

ELUCIDACIÓN POR EJEMPLOS EN WITTGENSTEIN

CARLOS ALBERTO CARDONA SUÁREZ*

RESUMEN

El artículo pretende ilustrar la metodología de aclaración conceptual implementada por Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*. Se proponen dos usos del concepto *juego de lenguaje* y se ofrece un esquema de argumentación para el caso en el cual el concepto se usa como un elemento de comparación. Se exploran también las diferencias entre el estilo de elucidación practicado en el *Tractatus* y la clarificación conceptual por ejemplos practicada en el segundo período del filósofo austríaco.

* Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Bogotá, Colombia.

ELUCIDATION BY EXAMPLES IN WITTGENSTEIN

CARLOS ALBERTO CARDONA SUÁREZ*

ABSTRACT

The paper aims to illustrate the methodology of conceptual explanation implemented by Wittgenstein in the *Philosophical Investigations*. Two uses of the concept of language game are proposed here. Also a scheme of argumentation is offered for the case in which the concept is used like a comparison element. The differences between the style of elucidation practiced in the *Tractatus* and the conceptual clarification by examples carried out in the second period of the Austrian philosopher are also explored here.

* Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, Santafé de Bogotá, Colombia.

*Hay una cosa oculta en cada cosa que ves.
Lo que ves lo ves siempre para ver otra cosa.*

Fernando Pessoa¹

LA ACTIVIDADES del primero y del segundo Wittgenstein tienen un propósito común: *llevar la filosofía al reposo*. No obstante la identidad, hay una gran diferencia en los métodos necesarios para adelantar la tarea. En el *Tractatus Logico-Philosophicus* se recurre al análisis, en tanto que en las *Investigaciones filosóficas* se acude a los ejemplos. Nos ocuparemos en el presente artículo del papel y de la importancia de los ejemplos como herramienta de elucidación presente en las *Investigaciones filosóficas*.

Los aforismos del *Tractatus* aportan elucidaciones y deben ser leídos en ese sentido (*TLP* 6.54). Las anotaciones de las *Investigaciones* y de otras obras tienen también una intención de clarificación conceptual. De hecho en muchos casos es más conveniente, para recoger el espíritu del filósofo austríaco, traducir el verbo *erklären* como *aclarar* y no como *explicar*. A pesar de la unidad en la intención de los dos períodos, hemos de advertir que el método es completamente diferente. En el *Tractatus* Wittgenstein se vale del análisis para estipular los límites del lenguaje y evitar, de esa manera, nuestra seducción por traspasarlos. En las *Investigaciones* Wittgenstein pretende llevar al lector a un espacio de familiaridad en donde no tiene sentido formularse las preguntas que le inquietan en un comienzo. Para ello se vale especialmente de ejemplos. En ninguno de los dos casos la filosofía wittgensteiniana aporta teorías. El punto de partida de cualquier investigación filosófica es un estado de confusión, no un estado de ignorancia que podemos acallar por medio de la investigación. El método o, mejor aún, los métodos empleados por Wittgenstein en el segundo período de reflexión son extremadamente originales. No creo que exista en la historia de la

1. PESSOA, Fernando, *Poesías completas de Alberto Caeiro*, Madrid, Editorial Pretextos, 1997, p. 219.

filosofía una estrategia similar. Quizá el caso de Heráclito sea una excepción.

Las afirmaciones en las *Investigaciones filosóficas*, o tesis en el caso de que las haya, no deben ser leídas a manera de proposiciones. No describen un estado de cosas en el mundo, no describen el fenómeno del lenguaje, no aportan explicaciones para resolver el problema mente-cuerpo, no sugieren un programa de investigación para resolver el problema de los fundamentos de la matemática, no ofrecen una teoría novedosa del significado, no nos explican qué ocurre cuando afirmamos sentir un dolor de muelas. Tales afirmaciones, en caso de que se pudiesen listar, deben ser leídas, al igual que los aforismos del *Tractatus*, como elucidaciones. En una discusión reciente alguien afirmaba que es desafortunado que Wittgenstein en el fondo no defienda nada. ¡Claro que defiende algo! Sostiene que los llamados *problemas de la filosofía* son sólo problemas aparentes. De eso se ocupa la filosofía a la manera de Wittgenstein –de mostrar que no hay problemas filosóficos– y por eso siempre nos da la impresión de que no nos está enseñando nada nuevo. En el *Tractatus* Wittgenstein hace uso de expresiones que poseen la forma gramatical de una proposición, salvo que deben reconocerse como expresiones que carecen de sentido. En las *Investigaciones* la elucidación procede, en la mayoría de los casos, por medio de ejemplos. Estos ejemplos conducen al lector a un espacio de familiaridad en donde el poder inquisitivo desaparece. Ahora bien, cuando la elucidación procede por medio de un argumento o de una expresión que hace las veces de una proposición, ella debe rendir sus frutos de una vez por todas. Cuando la elucidación procede por medio de ejemplos es necesario aportar un número muy grande de los mismos. En este caso, la terapia deja ver sus frutos muy lentamente. Esto nos permite entender por qué, después de escribir el *Tractatus*, Wittgenstein pretendió cerrar definitivamente las puertas de la investigación filosófica: los problemas se habían resuelto en forma definitiva. También podemos entender por qué, en el segundo período, Wittgenstein regresaba una y otra vez a los mismos ejemplos, una y otra vez a los mismos problemas: la nueva metodología no resuelve tales problemas de una vez y para siempre. Por esa razón, creo yo, Wittgenstein estuvo siempre aplazando su huida definitiva de Cambridge. Con el segundo método es más difícil llevar la filosofía al reposo.

No existe un solo ejemplo en el *Tractatus*. El único caso ligeramente parecido es el aforismo 6.3751 (El caso de la exclusión de los colores). En las *Investigaciones* el asunto se plantea de una manera completamente diferente. No hay persuasión sin ejemplo. Cada aforismo, cada observación remiten a un ejemplo. Por esa misma razón conviene aclarar el papel de los ejemplos en la obra del filósofo. Joachim Schulte, uno de los miembros del equipo encargado de preparar la edición del *Nachlass* de Wittgenstein, ha propuesto que uno de los criterios para reconocer un escrito finalizado del segundo Wittgenstein reside, precisamente, en la referencia a un ejemplo. Si el argumento no gravita alrededor de un ejemplo, no se trata entonces de un escrito original terminado².

Aclaremos primero por qué no hay, y no debe haber, ejemplos en el *Tractatus*. "La lógica debe bastarse a sí misma" es un máxima de la obra wittgensteiniana. Esto vale también para el segundo Wittgenstein, salvo que la imagen de lógica debe entenderse en una forma diferente. Citemos a continuación un reporte de una conversación sostenida con Norman Malcolm que da luces acerca del problema que nos inquieta:

Le pregunté a Wittgenstein si él había decidido algo como un *ejemplo* de un 'objeto simple' cuando escribió el *Tractatus*. Su réplica fue que en ese tiempo su pensamiento había sido el de un *lógico*; y que su ocupación como lógico no consistía en tratar de decidir si esta cosa o aquella era un objeto simple o una cosa compleja, ese sería un asunto meramente *empírico*.³

Ofrecer un ejemplo en el *Tractatus* sería tanto como contaminar una investigación lógica. Ya sería un indicio grave que un lector necesitara de un ejemplo o de una intuición para entender un asunto

2. Un trabajo finalizado de Wittgenstein, a juicio de Schulte, debe satisfacer los siguientes requisitos: "(1) la afirmación del mismo Wittgenstein de que el texto en cuestión es una creación independiente con una forma ajustada a su contenido; (2) una línea de aparente argumento para el lector, con tesis, argumentos, objeciones, consideraciones subyacentes, y *ejemplos*, etc.; y (3) el pulimiento estilístico formal y la formulación del texto que hacen posible llamarlo un texto 'finalizado' y 'completo'". (El énfasis es mío). SCHULTE, Joachim, *Wittgenstein. Eine Einführung*, Reclam, Stuttgart, 1989.

3. MALCOLM, Norman, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, Oxford University Press, Oxford, 1984, p. 70.

de naturaleza lógica. Eso bastaría para indicar que el lector no entiende o no se siente a gusto. Esto pasa con aquellos que no pueden seguir el *Tractatus* porque les falta un ejemplo claro de un objeto, de un hecho atómico o de una proposición elemental. "Si yo no puedo indicar las proposiciones elementales *a priori*," explicaba Wittgenstein, "querer indicarlas debe llevar a un obvio sinsentido." (*TLP*, 5.5571). En la reseña que hizo Moore acerca de las conferencias de Wittgenstein entre 1930 y 1933 se advierte ya una incomodidad con la ausencia de ejemplos en el *Tractatus*. Wittgenstein introdujo una de sus charlas advirtiendo que: "ni Russell ni él mismo habían puesto ejemplos de proposiciones 'atómicas', hecho que indicaba que algo iba mal, aunque era difícil descubrirlo exactamente." (*LFM*, p. 88)

La transición del primero al segundo Wittgenstein no es sólo una transformación de ideas o una transformación de métodos, es también un cambio radical de metáforas. El *Tractatus* está seducido por la metáfora de la pintura; el segundo Wittgenstein lo está por la metáfora de la música⁴. Es cierto también que en el período de transición Wittgenstein estaba también seducido por la metáfora de la máquina. De hecho no es complicado advertir que un ingeniero sintiese una gran inclinación a asimilar su nueva noción del lenguaje como un cálculo a la imagen seductora de un mecanismo. Es una lástima que no exista en la literatura wittgensteiniana un estudio detallado del peso de la imagen mecanicista en los escritos de transición del filósofo. Sin embargo, la imagen de la máquina constriñe el análisis de nuestras prácticas corrientes de la misma manera que lo hace la imagen del cálculo. No me interesa explorar tales limitaciones, pues resulta más importante para mis propósitos aclarar el papel tranquilizador que desempeña la metáfora musical. De todos es conocido que la familia Wittgenstein tenía una especial inclinación hacia la música. Por la residencia de la familia circularon, con el objeto de ofrecer conciertos privados, Brahms, Mahler, Labor, y otros músicos importantes.

4. "Entender una frase musical también puede ser llamado entender un *lenguaje*." (*RPP2*, § 503; *Z*, § 172).

La metáfora de la pintura en el *Tractatus* se puede ilustrar a partir de algunas referencias a la obra de Leonardo Da Vinci⁵. La pintura, a juicio de Leonardo, se encarga de imitar a la naturaleza. La ciencia tiene como propósito la imitación y, en ese sentido, no existe ninguna disciplina que aventaje a la pintura en la tarea de la imitación. Las palabras, por ejemplo, están encadenadas a la exigencia de la secuencia temporal. Ellas no podrían presentarnos en conjunto, tal y como lo hace la pintura, la descripción de un hecho que implique varios acontecimientos simultáneos. Leonardo pensaba en la descripción de una batalla. La pintura es la ciencia por excelencia. Naturaleza y pintura, para efectos de adelantar con éxito el ejercicio de la imitación, deben compartir, por así decirlo, la forma de organización de sus elementos. De otra manera no podría provocarse en el espectador la ilusión de la imitación. Leonardo admiraba especialmente aquellas pinturas que engañaban en forma patente al espectador: perros que se mostraban cariñosos al confundir a su amo con un retrato suyo, personas que bostezaban después de contemplar el retrato de una persona bostezando, personas que lloraban después de ver las escenas de una batalla, etc. La ilusión creada en la pintura requiere del estudio cuidadoso de las estrategias de proyección: la perspectiva se encarga de aportar esos elementos. Ahora bien, la proposición, en el marco del *Tractatus*, debe figurar la realidad, en palabras de Leonardo, debe imitarla a su manera. La proposición es una copia de un posible estado de cosas. El isomorfismo entre proposición y estado de cosas sólo es posible si ambos comparten la forma en que se articulan sus elementos. No hay proposición si no existe una relación proyectiva que permita reconocer el símbolo en el signo. Wittgenstein y Leonardo fueron víctimas de su propio invento. Leonardo no logró pintar el rostro de Jesús en la *Ultima Cena* —no era posible imitar la belleza y la bondad infinitas, lo realmente importante—. Wittgenstein mostró que aquellos aspectos acerca de los cuales nos gustaría poder hablar (lo ético, lo estético, es decir, lo realmente importante) se encuentran allende los límites de lo decible. Liberarse del *Tractatus* es liberarse de una hermosa imagen que nos tenía cautivos. Es muy posible que Leonardo hubiese admirado el cine como una liberación, de la misma

5. Para el caso de éstas referencias, véase DA VINCI, Leonardo, *Tratado de Pintura*, Ediciones Akal, Madrid, 1989.

manera en que nosotros hemos aprendido a contemplar las *Investigaciones filosóficas* como una liberación. A la pintura le falta el movimiento que se aprecia en la música.

En el segundo período de creación del filósofo austríaco, entender una oración tiene que ver más con un elemento de familiaridad que con un ejercicio de desentrañamiento de una relación proyectiva. En las *Investigaciones filosóficas* explica Wittgenstein:

"Entender una oración del lenguaje se parece mucho más de lo que se cree a entender un tema en música. Pero con ello quiero decir lo siguiente: que entender una oración lingüística se acerca más de lo que se cree a lo que usualmente se llama entender un tema musical. ¿Por qué tienen que desarrollarse justamente de esta manera la intensidad y el ritmo? Quisiéramos decir: 'Porque sé lo que significa todo esto'. ¿Pero qué significa? No sabría decirlo. Para 'explicarlo' podría compararlo con otra cosa que tuviera el mismo ritmo (quiero decir, el mismo desarrollo)." (*PI*, § 527)⁶.

Cuando escuchamos una melodía y en cierto sentido entendemos, no sentimos la necesidad ni la tentación de ir más allá. De alguna manera nos sentimos conformes, no nos atormenta un cierto estado de inseguridad. Hay muchas cosas que sé sin que pueda expresarlas cabalmente en nuestra conceptografía. Una de las expresiones más bellas de esta distinción se encuentra en el § 78 de las *Investigaciones*. Se trata de uno de los aforismos más profundos y menos comentado por los estudiosos de Wittgenstein. Podemos hacer un esfuerzo por resumir los alrededores del § 78. Wittgenstein introdujo la noción de *juego de lenguaje* en el § 7, propuso después varios juegos de lenguaje con el objeto de ofrecer aclaraciones conceptuales en muchos casos particulares en donde se requería correr la niebla de alguna confusión filosófica. Después de mostrar la efectividad de la terapia, convenía entonces hacer un alto en el camino para preguntar en forma taxativa: "¿Qué es un juego de lenguaje?" Esto ocurre a la altura del § 65. El interlocutor wittgensteiniano exhorta al filósofo a responder dicha pregunta. La

6. Véase también *PI*, § 536; *PG*, parte I, I, § 4, Wittgenstein compara después la comprensión de una oración con lo que llamamos la comprensión de un cuadro.

pregunta tiene la forma: "¿Qué es X?". Podemos optar o bien por aportar una hipótesis, o bien por sugerir una definición, o bien por recomendar alguna clase de característica común que sea compartida por todo aquello que llamamos "juego". Si aportamos una hipótesis nuestra investigación deja de ser una indagación gramatical para convertirse en una exploración empírica. Si recomendamos una definición, este segundo elemento tendría que ser lo suficientemente claro para nosotros antes de establecer la relación. Tendríamos así la sensación de no estar en el punto de partida. Podríamos pensar entonces que la lógica no se basta a sí misma. En realidad, la única alternativa que explora Wittgenstein es la de procurar una característica común. No obstante, la exploración de Wittgenstein lo conduce a una postura negativa: no hay nada común a aquellos fenómenos que denominamos *juegos*. El filósofo propone más bien la presencia de un cierto *parecido de familia* entre todos aquellos fenómenos que nos interesa reconocer como juegos. La respuesta del *parecido de familia* es el último recurso ante un interlocutor inquisidor que, a pesar de las dificultades, exige alguna clase de unidad entre los conceptos. Sin embargo, ¿por qué una respuesta de este estilo tendría que dejarnos satisfechos? Wittgenstein sugiere entonces que se trata, como muchos otros, de un concepto de límites borrosos (*PI*, § 71). No obstante, ¿por qué íbamos a preferir una estrategia que se fundamenta en una propuesta de límites borrosos a una alternativa de límites claros? El siguiente paso en el argumento wittgensteiniano consiste en mostrar que no hay razón para sentir incomodidades especiales en una propuesta de límites borrosos. En otras palabras, el recurso a los *parecidos de familia* tiene como objeto detener la marcha de una investigación que no nos conduce a ningún lugar específico. La discusión se cierra en uno de los puntos de máxima tensión:

Compara: *saber y decir*: Cuántos metros de altura tiene el Mont-Blanc- cómo se usa la palabra 'juego'- cómo suena el clarinete. Quien se sorprende de que pueda saberse algo sin poder decirlo quizá esté pensando en un caso como el primero. Ciertamente no en uno como el tercero. (*PI*, § 78).

Nuestro grado de insatisfacción con las respuestas de Wittgenstein surge, en principio, porque estamos acostumbrados a asimilar el segundo caso con el primero: nos sorprende que alguien use adecuadamente la palabra "juego" y sin embargo no pueda

explicarlo, de la misma manera que nos sorprende que alguien afirme saber cuál es la altura del Mont-Blanc y no pueda decir a continuación cuál es. La insatisfacción desaparece si reconocemos que el segundo caso se asemeja, más bien, al tercero: no nos sorprende que alguien afirme que sabe cómo suena el clarinete pero se siente incapaz de decir cómo suena, de la misma manera que no ha de sorprendernos que alguien afirme saber cómo se usa la palabra "juego" pero en el mejor de los casos sólo nos pueda decir que reconoce ciertos *parecidos de familia*⁷. Recordemos también la siguiente aclaración del filósofo:

¿Y podría la gente jugar con un concepto rígido? –En tal caso se diferenciaría de nuestro concepto de un modo muy extraño. Pues allí donde todos nuestros conceptos son elásticos, en las vicisitudes de la vida, no podríamos adaptarnos a un concepto rígido. (LPP1, § 246).

Cuando decimos que sabemos cómo usamos la palabra "juego" no estamos haciendo alusión a un estado de conciencia que se pueda esclarecer por medio de una proposición: la gramática de este reconocimiento no es la gramática del reconocimiento de un estado de conciencia, sino otra. Reconocer cómo suena el clarinete sin poder expresarlo por medio de una proposición es admitir una familiaridad: la familiaridad reside en la aprehensión inmediata⁸.

Reconocemos el sentido de una oración y sin embargo nos desconcierta el que no podamos dar cuenta de ese reconocimiento. Frege sostenía que toda proposición con sentido estaba acompañada de un pensamiento. El pensamiento le daba sentido a la oración. Sin embargo, ante la pregunta "¿Qué es un pensamiento?" se estrellaba contra innumerables dificultades. El pensamiento no puede ser algo

7. Para complementar esta referencia al fenómeno de la comprensión de una pieza musical por oposición a una comprensión que exige el marco de un sistema de proposiciones, el lector puede remitirse a las *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Especialmente la lección correspondiente a un curso sobre la descripción. A pesar de la oscuridad del escrito mencionado, es posible resaltar los elementos que se han querido comentar en el presente capítulo. (LEPR, pp. 109-113).

8. Cfr. PG, parte I, § 34-37.

objetivo, como las piedras, y tampoco puede ser algo subjetivo, como las ideas. El pensamiento, según Frege, tiene en común con las ideas el hecho de que no puede ser percibido por los sentidos; y tiene en común con las cosas que no necesita un propietario para considerarse verdadero⁹. Las preocupaciones de Frege muestran a un hombre atormentado con lo que le es más familiar. "El pensamiento, qué cosa tan extraña". No sabemos de él, aunque a través de él sabemos de todo lo demás. Una de las preocupaciones centrales de Wittgenstein tiene que ver con llevarnos a terreno familiar, al terreno que nunca debimos abandonar en virtud de la ilusión filosófica. El pensamiento, como un proceso, puede interesarle al psicólogo, al neurofisiólogo, al pedagogo. El filósofo, por el contrario, debe recuperar la paz con el pensamiento: debe llegar a reconocerlo como algo absolutamente familiar. Dice Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*:

'El pensamiento, ese ser extraño' –Pero no nos parece extraño cuando pensamos. El pensamiento no nos parece misterioso mientras pensamos, sino sólo cuando decimos retrospectivamente: '¿Cómo fue posible eso?' ¿Cómo fue posible que el pensamiento *mismo* tratara de este objeto? Nos parece como si con él hubiéramos apresado la realidad.¹⁰ (*PI*, § 428).

La naturaleza paradójica del pensamiento lleva siempre apareado un sentimiento de frustración: no logramos develar el misterio fundamental. La investigación wittgensteiniana conduce al punto final: no hay misterio¹¹. Wittgenstein presenta la frustración que he mencionado valiéndose de un hermoso símil (*PI*, § 430): es como si durante mucho tiempo hubiésemos pensado que la naturaleza esencial de una persona viva se encontrase en su forma externa. Animados por esa idea, logramos reproducir, con todos los detalles imaginables, un bloque de madera con esa forma. La frustración consiste en reconocer, con vergüenza, que el bloque sigue muerto, que no se parece en nada a un ser vivo. Usamos nuestro lenguaje sin tropiezos; sin embargo, cuando queremos dar cuenta de su esencia nos armamos un completo enredo. Esto trae a mi memoria la fábula

9. Cfr. FREGE, Gottlob, "Thought", en BEANEY, Michael (ed.), *The Frege Reader*, Blackwell Publishers, Oxford, 1987, pp. 325-345.

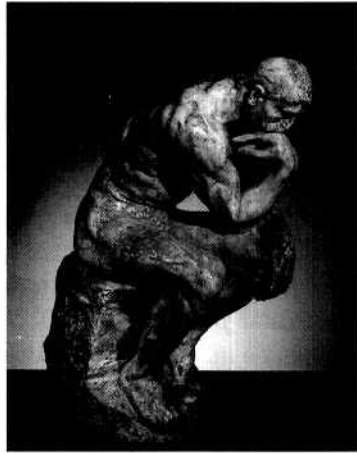
10. Cfr. también, PG, parte I, VII, § 105.

11. "El único misterio es que haya quien piense en el misterio". PESSOA, Fernando, *Op. cit.* p. 57.

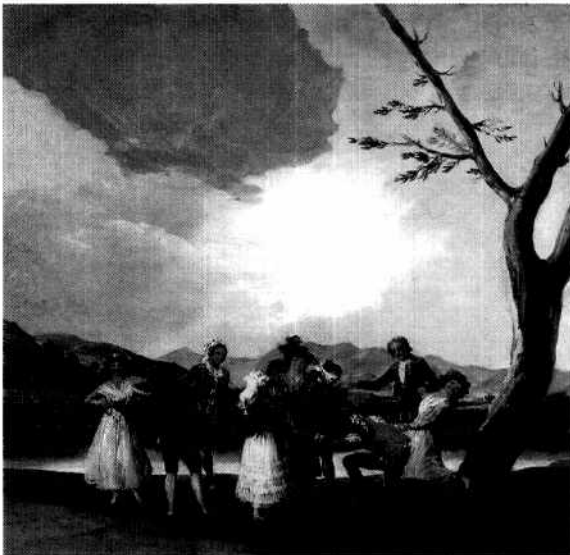
del ciempiés, quien caminaba sin tropiezo hasta el día en que quiso controlar cada uno de sus movimientos: ese día se paralizó. Pensamos que los sonidos o los trazos sobre el papel no pueden sintetizar, en sí mismos, la esencia del lenguaje: ellos parecen bloques de madera que simulan la forma de un ser humano sin lograr insuflar su esencia. ¿Qué les hace falta?. Frege responde: "El pensamiento". Con ello cree haber dado una respuesta cuando lo único que hemos dado es un rodeo. Wittgenstein responde: "El signo vive en el uso". Con esto se quiere decir: "No busques esencias ocultas. Todo yace al descubierto". Wittgenstein nos invita a contemplar la proposición como un instrumento y el sentido de la misma como su empleo.

El sentido de una proposición, es decir, el papel que desempeña, se muestra en la proposición insertada en una práctica. No necesitamos expresar el sentido por medio de otra proposición. ¿Qué queremos decir cuando afirmamos: "La proposición no es sólo una secuencia de signos, es algo más"? No necesitamos responder a la pregunta postulando una especie de aura para la proposición. ¿Qué nos hace falta cuando escuchamos una expresión china que no logramos aprehender? Podemos responder de una manera sencilla: "Nos hace falta familiaridad con una práctica". No es necesario que suponga una serie de acontecimientos mentales paralelos que ocurren con la emisión de la proposición para que ella deje de ser una mera secuencia de sonidos. El siguiente ejemplo de Wittgenstein muestra las dificultades de la alternativa que pretende superponer una segunda realidad representativa sobre la proposición. Consideremos la expresión: "Esta tarde N fue al Senado". Puedo pensar que la proposición, más que una secuencia de sonidos que hiere mi humanidad, evoca en mí la imagen de un hombre en las vecindades del Senado acompañado de una imagen del Sol en el poniente, denunciando la presencia de la tarde, y una inscripción de la fecha de hoy (como puede ocurrir en algunas películas fotográficas). Si en lugar de proferir la proposición, me limito a mostrar un dibujo de la imagen que ella evoca en mí y la muestro a otra persona como un instrumento de comunicación, bien puede ocurrir que aquella persona a la que le muestro mi dibujo responda con cierto aire de desconcierto: "¿Lo que quieres decir es que N fue al Senado en las horas de la tarde?" (*PG*, parte I, VII, § 104). Nos vemos obligados a preguntar: "¿Qué aclara a qué?"

La filosofía occidental ha arraigado en nosotros ciertas ideas que adquieren la forma de prejuicios absolutamente inamovibles. Hemos llegado a convencernos de que el pensamiento es, por principio, un acontecimiento esencialmente privado. Esta figura se inmortalizó en la imagen de *El Pensador* de Rodin, para quien el pensamiento interior apenas se refleja en la tensión de los gestos. Uno de los esfuerzos más exigentes adelantado por Wittgenstein consiste precisamente en conducirnos a un espacio en el que podamos valorar la importancia de la interacción pública en la determinación de aquello que queremos llamar *pensamiento*. Decimos de alguien que está pensando, no después de advertir con seguridad la ocurrencia de una serie de acontecimientos neurofisiológicos en el interior del espacio euclidiano del cráneo, tampoco después de reconocer una serie de eventos de introspección cartesiana. Decimos de alguien que está pensando si está en condiciones de participar con absoluta naturalidad en una serie de prácticas intersubjetivas. En ese orden de ideas, deberíamos iniciar una práctica de desprestigio de la figura dominante de *El Pensador* de Rodin (Cfr. Figura 1) para reemplazarla por la sugestiva imagen de *La Gallina Ciega* de Goya (Cfr. Figura 2). Diremos, entonces, sin el ánimo de hacer de esta una proposición, que "pensar es participar en un juego".



(Figura 1)



(Figura 2)

Ocupémonos ahora, en forma más explícita, del papel de los ejemplos en el segundo Wittgenstein. En el *Cuaderno azul* Wittgenstein se detiene en lo que él denomina el ansia de generalidad de los filósofos y el desprecio que ello ha suscitado por el caso concreto.

La idea de que para lograr claridad acerca del significado de un término general haya que encontrar el elemento común a todas sus aplicaciones ha sido una traba para la investigación filosófica, pues no sólo no ha conducido a ningún resultado, sino que hizo además que el filósofo abandonase como irrelevantes los casos concretos, que son los únicos que podrían haberlo ayudado a comprender el uso del término general. (BB, p. 19).

El ansia de generalidad se origina, entre otras fuentes, al asimilar las investigaciones filosóficas a investigaciones científicas. Es precisamente el ansia de generalidad lo que lleva al filósofo a exigir una imagen universal del lenguaje. Las *Investigaciones* inician con una cita de las *Confesiones* de Agustín. No existe un claro consenso entre los comentaristas acerca del papel que desempeña tal alusión. Agustín, a la manera de un relato autobiográfico, nos cuenta cómo aprendió a usar las palabras. Del relato podemos inferir una particular técnica de aprendizaje. Creo que es apresurado sostener que de la cita se infiere la teoría del lenguaje de Agustín¹²; es más cauto y prudente si afirmamos que a partir de la cita es posible defender una figura particular del lenguaje humano. En ese orden de ideas, la cita de Agustín, unida al ansia de generalidad, nos lleva a exigir una figura de la esencia del lenguaje humano. Es precisamente contra esta exigencia de una figura del lenguaje, presente también en el *Tractatus*, que reacciona Wittgenstein. En el § 135 concluye:

12. He escuchado también que Wittgenstein utiliza la cita como un recurso para aludir a su propia teoría del lenguaje defendida en el *Tractatus*. No hay duda de que hay algunos rasgos compartidos, y que son precisamente esos rasgos los que centran la atención de Wittgenstein en los primeros párrafos. Sin embargo, no son lo suficientemente completos como para sugerir una homologación estrecha entre las dos imágenes. De la cita de Agustín, por ejemplo, no se infiere que sólo en el contexto de una proposición un nombre tiene significado. Este elemento sería absolutamente esencial para afirmar que la cita de Agustín es una paráfrasis completa de la imagen del lenguaje en el *Tractatus*.

¿Pero es que no tenemos un concepto de lo que es una proposición, de lo que entendemos por 'proposición'? –Sí; al igual que tenemos un concepto de lo que entendemos por 'juego'. Si se nos pregunta lo que es una proposición ... daremos ejemplos y con ellos también lo que puede llamarse la serie inductiva de las proposiciones; pues bien es de *este* modo como tenemos un concepto de proposición." (PI, § 135).

La noción de una *serie inductiva* es, sin duda, enigmática y problemática. El punto se puede resumir así: no existe una esencia del lenguaje, no podríamos explicarle a alguien cuál es esa esencia para que a continuación use en forma adecuada el lenguaje, sólo podemos ofrecerle ejemplos que le permitirán dominar una técnica. El dominio de esa técnica es lo que llamamos comprender el lenguaje.


El ansia de generalidad se origina en tres fuentes: i) la tendencia a buscar algo común en todas las entidades que incluimos bajo un término general. Esta idea se apoya en el hecho de tomar el concepto general como una propiedad común de sus casos particulares y asumir así que las propiedades son ingredientes de las cosas. En ese orden de ideas, la filosofía busca esencias, busca algo escondido en las cosas. No obstante, en la vida diaria no operamos así: a nadie le explicamos cuál es la esencia del término general "juego" para que él después encuentre instanciaciones del término en el mundo; nos limitamos a ponerlo en contacto con juegos concretos y después le indicamos: "cosas similares a ésta las llamamos 'juegos'". ii) También nos sentimos inclinados a creer que cuando alguien comprende un término general, digamos, el caso de una hoja, posee una imagen general de hoja contrapuesta a las imágenes de hojas particulares. Algo así como un esquema de la forma f[], con un espacio vacío que puede llenarse con diversos elementos, siempre que encajen sin dificultad. Si f[] representa la imagen general de *animal*, y tratamos de encajar en el espacio vacío el concepto "piedra", debemos advertir que el esquema se resiste de alguna manera. Al contrario, si encajamos el concepto "liebre", la estructura saltará con agilidad para acomodar el concepto sugerido. Este encuadre exige que quien comprenda el término general vea, por así decirlo, lo que es común a todos los animales. iii) La tercera fuente proviene de la nostalgia que experimenta el filósofo por el método de la ciencia.

El recurso de Wittgenstein al caso concreto no es el último intento por aferrarnos a lo único que nos queda; no es el camino adoptado en consideración a que no existe otro mejor. "La ejemplificación", dice Wittgenstein, "no es aquí un medio *indirecto* de explicación —a falta de uno mejor." (PI, § 71). El caso concreto no alude a situaciones empíricas consignadas en una memoria o en un exhaustivo registro de campo. El caso concreto se debe articular en una *forma de vida* para que contribuya a despejar la niebla que impide ver de cerca. En ese sentido, lo decisivo de los casos concretos a los que el filósofo atribuye la capacidad de clarificar conceptos es el sistema de reglas al que pertenecen. Los ejemplos no son descripciones de cosas invisibles que dejan contemplar el interior sustraído a la observación directa. El ejemplo nos conduce a un espacio de familiaridad; en ese espacio nos sentimos en casa: no encontramos razones para abandonar el hogar. El caso concreto no es un caso particular en la medida en que no se menciona una historia de casos. Tampoco están allí para despertar, de un golpe, una imagen general adecuada. Los ejemplos wittgensteinianos tampoco son ilustraciones de ideas complicadas, como puede ocurrir con los ejemplos de aplicación que se citan en un texto de física: tales ejemplos se presentan para explorar los alcances de una idea compleja en un ambiente familiar. Esta última es la lectura que recomienda Hallet y que encuentro no sólo equivocada sino desorientadora. Dice Hallet lo siguiente:

El último Wittgenstein [...] creyó en el poder ilustrador de los ejemplos. Por medio de ellos, las cosas que no se pueden expresar convenientemente pueden ser mostradas [...] Así uno adquiere la clase de entendimiento que ninguna fórmula general podría darle sin la ayuda de los mismos ejemplos ilustrativos¹³.

El ejemplo no es la ilustración de una concepto abstracto. El ejemplo wittgensteiniano es un recurso para producir una aclaración conceptual, no es un instrumento didáctico para presentar un concepto abstracto y difícil. Con el ejemplo se quiere dar por terminada una exploración, no es el punto de partida para proferir explicaciones.

13. HALLET, G. H., "Wittgenstein and the 'Contrast Theory of Meaning'", en *Gregorianum*, 51, (1970), p. 686.

La necesidad de un caso concreto, que medie de alguna manera entre los casos particulares y los términos generales, está presente también en las obras de Kant y Berkeley. Con el objeto de responder a Hume cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*, Kant distinguió analíticamente diversas esferas que después resultaba muy complicado integrar. Por un lado, la esfera de la sensibilidad que, sobre la base de las formas puras *a priori* —espacio y tiempo—, hacía posible que se ofreciera al sujeto la diversidad de lo dado. Ahora bien, nuestro psiquismo no se limita a la receptividad de lo diverso, sino que se ocupa también de pensar tales representaciones. Esta segunda facultad le corresponde al entendimiento, que es quien se ocupa de pensar un objeto a través de las representaciones previas. En la sensibilidad se hace posible la diversidad de los fenómenos y en el entendimiento se hace posible la unidad de los conceptos. Los fenómenos sin la unidad que proporcionan los conceptos no pasarían de ser experiencias muertas; en tanto que pensamientos que no abarquen la diversidad de los fenómenos no pasarían de ser formulaciones delirantes. Ahora bien, mientras que las intuiciones sensibles se basan en afecciones, los conceptos deben fundarse en funciones. Kant entiende por función la unidad del acto de ordenar diversas representaciones bajo una sola representación común¹⁴. He ahí una de las operaciones más extrañas y misteriosas del entendimiento: subsumir los particulares bajo la forma de un universal. La sensibilidad exhibe esta figura:  y el entendimiento opera, a partir de ella, con el concepto "liebre", o "gavagai" si es el caso. Allí existe un cabo suelto en la *Crítica de la razón pura*. Kant cree que esta operación se funda en la espontaneidad del pensamiento (B 93). Es un requisito importante que cuando se subsume un objeto bajo un concepto la representación de tal objeto sea homogénea con el concepto. En el caso de los conceptos empíricos esta operación se apoya en la espontaneidad del entendimiento. No ocurre lo mismo en el caso de los conceptos puros, pues no existe ninguna clase de homogeneidad entre los fenómenos y los conceptos. Esto exige, para su aplicación, la necesidad de un tercer término que sea homogéneo con la categoría, por un lado, y con el fenómeno, por el otro. Esta representación mediadora es lo que Kant llama *esquema*

14. KANT, I., *Crítica de la razón pura*, traducción P. Ribas, Alfaguara, Madrid, 1993, B 93.

transcendental. Debe ser una representación pura y, a pesar de ello, deber ser en parte sensible y en parte intelectual. Kant se refugia para este caso en el tiempo, obviaremos sin embargo los detalles. El punto importante que queremos resaltar es, precisamente, que Kant se ve en la obligación de proponer un puente paradigmático entre los casos singulares y el universal que los subsume. Esta operación entraña un profundo misterio para Kant:

En relación con los fenómenos y con la mera forma de estos, el esquematismo del entendimiento constituye un arte oculto en lo profundo del alma humana. El verdadero funcionamiento de este arte difícilmente dejará la naturaleza que lo conozcamos y difícilmente lo pondremos al descubierto. (B 181).

Con lo anterior, sin embargo, no pretendemos sugerir una relación estrecha entre el esquematismo kantiano y el recurso a los casos concretos en la obra de Wittgenstein. Todos sabemos que las preocupaciones de Kant y las de Wittgenstein son completamente diferentes.

Antes de que lo hiciera Kant, Berkeley ya había propuesto la técnica de los casos concretos para mediar entre los particulares y los universales. Su terapia se encaminó inicialmente a criticar en forma aguda las ideas abstractas generales de Locke. Locke tenía la intención de superar el realismo aristotélico proponiendo otra solución para el problema de lo uno y lo múltiple. La pregunta profesional podía plantearse en los siguientes términos: ¿qué es lo que nos permite imponer la generalidad a un mundo de particulares, tal como lo hacemos al aplicar las palabras generales? Locke pensaba que el problema era legítimo y exigía una solución. La solución se encaminaba sobre las huellas que antaño habían dejado los nominalistas. Los nombres propios no estaban en lugar de casos particulares sino de ideas simples. Con el ánimo de no multiplicar por dos las entidades –ideas simples y nombres propios– y dejar así sumido el lenguaje en el ámbito de la inutilidad, era necesario postular las ideas generales apoyadas en la abstracción. Sin embargo, este procedimiento condujo a la situación paradójica que tanto combatió Berkeley:

Por ejemplo, ¿no se requiere esfuerzo y habilidad para formar la idea general de un triángulo (que no es de las más abstractas,

comprehensivas o difíciles), desde el momento en que no debe ser ni oblicuo, ni rectángulo, ni equilátero, ni isósceles, ni escaleno, sino todo eso y a la vez nada de eso en concreto?¹⁵

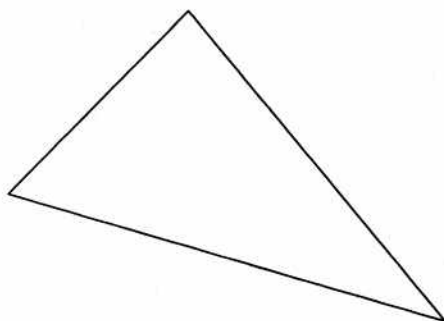
La sugerencia de Locke de formar una idea general abstracta de triángulo es, bajo la óptica de Berkeley, una aberración. Si alguien afirma poder adelantar el proyecto de Locke, asegura Berkeley, pertenece a una naturaleza enteramente diferente a la humana; con él simplemente no se podrían discutir estas cuestiones. Sin embargo, si se debilitan las ideas abstractas se confiere así un duro golpe al programa exitoso de las ciencias matemáticas, pues ellas apoyan su técnica demostrativa en la posibilidad de la abstracción. De lo contrario, ¿de dónde podrían entonces obtener la universalidad que pretenden sus proposiciones? Citemos en extenso el planteamiento del problema y la solución que aporta Berkeley:

Quizá alguno preguntará: ¿Cómo podemos saber que una proposición es cierta para todos los triángulos particulares sin que antes la hayamos visto demostrada u obtenida de la idea abstracta de triángulo, aplicable por igual a todos ellos? Pues parece que por el mero hecho de que una propiedad determinada se verifique en un triángulo particular no se puede seguir que se dé también en los demás triángulos que en todo no sean iguales al primero. Por ejemplo: habiendo demostrado que la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos rectos, siendo el triángulo rectángulo isósceles, de eso no puedo concluir que suceda lo mismo en todos los demás triángulos que no tienen un ángulo recto y dos iguales. Parece, pues, que, para estar seguro de que esta proposición es universalmente verdadera, tendríamos que hacer una demostración particular para cada triángulo particular, lo cual es imposible, o, de lo contrario, y de una vez para siempre, sacar y obtener la demostración de la idea abstracta de triángulo, que a todos conviene por igual y a todos igualmente representa. A lo que respondo que aunque la idea que tengo presente cuando hago la demostración sea, por ejemplo, la idea de un triángulo rectángulo isósceles, cuyos lados son de una longitud determinada, puedo, sin embargo, tener la certeza de que tal demostración es válida para todos los triángulos rectilíneos, de cualquier especie y magnitud que sean. Y eso es así porque ni el ángulo recto, ni la igualdad ni la longitud de los lados se tienen

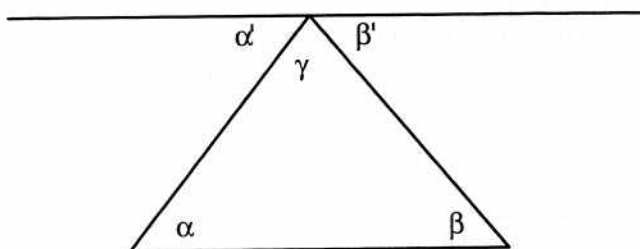
15. LOCKE, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, edición preparada por S. Rabade y M. E. García, Editora Nacional, Madrid, 1980, IV, vii, § 9, vol. 2 p.887.

para nada en cuenta al hacer la demostración. Es cierto que en el esquema que yo imagino se dan esas circunstancias particulares, pero de ellas no se hace la más ligera mención al desarrollar la demostración¹⁶.

Berkeley usa el término "esquema" y logra salvar la generalidad con una técnica que, guardadas las proporciones, es similar a la sugerida por Wittgenstein a propósito de los casos paradigmáticos. Veamos el ejemplo con atención: dibujemos un triángulo cualquiera:



Tracemos ahora, en uno de los vértices una paralela al lado opuesto:



Nótese que deliberadamente he dibujado un triángulo diferente al primero para sugerir, maliciosamente, que deseo resaltar la

16. BERKELEY, George, *A Treatise Concerning The Principles of Human Knowledge*, en *Philosophical Works*, David Campbell Publishers, Londres, 1975, Introducción, § 16.

invocación a "cualquier triángulo". Ahora bien, $\alpha = \alpha'$, $\beta = \beta'$ y la relación trivial $\gamma = \gamma$ (para la que el símbolo "=" carece por completo de utilidad). En consecuencia se tiene: $\alpha + \beta + \gamma = \alpha' + \beta' + \gamma = 180^\circ$. Por último, agregamos el gesto wittgensteiniano "y así sucesivamente", queriendo desafiar con esto al interlocutor para que ensaye con el triángulo que desee. Para ilustrar la generalidad pretendida del teorema que tanto le preocupa a Berkeley se puede resumir la técnica oculta tras la presentación de Wittgenstein:

En realidad, no intentaríamos explicar a alguien la palabra indicando *todos los casos particulares*, sino más bien mostrando uno o más casos de ese tipo e insinuando que la palabra no depende del caso particular. (PG, parte II, II, § 6, p. 515)

Y más adelante:

Porque si digo: dándonos algunos ejemplos él logra hacernos ver el elemento esencial en ellos y también que hagamos caso omiso del resto, eso significa, en realidad, que el resto pasa a un segundo plano, se hace, por así decirlo, más pálido (o, ¿por qué no? desaparece del todo) y 'el elemento común', digamos, la forma ovalada sola permanece en el primer plano. (PG, parte II, II, § 9, p. 533)

El siguiente párrafo tomado de los *Principios del conocimiento humano* ilustra el paralelismo entre el tratamiento de la generalidad de Wittgenstein y la propuesta de Berkeley:

[...]el triángulo se define como una superficie plana comprendida por tres líneas rectas; con lo cual la palabra triángulo se ciñe a significar cierta idea determinada y no otra. A lo que respondo que en la definición no se dice si tal superficie (triangular) es grande o pequeña, blanca o negra; si se atiende a la mayor o menor longitud de los lados, ni a si éstos son iguales o desiguales, como tampoco a los ángulos que forman, en todo lo cual puede haber gran variedad y, por consiguiente, no hay idea determinada alguna que limite la significación de la palabra triángulo. Una cosa es conservar una palabra para la misma definición, y otra hacerla siempre valedera para la misma idea: lo primero es necesario; lo segundo es inútil e imposible¹⁷.

17. BERKELEY, George, *Op. cit.*, Introducción, § 18.

Wittgenstein, contrario a Locke, ve que el "problema de los universales" no admite solución alguna, no porque considere que el problema como tal supere nuestras fuerzas. La explicación se debe más bien al hecho de que asume la pregunta: "si nosotros aplicamos uniformemente una palabra a muchas cosas ¿cómo se logra el truco?" como una pregunta equivocada, pues no existe tal truco. El truco, o el arte oculto en lo profundo del alma humana, como sugería Kant, está comprendido en todas nuestras actividades, yace al descubierto.

Para aclarar el papel que desempeñan los ejemplos en la obra del segundo Wittgenstein conviene considerar dos situaciones diferentes: i) el papel de los ejemplos en nuestras prácticas cotidianas: ¿cómo le explicamos a alguien el significado de una palabra? o ¿cómo le enseñamos a alguien a seguir una regla? ii) el papel de los ejemplos como una terapia de aclaración conceptual. En relación con el primer caso, no aprendemos por lo general el lenguaje por medio de definiciones o explicaciones. Con el aprendizaje del lenguaje nos hacemos partícipes de una *forma de vida*. Cuando estamos aprendiendo el lenguaje no obramos como espectadores que previamente se han formulado la pregunta: "¿cómo usan ellos el lenguaje?". Cuando incorporamos el lenguaje en nuestra vida estamos atentos a una forma de actuar. Nosotros estamos atentos a los ejemplos. Es precisamente en ese orden de ideas que cuando alguien tiene dudas por el significado de una palabra suele evocar un caso paradigmático que elimina la incertidumbre:

Lo que aparece ante nuestra mente con la palabra caracteriza en todo caso el significado. Pero lo que aparece ante mi mente es un ejemplo, un caso de aplicación de la palabra. Y este aparecer ante la mente no consiste realmente en que una imagen particular se encuentre presente siempre que emito la palabra o la escucho, sino que se *me ocurren* aplicaciones de la palabra cuando se me pregunta por su significado. (PG, parte I, VI, § 75).

Veamos también la recomendación que se sugiere en las *Investigaciones*:

¿Así pues, explico lo que quieren decir 'orden' y 'regla' por medio de 'regularidad'? –¿Cómo le explico a alguien el significado de 'regular', 'uniforme', 'igual'?– A uno que, pongamos, sólo habla francés le explicaré esas palabras mediante las correspondientes francesas. Pero a quien aún no está provisto de esos *conceptos* le

enseñaré a usar las palabras mediante *ejemplos* y mediante *ejercicios*. —Y al hacerlo no le comunico menos de lo que yo mismo sé. (*PI*, § 210).

Se le muestran al aprendiz colores, longitudes, formas y se le pide que halle objetos que coincidan con tales muestras; se le puede ordenar también que continúe uniformemente una serie ornamental. Se puede mantener cierta influencia con gestos que ya son reconocidos como aprobación o rechazo. Es importante que en esta instrucción se adquiera familiaridad con las expresiones "etcétera" y "etcétera *ad infinitum*". La expresión "etcétera *ad infinitum*", "y así indefinidamente", no se atiene a los objetos o tareas presentadas, sino que pretende apuntar más allá de ellos. Ahora bien: ¿cómo es que "y así indefinidamente" apunta adecuadamente más allá de los ejemplos presentados? ¿Cómo podemos cerrar definitivamente la indeterminación de una regla acudiendo al poder inductivo de unos cuantos ejemplos? Podríamos responder con Kant que se trata de un arte oculto en lo profundo del alma humana; pero con la interpretación wittgensteiniana no pretendemos explicar un fenómeno difícil de entender, queremos simplemente constatar una práctica arraigada en nuestras *formas de vida*. La dificultad, cree Wittgenstein, no está en encontrar la solución, sino en reconocer como solución algo que está ante nuestras narices. La dificultad consiste en detenerse en aquello que encontramos plenamente familiar (*Z*, § 314). Es precisamente este uno de los puntos en los que nos gustaría contemplar tales fenómenos como proto-fenómenos (*PI*, § 654), en los que nos gustaría ver el trabajo del filósofo como una compilación de recuerdos (*PI*, § 127).

Ocupémonos ahora del segundo aspecto del uso de ejemplos. Los ejemplos como estrategia de aclaración conceptual. "No aspiro con todos estos ejemplos", aclara Wittgenstein, "a ninguna totalidad, ni a una clasificación de todos los conceptos psicológicos. Sólo pretendo colocar a mi lector de tal manera que sepa arreglárselas en la ambigüedad conceptual." (*LWI*, § 686). El nombre de "ejemplo" no es el más conveniente. Es fácil asimilar tal expresión al término "ilustración" o a la idea de exhibir un ejemplar de un concepto que resulta muy difícil aclarar por otras vías. El término "casos concretos" genera también otra confusión. Podemos pensar en la enumeración exhaustiva de situaciones particulares en un estudio de

casos. El término "caso paradigmático" nos puede hacer pensar en un caso que se ofrece para modelar una situación específica. Ninguna de tales acepciones logra captar en forma completa el espíritu wittgensteiniano del término. Creo que la mejor expresión es, sin duda, "*juego de lenguaje*", siempre que estemos dispuestos a entender los juegos de lenguaje como objetos de comparación. El concepto *juego de lenguaje* se usa, como era de esperar, en una forma muy variada en la obra del filósofo. No nos interesa hacer un estudio detallado de las múltiples interpretaciones que se le pueden dar al concepto. Nos interesa restringirnos al uso del concepto como elemento de comparación. En el *Cuaderno azul* se mencionó el recurso como aludiendo a modos más sencillos de utilizar signos que nos permiten tener una visión más familiar del uso que hacemos de los signos en nuestro altamente complicado lenguaje ordinario. En ese orden de ideas, el estudio de los juegos de lenguaje se vislumbraba como el estudio de ciertas formas primitivas de lenguaje. No obstante, el método cobró una importancia inesperada y pronto se transformó en un paradigma de la investigación filosófica orientada hacia la clarificación conceptual. En las *Investigaciones filosóficas* se quiere usar el concepto para modelar las formas de comunicación entre los seres humanos. El *juego de lenguaje* es el todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido (*PI*, § 7). En algunas ocasiones los juegos de lenguaje aluden a formas primitivas de lenguaje, en otras aluden a las *formas de vida* que sirven de contexto a nuestro lenguaje (*OC*, § 559), y, en otros casos, se presentan como objetos de comparación:

Nuestros claros y simples juegos de lenguaje no son estudios preparatorios para una futura reglamentación del lenguaje —como si fueran primeras aproximaciones, sin consideración de la fricción y de la resistencia del aire. Los juegos del lenguaje están más bien ahí como *objetos de comparación* que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de semejanza y desemejanza. (*PI*, § 130).

En el *Cuaderno azul* se introdujo también el recurso de una tabla como objeto de comparación: cuando tenemos dudas acerca de la exigencia de una imagen privada, podemos imaginar una tabla física que contiene los códigos que necesito y que sólo yo puedo contemplar. Remplazar una idea confusa por una estrategia similar que produce el mismo efecto nos da elementos para adquirir una

visión sinóptica. Ya hemos mencionado que el origen de la filosofía reside en un estado de confusión, no en un estado de ignorancia. La filosofía wittgensteiniana no está orientada a aportar más información, está orientada a desvanecer el estado de confusión original. Para ello el filósofo requiere de múltiples terapias. Una de ellas consiste en la comparación del estado de la confusión con otros estados más simples, reales o inventados, en donde es posible renunciar a la actitud inquisitiva inicial. Ese ejercicio de comparación debe permitirnos adquirir una visión sinóptica del lenguaje y con ella una visión acerca del estado y origen de la confusión: "Lo que proporcionamos", aclara Wittgenstein, "son en realidad observaciones sobre la historia natural del hombre; pero no curiosidades, sino constataciones de las que nadie ha dudado, y que sólo se escapan a nuestra noticia porque están constantemente ante nuestros ojos." (*PI*, § 415).

En algunas ocasiones, tales casos son extremadamente extravagantes: mostrar, por ejemplo, que es posible tener dolor de muelas en la boca del vecino con el objeto de mostrar las condiciones paradójicas del juego de lenguaje que consiste en adscribirme estados mentales (*BB*, p. 49). En las *Observaciones filosóficas* Wittgenstein justifica así el recurso metodológico:

No sólo la teoría del conocimiento no se ocupa de la verdad o la falsedad de las proposiciones genuinas, sino que el fijarse precisamente en aquellas proposiciones cuyo contenido nos parece –desde un punto de vista físico– el más imposible de ser pensado (por ejemplo, que alguien tenga un dolor en la muela de otro) es inclusive un método filosófico. De este modo, la teoría del conocimiento hace resaltar el hecho de que su dominio incluye todo lo pensable. (*PR*, § 60).

En otras ocasiones, el ejemplo pretende cambiar drásticamente las condiciones del mundo para evaluar el carácter arbitrario que podrían adoptar algunas reglas que tenemos por necesarias:

Pero no estoy diciendo: si los hechos naturales fueran diferentes, tendríamos otros conceptos. Esto es una hipótesis. No tengo aplicación alguna para ello y tampoco me interesa. Lo único que estoy diciendo es esto: si crees que nuestros conceptos son los correctos, los apropiados para seres humanos inteligentes, que quien tuviera otros no se percataría de algo de lo que sí nos

percatamos nosotros, entonces imagina ciertos hechos naturales generales como algo distinto de lo que son y entonces te parecerán *naturales* otras formaciones conceptuales diferentes de las nuestras. (*RPP I*, § 48).

En otras ocasiones la investigación filosófica termina en la formulación de una pregunta. La pregunta desconcertante debe hacer las veces de un juego de lenguaje desconcertante. El objetivo muchas veces consiste en desconcertar. En las *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática* Wittgenstein explora la confusión que surge al pretender hablar de la dureza de la necesidad lógica comparándola con la superdureza de un mecanismo:

Imagina que representáramos los modos de movimiento del mecanismo 'completamente rígido' por medio de una imagen cinematográfica, por una película de dibujos animados. ¿Y si alguien dijera que esta imagen es *completamente dura*, refiriéndose con ello a que habíamos tomado esa imagen como modo de representación, sin atender a lo que son los hechos, ni a cómo se doblan o se dilatan las partes del mecanismo real? (*RFM*, § 121).

La investigación termina en una pregunta, el lector debe sacar sus propias conclusiones. En ocasiones se ofrecen ejemplos para desplazar otros que mantienen cautiva nuestra imaginación: Dado que los matemáticos tienden a pensar que los símbolos matemáticos se deben interpretar agregando algo de palabrería –prosa–, alguna clase de gas que recubre los símbolos, conviene, entonces, producir nuevas interpretaciones para desplazar las anteriores –producir nuevo gas para expulsar al anterior.

Yo puedo ocasionalmente producir nuevas interpretaciones, no con el ánimo de sugerir que ellas son correctas, sino con el ánimo de mostrar que la vieja interpretación y la nueva son igualmente arbitrarias. Inventaré una nueva interpretación únicamente para colocarla cara a cara con la anterior y decir 'Aquí, elige, toma tu elección'. Tan sólo produciré gas para expeler al anterior." (*LFM*, I, p. 14).

No creo que el espectro de posibilidades se agote en los casos mencionados, pero sí creo que aporta algunas luces acerca de la metodología de clarificación apoyada en ejemplos. El esquema de

argumentación por ejemplos se puede sintetizar en los siguientes términos:

A es una situación problemática en donde se generan preguntas filosóficas.

B es un juego de lenguaje que o bien simplifica las condiciones en las que A se genera, o cambia las condiciones del mundo para advertir la arbitrariedad de A, o propone una nueva interpretación para desplazar la interpretación que se propone en A, o sugiere una situación extravagante para advertir la desorientación producida en A, o...

Finalmente, el interlocutor, en virtud de la comparación con B, abandona las preguntas que le incomodan en A. Si ello no ocurre, puede, a la postre, prepararse para un nuevo ejemplo C. El proceso puede así reiniciarse cuantas veces sea necesario.

Conviene finalmente aclarar un punto esencial. Los ejemplos no están allí para presentarle al lector las ideas que ya están claras en la mente de Wittgenstein. Los ejemplos constituyen la misma estrategia de exploración del filósofo. A través de tales ejemplos Wittgenstein logra ver con claridad los problemas que a él, como a cualquiera de los mortales, le atormentan sin piedad. Wittgenstein explora al mismo tiempo que escribe. No reporta resultados. De ahí que el libro *Investigaciones filosóficas* bien podría haberse titulado, haciendo honor al profundo respeto que Wittgenstein sentía por Agustín, *Confesiones filosóficas*. Stanley Cavell, interesado en el estilo del filósofo austríaco, ha llamado especialmente la atención sobre el hecho de encontrar dos voces en las *Investigaciones filosóficas*¹⁸. De un lado, la voz de la tentación, aquella voz que nos seduce una y otra vez a transgredir los límites, a extender las analogías o a exigir univocidad. De otro lado, la voz de la corrección siempre dispuesta a poner en evidencia los abusos. El libro en su totalidad puede seguirse como una contienda equilibrada. Una contienda que evita los senderos del dogmatismo. En las *Investigaciones filosóficas* el autor

18. CAVELL, Stanley "The availability of Wittgenstein's later philosophy", en SHANKER, Stuart, *Ludwig Wittgenstein: Critical Assesments*, Routledge, Londres, 1996, p. 55.

no está en contienda con otros sistemas filosóficos, aunque se puedan identificar posibles interlocutores en la historia del pensamiento – Descartes, Kant, James, Platón, Hegel, Frege, Russell–, el autor está en contienda consigo mismo. Pretende, por su propia cuenta, llevar la filosofía al reposo.