

EL CONCEPTO DE FILOSOFÍA EN LAS INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS DE LUDWIG WITTGENSTEIN

ROBERTO PALACIO FERNÁNDEZ*

*A la memoria de mi madre, quien terminó
comprendiendo mi amor por la filosofía.*

RESUMEN

Este artículo sobre el concepto de filosofía en las *Investigaciones filosóficas* pretende ser, más que un escrito polémico sobre dicho tema, una presentación del pensamiento de Wittgenstein acerca de lo que es la filosofía. Al ser éste el propósito, no me he detenido a examinar minuciosamente ninguna de las tesis que expongo: simplemente las he querido presentar. En algunos puntos, he seguido muy de cerca el estudio que sobre el tema tiene K.T. Fann¹. En otros, me he separado de las tesis de Fann o las he complementado con pensamientos de las *Observaciones* de Wittgenstein. Asimismo, he pretendido dar unidad a una serie de ideas que se encuentran en forma fragmentaria y dispersas en las *Investigaciones filosóficas*.

* Pontificia Universidad Javeriana-Universidad de los Andes, Santafé de Bogotá, Colombia.

1. FANN, K.T., *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, Tecnos, Madrid, 1975.

1. WITTGENSTEIN Y LOS CALAMBRES MENTALES

NO ES EXAGERADO afirmar que Wittgenstein es un pensador apasionado para quien los problemas filosóficos aparecen en forma de angustiosos problemas personales. En este concepto de filosofía, el de las *Investigaciones filosóficas*², veremos que la actividad filosófica misma así lo exige: ella, en gran medida, es un trabajo que se hace sobre sí mismo, sobre la propia comprensión y la forma de ver las cosas.

El trabajo filosófico es -como lo es también en gran parte el trabajo en arquitectura- en gran medida el trabajo en uno mismo. En la propia comprensión. En la manera de ver las cosas. (Y en lo que uno exige de ellas)³.

En el caso de Wittgenstein, ese trabajo que se hace sobre la propia comprensión, sobre la forma de ver las cosas, se hace para liberarnos de una cierta incomodidad. Es quizá en ese sentido en el que Wittgenstein nos dice en sus *Observaciones*: "Al filosofar hay que bajar al viejo caos y sentirse a gusto en él" (*Observaciones*, 1948).

Una y otra vez insiste Wittgenstein a lo largo de las *Investigaciones filosóficas* en esta idea de que los problemas filosóficos son atormentadores. Ellos, en realidad, son como una especie de "molestias" o de "aflicciones intelectuales" comparables a algún tipo de enfermedad mental. Es de una vaga "intranquilidad mental", parecida a la de los niños que preguntan "por qué", de donde surgen las preguntas filosóficas que las personas se plantean, preguntas que se formulan sin comprender el significado de las mismas:

Con frecuencia, los filósofos son como niños pequeños que empiezan por hacer rayas caprichosas con su lápiz sobre un papel y

2. WITTGENSTEIN, LUDWIG, *Investigaciones Filosóficas*, traducción castellana de Alfonso garcía Suárez y Ulises Moulines, UNAM-Editorial Crítica, México, 1988. En adelante citaremos directamente en el texto así: *IF* y el número del aforismo correspondiente.

3. WITTGENSTEIN, LUDWIG, *Observaciones*, Siglo XXI Editores, México, 1981, (1931). En adelante, citaremos directamente en el texto así: *Observaciones* y el año del fragmento citado.

después preguntan a los adultos: "¿qué es?". —Lo que sucedió fue esto: el adulto le había dibujado con frecuencia algo al niño y le había dicho: "esto es un hombre", "esto es una casa", etcétera. Y ahora el niño pinta también rayas y pregunta: "¿qué es esto?" (*Observaciones*, 1931).

Por eso es que Wittgenstein nos dice en las *IF* que "un problema filosófico tiene la forma: "No sé salir del atolladero"" (*IF*, 123). En otro lugar se compara el problema filosófico con un calambre mental. La persona que es presa de una perplejidad filosófica se compara con una mosca encerrada en una botella contra la cual constantemente se golpea en su intento por salir.

La descripción de los problemas filosóficos en términos de calambres mentales, tormentos, no es pura casualidad. Esta concepción de los problemas filosóficos como enfermedades corresponde a los métodos que Wittgenstein cree que son apropiados en la filosofía: "El filósofo trata una pregunta como una enfermedad" (*IF*, 255). De la misma manera que no se pueden tratar todas las enfermedades con la misma terapia, es preciso abordar los diversos problemas filosóficos de diversas maneras: "(...)No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias" (*IF*, 133). En este punto creo que podemos decir que la posición de Wittgenstein varía significativamente con respecto a la posición que sostiene en el *Tractatus*. Allí prima un solo método: el análisis lógico heredado de Russell. En las *Investigaciones filosóficas*, en cambio, prima lo que podríamos llamar el método de las diferencias; cada problema es distinto y tiene su propio método así como para cada enfermedad hay una terapia distinta. En el *Cuaderno azul*, Wittgenstein se ratifica en este método de las diferencias. Miremos lo que allí nos dice:

¿Por qué ha de ser más interesante para nosotros lo que los números finitos y transfinitos tienen en común que lo que los distingue? (...) No lo es y esto caracteriza nuestro modo de pensar⁴.

Es más, la idea de que hay que encontrar un elemento común a todos los casos ha sido una traba en la investigación filosófica,

4. WITTGENSTEIN, LUDWIG, "Cuaderno azul", en *Los cuadernos azul y marrón*, Editorial Tecnos, Madrid, 1976, pp. 46-47.

pues no sólo no ha conducido a ningún resultado, nos dice el autor del *Cuaderno azul*, sino que además hizo que el filósofo abandonara como irrelevantes los casos concretos. Aquí Wittgenstein piensa concretamente en el caso de Sócrates⁵.

2. LA TERAPIA PARA LA ENFERMEDAD FILOSÓFICA

EL PRIMER PASO en la aplicación de esa terapia será el siguiente: buscar la fuente de la perplejidad filosófica. No basta que al enfermo simplemente le digamos que tiene la enfermedad, así como no es suficiente que al solipsista que dice que sólo sus experiencias son reales le respondamos que no tiene derecho a decirnos tal cosa ya que ni siquiera puede creer que lo oigamos.

¿A qué se debe pues esta perplejidad filosófica? Wittgenstein aduce aquí varias razones que intentan dar una respuesta a la pregunta en cuestión.

Por un lado, podemos decir que una de las mayores fuentes de desconcierto es la uniformidad con que se nos presentan "las palabras cuando son dichas o las encontramos escritas o impresas. Pero su empleo no se nos presenta tan claramente. ¡En particular cuando filosofamos!" (*IF*, 11). Es como mirar la cabina de una locomotora; todas sus palancas parecen bastante similares. La filosofía tradicional se ocupa de las palancas mientras que la filosofía de Wittgenstein se está preguntando por su funcionamiento dentro de un mecanismo (*IF*, 12). Esta obsesión por la uniformidad de las palabras parece recorrer la obra de Wittgenstein desde su primera concepción de la filosofía hasta la segunda. Recordemos que en el *Tractatus*, uno de los elementos que le conferían su apariencia de sentido a los enunciados metafísicos es su similitud (bien se nos presenten hablados o escritos) con los enunciados factuales. Ésta es una de las fuentes que dan *origen* a la confusión metafísica:

5. Cfr. *Ibidem*, p. 48.

Permanecemos inconscientes de la prodigiosa diversidad de los juegos de lenguaje ordinario, debido a la vestimenta de nuestro lenguaje que lo hace todo parecido (*IF*, 224).

Esto apunta directamente a un asunto sobre el que Wittgenstein volverá una y otra vez en las *Investigaciones filosóficas*: la distinción entre una gramática superficial y otra profunda. La gramática superficial es lo que de inmediato se nos graba del uso de una palabra, la parte de su uso que puede incorporarse a través del oído (*IF*, 664), mientras que la gramática profunda es la aplicación de las palabras. El mismo Wittgenstein nos da ejemplos muy claros al respecto: si comparamos las oraciones 'todas las rosas tienen espinas' y 'todas las varillas tienen longitud', descubriremos que en apariencia son similares. Ambas proposiciones parecen ser empíricas, pero, si bien podemos imaginar una rosa sin espinas, ¿podemos imaginar una varilla sin longitud? La aplicación de estas dos oraciones es distinta.

Wittgenstein es consciente de que esa gramática profunda no es fácil de reconocer (*IF*, 422). En las *IF* constantemente hace afirmaciones similares a las que encontramos en el aforismo 387: "El aspecto *profundo* se escapa fácilmente". La misma idea es recurrente en sus *Observaciones*: "Apresar *profundamente* la dificultad es lo difícil (...)" (*Observaciones*, 1946). Lo que me interesa de este problema es lo siguiente: cuando en filosofía nos vemos inclinados a considerar como proposición algo totalmente inútil, se debe, con frecuencia, a que no hemos considerado su aplicación (*IF*, 520). Es por esto que Wittgenstein nos dice que las confusiones que nos ocupan surgen cuando el lenguaje se comporta como una máquina que marcha en el vacío, no cuando está trabajando normalmente. En el aforismo 38 nos dice: "Pues los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje *hace fiesta*".

Este es justamente el problema de la metafísica, o mejor, de los enunciados metafísicos. Una declaración metafísica es como "... una rueda que puede girarse sin que con ella se mueva el resto, no pertenece a la máquina" (*IF*, 271). La forma de un enunciado metafísico hace aparecer como empírico, factual, lo que en realidad es gramatical o conceptual. Este mismo pensamiento ya lo veíamos en el *Tractatus*. Hay algo que vale la pena aclarar aquí. Podemos

decir que Wittgenstein no se opone a la metafísica *per se*. Es más, ella en cierta medida es necesaria (como lo aclararemos más adelante). A lo que Wittgenstein se opone es al modo típicamente metafísico de expresar ciertas cosas fundamentales en forma empírica⁶. La metafísica es objeto de crítica en las *Investigaciones filosóficas* no porque ella trate de asuntos triviales (vimos en el *Tractatus* que de alguna manera ella trata con lo más importante) sino porque ella quiere presentarse en forma empírica. La metafísica se presenta como una especie de ciencia.

Aclaremos las ideas que se acaban de expresar. Wittgenstein piensa que lo característico de la metafísica es que destruye la distinción entre la investigación conceptual y la factual. Para entender esta idea, pensemos en los siguientes enunciados:

- "1) Sólo una persona puede hacer un solitario.
- 2) Sólo una persona puede sentarse en un banco de seis pulgadas.
- 3) Sólo una persona puede sentir mi dolor".

Aunque la gramática superficial de estos enunciados es muy parecida, su gramática profunda difiere del todo. El caso del enunciado número 1 establece una imposibilidad gramatical: no es posible jugar un solitario con otro. En el número 2 lo que establecemos es una imposibilidad física. El caso del tercer enunciado es un poco más interesante. Una persona que profiera el enunciado 3 podría pretender que está hablando acerca de una barrera física insuperable que nos impide experimentar el dolor de otros mientras que en realidad se trata de una imposibilidad lógica muy parecida a la que encontramos en el caso del enunciado número 1. A lo que Wittgenstein se opone aquí, como ya lo mencionábamos, es al modo típicamente metafísico de expresar ciertas cosas fundamentales en forma empírica. Es en este sentido en que la metafísica quiere presentarse como una especie de ciencia.

6. Cfr. FANN, K.T., *Op. cit.*, capítulos III-IV.

Pero hay otro sentido en el cual la última afirmación del párrafo anterior también es cierta. La metafísica pretende asemejarse a la ciencia adoptando sus métodos. El método de la ciencia es reducir la explicación de los fenómenos naturales al menor número de leyes primitivas posibles y unificar el tratamiento de los temas mediante la generalización. Esta tendencia ha sido fuente de múltiples malentendidos ya que se pierde de vista el estudio de los casos particulares que es precisamente lo que puede revelarnos el uso de una palabra. Para Wittgenstein, la tarea no puede ser reducir algo a algo. El método que hay que seguir en la filosofía es la descripción. Esta posición está relacionada con nuestra afirmación anterior acerca del método de las diferencias⁷.

En este punto me gustaría detenerme. En el aforismo 109 Wittgenstein nos dice lo siguiente: "Era cierto que nuestras consideraciones no podían ser consideraciones científicas (...)". Es más, me atrevería a decir que los problemas científicos nunca llegaron a cautivar del todo a Wittgenstein:

Los problemas científicos pueden interesarme, pero nunca apresar-me realmente. Esto lo hacen sólo los problemas conceptuales y estéticos. En el fondo, la solución de los problemas científicos me es indiferente; pero no la de los otros problemas (*Observaciones*, 1949).

Wittgenstein se reafirma en una de sus viejas creencias del *Tractatus*: la filosofía no es una de las ciencias naturales (T. 4.111). En las *IF* se nos dice que la persona que hace filosofía no es un científico, que la filosofía no es una ciencia. Esto porque la filosofía no descubre nuevos hechos empíricos. Ella simplemente pone todo ante nosotros y no deduce nada; ya que todo está a la vista, no hay nada que deducir. La filosofía tampoco explica nada "(...) Pues lo que acaso esté oculto, no nos interesa (...)". (*IF*, 126). En el *Cuaderno azul*, afirma que un problema filosófico es como un *puzzle*; todas las piezas están ahí, lo que pasa es que están mezcladas. El desacuerdo del filósofo con el sentido común no se refiere a que tenga un entendimiento más penetrante de la realidad que le permita reconocer ciertos hechos empíricos. En otras pa-

7. Cfr. WITTGENSTEIN, LUDWIG, *Cuaderno azul*, p. 49.

labras, el desacuerdo del filósofo con el sentido común no se produce en torno a la existencia de electrones, neutrones o cualquier otra cosa que tenga una "existencia empírica". En el *Cuaderno azul* nos dice lo siguiente:

Un filósofo no es un hombre que haya perdido el sentido, una persona que no vea lo que todo el mundo ve; por otra parte, su desacuerdo con el sentido común no es tampoco el del científico, que discrepa de las opiniones ordinarias del hombre de la calle. Es decir, su desacuerdo no está fundado en un conocimiento de hecho más sutil. Por tanto, tenemos que investigar el origen de su enredo (*Cuaderno azul*, p. 92).

Este desacuerdo de los filósofos se produce por lo siguiente:

Cuando los filósofos usan una palabra –“conocimiento”, “ser” “objeto”, “yo”, “proposición”, “nombre”– y tratan de captar la *esencia* de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿Se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal?

Nosotros reconducimos las palabras desde su empleo metafísico a su empleo cotidiano (*IF*, 116).

El filósofo se desvía porque saca las palabras de su marco original. Encontramos una actitud muy similar en el *Tractatus* cuando se analiza el caso del solipsista. Nosotros debemos retrotraer esas palabras a su uso ordinario cuando el filósofo las ha usado de manera metafísica. Al filósofo que dice que sólo sus experiencias son reales hay que indicarle que no está usando "real" en el sentido ordinario, como opuesto a "fingido", por ejemplo.

Antes de continuar con la exposición, me gustaría aclarar que en toda esta parte del trabajo he hablado de "los filósofos". Se podría pensar que Wittgenstein se refiere no tanto al filósofo mismo sino a cualquier persona que hace filosofía, al que se encuentra perplejo filosóficamente. La verdad es que se puede argüir que Wittgenstein sí está pensando más que todo en el filósofo profesional; su observación sobre la filosofía como una actividad y no como un oficio 'profesional' nos deja ver que hay en las *Investigaciones filosóficas* (y en el *Tractatus*) un cierto desdén de la filosofía como una profesión. Wittgenstein, en mi opinión, está deliberadamente criticando al filósofo. Es cierto que las perpleji-

dades filosóficas surgen de la forma de vida, pero Wittgenstein critica al filósofo porque es él quien cristaliza esas tendencias confusas. Aunque en general las perplejidades filosóficas pueden ser de cualquier persona, es el filósofo (por su misma profesión) el más propenso a enredarse con ellas. El hombre del común tiende simplemente a no "complicarse tanto la vida" como el filósofo⁸:

¿Qué diría un fabricante de camas de este tipo de charla abstracta? cuando afrontase enunciados metafísicos tales como <realmente no sabemos si existe el mundo exterior>, <la cama es en realidad un ramillete de *sense data*> etc... Lo que dice el fabricante de camas es correcto, pero lo que dicen los metafísicos es totalmente erróneo.

Algunos han querido ver en esta apelación al lenguaje ordinario en Wittgenstein una especie de 'hipóstasis' del mismo. Ese lenguaje, se dice, está tratado de tal manera que no se tiene en cuenta la posibilidad de ampliar el lenguaje en cuestión, casi hasta el extremo de prohibir el crecimiento del lenguaje⁹. Estas acusaciones seguramente nacen del aforismo 124 de las *IF* donde se nos dice: "La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso real del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo".

Se ha pensado que lo que Wittgenstein propone con esta afirmación es que la filosofía no interfiere con el lenguaje ordinario y que éste no puede ser alterado bajo ninguna circunstancia. Pero quizá lo que realmente Wittgenstein pretendió decir es que ese lenguaje ordinario no se modifica por medio de las especulaciones abstractas, si se me permite la expresión, de la filosofía. Eso no quiere decir que el lenguaje no se modifique en

8. Disiento aquí de la opinión del profesor Luis Eduardo Suárez de la facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana para quien el 'ataque' de Wittgenstein en las *IF* no va dirigido exclusivamente contra los filósofos sino contra cualquier persona que filosofa. Sostengo que es posible sostener que en las *IF* hay cierto desdén por la actividad filosófica como una *profesión* y Wittgenstein arremete directamente contra los que la ejercen, no que dicho desdén sea aplicable a los que ocasionalmente se ven perplejos por un problema filosófico. Es más, muy posiblemente dichas personas no se enreden en los 'nudos conceptuales' de los filósofos como lo muestra el ejemplo del fabricante de camas.

9. Cfr. MAGEE, BRYAN, "Diálogo con David Pears", *Modern British Philosophy*, Secker & Warburg, London, 1971.

absoluto. Los cambios en él son quizá el producto de cambios en la forma de vida, en las costumbres:

(La multiplicidad del lenguaje) no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen, y otros envejecen y se olvidan (...) (*IF*, 23).

(...) Una reforma semejante para determinadas finalidades prácticas, el mejoramiento de nuestra terminología para evitar malentendidos en el uso práctico, es perfectamente posible. Pero éstos no son los casos con los que hemos de habérmolas (...) (*IF*, 132).

Hemos hablado extensamente de ese primer punto que nos propusimos: ¿A qué se debe el extrañamiento filosófico? Se respondió en primera instancia aduciendo la distinción entre gramática superficial y gramática profunda. Pero creo que podemos señalar otras causas de ese extrañamiento filosófico. En las *IF*, el aforismo 593 nos dice lo siguiente: "Una causa principal de las enfermedades filosóficas –dieta unilateral; uno nutre su pensamiento sólo de un tipo de ejemplos". Estamos acostumbrados a mirar lo que nos rodea sólo desde un punto de vista, desde un sólo ángulo si se quiere. Para evitar la enfermedad filosófica, habría que ser capaz de mirar lo que nos rodea de una manera distinta, observar desde otro ángulo: "Sólo cuando se piensa mucho más locamente que los filósofos se puede resolver sus problemas" (*Observaciones*, 1948). Es más, Wittgenstein se aterra de que podamos "viajar" toda una vida por una zona muy reducida creyendo que en realidad es un territorio inmenso:

¡Qué pensamiento tan pequeño pueda llenar toda una vida!
 ¡Cómo se puede viajar toda una vida por la misma pequeña zona y creer que no hay nada más!
 Todo se ve en una curiosa perspectiva (o proyección): la zona por la que se viaja de continuo parece ser enormemente grande; todas las zonas de alrededor parecen estrechos terrenos marginales.
 Para bajar a la profundidad no se necesita viajar mucho; no necesitas para ello abandonar tu ambiente cercano y habitual (*Observaciones*, 1946).

Quizás esta unilateralidad del mirar pueda ser explicada por el embrujo que el mismo lenguaje ejerce sobre nuestro en-

tendimiento, embrujo que hace que queramos mirar en una sola dirección y que nos resulte difícil mirar en otras direcciones:

(...) Lo que hace que un objeto sea difícilmente comprensible no es —cuando es significativo, importante— que exija cualquier instrucción especial sobre cosas abstrusas para su comprensión, sino la oposición entre la comprensión del objeto y aquello que *quiere* ver la mayoría de los hombres. Precisamente por ello puede ser lo cercano lo más difícilmente comprensible. Lo que hay que vencer no es una dificultad del entendimiento sino de la voluntad (*Observaciones*, 1931).

3. LA CURACIÓN DE LA ENFERMEDAD

EN ESTA COMPARACIÓN de los problemas filosóficos con enfermedades, dijimos que lo primordial es intentar descubrir la causa del extrañamiento filosófico. Pero aquí no termina la terapia, hay que desembarazarse de la enfermedad: "El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero" (*IF*, 133). En sus *Observaciones*, se le escucha decir algo muy similar: "Paz en los pensamientos. Esta es la anhelada meta de aquel que filosofa" (*Observaciones*, 1944). Esa enfermedad que comienza con una perplejidad, con una incomodidad o perturbación debe terminar con el reestablecimiento de la salud, con la recuperación de la paz en los pensamientos, y esto sólo se produce en la medida en que los problemas filosóficos desaparezcan por completo: "Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad *completa*. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer *completamente*" (*IF*, 133).

No curar la enfermedad, no desembarazarse de la perplejidad filosófica puede implicar la locura. Es más, llegar a esa tan anhelada salud por medio del tratamiento de las perplejidades filosóficas implica un riesgo grande de poder caer en la locura:

Si en la vida estamos rodeados por la muerte, así en la salud del entendimiento por la locura (*Observaciones*, 1944).

Esto pone de manifiesto algo que señalábamos al principio: ese carácter personal que adquieren los problemas filosóficos en el caso de Wittgenstein, al punto de poderlo llevar a la locura, razón

por la cual es necesario salirse del extrañamiento filosófico, "mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas" (*IF*, 309)¹⁰.

Sin embargo, aquí vale la pena resaltar un punto que es de la mayor importancia. Wittgenstein nos ha dicho que la filosofía deja todo como está, pues ella no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje (*IF*, 124). ¿Esto quiere decir que la actividad filosófica (tal como la concibe Wittgenstein -aclarar lo que está ante nuestros ojos y que no vemos, etcétera) nada puede contra la enfermedad que nos aqueja, la enfermedad de la perplejidad filosófica? Wittgenstein nos dice que "Los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje (...)" (*IF*, 119). ¿Para qué incitar a la gente a darse en la cabeza contra las paredes? Porque estos golpes hacen ver el valor del descubrimiento. Se aprende a ver los límites del lenguaje dándose cabezasos contra ellos. Por esto,

10. El profesor Luis Eduardo Suárez también me ha hecho un comentario al respecto anotando que se debe distinguir entre "lo personal" de los problemas filosóficos y "lo no personal" de los mismos. Yo sostengo que en el caso de Wittgenstein se confunden los dos ámbitos. Esto se ve muy claramente, a mi parecer, en el caso de la correspondencia de Wittgenstein. Considérense, por ejemplo, los siguientes fragmentos de una carta fechada el 15 de diciembre de 1913, en la cual Wittgenstein le escribe a Russell desde Sogn, Noruega, lo siguiente:

(...) Paso mis días dedicado a la lógica, a silbar, a hacer paseos y a deprimirme. Habría pedido a Dios que me hiciese más lúcido, así todo se me aclararía finalmente o que no debiese vivir mucho más.

Seis meses más tarde, en una carta cuyo lugar de origen no ha podido ser establecido con claridad, Wittgenstein le escribe a Russell, en el mismo tono confesional que caracterizó toda su correspondencia, lo siguiente:

A veces hay tal fermento dentro de mí que creo volverme loco; al día siguiente estoy de nuevo totalmente apático. Pero en lo profundo de mí hay un perpetuo bullir, como en el fondo de un géiser, y mantengo la esperanza de que se produzca una erupción de una vez por todas, de modo que pueda convertirme en una persona diferente. Hoy no puedo escribirte nada sobre lógica. Quizá tú consideres esta meditación sobre mí mismo como una pérdida de tiempo ¡Pero no puedo ser un lógico antes que un ser humano! *Con mucho*, lo más importante es ajustar cuentas conmigo mismo.

aunque la filosofía "deja todo como está" en lo referente al uso actual del lenguaje, de ninguna manera deja al filósofo como estaba¹¹. Recordemos que la filosofía es una actividad que en gran parte se hace sobre uno mismo. Sólo después de haberse golpeado tendrá el filósofo una justa visión del mundo. Esta misma actitud ya la presenciábamos en el *Tractatus*. La diferencia es que allí quizá no se reconoce explícitamente la necesidad de golpearse contra el límite del lenguaje.

Aclaremos un poco más este punto. Creo que el método que propone Wittgenstein para poder deshacernos de las perplejidades está lejos de la mera especulación sobre los límites del lenguaje. Para esto es primordial dejarse arrastrar por la tentación de traspasar los límites del lenguaje, nos tenemos que dejar seducir por el embrujo de nuestro lenguaje. Sólo al querer traspasar el límite, nos damos cuenta de que caemos en el sinsentido (puede incluso tratarse de un sinsentido "profundo"). En este sentido decía más arriba que la metafísica es un paso necesario dentro de esta aclaración de las perplejidades filosóficas. Ella puede considerarse como uno de estos sinsentidos (Cfr. *IF*, 500). Al haber caído en el sinsentido, la labor filosófica de Wittgenstein se centrará en traernos de nuevo del uso metafísico de las palabras al uso habitual de las mismas. Lo que más llama la atención de este método es que de alguna manera se llega al mismo punto de donde se partió, pero se regresa a este punto con un mejor entendimiento del lenguaje, al igual que ocurre con el joven que se pregunta por primera vez sobre el sentido de la vida¹².

11. Cfr. FANN, K.T., *Op. cit.*, p. 126.

12. En el *Tractatus* encontramos una idea similar a ésta de las *IF*, 499. En el § 6.521, Wittgenstein nos dice: La solución del problema de la vida está en la desaparición de este problema

(¿No es ésta la razón por la cual los hombres que han llegado a ver claro el sentido de la vida, después de mucho dudar, no sepan decir en qué consiste este sentido?)

Quizá Wittgenstein se refería a lo siguiente: el joven que comienza a reflexionar a cerca del sentido de la vida puede plantearse preguntas como ¿qué sentido tiene la existencia?; ¿cuál es su propósito? Por la similitud que estas preguntas guardan con preguntas factuales como ¿para qué sirve tal o cual cosa? el joven puede llegar a esperar una respuesta determinada a sus preguntas sobre la vida. Pero si

Quiero resaltar que en este orden de ideas, tanto el sentido metafísico como la perplejidad filosófica inicial son indispensables. No se llega a la claridad anhelada, a curarnos de la enfermedad, si no partimos de una perplejidad filosófica, si no reconocemos el sinsentido. Podemos incluso decir que, lejos de ser triviales, esas perplejidades filosóficas de nuestra forma de lenguaje, de la forma de vida humana. En sus clases, Wittgenstein intentaba llevar a sus alumnos a una perplejidad filosófica como punto de partida: "(...)usted tuvo confusiones que nunca pensó que podía tener (...)"¹³.

Quizás es en este sentido que Wittgenstein nos dice en las *IF* lo siguiente:

(...)Y sólo se trata de eso en filosofía allí donde nuestra tarea es describir con exactitud psicológica la tentación de usar un determinado modo de expresión. Lo que estamos 'tentados a decir' en un caso así no es naturalmente filosofía, sino que es su materia prima (...) (*IF*, 254).

Y más atrás nos había dicho: "(...)Se podría también llamar «filosofía» a lo que es posible *antes* de todos los nuevos descubrimientos e invenciones" (*IF*, 126). Esto viene a confirmar lo que ya hemos dicho. Pero podemos añadir algo más: esa claridad anhelada, por así decirlo, nos despeja el terreno sobre el cual podemos comenzar otras actividades. El que está obsesionado con una perplejidad filosófica no puede dedicarse a nada más. En el aforismo 118 de las *IF* nos dice lo siguiente:

¿De dónde saca nuestro examen su importancia puesto que sólo parece destruir todo lo interesante, es decir, todo lo grande e importante? (Todo edificio en cierto modo; dejando sólo pedazos de piedra y escombros). Pero son sólo castillos en el aire los que

reflexiona con más cuidado se dará cuenta de que dichas preguntas no tienen respuesta y quizá llegue a plantearse la cuestión acerca de la significatividad de dichas preguntas; quizá descubra que carecen de sentido. Sin embargo, lo importante en todo el proceso, aunque no se puedan contestar las preguntas, ha sido la labor misma de plantearse la pregunta, de buscarle una respuesta y de acabar reconociendo su carencia de sentido. Esta labor muestra el sentido de la vida a aquel que ha seguido el proceso. Esta persona se encuentra en mejor situación ante el sentido de la vida.

13. Cfr. FANN, K.T., *Op. cit.*, p. 125.

destruimos y dejamos libre la base del lenguaje sobre la que se asientan.

4. LA CONFESIÓN

CAVELL¹⁴ NOS MENCIONA algo muy interesante con respecto a este punto. Las *IF* están escritas a modo de confesión, porque contienen lo que toda verdadera confesión debe contener: el reconocimiento de la tentación (yo quiero decir..., siento deseos de decir...) y su consecuente deseo de corregir esas tentaciones y abandonarlas. En la confesión, añade Cavell, no se explica ni se justifica nada, sólo se describe qué es lo que sucede con uno mismo. En ese sentido, no hay nada en las *Investigaciones filosóficas* que se pueda llamar "razonamiento", sólo confesión, sea ésta sincera o apócrifa. No en vano cita a Agustín al comienzo de las mismas. Wittgenstein parece reconocer este carácter confesional de sus *Investigaciones filosóficas* y de su estilo en general: "Casi siempre escribo monólogos conmigo mismo. Cosas que me digo sin testigos" (*Observaciones*, 1948).

Pero entre las confesiones de las *IF* también encontramos una serie de advertencias. Esto es algo característico de su método que no habíamos señalado hasta el momento. Esto evidentemente se relaciona con lo que decíamos antes: en esas *Investigaciones* no encontramos nada que podamos llamar "razonamiento", "argumento" o "prueba". El filósofo (entendiendo por filosofía lo que entiende Wittgenstein) debe dar advertencias a aquél a quien la filosofía ha vuelto insensible para ver ciertos problemas. Las advertencias se hacen en casos particulares. Es quizá por esta razón por la cual Wittgenstein dice: "Si se quisiera exponer *tesis* en filosofía, nunca se podría llegar a discutir las porque todos estarían de acuerdo con ellas" (*IF*, 128). Se piensa con frecuencia que la filosofía muestra las cosas familiares y obvias, y sin embargo, éstas son las más susceptibles de ser olvidadas por los filósofos. La filosofía sólo constata lo que cualquiera concedería, con lo que cualquiera estaría de acuerdo (*IF*, 599).

14. Cfr. CAVELL, STANLEY, "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy", en *Wittgenstein. The Philosophical Investigations*, Edited by George Pitcher, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1968.

En ocasiones la gente dice que no puede juzgar tal o cual cosa porque nunca estudió filosofía. Esto es un absurdo irritante; pues se presupone que la filosofía es una ciencia cualquiera. Se habla de ella como podría hablarse de la medicina. —Pero puede decirse que la gente que nunca ha hecho una investigación de tipo filosófico, como la mayoría de los matemáticos, por ejemplo, carece de los instrumentos adecuados para ver una investigación o una prueba (...) (*Observaciones*, 1937).

En el aforismo 415 de las *IF*, Wittgenstein vuelve a insistir en esta idea cuando afirma que sus observaciones son relativas a la historia natural de los seres humanos; allí no se habla de curiosidades, sino que se hacen observaciones de las que nadie ha dudado y que pasan desapercibidas precisamente por estar ante nuestros ojos .

Podemos mencionar otro elemento que es importante para entender el estilo de las *IF*. En el prólogo de esta obra, Wittgenstein nos advierte que su libro está compuesto por un conjunto de bosquejos de paisajes que han resultado de largos y enmarañados viajes, que en realidad tenemos ante nosotros sólo un álbum en el cual se "nos obliga a atravesar en zigzag un amplio dominio de pensamientos en todas las direcciones". Creo que Wittgenstein pensaba en sí mismo como un paisajista, como un pintor que muestra a su público diversos "*landscapes*": "(...) Y en el fondo yo soy un pintor y, con frecuencia, un muy mal pintor" (*Observaciones*, 1949).

Sin embargo, Wittgenstein era consciente de la inmensa dificultad que supone su método fragmentario:

Me es demasiado difícil componer el paisaje de estas relaciones conceptuales, a partir de sus trozos innumerables, tal como nos lo muestra el lenguaje. Sólo puedo hacerlo de un modo imperfecto (*Observaciones*, 1949).

A pesar de las dificultades inherentes al estilo, creo que podemos decir que Wittgenstein lo consideró necesario para capturar la riqueza y diversidad de nuestro lenguaje; sólo un estudio detenido y minucioso, llevado a cabo con mucha paciencia, nos puede revelar esa riqueza y diversidad. Algunas de sus opiniones sobre la filosofía que encontramos en las *Observaciones* van en esta línea de

Esto, como lo decíamos antes, no quiere decir que sean problemas tontos; ellos también surgen de nuestra forma de vida. Simplemente lo que nos está diciendo es que los verdaderos problemas filosóficos son problemas conceptuales y no problemas empíricos, por ejemplo, como al menos lo creía parte de la filosofía anterior.

Hemos hablado de la noción de límite. Es claro que en el *Tractatus*, Wittgenstein está convencido de que puede trazar muy claramente el límite entre lo que tiene sentido y lo que no lo tiene. En esa obra, Wittgenstein todavía cree que lo que cuenta como sentido o sinsentido tiene que estar determinado de antemano en todos los casos posibles. En las *IF*, por el contrario, piensa que la distinción entre sentido y sinsentido no es nítida, precisa:

Decir «Esa combinación de palabras no tienen ningún sentido» la excluye del dominio del lenguaje y delimita así el campo del lenguaje. Pero trazar un límite puede tener muy diversas razones. Si yo rodeo un lugar con una valla, una línea o de alguna otra manera, puede que esto tenga el propósito de no dejar que alguien salga o entre; pero también puede que forme parte de un juego y que el límite tenga que ser saltado por los jugadores; o puede indicar dónde termina la propiedad de una persona y dónde comienza la de otra: etc. Así, pues, si trazo un límite, con ello no se dice para qué lo trazo (*IF*, 499).

Quizá la desaparición de un límite claro entre sentido y sinsentido en la obra posterior se deba, en parte, a que el concepto de precisión ya no es tan claro como antes. Ya no hay un ideal único de precisión; lo que es preciso en una receta de cocina puede no serlo en la receta del farmacéuta. Aún así, hay momentos en las *IF* donde parece que Wittgenstein estuviera acudiendo a un concepto que delimita con precisión lo metafísico de lo no metafísico. Es como si lo metafísico tuviera un sello distintivo que nos permite reconocerlo de inmediato. Valdría la pena pensar qué tan acorde es esta posición con el resto de su obra.

Para finalizar, me gustaría llamar la atención sobre lo siguiente: podemos afirmar que Wittgenstein era consciente de haber producido un enorme progreso en filosofía. Esto se pone de mani-

pensamiento: la filosofía es ante todo una actividad para el que tiene paciencia, para el que sabe ir despacio: "En la carrera de filosofía gana el que puede correr más despacio. O aquel que alcanza al último la meta" (*Observaciones*, 1938). Y más adelante nos dice con un poco de humor: "El saludo de los filósofos entre sí debería ser: '¡Date tiempo!'" (*Observaciones*, 1949).

Ahora nos podemos preguntar: ¿Para qué se recopilan esos *landscapes*? ¿Para qué se hace esa serie de advertencias? Su principal propósito es ayudar a otros que se encuentran atormentados por la perplejidad filosófica a salir de ella y a lograr una claridad que les permita dedicarse a otros menesteres. Es preciso enseñarle a la mosca la salida del mosquitero. M. Drury nos cuenta que en alguna ocasión, mientras miraba una inscripción que hizo Bach en su *Little Organ Book*, "Para la gloria del altísimo y para que mi vecino se pueda beneficiar", Wittgenstein exclamó: "Me gustaría haber sido capaz de decir eso mismo con respecto a mi propia obra". Esto es muy característico de su obra. Wittgenstein creía que ninguna respuesta a una pregunta filosófica tenía utilidad alguna, a menos que llegara a un hombre en el momento en que la necesitaba.

5. EL LÍMITE Y EL PROGRESO

ANTES DE TERMINAR este ensayo me gustaría esbozar dos temas que no he tratado directamente. El primero de ellos se refiere a las nociones de límite y de precisión. Tanto en el *Tractatus* como en las *Investigaciones filosóficas*, podemos decir que Wittgenstein está preocupado por trazar los límites del sentido. Indicar lo que se puede y lo que no se puede decir en el lenguaje son tareas filosóficas. Es más, me aventuraría a decir que en las *IF* todo el problema del lenguaje se ilumina a la luz de los problemas filosóficos. Su investigación, tal como él mismo lo subrayó, "(...) recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos (...)" (*IF*, 109). Todos los problemas de lenguaje se aclaran a la luz de los problemas filosóficos, al igual que todos los problemas filosóficos no son en realidad más que problemas conceptuales, problemas que surgen de no entender la lógica de nuestro lenguaje, como lo dice Wittgenstein en el prefacio del *Tractatus*.

fiesto si miramos las razones por la cuales cree que no se ha dado dicho progreso hasta el momento:

(...) Una y otra vez se oye la observación de que la filosofía no hace en realidad ningún progreso, de que nos ocupan todavía los mismos problemas que ocuparon a los griegos. Pero quienes lo dicen no comprenden la razón por la cual debe ser así. Ésta es que nuestro lenguaje ha permanecido igual a sí mismo y nos desvía siempre hacia las mismas preguntas. Mientras exista un verbo 'ser' que parezca funcionar como 'comer', 'beber', mientras existan adjetivos como 'idéntico', 'verdadero', 'falso', 'posible', mientras hablemos de un flujo temporal y de una expansión del espacio etc., etc., tropezarán los hombres siempre de nuevo con las mismas dificultades y mirarán absortos algo que ninguna aclaración parece disipar.

Por lo demás, esto satisface una necesidad de trascendencia, ya que al creer que ven el límite del entendimiento humano creen naturalmente que pueden ver más allá de él (*Observaciones*, 1931).

Al proponerse mostrarnos el sinsentido que implica ver más allá del "límite del entendimiento humano", Wittgenstein está abriendo la posibilidad de aclarar nuestras perplejidades y, como tal, está abriendo la posibilidad de progreso en filosofía ya que la ausencia de progreso se debe a que los hombres se quedan absortos en problemas que no pueden disipar.

A pesar de este optimismo, Wittgenstein también creía que el avance que él estaba llevando a cabo en filosofía era tan grande, que a lo más llegaría a crear una especie de jerga entre la multitud de mentes incapaces de comprenderlo. Sentía terror de que su propia obra cayera en manos de cierto tipo de público, ese público que él llamaba "periodistas filosóficos".

Así mismo, sabía que ese progreso que se producía era sólo temporal, que en otra época, con otra forma de vida, quizá ni siquiera se tuviesen en cuenta los asuntos que a nosotros nos atormentan como problemas insolubles, como perplejidades:

Luchamos ahora contra una dirección. Pero esta dirección morirá, eliminada por otras direcciones y entonces nadie entenderá nuestros argumentos en su contra; no comprenderá por qué hubo que decir todo eso (*Observaciones*, 1942).

Quizás eso mismo es lo que experimenta Wittgenstein en relación con los argumentos socráticos. En *Observaciones* nos dice con respecto a los diálogos socráticos: "(...) ¡qué espantosa pérdida de tiempo! ¿para qué estos argumentos que nada prueban y que nada aclaran?" (*Observaciones*, 1931).