pensamiento incluyendo la moral y la religión. Y un

“positivismo *sutil* que reconoce que todas las categorías del discurso son significativas, pero considera que algunas de ellas tienen elementos que parecen tener necesidad de ser justificados, y si no se proporciona esta justificación, la significación de la misma no parecerá convincente para la mayoría de los interlocutores. Rechaza, sin embargo, *toda posibilidad de justificación por medio de apelaciones a realidades exteriores al área del lenguaje a que pertenece*; y afirma, por otra parte, que todas las justificaciones necesarias deben hallarse en el área en el ámbito de los hechos lingüísticos”. (54)

El positivismo sutil sigue apelando a los hechos como único criterio; pero, puesto que las creencias religiosas y morales no son hipótesis fácticas, no han de tratarse mediante el método que tratamos tales hipótesis (el método científico). Puede verse, pues, la intención wittgensteiniana desde el principio de su obra: Mantener los límites de legitimidad del discurso científico-fáctico y no tratar de inmiscuirlo en las disciplinas que no son fácticas, pues su efecto sería destructor.

CONCLUSION

Hemos presentado el pensamiento de Wittgenstein en sus dos períodos. El primero está dominado por la metáfora de la figura. Esta implica: el isomorfismo entre la figura y lo figurado, el formalismo de las relaciones internas a la figura, el descripticismo de no aceptar más que los aspectos descriptivos del lenguaje y el atomismo al entender el método analítico como una reducción de lo complejo a lo simple y de lo simple a lo complejo.

Insistimos en una ubicación histórica de la teoría del lenguaje que nos propone el autor del *Tractatus*. Se vio su herencia racionalista en cuanto búsqueda de un ideal de Mathesis Universal. Empero, el rechazo de la duplicidad de la representación, es decir, de la posibilidad de hablar de un lenguaje por medio de un nivel superior del lenguaje, implicó a nuestro modo de ver, el comienzo de un salto más allá del formalismo; pues significó su severa limitación.

El segundo período está dominado por la metáfora de los juegos lingüísticos. No hay duda de la riqueza y variedad del nuevo símil, implica una comprensión del lenguaje más allá del discurso meramente descriptivo. El mismo formalismo de la lógica y de la matemática es entendido a partir de hábitos lingüísticos formados históricamente, que a la larga han adquirido mayor estabilidad, como el “lecho de un río” en comparación con la fluidez de su corriente. Esta nueva versión del lenguaje fue denominada por Pears “antropológica”. El atomismo es suplantado por una versión “sistémica” de la verdad; ésta se nos da en conjuntos dentro de los cuales cada verdad particular tiene su significación.

(54) *Idem*, p. 266

Concluimos nuestro trabajo con una referencia al concepto wittgensteiniano de filosofía. Este permaneció siempre pensado como "crítica del lenguaje". En la versión del *Tractatus* como elucidación lógica de la forma real de las proposiciones. En su versión posterior como análisis terapéutico con el fin de desenmascarar el mal uso de la gramática, rechazando así la metafísica como debida a confusiones gramaticales, a falta de claridad en el lenguaje que se usa. Finalizamos con una breve referencia al pensamiento no-descriptivo: la ética, la estética y la religión. La posición de Wittgenstein, según afirmación de Pears, parece cercana a la de Kant, pues también él intenta limitar las pretensiones absorbentes de la ciencia a explicar dichas áreas del pensamiento de acuerdo con los mismos patrones científicos. Las creencias de la religión y de la moral inciden en la existencia humana, pero no son hipótesis fácticas y por tanto no deben tratarse como tales. Si Kant la metafísica no era posible como ciencia, para Wittgenstein no es posible como un lenguaje que tenga su propia claridad; cada juego lingüístico tiene sus reglas, sus propios criterios; pero el lenguaje metafísico consistirá en la violación de las reglas de los distintos juegos lingüísticos. Sin embargo, como pudimos apreciar con toda nitidez, hay en Wittgenstein lo que podríamos denominar una "actitud metafísica" que, aunque no quiere manifestarse explícitamente, sin embargo, de cuando en vez se deja traslucir inequívocamente. Ello es más que claro en afirmaciones tales como: la accidentalidad del mundo, la bondad que reluce en la pura actitud contemplativa de la voluntad frente al "hecho de ser", la absolutez del valor, que, sin embargo no se da en este mundo e incluso en el silencio expectante ante la "totalidad" que allí se evidencia como limitada.

SIGLAS

- TLP: *Tractatus Logico - Philosophicus* (1922).
P.U.: *Philosophische Untersuchungen* (1953).
B.B.B.: *The Blue and Brown Books* (1958).
U.G.: *Über Gewissheit* (1971).

BIBLIOGRAFIA

Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus Logico-philosophicus*, Alianza editorial, Madrid, 1973.

Wittgenstein, Ludwig: *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford, 1963.

Wittgenstein, Ludwig: *Cuadernos azul y marrón*, Tecnos, Madrid, 1976, Reimpresión.

Wittgenstein, Ludwig: *Sobre la certidumbre*, Ed. Tiempo Nuevo, Buenos Aires, 1972.

* * * * *

Anscombe, G.E.M. *Introducción al "Tractatus" de Wittgenstein*, El Ateneo, Buenos Aires, 1977.

Foucault, Michael: *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI Ed. México, 1971, 3a. ed.

Harnack, Justus: *Ludwig Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1972.

Kant, Immanuel: *Crítica de la razón pura*, Editora Nacional, México, 1973, Reimpresión.

Kuhn, Thomas: *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

Mundle C.W.K. *Una crítica de la filosofía lingüística*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

Pears, David: *Wittgenstein*, Grijalbo, Barcelona-México, 1973.

Russell, Bertrand: *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1977.

Russell, Bertrand: *Lógica y conocimiento*, Taurus, Madrid, 1966.

Sierra, Rubén: "Lógica y lenguaje en Bertrand Russell", en: *Cuadernos de filosofía y letras*, Universidad de los Andes, Vol. 2, No. 4 (abril-1979), Bogotá.

Toulmin, Stephan: *La comprensión humana*, Alianza editorial, Madrid, 1977.