

ACERO, Juan José; FLORES, Luis; FLÓREZ, Alfonso (Editores). 2003. *Viejos y nuevos pensamientos. Ensayos sobre la filosofía de Wittgenstein*. Granada (España). Editorial Comares, Serie Filosofía Hoy N° 25. 186 pp.

LA IMPORTANCIA DE LA FILOSOFÍA de Wittgenstein en la totalidad de las áreas de la filosofía y en el ámbito de otras ciencias sociales y humanas es indiscutible. Es así como, para celebrar el cincuentenario de la muerte del filósofo vienés, el Departamento de Filosofía de la Universidad de Granada (España), convocó al coloquio: “Los dos días Wittgenstein”, el 29 y 30 de marzo de 2001, del que esta obra resulta principalmente. A las presentaciones de los tres editores, profesores: J. J. Acero, de la U. de Granada; L. Flores, de la Pontificia Universidad Católica de Chile y A. Flórez, de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, se sumaron las de los profesores Pilar López de Santamaría (U. de Sevilla), Paolo Leonardo, (U. de Bolonia) y Luis Pujadas (U. Islas Baleares). Y, con el fin de ampliar el espectro de cara a una publicación, los editores invitaron a otros cuatro expertos en la obra de Wittgenstein: Carlos A. Cardona (Universidad Nacional de Colombia), Carla Cordua (U. de Chile), María Cerezo (U. de Navarra) y Luis Valdés (U. de Oviedo).

En el Prólogo a sus *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein escribe que le “pareció de repente que debía publicar juntos esos viejos pensamientos y los nuevos”. Los primeros del *Tractatus* y, los segundos, de las *Investigaciones*. Los editores configuraron así un título conveniente a esta colección de diez ensayos

que se halla dividida en tres partes, y que se convierte en un acertado compendio de discusión en torno a los distintos desarrollos del pensamiento del filósofo vienés.

Los dos ensayos que configuran la primera parte denominada “Viejos pensamientos”, retoman la filosofía tractariana. Pilar López destaca varias similitudes entre Schopenhauer y Wittgenstein: Así como para este último el mundo es el conjunto de las configuraciones de objetos (estados de cosas), para el primero es el conjunto de los fenómenos, de los estados de la materia. Ambos concuerdan en los límites de qué es lo que se puede enseñar: el ‘cómo’ del mundo, descrito por las ciencias naturales para el vienés y, todos los fenómenos descritos al hilo de la causalidad para el filósofo de Dantzig. Los dos convergen, además, en que el conocimiento científico no llega ni siquiera a rozar los problemas básicos de nuestra vida. Siempre se llega al supuesto inexplicable de toda explicación, allí donde la razón se detiene (Wittgenstein) o, se llega a un saber de carácter racional, de juicios muy generales que se eleva incluso más allá del principio de razón y de las formas de los objetos (Schopenhauer). Igualmente, el acceso a lo irracional, a “lo que no se puede enseñar”, se lleva a cabo por la misma vía del sujeto, punto neurálgico en las dos filosofías. Los temas del sentido y del valor tienen su acceso a través del sujeto: éste como nexo entre representación y voluntad (Schopenhauer) y, entre lo que se puede decir y lo que sólo se muestra (Wittgenstein). Se trata de un sujeto que no es sólo cognoscente sino volente; un sujeto que marca su presencia en el mundo por su condición corporal. Ambos suscriben, finalmente, aquello que “no se puede enseñar”. Según López, la captación del sentido no le compete a la razón; a lo sumo ‘a la gracia’ (Schopenhauer); mientras que para el vienés, nos hallamos allí donde la voluntad habla, sin palabras, de lo que realmente importa, de lo que está más alto: la buena conciencia que garantiza la vida de conocimiento, la vida feliz, pese a la miseria del mundo.

María Cerezo, por otra parte, aborda la difícil cuestión de la intencionalidad del lenguaje y propone interpretar la figuración tractariana como una cierta acción de proyección que realiza un sujeto *extra-mundano* de unos hechos sobre otros. Los hechos de esta proyección son los hechos intencionales. El núcleo del ensayo de Cerezo consiste en establecer una diferencia entre una relación representativa en el orden de la posibilidad basada en el isomorfismo y, una relación de figuración en el orden de la facticidad fundada en la proyección. Con todo, este fundamento es una condición necesaria pero no suficiente para explicar la significación del lenguaje. La autora aborda primero la doctrina del descenso a los objetos simples y la del isomorfismo, para resumir las tesis tractarianas sobre las condiciones de posibilidad del lenguaje. Una vez muestra la insuficiencia de éstas para explicar el carácter asertivo del lenguaje, establece la necesidad de la proyección, su relación con el pensamiento y con el sujeto. Cerezo concluye que el carácter intencional de los hechos lingüísticos es ajeno a su carácter fáctico. Así, la proyección de los

simples de uno de los órdenes (el que devendrá lenguaje o conjunto de figuras) sobre los simples del otro (el que quedará como conjunto de objetos figurados), es el soporte de la figuración y la explicación de la intencionalidad del lenguaje. Precisa también que los pensamientos no son entidades intermedias abstractas mediante las cuales el pensamiento alcanza el mundo. La intencionalidad es extrínseca a éste. En consecuencia, un hecho, cualquiera sea su naturaleza, debe ser proyectado para que pueda constituirse en figura de otro hecho. Finalmente, la intervención del sujeto metafísico, *extra mundano*, es indispensable para realizar la figuración; esta última no es un hecho en el mundo.

La segunda parte de la obra, “Viejos y nuevos pensamientos”, agrupa tres ensayos que apuntan a la evolución del pensamiento del filósofo vienes, así como a algunas de sus convicciones maduras: Para L. Flores, autor del primero, Wittgenstein hace una crítica de la razón en varios sentidos análoga a la de Kant, con la diferencia esencial de que es emprendida desde la vía de la crítica lógica del lenguaje. Con posterioridad al ideal tractariano, Wittgenstein recorre la vía de una crítica gramatical al entendimiento. A diferencia de Kant, el pecado original del entendimiento es su impulso al malentendido; ése enredarse en las reglas confundiendo una gramática de objetos físicos y una de experiencias. La filosofía desembruja al entendimiento y lo concibe sistémicamente junto con el lenguaje. Sin embargo, el arraigo del entendimiento a las formas de vida le quita a este sistema todo carácter normativo y/o deductivo para registrarlos bajo las coordenadas de su uso efectivo y su pluralidad funcional. Esta labor de esclarecimiento no implica ninguna torsión del entendimiento; deja todo tal como está. Flores habla, finalmente, de una vía de diseminación de la razón. Las cadenas de razones no son para Wittgenstein proposiciones deductivas que fundamentan nuestras creencias. Son sólo buenas razones en cuanto aparezcan como tales. Incluso, las acciones pueden sobrepasar las razones dependiendo del contexto en que se esté.

De la exploración de la relación entre el lenguaje y el pensamiento se ocupa luego J. J. Acero en su ensayo. Según Acero, Wittgenstein precedió a Paul Grice en la crítica a la teoría clásica del “doble código” (conocida hoy como concepción comunicativa del lenguaje), en la que se sostiene que pensar es una actividad lingüística, una especie de diálogo con uno mismo en el lenguaje del pensamiento y, que el lenguaje público es un instrumento con el que exteriorizamos los contenidos de la actividad de pensar y los hacemos accesibles a otros seres humanos. Pese a que en el *Tractatus* existen anotaciones que indicarían la presencia de Wittgenstein en las trincheras del ‘doble código’, éste no cejará en su esfuerzo por precisar dónde se originaba su error: en pensar que lenguaje y pensamiento constituyen cadenas causales contingentes de doble dirección, o son por lo menos concomitantes; en creer que ciertos procesos o estados mentales producen causalmente conductas verbales o procesos de comprensión en el medio etéreo de la mente. Acero distingue por lo menos tres argumentos en la crítica de Wittgenstein

a la teoría del “doble código”: el adverbial, el del criterio y el de la prioridad intencional. El argumento adverbial concibe la relación entre lenguaje y pensamiento considerando a cada uno de ellos un *cómo* del otro; los procesos mentales son *modos* con respecto a los del habla. Su relación no es causal, ni de simple concomitancia. El segundo argumento afirma que el lenguaje es *un* criterio del pensamiento entre otros, como el aprendizaje. Los criterios son *condiciones constitutivas* –no contingentes– que garantizan la posesión de una capacidad; son *condiciones de individuación* de una capacidad conceptual y no hipótesis empíricas privilegiadas (o síntomas) y, se desempeñan como criterios *únicamente en circunstancias determinadas*. De allí la imposibilidad de entender los procesos de pensamiento haciendo abstracción de los procesos de habla y de comprensión lingüísticos. No existe, entonces, un código mental y otro público causalmente relacionados. El pensamiento es gramaticalmente inseparable del lenguaje. Finalmente, el argumento de la prioridad intencional subraya la forma exigente de dependencia del pensamiento respecto del lenguaje. Hay una primacía intencional (de una parte) del lenguaje sobre (una parte de) el pensamiento. En general, sostiene Acero, la existencia de determinados pensamientos depende *conceptualmente* de la existencia de un lenguaje, de un sistema de reglas. De allí que, la existencia de instituciones lingüísticas de diversa índole y *también* nuestra participación en ellas, sean indispensables para que existan distintos tipos de estados, procesos mentales y episodios psíquicos. No es necesario apelar a procesos mentales del género que sea para explicar ni la comprensión del lenguaje ni los actos de significación de sus usuarios. La vida de los signos es el *sistema* completo de sus usos, y los motivos y circunstancias que los acompañan.

El ensayo de L. M. Valdés cierra esta segunda sección del libro destacando cómo en Wittgenstein prima el enfoque conceptual de justificar la propia inteligibilidad de atribuir mentes a los demás, sobre el enfoque epistemológico de explicar cómo sabemos que ellos tienen mentes. En el *Tractatus*, el filósofo vienés afronta la tensión de, o bien hablar de los otros usuarios de los signos proposicionales como hechos ordinarios del mundo o no hacerlo. Si hacemos lo primero, sólo mencionaríamos los rasgos corporales de los otros dejando de lado lo humano de ellos; si lo segundo, habría que renunciar a un tratamiento uniforme del lenguaje bajo el modelo tractariano. Pero, señala Valdés, para 1930 Wittgenstein ya cuenta con una sólida resistencia a enfocar el problema de las otras mentes desde soluciones puramente intelectuales y su postura puede verse como un intento de recuperar la aristotélica inocencia epistemológica perdida con Descartes. En efecto, este último inauguró un mar de dificultades en torno a las relaciones mente-cuerpo cuando trató de responder al desafío escéptico resguardándose en una instancia interior de verdad para la que no se necesita criterio de verdad alguno. Instaurada así la división entre lo interno y lo externo, parece que ningún post-cartesiano podrá ya dar por sentada la realidad del mundo exterior o de las otras mentes. Wittgenstein marcará la diferencia a riesgo de caer en los brazos del

conductismo. Su posición parece ser que los intentos de justificación epistémica de nuestra creencia que existen otras mentes son pura ceremonia, pues no hay nada aquí que pueda justificarse. Lo interno y lo externo se diferencian por su lógica. Juntos allegan evidencias a su favor. Los problemas surgen cuando equivocamos la diferencia entre tales tipos de evidencias. Valdés sugiere re-interpretar el análisis wittgensteiniano de las otras mentes en la línea de las teorías de la mente contemporáneas (Strawson, Davidson, McDowell).

La última sección del libro –Los nuevos pensamientos- trae cinco ensayos: “Juegos de lenguaje y filosofía” de A. Flórez, “Denotación y uso” de P. Leonardi, “Teoremas de imposibilidad y analogías físicas en la obra de Wittgenstein” de C. A. Cardona, “Wittgenstein y el conductismo lógico” de L. Pujadas y, “Wittgenstein, ¿un relativista?” de C. Cordua. Para comenzar, Flórez afirma que los juegos de lenguaje son un mecanismo de la filosofía terapéutica de Wittgenstein que ayuda a comprender la situación de ofuscación y de obstinación producida por el propio lenguaje. De cara al propósito filosófico de aclaración, los juegos de lenguaje son únicamente instancias metodológicas que pretenden curar la enfermedad de la monotonía y predominio de un solo uso, a través del contraste y la comparación con otros modelos de uso del lenguaje que podamos pensar. Este alcance no debe entenderse jamás como el paso definitivo para captar la verdadera naturaleza del lenguaje, proyecto contra el que siempre se opuso Wittgenstein. La investigación filosófica se dirige a lograr una visión sinóptica perfecta de todo aquello que nos pueda ocasionar confusión. Se trata de exhibir diferentes juegos de lenguaje y con ellos, las posibilidades gramaticales de los fenómenos, más que los fenómenos mismos. Tal labor es interminable. A la posible objeción de que los juegos de lenguaje obedecen a una concepción determinada del lenguaje (el lenguaje se compone de distintos juegos del lenguaje, el lenguaje guarda estrecha relación con las formas de vida, por ejemplo) y no son sólo recursos metodológicos, habría que responder que el filósofo vienés se opuso a que el lenguaje estuviese rígidamente reglamentado por la estructura de la lógica y que, si bien *Las Investigaciones Filosóficas* deben tener alguna estructuración –especialmente en relación con el problema del significado- ello no quiere decir que la relación de este problema con los juegos de lenguaje sea el problema más fundamental de todos. Resulta entonces, inadmisible comprender el pensamiento de Wittgenstein como si hubiese propuesto una teoría académica estructurada sobre el lenguaje, o sobre otras áreas del conocimiento, desconociendo la función metodológica de los juegos de lenguaje en el conjunto de su pensamiento.

En otra perspectiva interpretativa, el ensayo de Leonardi niega que una serie de problemas propuestos por Wittgenstein, constituyan verdaderamente dificultades para la concepción denotativa del lenguaje. En primer lugar, habla de lo erróneo de imaginar que todas las palabras denotan y atiende luego a la cuestión de si fijar una denotación es preliminar a hablar una lengua. Asimismo, aborda el

problema de la subdeterminación de la definición ostensiva que es el medio con el que se suele introducir la denotación de una palabra. Finalmente, atiende al uso como una noción más dúctil para hablar del significado y de su carácter contingente.

A su turno, Cardona se ocupa de la tendencia a considerar que una investigación matemática guarda ciertos parecidos esenciales con una investigación física, y que ocasiona confusión. Según Wittgenstein, la fuente principal de nuestra falta de comprensión es no ver sinópticamente el uso de nuestras palabras, el no ver conexiones, o no encontrar o inventar casos intermedios. El autor analiza tres tipos de investigación que, si bien sugieren una estrecha analogía, corresponden a tres gramáticas bien diferentes: (1) ¿Es posible trisecar cualquier ángulo arbitrario valiéndose únicamente de regla y compás? (2) ¿Es posible diseñar un motor con movimiento perpetuo y sin suministro adicional de energía? (3) ¿Es posible elevar, a través de una pipeta, cierta cantidad de agua a una altura arbitrariamente grande creando el vacío en la pipeta? Estos tres problemas, algunos abordados por los griegos, tuvieron soluciones negativas. Cardona insiste, tras la descripción de cada uno de ellos, en que una parte importante de la metodología wittgensteiniana consiste en hacer claridad sobre el papel singular que desempeñan nuestras expresiones en contextos lingüísticos particulares. No toda construcción en un contexto particular que, por su forma externa es similar a una proposición, funciona realmente como tal. Si bien hay límites borrosos entre proposiciones, hipótesis, normas de descripción, reglas gramaticales, causas y razones, es preciso tener en cuenta la distinción entre ellas y tener en cuenta que no siempre necesitamos de definiciones precisas. El autor sugiere reservar el término *proposición* para aquellas expresiones que describen un estado de cosas en el mundo, en sentido tractariano. Una *hipótesis* sería, o bien un esquema para formar proposiciones, o bien la presentación de una posible explicación de un estado de cosas. Las *normas de descripción*, no fácilmente distinguibles de las hipótesis, no son enunciados sobre la realidad, ni representan un aspecto particular de la misma. Son instrumentos de lenguaje, medios de la representación, no de lo representado, para hacer enunciados sobre la realidad. Las *reglas gramaticales*, son el andamiaje del lenguaje, aportan la geometría de nuestro lenguaje. Nos permiten estipular conexiones internas y estipular a qué podemos llamar posible y a qué no. Descubrir que, en un contexto particular, algo opera como una regla gramatical y no como una proposición empírica, contribuye a hacer desvanecer la tentación de formular preguntas indebidas. En lo que respecta a la naturaleza de las proposiciones matemáticas, las confusiones surgen, casi siempre, por asimilar las expresiones matemáticas a *proposiciones*, cuando se trata de *reglas gramaticales* o de *normas de descripción*. Finalmente, la proposición de que una acción tiene *x* o *y* *causa* es una hipótesis que, estará bien fundada si halla respaldo en un número importante de experiencias que la confirman con cierta aproximación. En cambio, para conocer la *razón* no se necesita ningún acopio de experiencias acordes; el enunciado de una razón no posee la misma gramática que el enunciado de una hipótesis y sólo puede darse

dentro de un juego donde, el encadenamiento de razones tiene un punto de toque en los límites del juego. La visión sinóptica del juego de la construcción y de la imposibilidad es, entonces, imprescindible para emprender cualquier tipo de investigación en contextos lingüísticos particulares, subraya Cardona.

En su ensayo sobre Wittgenstein y el conductismo lógico, Pujadas reconsidera la manida cuestión de si el filósofo vienés sumó sus fuerzas a la corriente predominante del momento según la que, los enunciados mediante los que se hacían adscripciones de contenidos mentales debían ser traducibles a enunciados que refiriesen la conducta (o disposición a la conducta) de aquellos a quienes se adscribiesen tales contenidos. Para ello propone un rechazo de la dicotomía dualismo-conductismo que nos permita modificar nuestra manera de pensar, hablar y vivir. El autor inicia con una exposición breve de la concepción terapéutica y sinóptica de la filosofía de Wittgenstein. Nos trae luego una síntesis de interpretaciones conductistas y no conductistas del filósofo vienés y propone librarnos de los falsos dilemas en que podríamos quedar atrapados si asumimos una visión sinóptica del segmento de nuestro lenguaje que contiene las expresiones mentales y conductuales que, junto a las acciones a las que están entretreídas, figuran en nuestras formas de vida. La respuesta acerca del conductismo de Wittgenstein es, pues, ni un sí ni un no. El autor concluye que, pese a que el conductismo lógico parece difunto hoy, el debate ilustra cómo superar otras dicotomías tradicionales en especial, la primacía epistemológica de la primera persona, dominante en nuestra cultura filosófica desde el siglo XVII. Wittgenstein enseña que lo que se busca en filosofía no es una concordancia entre opiniones sino de formas de vida. Nuestra única manera de encajar en la realidad es a través de la forma de vida determinada por nuestros juegos de lenguaje, entrelazados con la totalidad de nuestras prácticas humanas. Si esto es sano sentido común, venga; pero no como teoría filosófica; antes bien, como un sentido común postfilosófico y ateo en el que la dificultad es reconocer que hay que detenerse y encontrar en ello la solución, sin búsqueda ulterior.

Con el interrogante de si el filósofo vienés es un relativista o no, Carla Cordua clausura este libro. Se trata, una vez más, de una cuestión disputada. La autora propone se librar a Wittgenstein de una de las principales acusaciones de relativismo que se le hacen. Sostiene, en efecto, que algunos críticos confunden la comparación que hace Wittgenstein con la teoría de la relatividad en sus manuscritos de los años 29 y 30, como si él se estuviese declarando relativista. Pero, la teoría de la relatividad nada tiene que ver con el relativismo filosófico. El principio según el cual todo está en juego y todo se decide en el lenguaje ordinario, el poder concebir la unidad de una multiplicidad abierta, son analogías parciales en que se funda el nexo de esta nueva manera de pensar con la teoría de Einstein. Por otra parte, los que hablan del relativismo wittgensteiniano creen que lo lingüístico se puede pensar separadamente del lenguaje, para decir que aquello es relativo a éste. Tal

división es imposible. Nada puede ser relativo a sí mismo; la relatividad consiste en tener a aquello que lo determina, define o mide, fuera de sí, como algo diverso. Cordua se refiere, finalmente, a la aproximación que establece Salvador Giner entre Winch y Wittgenstein fundada quizás en la crítica que el pensador vienés le hace a *La rama dorada* de Frazer. Ninguno de los dos puede ser considerado un relativista. Winch y el filósofo creen que los estudios sobre las sociedades primitivas son interesantes y posibles y critican las confusiones conceptuales, las interpretaciones arbitrarias y unilaterales, así como los errores categoriales de la antropología europea en esa época. Esto tiene muy poco que ver con el relativismo filosófico. Ambos autores reconocen la diversidad lingüística, cultural y de formas de vida de muchísimos pueblos y, ambos remiten a una naturaleza humana común, decisivamente distinta de lo que tradicionalmente designa esta acepción, por su historicidad y perspectiva natural. Tal concepción destaca algunos rasgos generales como la estructura de ciertos comportamientos comunes frente al dolor, a la muerte, a las necesidades básicas, el darse a entender mediante un sistema de símbolos, así como la dependencia que los hombres tenemos de la naturaleza extra humana, características todas estas –si bien, precarias– de esta naturaleza común de todas las personas singulares y todos los pueblos. Wittgenstein es partidario de que todo lo humano nos es, en principio, accesible, a través del aprendizaje y del entrenamiento, de la comunicación y de la comprensión mutua. Entre los grupos humanos no hay inconmensurabilidades totales. Lo humano y lo extra humano se entretejen para garantizar la unidad del todo. El mundo que abarca ambas naturalezas le confiere su contenido al lenguaje ordinario del que se ocupa la filosofía. Esta posición ignora y pasa de largo al relativismo. Éste no tiene nada que ver con la manera de pensar de Wittgenstein.

Recomendamos la lectura detenida de este libro porque constituye un acertado y profundo compendio del desarrollo del pensamiento del filósofo vienés en todas sus etapas, así como un rico repertorio de comentarios, referencias y críticas a éste que nos dejan entrever sus lugares aún sugestivos y problemáticos.

FRANCISCO SIERRA GUTIÉRREZ
fsierra@javeriana.edu.co