

Partes  
15 lib.  
15 a 21 lib.

WITTGENSTEIN. LOS JUEGOS DEL LENGUAJE Y LA  
DISOLUCION DEL SUJETO MODERNO

Cristina M. Ambrosini

*Introducción*

A pesar de la amplia bibliografía que circula alrededor de la obra de Wittgenstein,<sup>1</sup> donde podemos incluir valiosos aportes nacionales,<sup>2</sup> no hay garantías acerca de una comprensión completa ya que Wittgenstein encuentra su lugar en la historia de la filosofía entre los pensadores de los que es posible adueñarse sin mucho esfuerzo. No es difícil hacerle decir a Wittgenstein aquello que uno desea escuchar. Podemos pensar que esto se debe al estilo de expresión: el tono metafórico, enigmático, casi oracular sumado a la falta de una línea argumentativa<sup>3</sup> que encontramos en sus escritos permite leerlo de distintas maneras, pero no es ésta la única fuente de malentendidos. Creo que la causa está en lo que se me presenta como el mayor mérito: en la falta de una doctrina cerrada, de un sistema donde todo queda sintetizado, al modo leibniziano o hegeliano. Justamente es a esta empresa a lo que renuncia Wittgenstein, a crear un dogma que se fundamente a sí mismo, lo suyo es más una terapia filosófica que un sistema filosófico. La ampli-

<sup>1</sup> "Se han escrito tantos libros sobre la filosofía de Ludwig Wittgenstein que hace falta una excusa por aumentar su número", AYER, A.J., *Wittgenstein*, Crítica, 1986, pág. 11.

<sup>2</sup> Muy interesante el libro de homenaje *Wittgenstein. Decir y Mostrar*, de Daniel Trapani y otros. Cuenta con una versión castellana de la Conferencia sobre Ética y una completa bibliografía.

<sup>3</sup> "Tras varios intentos desafortunados de ensamblar mis resultados en una totalidad semejante, me di cuenta de que eso nunca me saldría bien", Prólogo de *Investigaciones filosóficas*, pág. 11.

tud de miras de su propuesta facilita la tarea de adscribirlo a distintas empresas. De este modo, para algunos es un nuevo Hume, para otros continúa la empresa de Frege y Russell,<sup>4</sup> en tanto según otros sigue el camino de Kant,<sup>5</sup> para Gerd Brand es un fenomenólogo.<sup>6</sup> Es frecuente también que se ubique su ancestro filosófico en Schopenhauer<sup>7</sup> y, por qué no, también en Nietzsche.<sup>8</sup> Es explicable, vistas las cosas de este modo, que su vida intelectual haya sido un suma de equívocos: con Fregè y Russell, con Karl Popper, con el Círculo de Viena, con la escuela de Oxford.<sup>9</sup>

Handwritten: *Popper*

Mi interés en este artículo es ubicar a Wittgenstein dentro del problema de *La Modernidad*. Sin la intención de llegar a una solución intocable y definitiva pretendo tomar partido en la cuestión de si *Wittgenstein se mantiene dentro de la metafísica de la subjetividad o si se encuentra fuera del paradigma moderno*. Trataré de fundamentar la tesis que señala que *Wittgenstein se encuentra fuera de la metafísica de la modernidad y que renuncia a la noción de Sujeto*, tesis que no resulta ya original puesto que la comparten varios intérpretes. Para realizar esta tarea primero plantearé el problema de La Modernidad en los términos de Jürgen Habermas.<sup>10</sup> Abordaré el tema de si hay continuidad o ruptura en el pensamiento de Wittgenstein para llegar así a la noción "*Juego del lenguaje*", que me parece decisiva en este caso. Finalmente remarcaré la incidencia que, a mi juicio, tiene Wittgenstein en el campo de la Ética, terreno en el que debatió acaloradamente con sus

<sup>4</sup> Ver ANSCOMBE, G.E.M., *Introducción al "Tractatus" de Wittgenstein*. Quienes lo aproximan a Hume son los miembros del Círculo de Viena; véase AYER, A.J., *Wittgenstein*.

<sup>5</sup> D.S. SHWAYDER sostiene que la filosofía de Wittgenstein es, desde el principio al fin, Kant (ver WINCH, Peter, y otros, *Estudios sobre la filosofía de Wittgenstein*, Eudeba, 1971). En cambio Ayer afirma que Wittgenstein accede a Kant a través de Schopenhauer.

<sup>6</sup> BRAND, Gerd, *Los textos fundamentales de Wittgenstein*, pág. 17.

<sup>7</sup> Para Anscombe, Schopenhauer es el inspirador del "misticismo" del *Tractatus*. Janik y Toulmin también le adjudican gran importancia a Schopenhauer pero colocando a éste en un contexto más amplio.

<sup>8</sup> CACCIARI, Massimo, en *Krisis* indaga la relación Nietzsche-Wittgenstein.

<sup>9</sup> Véase en LECOURT, Dominique, *El orden y los juegos*, la polémica entre Popper, El Círculo de Viena y Wittgenstein. También en AYER, A.J., *op. cit.*

<sup>10</sup> HABERMAS, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989.

contemporáneos, Popper entre ellos, con lo que hacía honor a su lema: "Un filósofo que nunca toma parte en las discusiones es como un boxeador que nunca sube al ring".<sup>11</sup>

### *El paradigma moderno*

Tomaré de *El discurso filosófico de la modernidad*<sup>12</sup> el planteo que realiza Habermas de lo que considera el tema central de la modernidad: La Subjetividad.

Según Jürgen Habermas, Hegel no es el primer filósofo moderno pero sí es el primero en desarrollar un concepto claro de Modernidad al ser consciente de la Modernidad como problema, al destacar y evidenciar la relación interna entre pensamiento moderno y racionalidad.

Para Hegel la "*neue Zeit*" es la época moderna,<sup>13</sup> una época que no quiere ya copiar modelos pasados sino que desea *extraer su normatividad de sí misma*.<sup>14</sup> Al descubrir como principio de la modernidad la *Subjetividad* descubre también la propensión de esta época a la *Crisis*, de allí que la conceptualización de la modernidad vaya aparejada a una crítica: la idea de progreso conlleva la imagen del espíritu extrañado. La subjetividad moderna presenta cuatro características: a) Individualismo. b) Derecho de crítica. c) Autonomía de la acción y d) Filosofía idealista. Los acontecimientos históricos claves que permiten la irrupción de esta época son: el descubrimiento de América, el Renacimiento, la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa. Como manifestaciones culturales aparece, por un lado, una ciencia objetivante donde las leyes de la naturaleza son familiares para el sujeto cognoscente y desaparecen los milagros, por otro lado, la moral se

<sup>11</sup> Véase RHEES, Rush, *Recuerdos de Wittgenstein*, F.C. Económica, México, 1988, pág. 197.

<sup>12</sup> Habermas reconoce como punto de partida de esta investigación la crítica neoestructuralista a la razón, junto a la difusión del término post-modernidad tomado de J.F. Lyotard. De estas doce lecciones las primeras cuatro fueron dictadas en el *College de France*, en París, en marzo de 1983. Otras son el tema de las *Messenger Lectures*, dictadas en 1984 en Ithaca, N. York. Las restantes fueron dictadas en el *Boston College*, *op. cit.*, pág. 10.

<sup>13</sup> *modern times* y *temps modernes* en inglés y francés.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, pág. 18.

funda en una voluntad subjetiva, libre y autónoma y el arte moderno encuentra su esencia en el Romanticismo.<sup>15</sup>

Es Kant, según Hegel, quien concentra en un edificio de ideas la propuesta de la modernidad. Aquí el sujeto se puede conocer a sí mismo como objeto, surgiendo un modo de conocer "especulativo", en el sentido literal del término.<sup>16</sup> Pero Kant presenta la imagen de un sujeto unilateral, que no es consciente de las contradicciones que produce, de allí la crítica de Hegel a la filosofía kantiana. Crítica que, según Habermas, se consume a sí misma al quedar atrapada en un dilema.<sup>17</sup>

A juicio de Habermas la entrada de Nietzsche en el discurso de la modernidad cambia de raíz la argumentación puesto que se enfrenta a dos opciones: desarrollar la crítica a la Ilustración basándose en una racionalidad centrada en un sujeto, o abandonar el programa en su conjunto; opta finalmente por este último camino.<sup>18</sup> Es muy importante advertir en este tema el distanciamiento de Nietzsche con el romanticismo. Así Wagner, al que vuelve la espalda por motivos más filosóficos que personales, se le presenta como un romántico al que opone el dionisismo. El Nietzsche maduro advierte que Wagner resume la modernidad, ya que en él lo dionisiaco no aparece como pérdida de individuación, como liberación de la identidad, sino como un romanticismo decadente finalmente postrado ante el cristianismo. Esta crítica total a la razón moderna centrada en un Sujeto, efectuada por Nietzsche, presenta problemas de *autorreferencialidad* desde el punto de vista de Habermas.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> *Op. cit.*, pág. 30.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, pág. 31.

<sup>17</sup> "Pero con este concepto de Absoluto, Hegel cae por detrás de las instituciones de su época de juventud: piensa la superación de la subjetividad dentro de los límites de la filosofía del sujeto. De ello resulta el dilema consistente en que a la postre ha de acabar discutiendo y negando a la autocomprensión de la modernidad la posibilidad de una crítica a la modernidad. La crítica a la subjetividad elevada a poder absoluto acaba trocándose, triste ironía, en censuras del filósofo a la limitación de aquellos sujetos que todavía no parecen haber entendido ni a él ni al curso del mundo", HABERMAS, Jürgen, *op. cit.*, pág. 35.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, pág. 18.

<sup>19</sup> "Así, los develamientos que Nietzsche lleva a efectos en términos de teoría del poder se ven atrapados en el dilema de una crítica a la razón, que al convertirse en total, se torna autorreferencial", *op. cit.*, pág. 125.

Frente al desafío lanzado por Nietzsche a la metafísica moderna se abren varios caminos: uno transitado por Heidegger y otro por Bataille, junto a otra propuesta, ambigua y retardataria, según Habermas, de Horkheimer y Adorno con su Dialéctica negativa. "Horkheimer y Adorno se enfrentan todavía a Nietzsche, Heidegger y Bataille se reúnen bajo la bandera de Nietzsche para dar la última batalla".<sup>20</sup>

En el discurso de la modernidad los acusadores coinciden en un punto: Una razón que se funda en el principio de la subjetividad y se eleva desde allí como bastión inatacable, convalida todo modo de represión y de totalitarismo, de humillación y de sojuzgamiento. A partir de aquí se despliegan estrategias diferentes; desde Hegel y Marx hasta Nietzsche y Heidegger, desde Bataille y Lacan hasta Foucault y Derrida, ya sea que se presente la crítica como ontología fundamental, como dialéctica negativa, como deconstrucción o como genealogía. Sin embargo no es fácil argumentar fuera del discurso de la modernidad ya que éste rige desde los límites de nuestra racionalidad occidental. Las arrebatadas autotransgresiones del Sujeto terminan por caer, según Habermas, en grotescos éxtasis de tono religioso-estético. Tampoco logran liberarse aquellos que pretenden dejar tras de sí todo paradigma. En este intento proliferan los neologismos, precedidos a menudo por el prefijo "post".<sup>21</sup>

Frente al agotado paradigma moderno queda como salida la consolidación de un nuevo paradigma donde los antiguos problemas y dilemas se presenten como superfluos. Este nuevo discurso no será ya un contradiscurso inmanente a una subjetividad trascendental ya que desde premisas nuevas sería posible llegar a conclusiones distintas, dejando atrás la autocritica de un Sujeto en discordia consigo mismo, encerrado en sus propios callejones sin salida. Habermas encuentra una salida a la filosofía del Sujeto en las corrientes filosóficas ligadas al pragmatismo de Peirce y Mead y más tarde a la filosofía lingüística de Wittgenstein y Austin o la hermenéutica filosófica de Gadamer,<sup>22</sup> ya que, como sabemos, la

<sup>20</sup> *Op. cit.*, pág. 163.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, pág. 78.

<sup>22</sup> "La filosofía no es en modo alguno ese poder absolutamente unificador que se apodera de todo pensamiento discursivo y sólo permite escapar hacia la inmediatez del arrobamiento místico", *op. cit.*, pág. 170.

propuesta de Habermas es la de consolidar el paradigma de la razón comunicativa.

En esta breve exposición acrítica hemos pasado de largo por una cantidad de problemas que, en caso de detenernos en ellos, nos desviarían de nuestro tema. La intención ha sido la de presentar el agotamiento de un modo de pensar y el reiterado reclamo de encontrar un camino nuevo fuera de la metafísica de la subjetividad, para ubicar a Wittgenstein en este terreno. Examinar la propuesta de Habermas como un nuevo paradigma, rastrear la presencia de Wittgenstein en este pragmatismo, hacerse solidario o crítico con la interpretación que efectúa de los filósofos de ruptura que mencionamos anteriormente, es una tarea importante que merece ser tratada con detenimiento. Lo que interesa ahora es desarrollar los conceptos que hacen a Wittgenstein *inconmensurable* con respecto a la filosofía de la modernidad, entiéndase, con la filosofía canónica del Círculo de Viena y todos los autores influidos por esta corriente para decidir si todo Wittgenstein presenta una novedad radical. Es un lugar común en los manuales de Filosofía hablar de dos Wittgenstein: el primero, autor del *Tractatus* y el segundo responsable de una cantidad de escritos póstumos donde se desdice de su filosofía anterior. En esto también difieren los intérpretes. Haremos una breve reseña con el objeto de mostrar la cantidad de argumentos distintos que se esgrimen en este terreno.

*Continuidad o ruptura entre el Tractatus e Investigaciones Filosóficas*

Entre los que admiten la existencia de dos Wittgenstein colocamos en primer lugar a Bertrand Russell, quien reconoce al primer Wittgenstein, autor del *Tractatus*, como un pensador profundo, poseído de un auténtico genio filosófico, con el que mantuvo una intensa relación intelectual y personal. En oposición menciona despectivamente con las siglas WII al responsable de toda una escuela filosófica que se propagó en Oxford alrededor de las figuras de Austin y Ryle, de los que Russell tiene el peor concepto.

"Sus doctrinas positivas me parecen triviales, y sus doctrinas negativas infundadas. No he encontrado en las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein nada que me pareciera inte-

resante y no comprendo por qué toda una escuela halla sabiduría digna de consideración en sus páginas (...) Igual que todos los filósofos antes de WII, mi objetivo primordial ha sido comprender el mundo lo mejor posible, y separar lo que puede considerarse conocimiento de lo que hay que rechazar como opinión infundada. De no ser por WII, no habría considerado que mereciese la pena expresar este objetivo, imaginando que podría darse por supuesto."<sup>23</sup>

Justus Hartnack<sup>24</sup> admite la existencia de dos Wittgenstein. Conecta al primero con el positivismo lógico del Círculo de Viena, ya que identifica lenguaje y mundo en una estructura de la que no se puede hablar, Wittgenstein aparece como realista planteando la opción entre un conocimiento científico, positivo y el silencio. El segundo Wittgenstein, en cambio, se embarca en una nueva navegación con la noción de "*juego lingüístico*", en virtud de la cual se muestra como pragmático, su filosofía ahora es antiesencialista al identificar significado y uso. *Entre el Tractatus e Investigaciones filosóficas hay un abismo.*<sup>25</sup> Al desmontar la teoría figurativa del lenguaje, propia del *Tractatus*, y reemplazarla por la noción de "juegos del lenguaje", introduce una novedad radical en su pensamiento. Compara Hartnack este hiato con el producido en Nietzsche entre *El origen de la tragedia* y *Humano demasiado humano*.

K.T. Fann<sup>26</sup> también divide la filosofía de Wittgenstein en dos períodos: El primer Wittgenstein, autor del *Tractatus*, propone un método *a-priori* para mostrar la esencia del lenguaje ya que el carácter *a-priori* de este método se manifiesta claramente en el modo en que llega a la noción de proposición elemental y de hecho atómico.<sup>27</sup> Según esta teoría, el lenguaje es equivalente a lenguaje descriptivo; "decir" se equipara a "describir" de ahí que lo que puede

<sup>23</sup> RUSSELL, Bertrand, *My Philosophical Development*, págs. 216-217. Citado por AYER, A.J., *Wittgenstein*, págs. 167-170.

<sup>24</sup> HARTNACK, Justus, *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, Ariel, 1972.

<sup>25</sup> "Entre ambas obras se abre, desde el punto de vista lógico, un auténtico abismo: las ideas de las *Investigaciones filosóficas* hunden sus raíces en la negación del *Tractatus*", HARTNACK, Justus, *op. cit.*, pág. 99.

<sup>26</sup> FANN, K.T., *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, Tecnos, 1975.

<sup>27</sup> *Sachverhalt* es traducido al inglés de distintos modos, el propio Wittgenstein acepta traducirlo como *atomic fact*, un tipo de hecho que no requiere un análisis ulterior. Ver FANN, *op. cit.*, pág. 28.

decirse son las proposiciones de las ciencias naturales. Son éstas las proposiciones genuinas; el resto de los enunciados son tautologías o sin-sentidos. Para Wittgenstein éste es el problema cardinal del *Tractatus*: dar un criterio de demarcación que nos indique cuáles son los límites del lenguaje; qué es lo que puede decirse y qué lo que sólo puede mostrarse. Para Fann el tema del *Tractatus* es el lenguaje y la lógica puesto que lo central es mostrar lo que no se puede decir. En 1929, luego de su vuelta a Cambridge, se insinúa un cambio en su pensamiento; a pesar de que todavía suscribe las tesis básicas del *Tractatus*. En *Some Remarks on Logical Form*<sup>28</sup> propone un análisis del lenguaje *a-posteriori*; este viraje constituye, a juicio de Fann, la ruptura entre el primer y último Wittgenstein. Para este comentador las semillas del último Wittgenstein ya estaban presentes en los *Notebooks*, aunque no adhiere a la tesis de Max Black,<sup>29</sup> quien sugiere que los pensamientos de Wittgenstein se encontraban en pleno período de elaboración y fueron "cristalizados" en el *Tractatus* con la sola intención de publicarlos. En cambio para Fann la experiencia decisiva fue la de enseñar a leer y escribir a los niños, donde tuvo la oportunidad de apreciar la profunda complejidad que presenta el lenguaje real, sumado a las críticas de Ramsey y Sraffa.

Entre los que defienden la tesis de la continuidad entre el *Tractatus* e *Investigaciones* encontramos distintos argumentos.

Peter Winch,<sup>30</sup> en "La unidad de la filosofía de Wittgenstein" se propone combatir la idea de que hay en Wittgenstein dos autores. Adjudica esta mala interpretación a la influencia de Russell, según el cual, luego del *Tractatus* Wittgenstein abandonó su interés primordial por la lógica para dedicarse a la descripción del lenguaje cotidiano. Según este autor el *Tractatus* debe ser leído comparándolo con Kant cuando polemiza con Hume: El rol que Kant le adjudica a los juicios sintéticos *a-priori* es comparable con el concepto de "proposiciones elementales" del *Tractatus* y la noción

<sup>28</sup> *Some Remarks on Logical Form*, conferencia publicada en 1929, será el último trabajo que publique en vida. Ese mismo año defiende el *Tractatus* como tesis doctoral.

<sup>29</sup> BLACK, Max, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, N. York, 1964, citado por FANN, K.T., *op. cit.*, pág. 63.

<sup>30</sup> WINCH, Peter, y colaboradores, *Estudios sobre la filosofía de Wittgenstein*, Eudeba, 1971.

de "paradigma" propia de sus últimos escritos.<sup>31</sup> Para Hume todos los conceptos provienen de la experiencia sensible, en cambio, para Kant la experiencia sensible es importante como primer paso del conocimiento; pero este material debe pasar por una estructura *a-priori* que enlace los conceptos entre sí. Estos son los juicios sintéticos *a-priori*. Un papel semejante cumplirían las "proposiciones elementales" del *Tractatus*, esto es "lo dado" en la experiencia. En este trabajo Winch pretende defender a Wittgenstein de la acusación de ser un behaviourista, como Ryle, puesto que cuando Wittgenstein examina las sensaciones como "dolor" no se refiere a una conducta, en el significado de la palabra "dolor" se revelan los múltiples juegos del lenguaje en que aparece. Mientras que en el *Tractatus* lo dado es el objeto, la sustancia del mundo, lo inmutable y fijo, en las *Investigaciones filosóficas* el orden de prioridad está invertido ya que lo que debe ser aceptado ahora, *lo dado* son las formas de vida.<sup>32</sup> Según Winch el cambio es leve pero decisivo, no se trata ya de buscar lo que se oculta bajo el modo cotidiano de hablar sino que la propuesta de *Investigaciones* es buscar lo que se oculta en el uso real del lenguaje. Si bien comparto la idea de que hay continuidad en la filosofía de Wittgenstein, no adhiero en absoluto a esta interpretación; justamente lo que trataré de mostrar es la saludable ausencia de Kant en la noción "juegos del lenguaje".

Entre los estudiosos de la obra de Wittgenstein, en los últimos años, encontramos una tendencia muy marcada en considerarla a ésta en su unidad. Nos detendremos ahora en la influyente interpretación de Anthony Kenny,<sup>33</sup> para quien *hay continuidad en la filosofía de Wittgenstein*. En este libro Kenny desarrolla, siguiendo en su evolución, toda la obra de Wittgenstein desde el *Tractatus* hasta sus últimos escritos. Sostiene aquí que la idea de que Wittgenstein fue el padre de dos filosofías distintas y desconectadas se basa en tres puntos principales:

1) En el *Tractatus* Wittgenstein propone un atomismo filosófico donde los elementos últimos del lenguaje son nombres simples que designan objetos simples, sienten estas proposiciones elementales

<sup>31</sup> *Op. cit.*, pág. 12.

<sup>32</sup> *Op. cit.*, pág. 26.

<sup>33</sup> KENNY, Anthony, *Wittgenstein*, Alianza, 1982.

Wittgenstein

independientes entre sí. Por el contrario, en *Investigaciones filosóficas*, se sostiene que los términos "simple" y "complejo" no tienen significado y que la búsqueda de proposiciones simples es un absurdo.

2) En el *Tractatus* Wittgenstein se interesa por la forma lógica de la proposición para llegar a la esencia ideal del lenguaje. En *Investigaciones filosóficas* abandona la idea de que el lenguaje tiene una esencia para dedicarse a la descripción del uso real del lenguaje.

3) En el *Tractatus* las oraciones tienen sentido cuando son pinturas de la realidad. En *Investigaciones filosóficas* abandona la teoría pictórica y sostiene que la proposición tiene significado en el uso, es decir, dentro del juego del lenguaje en el que participa.

Para Kenny lo que afirma el punto primero es exacto, el segundo es en parte exacto y en parte equivocado, y el tercero es casi totalmente falso. Con respecto al primer punto, afirma Kenny que es cierto que Wittgenstein abandona el atomismo propio del *Tractatus* cuando se interesa en el estudio del lenguaje ordinario. Con respecto a la esencia del lenguaje, abandonó la idea de que tal esencia se encuentra en una estructura común a todas las proposiciones para pensar en ciertas formas cambiantes de vida que actuarían como modelos sobre la base de "parecidos de familia". En relación a la teoría pictórica del lenguaje, según Kenny, sobrevive en textos de los años '30. Las nociones de "juego del lenguaje" y "parecidos de familia" llevan a una modificación, pero no al abandono de la teoría.<sup>34</sup> La teoría del significado como pintura no es que sea falsa, sino que necesita ser complementada por la teoría del significado como uso, con lo que no serían teorías rivales sino complementarias. A juicio de Kenny lo más sorprendente de la obra de Wittgenstein es la continuidad en el concepto de "filosofía", que divide en seis afirmaciones:

1) *La filosofía es puramente descriptiva*. Wittgenstein se opone al tipo de filosofías que tratan de explicar el curso de la historia, que ofrecen pruebas de la existencia de Dios o cosas por el estilo. La filosofía no amplía nuestro conocimiento sino que solamente lo ordena.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, pág. 197.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, pág. 199.

2) *La filosofía no es una ciencia natural*. Esta afirmación contrasta con otra que circulaba en su época según la cual los enunciados filosóficos son verdades necesarias, verdades de donde todas las demás proposiciones extraen su verdad.

3) *Filosofía y pintura*. Desde el *Tractatus*, Wittgenstein insiste en que los enunciados filosóficos no son pinturas del mundo sino, en el mejor de los casos, ilustraciones de giros gramaticales del habla.

4) *La filosofía se compone de lógica y metafísica*. En *Investigaciones filosóficas* el estudio de los juegos del lenguaje recibe también el nombre de "lógica" y sostiene que el trabajo del filósofo consiste en ponerle un freno a la metafísica. Ya desde el *Tractatus* considera a la metafísica como "filosofía descarriada" al confundir sus enunciados con los de la ciencia natural.

5) *La filosofía es la doctrina de la forma lógica*. El análisis russelliano propio del *Tractatus* busca discernir entre lo que realmente se sigue de una proposición y lo que parece seguirse; este examen de la forma lógica se sigue en el estudio de los juegos del lenguaje.

6) *Las proposiciones filosóficas tienen un carácter único*. En el *Tractatus* las proposiciones filosóficas sólo pueden ser mostradas, no dichas ya que no son enunciados de carácter informativo. También en *Investigaciones filosóficas* sostiene que las proposiciones filosóficas sólo pueden ser recordatorios de lo obvio.

Esta interpretación de Kenny integra la bibliografía básica de cualquier trabajo de investigación, por la gran cantidad de datos que aporta acerca de la obra póstuma de Wittgenstein y por el seguimiento minucioso que realiza de todos los temas.

Otro libro que también contribuye a consolidar la tesis sobre la unidad del pensamiento de Wittgenstein es el original trabajo de Allan Janik y Stephen Toulmin<sup>36</sup> *La Viena de Wittgenstein*. Stephen Toulmin conoció a Wittgenstein personalmente y estudió con él en Cambridge en 1941. Janik, en cambio, llegó mucho después a la obra de Wittgenstein y para la confección de este libro contó con la colaboración del sobrino del filósofo vienés, Thomas Stonborough. El objetivo de la obra es mostrar el ambiente intelectual en el que Wittgenstein escribió el *Tractatus* puesto que la

<sup>36</sup> JANIK y TOULMIN, *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, 1983.

paradoja que se presenta en este libro es reconciliar al Wittgenstein "ético" y al "lógico" y para hacerlo investigan los personajes que influyeron antes de conocer a Frege y Russell. Para ellos lo decisivo es conocer el ambiente intelectual del joven Wittgenstein puesto que "aquellos que ignoran el contexto en que se producen las ideas, están destinados a malentenderlas".<sup>37</sup> ¿En qué estaba pensando Wittgenstein ante de escribir el *Tractatus*? Para contestar esta pregunta pintan un cuadro muy completo y detallado de la vida cultural de Viena antes de la caída del Imperio de los Habsburgo. Para los autores de este libro, la decadencia y caída del imperio condicionó las principales preocupaciones de los escritores y artistas de la Viena de principios de siglo: Sigmund Freud, Arnold Schönberg, Adolf Loos, Oskar Kokoschka, Ernst Mach, Karl Kraus. Buscando una mejor comprensión de la obra de Wittgenstein proponen eliminar la división que se establece comúnmente entre composición musical, teoría física, periodismo político, arquitectura y lógica filosófica. Resulta más provechoso tener en cuenta los entrecruzamientos e interacciones de donde resultó como obra el *Tractatus*. En el desarrollo del libro esperan asentar la imagen de un *único Wittgenstein*, el hombre y el filósofo, el técnico de "las tablas de verdad" y de "los juegos del lenguaje"; ya que la relación con los empiristas lógicos ha oscurecido los orígenes intelectuales de su obra y de allí han partido los desencuentros con sus contemporáneos.

Consideran a Engelmann una fuente de información de primera mano dado el estrecho contacto que mantuvo con el autor del *Tractatus* en la época en que fue redactado. Para Janik y Toulmin prima el interés ético y para asentar mejor esta posición intentan reconstruir la dimensión histórica de la primera obra de Wittgenstein. Al hacerlo retoman una advertencia que realiza Wittgenstein en una carta a Ludwig Ficker, a quien pide consejo para la publicación de su libro, donde recalca la necesidad de leer el prefacio y la conclusión del *Tractatus* ya que allí encontrará la expresión más directa del objetivo del libro. Aquí se revela el *Tractatus* como un intento de mostrar el problema entre los límites del lenguaje y la ética. Pretenden mostrar estos investigadores la raíz del malentendido entre los positivistas lógicos al hacer del *Tractatus* una lectura "antimetafísica", en cambio para ellos en el

<sup>37</sup> *Op. cit.*, pág. 31.

*Tractatus* aparece más la figura de Kraus que la de Russell. La "crítica del lenguaje" que efectúa tiene una larga tradición vienesa y concurren en ella la influencia predominante de Schopenhauer, Tolstoi y Kierkegaard, autores entusiastamente leídos por el joven Wittgenstein, más que la de Frege y Russell. La influencia más directa sería la de Mauthner, discípulo de Schopenhauer, quien denuncia el uso metafísico, con fines políticos, de ciertos sustantivos abstractos. Sin embargo Wittgenstein no coincide en el *escepticismo epistemológico radical* de Mauthner y es aquí donde los dos autores encuentran la presencia de Hertz, a partir de la cual rechazan la tradicional traducción del término *Bild* como "cuadro" por el término "modelo" más cercano a los modelos estructurados por Hertz. A este dato suman la admiración de Wittgenstein por Ludwig Boltzmann, con quien pensaba estudiar física, proyecto que se vio malogrado por el suicidio de este último en 1906. Todas estas referencias son traídas por Janik y Toulmin como prueba del alejamiento de Wittgenstein de los problemas propios de un empirismo de raíz machiana. Esta interpretación del *Tractatus* como una obra ética, es sólida y contundente, afirma Dominique Lecourt,<sup>38</sup> pero minimizan demasiado el papel desempeñado por Frege y Russell. De hecho el Círculo de Viena vio en el *Tractatus* una confirmación de su empirismo afianzado sobre la figura de Mach y encontraron en Wittgenstein una teoría del conocimiento apoyada en los logros de la nueva lógica de Russell y Whitehead, si bien no tardaron en advertir su error. El propio Ayer efectúa una autocrítica al reconocer que la grandísima influencia que ejerció el *Tractatus* se debe en gran parte a un malentendido.

"Hoy está claro que, en su aspecto central, la perspectiva del *Tractatus* fue malinterpretada por los miembros del Círculo de Viena y los jóvenes filósofos fuertemente influidos por él, incluyéndome a mí."<sup>39</sup>

Como crítica al neopositivismo se sostiene que esta escuela no puede eliminar la metafísica con sus propias armas puesto que se sustenta en tesis indemostrables, es decir, tan metafísicas como aquellas que pretende destruir; por ejemplo la tesis que sostiene la existencia de hechos atómicos, pero esta crítica no afecta a

<sup>38</sup> LECOURT, Dominique, *El orden y los juegos*, Ed. La Flor, 1984, pág. 184.

<sup>39</sup> AYER, A.J., *Wittgenstein*, pág. 48.

Wittgenstein. Si bien el autor del *Tractatus* puede ser ambiguo y oscuro en este tema, la reformulación de su teoría del significado alrededor de la noción "juego del lenguaje" lo aleja definitivamente de todo tipo de parentesco ideológico con el Círculo de Viena y lo coloca en una crítica a la metafísica mucho más radical y definitiva.

En resumen, visto a la distancia de las controversias y desencuentros con sus contemporáneos, la obra de Wittgenstein aparece con todo el vigor de su honestidad intelectual ya que él mismo reconoce en el prólogo de *Investigaciones filosóficas* que el suyo es un pensamiento en zig zag, que rehúye seguir un curso fijo, que necesita pasar varias veces por el camino ya recorrido para encontrar un nuevo ángulo, un rincón todavía no explorado. Este esfuerzo por multiplicar las perspectivas, por no detenerse en un sistema, requiere también del intérprete una gimnasia especial que termina por defraudar a quienes quieren estabilizarlo en un dogma o en una teoría.

"Las anotaciones filosóficas de este libro son como un conjunto de bosquejos de paisajes que han resultado de estos largos y enmarañados viajes.

"Los mismos puntos, o casi los mismos, fueron continuamente tocados de nuevo desde diferentes direcciones y siempre se esbozaron nuevos cuadros. Un sinnúmero de estos estaban mal dibujados, o carecían de personalidad, aquejados de todos los defectos de un torpe dibujante. Y cuando fueron descartados, quedó una cantidad de otros regulares que debían ser ordenados, y frecuentemente recortados, para que pudieran darle al observador un cuadro del paisaje. Así pues, este libro es en realidad sólo un álbum."<sup>40</sup>

En el año 1945 Wittgenstein se refiere a las ideas contenidas en el *Tractatus* como "mis viejos pensamientos" y reconoce en ellos graves errores. Si bien en alguna medida es responsable del uso que hicieron las positivistas lógicos de su obra, por no publicar a tiempo un deslinde de responsabilidades, tampoco publicó en vida sus "nuevos pensamientos" quizás en la sospecha, confirmada por los hechos posteriores a su muerte, de que no contribuirían a despejar el equívoco sino a reforzarlo. Es absurdo buscar en los grandes pensadores, siempre expuestos a rectificaciones y contramarchas, la serena tranquilidad que se respira en los dogmas

<sup>40</sup> WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, Crítica, 1988, pág. 13.

religiosos. Aunque apreciamos una evolución en el pensamiento de Wittgenstein que lo lleva a radicalizar aún más la crítica al pensamiento moderno en sus principales pilares: la idea de esencia, de sujeto, de verdad; también encontramos una continuidad en los problemas que plantea. Como bien observa Kenny, es posible que el propio Wittgenstein haya exagerado un poco las diferencias entre el *Tractatus* y las *Philosophische Untersuchungen*, pero a medida que pasa el tiempo podemos apreciar que son tan interesantes las semejanzas como las rectificaciones.<sup>41</sup>

*Los juegos del lenguaje y la superación del paradigma moderno*

Wittgenstein termina de redactar el *Tractatus* en un campo de prisioneros en Montecassino en 1918, sobre notas recopiladas desde 1913, que recientemente fueron publicadas como los *Notebooks* (1914-1916). La obra aparece publicada en alemán como *Logisch-philosophische Abhandlung*, en el último número de los "Annalen der Naturphilosophie" de Ostwald, en 1921. Un año después se edita en Londres el texto bilingüe, alemán-inglés, precedido por un prólogo de Bertrand Russell. En esos años abandona la filosofía para dedicarse a las tareas de maestro rural en Austria, con distinta fortuna. En 1929 regresa a Cambridge y retoma la tarea filosófica. La noción "juego del lenguaje", de la que nos ocuparemos ahora, es propia de esta época.

Según Anthony Kenny la primera vez que aparece la metáfora del juego es en una conversación con Schlick, en junio de 1930. Tras su retorno a la filosofía empieza a advertir como un error considerar la relación entre el nombre y el objeto nombrado como una cuestión extrafilosófica y trivial. La íntima conexión que advierte ahora entre el significado y el uso de un término lo lleva a explorar los distintos juegos del lenguaje. En esta conversación Wittgenstein sostiene que toda sintaxis es arbitraria, incluso los axiomas de la matemática, dado que lo que tienen de verdad es que rigen como las reglas en un juego de ajedrez.

"Si alguien me preguntara: ¿En qué se diferencia la sintaxis de una lengua, del juego del ajedrez? Le respondería: En su empleo y sólo en eso."

<sup>41</sup> KENNY, A., *op. cit.*, pág. 204.

La comparación entre la sintaxis de un sistema axiomático y las reglas del ajedrez se repite varias veces en conversaciones con Waismann. Esta analogía, al mismo tiempo que coloca de relieve la arbitrariedad de todo sistema de signos, justifica la adopción del máximo formalismo. Como sabemos todo juego instauro un orden, existe un juego a partir de las reglas. Si bien podría darse el caso de un juego no jugado por nadie, esto no lo invalida. En cambio sí invalida o distorsiona la idea de juego una actividad donde nadie respeta ninguna regla. Pero las reglas rigen de modo absoluto solamente dentro del espacio limitado por ellas. Dado que lo mismo ocurre con las reglas de cada lenguaje, entonces no tiene sentido buscar el fundamento de tales reglas.

"La sintaxis no tiene fundamentos; por esto es arbitraria. Independientemente de su empleo y considerada en sí, es un juego; exactamente como el juego del ajedrez.

"Esto es, por consiguiente, lo correcto del formalismo."<sup>42</sup>

Observa Jürgen Habermas<sup>43</sup> que también Husserl compara los signos matemáticos con las fichas de ajedrez, pero aquí la gran diferencia se encuentra en que Husserl postula la existencia de significados puros. Sólo conociendo estos significados originarios podemos saber qué hacer con las fichas de ajedrez, de tal modo que este platonismo del significado une a Husserl con Frege y lo distancia de Wittgenstein. La noción "juegos del lenguaje" contribuye a destruir la idea de una forma general de la proposición, desecha definitivamente la búsqueda del lenguaje ideal, de la esencia del lenguaje. Al perder la mirada sustancial de un Sujeto se redefine la noción misma de "juego".

Massimo Cacciari, en su libro *Krisis*,<sup>44</sup> indaga en la relación Nietzsche-Wittgenstein considerando a ambos como "pensadores negativos" puesto que la crítica a la idea de "Sujeto" les es común. En Nietzsche esta crítica se identifica con el nihilismo cuando afirma "no hay fundamentos esenciales, no hay sustancias, detrás de los fenómenos no hay nada. No hay ningún mundo-verdadero, no hay ningún sujeto trascendental que determine formas *a-priori* de la experiencia", el carácter contradictorio y dinámico del ser

<sup>42</sup> WAISMANN, F., *Wittgenstein y el Círculo de Viena*, F.C.E., 1973, pág. 93.

<sup>43</sup> HABERMAS, J., *El discurso...*, pág. 208.

<sup>44</sup> CACCIARI, Massimo, *Krisis*, Siglo XXI, 1982.

natural no puede coagularse y detenerse en un significado. Esta crítica nihilista parece destinada a disolverse en una patológica generalización "no existe ningún sentido" ya que una vez desencantada la relación Sujeto-Objeto ¿qué queda? Wittgenstein parece contestarnos cuando afirma que "la *profundidad* de la esencia corresponde a la *profunda* necesidad de convención".<sup>45</sup> Si existe pluralidad de lenguajes y es imposible reducirlos todos a un universal, entonces la noción de juego no expresa ninguna esencia. Esto afecta al carácter mismo de la fundamentación de las matemáticas puesto que la unidad le parece ahora un mito. Para Wittgenstein la matemática no presupone una lógica, ni la lógica descansa sobre verdades eternas. Según Cacciari, esta es la perspectiva ideológica que da lugar a la tesis del convencionalismo de la forma lógica puesto que este mundo "des-metaficcizado", hecho de pluralidad de conexiones, lenguajes, usos, no es por eso menos "objetivo". Sin formalización radical no hay racionalización, sino conciliaciones ilusorias; apresuradas síntesis *a-priori* indemostrables. Para Cacciari, esta reversión del pensamiento negativo en un proceso de racionalización positiva de la convención, comienza ya en Nietzsche y en este contexto ubica toda la obra de Wittgenstein, incluido el *Tractatus*. El conocimiento del formalismo como límite caracteriza la conclusión "mística" del *Tractatus* dado que el límite cumple una doble función: por un lado excluye de la expresión lingüística lo inefable, pero por otro lado "muestra" lo inefable, al mostrarlo sabe que no puede decirlo. Este es el aspecto fundamental del *Tractatus* ya que sin lo místico el formalismo se presentaría como Verdad, como Totalidad. A juicio de Cacciari, lo místico de Wittgenstein es este conservar-nada, en contra de la refundación neo-positivista, puesto que no hay posibilidad de apología entre lógica, proposición y mundo. Por el contrario, advierte la "misericordia" de esta apología que las ciencias no deberían hacer a menos que busquen presentarse como falsas totalidades. En definitiva: en esta interpretación de Cacciari el *Tractatus* expresa la misma crítica radical nietzscheana a la metafísica moderna de la subjetividad ya que al deconstruir todo valor utópico desencanta el lenguaje mismo. La *simplicidad* de la obra expresa su máxima *profundidad*, recorre hasta el fondo el fracaso de toda palabra más allá de los

<sup>45</sup> WITTGENSTEIN, L., *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas*, período 1937-38, parágrafo 74, pág. 43.

límites de su contexto, muestra lo que se debe callar, no pretende seguir hablando. Contrapone los términos "profundo" y "místico"; "profundo" es lo que no se puede decir pero se intenta, se busca decir, en cambio "mística" es la claridad de lo indecible.

"El todo es abrazado por el silencio así como la vida por la muerte y el pensamiento por la locura."<sup>46</sup>

Es lo místico, propio del *Tractatus*, el primer paso hacia la filosofía del Juego ya que el formalismo del concepto de juego continúa la filosofía del *Tractatus* y esta perspectiva permite, una lectura más compleja y profunda que la efectuada por el neopositivismo. A partir de esta solución nueva se abren propuestas nuevas. En términos kuhnianos esta noción paradigmática es "inconmensurable" con respecto a las nociones "normales" de los positivistas lógicos. La crisis del significado vivida por Wittgenstein contrasta con los logros alcanzados al mismo tiempo por la "Wiener Kreis".<sup>47</sup> Hasta aquí seguimos la interpretación de Cacciari con la única intención de exponerla sin revisarla ni comentarla en detalle. Sólo quisiera acotar esto: si bien comparto en gran parte las afirmaciones de Cacciari me parece "aventurado" extraer tan linealmente la filosofía del juego directamente del *Tractatus*, aunque de ello resulta un esfuerzo interesante y audaz.

Para tratar la noción "juegos del lenguaje" me basaré en los fragmentos escritos entre 1937 y 1944 que fueron recopilados con el título *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas* y en *Investigaciones filosóficas*,<sup>48</sup> ya que allí aparece una rendición de cuentas con el *Tractatus*, sobre todo en la decantación de las ideas que lo atan a una opción ligada al neopositivismo.

En *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein utiliza la noción "juego del lenguaje" para consumir una crítica demoledora a la tradicional teoría esencialista acerca del lenguaje y también al nominalismo.<sup>49</sup> Este nuevo abordaje del problema revela las insuficiencias de las teorías más conocidas, incluido el *Tractatus*.

<sup>46</sup> *Op. cit.*, 1942-1944. "Si en la vida estamos rodeados por la muerte, también en la salud del entendimiento, por la locura", pág. 254, parafraseado por CACCIARI en *Krisis*, pág. 117.

<sup>47</sup> Cacciari, M., *Krisis*, pág. 95.

<sup>48</sup> WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, Crítica, 1988, *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Alianza, 1987.

<sup>49</sup> WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, párrafo 383, pág. 285.

Tradicionalmente se sostiene que "el nombre designa un objeto", "el nombre es como una etiqueta que se le coloca a la cosa". No es que sea incorrecta esta idea sino incompleta, a lo sumo puede ser este el modo de caracterizar un juego del lenguaje primitivo como es el juego de "nombrar". Caracterizar al lenguaje de este modo es como decir: "jugar consiste en mover fichas en un tablero", esta es una definición demasiado incompleta, sirve sólo para los juegos de tablero. Examina una definición de San Agustín acerca de la esencia del lenguaje: *Las palabras del lenguaje nombran objetos*, y somete esta definición al siguiente ejemplo: Envío a un niño a una tienda con un papel donde escribí "cinco manzanas rojas". Suponemos que el tendero abre un cajón con el rótulo "manzanas" pero ¿dónde buscará el cajón con el rótulo "cinco"? Se revela así el corto alcance de esta concepción sobre la esencia del lenguaje donde nombrar aparece como una *extraña* conexión de una palabra con un objeto (I, 38). Sería más fértil suponer que las palabras son como herramientas:

"Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador (...) tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras".<sup>50</sup>

Así la palabra "Losa" puede cumplir varias funciones, puede ser una palabra o una oración, incluso puede ser una oración que cumpla distintas funciones: "esto es una losa", "dame una losa", etc. ¿De qué depende entonces el significado de una palabra? La respuesta es clara: "del papel que desempeña esa palabra dentro de un juego del lenguaje". En otros términos, "el significado está en el uso".

"El significado de una palabra es su uso en el lenguaje."<sup>51</sup>

Esta metáfora de la palabra como herramienta atenta directamente contra la idea de una estructura general de la proposición, contra la existencia de un lenguaje ideal, de una esencia del lenguaje. Así lo expresa en varios párrafos (I, 23, 46, 97, 113).

En el párrafo I, 65 Wittgenstein se coloca a la defensiva de un posible ataque a los juegos del lenguaje, objeción que podría haber realizado él mismo en la época en que escribió el *Tractatus*:

"Pues podría objetarse ahora: ¡Tú cortas por lo fácil! Hablas de

<sup>50</sup> *Op. cit.*, párrafo 11, pág. 27.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, párrafo 43, pág. 61.

todos los juegos del lenguaje posibles, pero no has dicho en ninguna parte qué es lo esencial de un juego de lenguaje y, por tanto, del lenguaje. (...) Te ahorras, pues, justamente la parte de la investigación que te ha dado en su tiempo los mayores quebraderos de cabeza, a saber, la tocante a la *forma general de la proposición y del lenguaje*". A esto contesta: NO HAY NADA EN COMUN cuando emparentamos distintos fenómenos con la misma palabra. Con no poca ironía, afirma Wittgenstein que buscar la esencia es como deshojar una alcachofa (un alcaucil, en nuestros términos) hasta encontrar la alcachofa real.<sup>52</sup> En otras palabras, no hay ninguna esencia, ningún sustrato fijo, ningún *a-priori* ideal, dado que las semejanzas en cuanto surgen también desaparecen, lo que tiene en común son "parecidos de familia". El significado no tiene límites preestablecidos, pero si fuera necesario podría ponerse límites arbitrariamente. Fijar un límite para el significado, buscar la esencia del concepto "juego del lenguaje", equivale a traicionar el concepto mismo ya que lo que indica este término es que el lenguaje es una actividad, "una forma de vida".

"Llamaremos también 'juego de lenguaje' al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado."<sup>53</sup>

Aquí la posición de Wittgenstein es la de "desenmascarar" el uso metafísico que se hace de las palabras en las ciencias o en la filosofía, en el campo de la ética o la estética con las palabras "bueno" o "bello", por ejemplo, cuando se dan ciertas definiciones como verdaderas. Todo límite es arbitrario puesto que no hay significados puros. Buscar la esencia se presenta como un problema profundo como si bastara fijar la mirada para enfocar con nitidez tal esencia. En realidad no es más que un falso problema. Aquí no espera contestar la pregunta del *Tractatus*: ¿Qué es el lenguaje?, sino eliminarla, disolverla.<sup>54</sup>

"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?"

<sup>52</sup> *Op. cit.*, parágrafo 164, pág. 167.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, parágrafo 7, pág. 25.

<sup>54</sup> *Op. cit.*, parágrafo 309, pág. 253.

"Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano."<sup>55</sup>

Así la filosofía no debe interferir en el uso del lenguaje, debe dejar todo como está puesto que no se trata de explicar sino de describir el significado dentro del juego en que aparece. Cuando buscamos poner en orden nuestro conocimiento optamos por alguno de los órdenes posibles ya que no existe ningún Orden ideal al cual necesariamente debamos ajustarnos. Parecería que vistas las cosas de este modo la Lógica pierde su status especial, pierde su majestad, pero no es así. Critica la concepción que presenta el *Tractatus* de la Lógica, en 5.5563, donde sostiene que la Lógica presenta un orden *a-priori* del mundo ya que aquí todavía está cegado por el ideal de la esencia. Ahora piensa que una frase dotada de sentido tiene orden. "Si hay significado hay orden."<sup>56</sup> Pensar que el objeto de la Lógica debe ser algo puro y nítido, tratar con este problema sólo lleva a confusiones, puesto que el lenguaje no marcha en el vacío.<sup>57</sup> Cuando tratamos con estos problemas, dice Wittgenstein, nos parece como si debiéramos reparar una telaraña con nuestros dedos.<sup>58</sup> Si la Lógica y las Matemáticas ocupan un lugar destacado entre las ciencias es por el uso que se hace de sus reglas, ya que lo que tienen de "exactas" no es ningún tipo de correlación especial con la realidad sino que sus reglas son "inexorables". Distingue entre un lenguaje "normativo" y otro "ideal". No hay lenguajes ideales pero sí normativos y en este sentido afirma que un matemático o un lógico no es un descubridor sino un inventor. A diferencia del historiador que "cuenta" la Historia y no "hace" Historia, el matemático "hace" las Matemáticas. ¿En qué sentido es inexorable la ley lógica? En el sentido de que siempre alcanza al culpable. La compara con un juez que puede ser indulgente o comprensivo en el sentido de perdonar al homicida teniendo en cuenta algunas circunstancias, en cambio un juez "inexorable" es el que castiga siempre, sin atenuantes. De este tipo son las leyes de las ciencias formales y por ello es que son útiles.

"Nos imaginamos las leyes de la lógica inexorables, más inexorables incluso que las leyes de la naturaleza."<sup>59</sup>

<sup>55</sup> *Op. cit.*, parágrafo 116, pág. 125.

<sup>56</sup> *Op. cit.*, parágrafo 99, pág. 119.

<sup>57</sup> *Op. cit.*, parágrafo 132, pág. 131.

<sup>58</sup> *Op. cit.*, parágrafo 106, pág. 121.

<sup>59</sup> WITTGENSTEIN, L., *Observaciones...*, 1937-38, parágrafo 118, pág. 59.

Aquí el máximo formalismo se deriva de la convencionalidad de la norma. La lógica no puede ser contradictoria, no porque refleje el modo de ser de la realidad sino porque así es eficaz. Es como si usáramos para medir una regla que se acorta o achica a voluntad, sería inútil. Este mismo tipo de rigidez se le exige a la ley lógica. En este sentido compara las reglas de los juegos del lenguaje con las reglas del ajedrez. Las leyes de la lógica muestran a qué llaman los seres humanos "pensar".<sup>60</sup> Más que mostrar la esencia del pensamiento muestran la técnica del pensar, así las leyes lógicas están "antes" de cualquier correspondencia con la realidad ya que son ellas el patrón de medida.<sup>61</sup>

En este período la lógica-matemática, sobre la que tanto trabajó junto a Frege y Russell, se le presenta como un gran error, como metafísica.

"La 'lógica matemática' ha deformado totalmente el pensamiento de matemáticos y filósofos, por cuanto, como análisis de las estructuras de los hechos, instauró una interpretación superficial de las formas de nuestro lenguaje corriente. Lo único que ha hecho a este respecto, ciertamente, es haber seguido edificando sobre la lógica aristotélica."<sup>62</sup> Frente a este tipo de afirmaciones es entendible el desprecio de Russell hacia Witt.

El seguimiento de la regla es la base de todo juego lingüístico pero aquí nuevamente se ve imposibilitado de dar una definición esencial acerca de qué significa "seguir la regla". Es el uso de la regla lo que da sentido a los términos "correcto" o "incorrecto" puesto que en todo juego hay acuerdo acerca del uso de las reglas, y sólo a partir de allí se puede jugar. Podemos participar de un juego del lenguaje si hay "adiestramiento" en el uso de las reglas. Usar un lenguaje es "una técnica", un modo de vida. Varios párrafos de *Investigaciones y Observaciones* se refieren a este tema, aquí descansa la tesis sobre la imposibilidad de los lenguajes privados: si un enunciado tiene sentido es porque participa de un juego del lenguaje, sólo captamos el significado cuando estamos adiestrados en el uso de las reglas. Desde aquí también relativiza el valor de la definición ostensiva ya que ella es útil en la medida en que participa de un juego del lenguaje. "Una palanca es un freno

<sup>60</sup> *Op. cit.*, pág. 65.

<sup>61</sup> *Op. cit.*, pág. 72.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, pág. 250.

según cómo esté conectada a un mecanismo."<sup>63</sup> Una definición ostensiva ayuda a comprender el significado de una palabra una vez establecido el papel que desempeña esa palabra dentro de un juego del lenguaje.

### *La destrucción de la noción de Sujeto*

Desde la noción de "juegos del lenguaje" es claro el rechazo de Wittgenstein al pensamiento sustancialista ya que no queda lugar para fundamentar un terreno *a-priori* de la experiencia como lo reclama la idea de un sujeto trascendental de corte kantiano o husserliano. Pero no resulta tan fácil hacer la misma afirmación acerca del *Tractatus*. De hecho los positivistas del Círculo de Viena encontraron en este libro una teoría del conocimiento compatible con sus propias ideas. También es cierto que los aforismos dedicados al tema del Sujeto les plantearon un enigma que resolvieron, en muchos casos, identificándolos con un "extraño solipsismo".

Según G.E.M. Anscombe,<sup>64</sup> entre las cosas que el *Tractatus* "muestra" pero no puede "decir" está la verdad del solipsismo. Para Anscombe los párrafos del *Tractatus* dedicados al solipsismo parecen llevar a este razonamiento: "Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo; pero todos los lenguajes tienen una y una misma lógica, y sus límites son los del mundo; por lo tanto, los límites de mi mundo y los límites del mundo son una misma cosa; por lo tanto, el mundo es mi mundo".<sup>65</sup>

Este solipsismo busca coincidir con el máximo realismo. Para comprender estos pasajes, dice Anscombe, es necesario estar dotado de una gran simpatía hacia el solipsismo; atributo con el que parece no contar la intérprete. Puede servir de ayuda recordar la influencia dejada por Schopenhauer en *El mundo como voluntad e idea* donde sostiene "El mundo es mi idea". A pesar de ser un poco largo quisiera reproducir el texto de Anscombe como prueba de lo errado y confuso de la interpretación que realiza en este punto:

<sup>63</sup> WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones...*, párrafo 6, pág. 23.

<sup>64</sup> Ver ANSCOMBE, *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*.

<sup>65</sup> *Op. cit.*, pág. 194.

"...es muy difícil pensar en modos para salir del solipsismo. Se sostiene, por lo general, que el solipsismo es irrefutable, pero demasiado absurdo para que pueda preocuparnos. En la versión del solipsismo que nos propone Wittgenstein, es evidente que el 'Yo' solipsista no se usa para referirse a algo, cuerpo o alma, porque con relación a éstos, es evidente que todos los hombres son iguales. El 'Yo' se refiere al centro de la vida, o el punto desde donde se ve todo".<sup>66</sup>

Para Dominique Lecourt estos aforismos estaban destinados a ser malinterpretados porque Wittgenstein se encuentra en un terreno filosófico completamente distinto a raíz de que en el *Tractatus* no encontramos ninguna "teoría del conocimiento", es más, esta obra es un rechazo explícito a esta empresa. No sólo rechaza la idea de un "yo pienso" empírico o psicológico, sino también un "yo pienso" que acompañe todas las representaciones, que sea un fundamento concebido al modo metafísico "clásico" de la filosofía moderna. Sobre este punto, dice Lecourt, no cesará de volver, para confirmar el rechazo.<sup>67</sup> Cita Lecourt los párrafos 5.63, 5.632, 5.633, 5.6331 y 5.634, como lugares desde donde se mantiene la tesis, de gran alcance, de que no hay ninguna parte de nuestra experiencia, que sea al mismo tiempo *a-priori*. No hay ningún "Sujeto" para garantizar o fundar por anticipado un acuerdo de nuestras representaciones con el mundo, en todo caso este problema cae fuera de los límites del lenguaje. Según Lecourt, Wittgenstein tiene que golpear en "el centro mismo del dispositivo filosófico que produce y reproduce los discursos de la "justificación" racional de los "valores": la teoría del conocimiento,<sup>68</sup> ya que en última instancia la intención es liberar a la Ética de los argumentos racionales que pretenden fundar un Orden moral a partir del cual deducir máximas o reglas o valores. La decidida toma de posición en la disputa acerca de si existen o no los lenguajes privados, donde Wittgenstein toma partido por la imposibilidad de tales lenguajes parece ser una postura coherente con el rechazo a la idea de un sujeto trascendental. Este tema ocupa la primer parte de *Investigaciones filosóficas* párrafos 242 a 363.

La noción "juegos del lenguaje" también incluye la idea de que

<sup>66</sup> *Op. cit.*, pág. 195.

<sup>67</sup> LECOURT, D., *El orden y los juegos*, pág. 191.

<sup>68</sup> *Op. cit.*, pág. 194.

el lenguaje es una práctica que nos conforma a partir de las reglas que lo rigen. Las reglas del lenguaje son un producto social, se producen a partir de "una forma de vida", no son el producto de un "sujeto individual" ni tampoco de un "sujeto universal". No hay "necesidad" en las reglas del lenguaje, en el sentido en que tales reglas obedezcan a un orden *a-priori*. Aquí es necesario, nuevamente, tener en claro la comparación entre las reglas del lenguaje (sea el matemático, religioso, ético, estético, o cualquier otro) con las reglas del juego de ajedrez. No se trata de que las reglas funcionen porque son reflejo de un orden verdadero puesto que si resulta una actividad racional jugar al ajedrez no es porque representa algún tipo de racionalidad supraempírica, sino porque hay un uso acordado de las reglas, las que en sí mismas son "convencionales". Pueden ser esas las reglas o cualesquiera otras, lo importante es que, por diversos motivos, son "estas reglas" las convenidas.

"Seguir una regla es una praxis." "No se puede seguir 'privadamente' la regla."<sup>69</sup> No se puede usar "privadamente" un lenguaje, cuando una palabra tiene sentido ya hubo muchos "preparativos" en marcha.<sup>70</sup>

"Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez, son costumbres (usos, instituciones)<sup>71</sup>. La gramática no dice cómo debe estar construido el lenguaje, sólo describe el uso de los signos ya que no puede "explicar" puesto que tales reglas son arbitrarias. "A las reglas de la gramática se las puede llamar "arbitrarias", si con ello se quiere decir que el propósito de la gramática es sólo el mismo que del lenguaje".<sup>72</sup> Entender una frase es como entender un tema musical para Wittgenstein. "( Toda una nube de filosofía se condensa en una gotita de gramática)".<sup>73</sup> Adhiero en este caso a Dominique Lecourt cuando afirma que en Wittgenstein la práctica del lenguaje no incluye un sujeto previo. En realidad el hombre es un "juguete" más que un amo de las reglas del juego, puesto que, en todo caso, este sujeto resulta constituido a partir de una práctica donde se entrelazan

<sup>69</sup> WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, párrafo 202, pág. 203.

<sup>70</sup> *Op. cit.*, párrafo 257, pág. 227.

<sup>71</sup> *Op. cit.*, párrafo 199, pág. 201.

<sup>72</sup> *Op. cit.*, párrafo 497, pág. 331.

<sup>73</sup> *Op. cit.*, parte II, pág. 507.

las prácticas lingüísticas con las sociales. Es una pena, comenta Lecourt, que Wittgenstein no haya avanzado demasiado en la ruta de este nuevo modo de concebir la participación del hombre en los juegos del lenguaje. Es posible, observa, que este camino lo condujera de nuevo a Viena, no a la Viena de los filósofos científicos sino a la Viena del padre del psicoanálisis.<sup>74</sup> Disiento, en cambio, con Lecourt cuando afirma que ya en el *Tractatus* hay ruptura con el sujeto trascendental moderno. Sería fácil afirmar tal cosa leyendo la obra de Wittgenstein de atrás para adelante. Dado que en los escritos póstumos encontramos consolidada la ruptura con el paradigma moderno, representado por Russel y los miembros del Círculo de Viena, podemos claramente ver las rajaduras y grietas del edificio en el *Tractatus*. Creo que el tema del misticismo causa perplejidad dentro del contexto esencialista en que aparece y que resulta mucho más inteligible a la luz de *Investigaciones*, pero esto no basta para afirmar que ya en él está consumada la crítica radical a la metafísica. Como confiesa el propio Wittgenstein,<sup>75</sup> en la época del *Tractatus* se encuentra, todavía, bajo la ilusión de la esencia. Esta ilusión es como un par de anteojos con los cuales vemos al mundo.

"La idea se asienta en cierto modo como unas gafas ante nuestras narices y lo que miramos lo vemos a través de ellas. Nunca se nos ocurre quitárnosla".<sup>76</sup>

Fue necesario reformular la teoría del significado, llegar a la conceptualización de los juegos del lenguaje para introducir en el campo de las Ciencias formales y la Filosofía una novedad que muy pocos contemporáneos estuvieron en condiciones de apreciar.

#### *La incidencia de Wittgenstein en el campo de la Ética.*

¿Es Wittgenstein un filósofo merecedor de un lugar en los libros dedicados a la Ética? En caso de optar por una respuesta afirmativa, ¿en qué casillero ponerlo?, ¿cuál de los sistemas clasificatorios debemos adoptar? Si recorremos ingenuamente su obra encontraremos razones para ubicarlo en todas las corrientes o en ninguna; en mi caso, esta circunstancia no se presenta como un obstáculo

<sup>74</sup> LECOURT, D., *El orden y los juegos*, págs. 228-230.

<sup>75</sup> WITTGENSTEIN, *op. cit.*, parágrafo 97, pág. 117.

<sup>76</sup> *Op. cit.*, parágrafo 103, pág. 121.

sino como un estímulo para apreciarlo aún más. Parece una superficialidad otorgarle importancia a un pensador teniendo sólo en cuenta la construcción de un sistema donde la lógica queda conciliada con una teoría del conocimiento y la metafísica con la ética. Sabemos que Wittgenstein, deliberadamente, renunció a tal empresa, lo suyo es justamente lo contrario. Lo más valioso que encontramos en Wittgenstein no es un sistema filosófico sino una terapia que nos ayuda a ponernos a salvo de tales sistemas. El Wittgenstein de los juegos del lenguaje se esfuerza por mostrar, desde el corazón mismo del problema, desde el lenguaje, el fraude que conlleva la postulación de valores absolutos. Este trabajo de "desenmascaramiento" atenta contra la construcción de cualquier orden absoluto, puesto que según él, *no hay ningún orden verdadero, ni justo, ni real, a priori*. No hay ningún terreno desde donde fundamentar tal orden.

Luego de la vuelta a Cambridge, en 1929, Wittgenstein prepara una conferencia sobre Ética, publicada por primera vez en "*The Philosophical Review*", vol. LXXIV, n° 1, en enero de 1965.<sup>77</sup> En el manuscrito esta conferencia no tiene título y por lo que se sabe es la única que dictó.

Ya desde el *Tractatus* los enunciados sobre la Ética caen dentro de lo que puede ser mostrado, pero no dicho. No hay conocimiento empírico en esta materia. Pero en ningún momento afirma que tales enunciados son lisa y llanamente sin-sentidos, como entendieron los miembros del Círculo de Viena. Cuando Wittgenstein dice que de tales temas es mejor no hablar, ellos interpretan que "no tiene sentido hablar". Para desarmar el equívoco utiliza en esta conferencia distintas metáforas.

"...si un hombre pudiera escribir un libro de Ética, que fuera realmente un libro de Ética, este libro destruiría, como una explosión, todos los libros del mundo."<sup>78</sup>

Nuestras palabras, dice Wittgenstein, son como tazas de té, su capacidad de contención es limitada. Si intentamos poner un litro de líquido en una de ellas sólo contendrá el volumen que su capacidad permita y el resto se derramará. Con esto quiere significar que el lenguaje no nos permite usar las palabras con significado absoluto, todo significado queda limitado o es relativo a algo.

<sup>77</sup> WITTGENSTEIN, L., *Conferencia sobre Ética*, Paidós, 1989.

<sup>78</sup> *Op. cit.*, pág. 37.

Como si esta comparación no fuera clara, elige otra más simple: Un camino es correcto si conduce a una meta fijada arbitrariamente. Es un sin sentido hablar de un camino "correcto en sí", independiente de su meta. Entonces, los términos como "valor absoluto", "bien absoluto", no son más que quimeras.<sup>79</sup>

Toda expresión en el campo de la Etica, dice aquí Wittgenstein, es un intento por salir fuera de los límites del lenguaje, es una lucha contra los barrotes del lenguaje significativo. La conclusión parece indicar que toda Etica es un esfuerzo humano, demasiado humano. No hay ninguna realidad supraempírica que pueda fundamentarse a partir del lenguaje. La postulación de cualquier sistema de valores absolutos, por justo que parezca, queda desmascarado como un sistema metafísico. En el parágrafo 77 de *Investigaciones filosóficas* aborda este tema, al plantear el problema de los límites del significado de una palabra. Para saber qué quiere decir "bueno" debemos examinar los distintos juegos del lenguaje en que aparece, seguramente habrá en los distintos usos un parecido de familia. Resulta inútil buscar la esencia de "bueno", lo "bueno en sí". Pero si queremos, por algún motivo, fijar un significado, arbitrariamente podemos poner tal límite. Lo que invalida esta postura es la prepotencia de presentar un orden como el único y verdadero cuando no es más que uno de los muchos órdenes posibles.

Podemos apreciar que el esfuerzo por marcar los límites del lenguaje recorre toda la obra de Wittgenstein. La descarnada conciencia del límite lleva al rechazo y desmascaramiento de todo intento de fundamentación o absolutización. La máxima negatividad se contrapone al máximo formalismo como anverso y reverso de la misma moneda.

#### ABSTRACT

This paper aims to find the place of Wittgenstein in regard to the limits of modernity as conceived by Habermas. This conception considers the postulate of a transcendental Subject to be the main theme of modern paradigm. I will defend a thesis which considers Wittgenstein out of this paradigm because of his "games of language" notion. This notion unables him to do without a transcendental foundation of language, and also to unveil any attempt of establishing absolute ethical value. Thus, the possibility of Ethics as a scientific knowledge is eliminated.

<sup>79</sup> *Op. cit.*, pág. 39.

<sup>80</sup> WITTGENSTEIN, L., *Observaciones...*, pág. 169.

#### MIMESIS Y TEORÍA SOCIAL

Alberto Bonnet

Hacia el final de *"Apocalypse now"* —el film de F. Ford Coppola— Willard, el astuto, el héroe de una epopeya que transcurre lejos de las azules aguas del mar Egeo, el navegante de mano firme que traza su itinerario sobre los pantanos del río Nung, en Vietnam o acaso ya en Cambodia, ha perdido al último de sus esforzados compañeros. Lance se ha perdido en la selva de hombres y manglares del Cnel. Kurz, con el rostro maquillado en camuflaje y una lanza en la mano derecha. Una vez más, la realidad de la guerra desnuda esa otra realidad que algunos insisten en llamar "paz". Lance termina mimetizándose ("para que no te vean") ante el horror bélico, como nos mimetizamos cotidianamente en aras de la supervivencia ante la máquina, la pantalla de TV o el orador envuelto en coloridas banderas.

Quisiera explorar a continuación algunos textos de la Escuela de Frankfurt para determinar el contenido que en ellos encierra la noción de "mimesis" y sus aplicaciones específicas en el marco de la teoría social. La noción de "mimesis" apunta a rendir cuenta de una particular modalidad de relación entre el sujeto y la realidad circundante. El carácter inmediato de esta modalidad mimética de relación afecta fundamentalmente la posibilidad de enjuiciamiento crítico de dicha realidad por parte del sujeto, afectando en consecuencia la posibilidad misma de una ética en general. Una larga tradición filosófica, particularmente en relación a problemas de estética desde Aristóteles, es subsidiaria de la noción de "mimesis". Sin embargo, considerada como una conducta psicológica primaria y sustentando en ella la explicación de un amplísimo espectro de fenómenos sociales, dicha noción adquiere