



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**

Trabajo de investigación
**LA TERAPIA FILOSÓFICA EN EL *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* Y EN LAS
INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS DE LUDWIG WITTGENSTEIN**

Tesis para optar al grado de licenciado

Mayarí Achondo Parra

Seminario de grado

Profesores guía
Guido Vallejos
Manuel Rodríguez



AGRADECIMIENTOS

A mis profesores de la licenciatura por lograr mantener la vocación casi intacta a lo largo de estos años. A los profesores analíticos de la Facultad por mostrarme el ámbito al cual decidí dedicarme, sobre todo a Guido Vallejos por su guía constante, y a Manuel Rodríguez por ayudarme con el orden y los calambres mentales en los momentos más críticos de la escritura de mi tesis. A Jorge Acevedo por recordarme la razón por la cual entré a esta carrera y ayudarme a reconciliarme con Heidegger. Al Departamento de Filosofía, desde sus funcionarios hasta sus altos mandos; gracias por su ayuda siempre que se me presentaba un obstáculo, sobre todo en este proceso de egreso por hacerme sentir parte del Departamento.

A mis padres, Zunilda y Luis Alberto, siempre presentes en cualquier barbaridad que se me ocurra comenzar. Les agradezco por su formación diaria y todos los valores que me han inculcado. Su estricta educación me ayudará a conquistar cada meta que me proponga, en la cual continuarán apoyándome. A mi hermano Luis, mi gran cómplice y ejemplo íntegro, y el punto perfecto en donde converge la disciplina, la calma, el éxito y el humor. A Diego Arriagada, quien me ofreció cariño y un espacio de tranquilidad y contención muy necesario para culminar esta investigación.

A mis amigas más íntimas, Valentina Posada y Betzabeth Guzmán, mi peor y mi mejor amiga: mis grandes compañeras de cada universidad a la que asistí, ambas entregándome el tipo de amistad más plena que pude imaginar, regida por sus mentes brillantes y el buen gusto. A Lucas Velasco por haber sido compañero en la tardía decisión de estudiar Filosofía. A Simón López porque en él encontré un amigo con el cual compartir la pasión del estudio de Wittgenstein, gracias por toda la bibliografía compartida y las discusiones en las que nos surgían más dudas que respuestas.

Al bulla, porque la camiseta fue y es mi cábala de escritura. Muy especialmente a la Lula, por ser una de esas barbaridades que mis padres aceptaron y por enseñarme que se puede encontrar sincera contención aunque la muerte no respete nada. Gracias a todos los que han sido testigos, acompañantes o apoyo de una manera u otra en este gran camino, y sobre todo en este intenso final. A todos y cada uno de ellos les dedico esta tesis.



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
I. ANTECEDENTES DE LA NOCIÓN DE TERAPIA EN EL <i>TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS</i> DE WITTGENSTEIN.....	6
1.- INTRODUCCIÓN.....	6
2.- LA ONTOLOGÍA DEL <i>TRACTATUS</i>	8
3.- LA TEORÍA DE LA FIGURA.....	11
4.- PROPOSICIÓN Y TEORÍA DE FUNCIÓN DE VERDAD.....	13
5.- EL ANÁLISIS DEL <i>TRACTATUS</i>	18
5.1.- LA SINTAXIS LÓGICA.....	21
5.2.- LA FILOSOFÍA COMO CRÍTICA DEL LENGUAJE.....	24
5.3.- DIMENSIÓN TERAPÉUTICA DE LA FILOSOFÍA.....	22
II. CONCEPCIÓN DE TERAPIA EN LAS <i>INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS</i>.....	32
1.- INTRODUCCIÓN.....	32
2.- CONCEPCIÓN DEL LENGUAJE EN LAS <i>INVESTIGACIONES</i> : EL SIGNIFICADO DE UNA PALABRA ES SU USO.....	34
3.- JUEGOS DE LENGUAJE.....	38
3.1.- FORMA DE VIDA.....	42
3.2.- REGLAS.....	44
3.3.- PARADIGMA.....	47
3.4.- PARECIDOS DE FAMILIA.....	49
4.- VISIÓN SINÓPTICA Y DESCRIPCIONES.....	51
5.- FILOSOFÍA.....	54
5.1.- LA FILOSOFÍA Y LAS ILUSIONES GRAMATICALES.....	56
5.2.- LA FILOSOFÍA COMO TERAPIA: ENFERMEDADES A CURAR.....	60
5.3.- LA GRAMÁTICA.....	63
III. TERAPIA COMO MÉTODO DE UNA CONCEPCIÓN DE LA FILOSOFÍA YA PRESUPUESTA EN EL <i>TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS</i>.....	66
1.- INTRODUCCIÓN.....	66
2.- CARACTERIZACIÓN DE LA TERAPIA FILOSÓFICA EN LAS <i>INVESTIGACIONES</i> Y EN EL <i>TRACTATUS</i>	67
3.- DIFERENCIAS DE MÉTODOS DE TERAPIA ENTRE LAS <i>INVESTIGACIONES</i> Y EL <i>TRACTATUS</i>	76
4.- PUNTOS COMUNES ENTRE LA TERAPIA DE LAS <i>INVESTIGACIONES</i> Y LA DEL <i>TRACTATUS</i>	82
5.- LA FILOSOFÍA EN WITTGENSTEIN DISUELVE LOS PROBLEMAS FILOSÓFICOS.....	86
CONCLUSIONES GENERALES.....	89
BIBLIOGRAFÍA.....	92



INTRODUCCIÓN

Esta investigación pretende determinar que no es posible establecer una diferencia clara entre el *Tractatus* y las *Investigaciones filosóficas* de Ludwig Wittgenstein. La tradición ha establecido que ambos libros son los representantes de dos períodos aparentemente incompatibles del filósofo. Sin embargo, al atender de manera rigurosa a los elementos centrales de ambos períodos, parece ser que el objetivo es el mismo: establecer que la filosofía produce sinsentidos y relegar su labor a una tarea terapéutica enmarcada en una actividad elucidatoria. Es decir, en ambos períodos del pensamiento del autor se le asigna el mismo objetivo a la filosofía.

Esta investigación consta de tres capítulos. En los primeros dos se exponen los principales elementos necesarios para comprender la concepción del lenguaje que tenía Wittgenstein en el *Tractatus* y en las *Investigaciones* respectivamente. Dicha concepción dará lugar a cierto método que también se caracterizará en cada capítulo. Por último, se sostendrá que, en cada caso, cada método implicará la tarea de la filosofía que propone el autor. En el tercer y último capítulo se establecerán los puntos comunes y diferentes entre ambos períodos, para intentar mostrar que la noción de la filosofía y su tarea terapéutica es, en sus aspectos generales, la misma con independencia de las diferencias que se encuentran al engendrarla.

¿Existen dos, tres, o más Wittgenstein, como se llega a afirmar en los libros de historia de la filosofía? Si esta investigación logra determinar que la terapia es una noción que se desarrolla en las *Investigaciones* pero que tiene su origen en el *Tractatus* y, sobre todo, considerando que el objetivo de la filosofía es el mismo con independencia de asumir perspectivas metodológicas incompatibles en apariencia, entonces parece ser que Wittgenstein es sólo uno, y que las escisiones en su pensamiento se han establecido de manera más arbitraria que rigurosa. ¿Es incompatible un período con otro? La respuesta que se intentará argumentar es que no. Parece que lo que cambia de un tiempo al otro son sutilezas metodológicas que surgen debido a que Wittgenstein amplía su concepción de los múltiples aspectos del lenguaje y renuncia a la lógica como límite constitutivo y constituyente del mundo, pero no por eso renuncia a todo aquello expuesto en el primer libro.



El camino a seguir será exponer los elementos del *Tractatus* en el primer capítulo y los de las *Investigaciones* en el segundo. En el primer capítulo se expondrá la ontología del libro, que fundamenta la teoría de la figura. Una vez expuestos ambos elementos, se relacionarán con la concepción del lenguaje que está presente en este libro. Esta tarea dará lugar a la explicación del método del libro, el de la sintaxis lógica, para, luego, poder unir estos puntos con la noción que se tiene de la filosofía como crítica del lenguaje. Luego se relacionará esta labor con las elucidaciones y la dimensión terapéutica que esta investigación intenta presentar.

En el segundo capítulo se realizará la exposición del pensamiento del autor en las *Investigaciones* partiendo de la base de que el significado de una palabra es su uso en un contexto, lo cual desemboca en una concepción del lenguaje que se intentará caracterizar. Se hablará de los juegos del lenguaje, las formas de vida, las reglas, los paradigmas, los parecidos de familia, todos elementos que parecen determinar aspectos del lenguaje. Después se expondrá lo que Wittgenstein entiende como visión sinóptica, elemento capital para comprender la labor de la filosofía. Hecho esto, se analizará lo que Wittgenstein establece acerca de esta disciplina, sobre todo su relación con las ilusiones gramaticales, los sinsentidos y, sobre todo, su constitución como terapia a través del método que exige la gramática.

Para finalizar, en el último capítulo se relacionará la noción de terapia de ambos libros, sobre la base de lo expuesto en los dos capítulos anteriores. Luego, se analizarán las diferencias entre los mismos libros. Después se determinarán los puntos en común que se pueden establecer entre ambos, para concluir que, en ambos, la filosofía intenta disolver y no resolver los problemas filosóficos.



I. ANTECEDENTES DE LA NOCIÓN DE TERAPIA EN EL *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* DE WITTGENSTEIN

1.- INTRODUCCIÓN:

Wittgenstein tiene como objetivo en el *Tractatus Logico-Philosophicus*¹ establecer los límites de la expresión del pensamiento, tarea que el autor se propone hacer a través del lenguaje. A lo largo de este capítulo se expondrán los elementos que revelan estos límites con el fin de mostrar el objetivo que Wittgenstein le otorga a la filosofía.

El pensamiento de Wittgenstein en el *Tractatus* se caracterizará en la siguiente investigación como un intento por definir las condiciones de la representación del mundo a través del lenguaje. Para Wittgenstein, poner límites a lo que puede decirse conlleva a delimitar qué puede pensarse y qué no. Esto implica, por sobre todo, determinar lo que no se puede decir. Para Wittgenstein, los problemas filosóficos tradicionales se originan en el ámbito de las cosas que no pueden pensarse ni tampoco decirse.

El estudio de Wittgenstein busca la esencia del lenguaje al interior de éste. Según él, la esencia del lenguaje reside en la forma lógica, que es común al lenguaje y al mundo, y permite que el último se deje representar por el primero. Dicho de otra manera, la forma lógica es lo común al lenguaje y al mundo.

La forma lógica es común al mundo, al lenguaje y al pensamiento, sin embargo no puede representarse ni expresarse a través del lenguaje. Ella sólo puede mostrarse a través de las elucidaciones propuestas por Wittgenstein. Es aquí donde se sitúa el núcleo del problema de la investigación a realizar. Según Vallejos (1985), la elucidación es “una actividad que, pese a ser lingüística, no dice nada, pues carece de sentido. El hablar acerca de la estructura del lenguaje no es un decir con sentido, es un acto mostrativo que pierde su razón de ser una vez que se ha ‘visto’ lo mostrado” (6). El problema radica entonces en que la filosofía del *Tractatus* intenta poner fin al filosofar, y las elucidaciones quedan insertas en una paradoja donde ellas mismas son sinsentidos.

¹ En adelante, *Tractatus*.



Para comprender el punto de Wittgenstein hay que tener en consideración que este autor rechaza la posibilidad de que el lenguaje pueda describir sus propias propiedades esenciales, su propia estructura y su forma lógica. Este respecto traza el límite entre las proposiciones con sentido y las expresiones sinsentido, gracias al análisis que propone Wittgenstein luego de exponer su ontología y la teoría de la figura. Una vez establecido el límite, la filosofía queda recluida al ámbito del sinsentido, consecuentemente con lo que se expondrá a continuación. Según Fann, “todo el objetivo de su filosofar [el de Wittgenstein] en el *Tractatus* consiste en ponerle fin al filosofar” (2013: 23).

El objetivo de este capítulo es exponer los puntos centrales del *Tractatus* con la finalidad de comprender la paradoja que se crea alrededor de los sinsentidos y de las elucidaciones que el autor plantea. En otras palabras, se intentará comprender el lugar en el que Wittgenstein sitúa a la filosofía sobre la base de su comprensión del mundo, del lenguaje y del pensamiento.



2.- LA ONTOLOGÍA DEL *TRACTATUS*

La ontología del libro se enmarca dentro del contexto de establecer qué es lo que hay en el mundo². Para Wittgenstein, el mundo es “todo lo que es el caso” (TLP 1), es decir, es todo lo que acaece. Además, “el mundo se divide en hechos” (TLP 1.2) y, más precisamente, el mundo es la totalidad de los hechos. Los hechos determinan lo que es y lo que no es el caso.

Para el filósofo, la estructura del mundo consta de hechos, los cuales están compuestos por estados de cosas. Los estados de cosas son combinaciones de objetos. En otras palabras, los objetos componen estados de cosas que, a su vez, componen hechos. Tanto los hechos como los estados de cosas son complejos.

La diferencia entre los hechos y los estados de cosas radica en que los estados de cosas no pueden descomponerse, adicionalmente, en otros estados de cosas, sino sólo en objetos. En cambio, los hechos están constituidos por estados de cosas que, a su vez, están compuestos por objetos. Los estados de cosas también pueden recibir el nombre de hechos atómicos justamente por ser los constituyentes de los hechos.

Los objetos son simples (TLP 2.02), permanentes (TLP 2.027) y constituyen la sustancia del mundo (TLP 2.021), es decir, son los constituyentes últimos del mundo y el contenido del mismo. Los objetos son lo que subsiste con independencia de cuál sea el caso, ellos son lo que permanece inmutable y fijo sea cual sea la configuración que ellos adopten en un estado de cosas.

Pese a que los objetos son la sustancia del mundo, ellos no son independientes, ya que no pueden ser concebidos fuera de la posibilidad de constituir un estado de cosas. Wittgenstein escribe que los objetos son independientes entre sí, “en tanto pueden ocurrir en todas las situaciones *posibles*, pero esta forma de independencia es una forma de conexión con estados de cosas, una forma de dependencia. (Es imposible que las palabras aparezcan de dos maneras distintas: solas y en la proposición.)” (TLP 1.0122). Esto quiere decir que, si bien el objeto es una sustancia independiente, él no puede concebirse fuera de la configuración de un estado de cosas, y por lo tanto es dependiente. En otras palabras, si bien los objetos pueden ocurrir en cualquier situación posible de manera

² Este es el primer paso para luego determinar cómo es que estos elementos se manifiestan en una proposición.



independiente, son dependientes porque no pueden existir fuera de un estado de cosas. Al respecto, Wittgenstein expone:

En cierto modo, parecería algo accidental el que una cosa que pudiera existir sólo por sí misma casase posteriormente en una situación. Si las cosas pueden ocurrir en estados de cosas, tal posibilidad tiene que residir de antemano en ellas. (Algo lógico no puede ser meramente posible. La lógica trata de toda posibilidad, y todas las posibilidades son sus hechos.) Del mismo modo que no podemos en modo alguno pensar objetos espaciales fuera del espacio, ni temporales fuera del tiempo, tampoco podemos pensar *ningún* objeto fuera de la posibilidad de su combinación con otros objetos (TLP 2.0121).

Dentro de sí los objetos poseen todas las posibilidades de ocurrencia y de combinación, las cuales son las propiedades internas de ellos. Conociendo todas las propiedades internas de un objeto es que se conoce dicho objeto (TLP 2.01231). Al conocer un objeto se conoce también “todas las completas posibilidades de su ocurrencia en estados de cosas” (TLP 2.0121).

La posibilidad de participar en un hecho atómico está prevista ya en la forma del objeto, de manera que no queda dada al azar. Wittgenstein plantea que “la forma de un objeto es la posibilidad de su ocurrencia en estados de cosas” (TLP 2.0141). La posibilidad de la configuración de un estado de cosas está prevista en la forma de un objeto. Esta última determinará, finalmente, la posibilidad de representación del mundo. Dicho más claramente: gracias a que la forma de los objetos contiene la posibilidad de ellos de ocurrir en estados de cosas, es que puede vincularse al mundo con el lenguaje, sobre la base del espacio lógico³. En lógica todo está previsto. La forma del mundo será la forma lógica que reside en los objetos: las posibilidades de combinación de un objeto con otros objetos para conformar estados de cosas.

Los estados de cosas son independientes entre sí, a diferencia de los objetos, y no hay dependencia metafísica entre ellos: la existencia de un estado de cosas no determina ni la existencia ni la no existencia de otro estado de cosas. A su vez, los estados de cosas son variables, a diferencia de los objetos que son permanentes, como se expuso anteriormente. Es decir, la configuración de los objetos varía y es inestable. Los objetos se entrelazan entre sí en un estado de cosas de un modo y una manera determinados (TLP 2.032); los objetos están enlazados entre sí como los eslabones de una cadena (TLP 2.03), y la manera y modo en la cual se entrelacen será la estructura de dicho estado de cosas (TLP TLP

³ Esta noción se explicará más adelante.



2.032). La estructura de los estados de cosas determina la estructura de los hechos que componen. Dicha estructura está posibilitada por la forma de los objetos (TLP 2.033).

La totalidad de los objetos con todas sus respectivas formas configura el espacio lógico en el que se encuentran todos los estados de cosas posibles. El espacio lógico atraviesa toda la ontología del *Tractatus*. Este espacio tiene prioridad lógica por sobre el mundo ya que es previo a la existencia o no existencia efectiva de los hechos.

La importancia ontológica del espacio lógico se puede apreciar cuando se señala que “la existencia y no existencia de estados de cosas es la realidad” (TLP 2.06). Este espacio contiene todas las propiedades internas de los objetos y, por lo tanto, toda la forma lógica: tiene prioridad lógica por sobre los hechos que configuran el mundo. Wittgenstein establece que la lógica determina un orden a priori en el mundo, y el orden de las posibilidades, que constituye el espacio lógico, debe ser común al pensamiento y al mundo (Fann, 2013: 24). Desde el espacio lógico es que es posible establecer el vínculo ya mencionado entre el mundo y lenguaje, y eso se hace a través del pensamiento y gracias a la teoría de la figura que propone Wittgenstein.

Es necesario insistir en que, para Wittgenstein, “en lógica nada sucede de forma accidental: si una cosa *puede* ocurrir en un estado de cosas, entonces la posibilidad de tal estado de cosas tiene que estar ya prejuzgada en la cosa en cuestión” (TLP 2.012). La forma lógica que reside en los objetos y que configura el espacio lógico es lo que posibilita trazar una figura del mundo: “resulta claro que por diferente que sea del mundo real uno imaginado, éste tiene que tener algo en común –una forma– con el real” (TLP 2.022), asunto clave para comprender por qué el lenguaje puede llegar a figurar el mundo a través del pensamiento. La forma lógica establece los límites de la realidad y del lenguaje, además de atravesar y trascender al mundo.



3.- TEORÍA DE LA FIGURA

La teoría de la figura se puede entender una vez que se ha expuesto la ontología del *Tractatus*, ya que funciona como vínculo entre el pensamiento y la ontología y, luego, con la proposición. Wittgenstein comienza la exposición de esta teoría diciendo que “nos hacemos figuras de los hechos” (TLP 2.1).

Una figura es un modelo de la realidad. Los elementos de la figura serán el correlato de los objetos que conforman los hechos, y ambos se relacionan de modo y manera determinados: del mismo modo y de la misma manera ya determinada por la forma lógica del objeto. Dicho de manera más precisa, el modo según el cual estos objetos están combinados en el hecho es el mismo modo según el cual están combinados los elementos de la figura. La razón por la cual se puede establecer la correspondencia entre los objetos del estado de cosas y los elementos de la figura es que tienen la misma estructura, es decir, los elementos de la figura tienen la misma conexión entre sí que tienen los objetos de la realidad. Lo que posibilita la estructura de la figura es la forma de figuración, es decir, lo común entre figura y realidad para que la primera pueda figurar a la segunda (TLP 2.17). En otras palabras, la forma lógica es lo que posibilita la estructuración isomórfica⁴ de figura y hecho ya que dicha forma es lo que es común al pensamiento y al mundo, además de ser la forma de figuración por excelencia⁵ en el ámbito del pensamiento. De esta manera, toda figura es una figura lógica, y el pensamiento es la figura lógica de los hechos.

En el espacio lógico, los hechos atómicos posibles son figurados por el pensamiento. El pensamiento cumple una función figuradora y se constituye como hecho. La figura tiene estructura y forma de figuración. La primera responde a la conexión de sus elementos y la segunda a la posibilidad de estructura. Wittgenstein dice que “la forma de figuración es la posibilidad de que las cosas se relacionen unas con otras como lo hacen los elementos de la figura” (TLP 2.151), esto es lo que

⁴ Expresión sacada del artículo de Guido Vallejos.

⁵ Existen distintos tipos de figura gracias a que existen distintas formas de figuración. En la nota de Valdés Villanueva a la proposición 2.18 explica este asunto argumentando que “el recurso a la *forma lógica* es lo que nos permite [ver Fogelin (1995), pp. 22 ss.] mantener que la figuración tiene lugar en virtud de que figura y figurado comparten una forma, al mismo tiempo que retenemos una noción de forma *totalmente desprovista de rasgos empíricos ligados a formas particulares de representación*”. La forma lógica es la forma de figuración por excelencia porque permite hablar de la comunidad de forma entre realidad y figura independientemente de las condiciones empíricas del hecho figurado.



sustenta la definición de la figura como modelo de la realidad, en tanto es gracias a la forma de figuración que puede establecerse la relación entre la figura y la realidad. La relación figurativa constituye a una figura como tal. La figura toca con la realidad ya que su relación figurativa coordina los elementos de la figura con los objetos del mundo (TLP 2.1514). De esta manera, un hecho tiene relación con lo que es figurado; tienen ambos algo idéntico que hace que una sea la figura de lo otro: eso común será la forma de figuración. En el libro *Los orígenes de la filosofía analítica*. Moore, Russell, Wittgenstein, se plantea que “en toda figura debe haber, según el *Tractatus*, correspondencia biunívoca entre los elementos de la figura y los objetos (cosas) del estado de cosas que representa” (Malcolm, 1976:137), y por ello, en tanto la realidad tenga una forma, podrá figurarse.

Lo común entre lo figurado y la figura será la forma lógica; la forma de la realidad (TLP 2.18). Es decir, en tanto el mundo tenga forma lógica podrá ser figurado. Wittgenstein afirma que “una figura tiene en común con lo figurado la forma lógica de figuración” (TLP 2.2), y una figura figura la realidad debido a que representa una posibilidad de existencia o no existencia de estados de cosas (TLP 2.201). Esa es la relación que se establece con el espacio lógico, ya que “una figura representa una situación posible en el espacio lógico” (TLP 2.202).

Wittgenstein dice que “lo que una figura representa es un sentido” (TLP 2.221). Una figura representa un sentido en virtud de su forma de figuración o bien, en último caso, de su forma lógica⁶. Si la figura casa con la realidad es correcta o verdadera y, si no, es incorrecta o falsa, pero dicha figura es independiente de su verdad o falsedad. Es decir, el sentido de la figura es independiente de la verdad o falsedad de dicha figura. Según Valdés Villanueva en la nota a TLP 2.22, “el sentido lo confiere la forma lógica mientras que verdad y falsedad tienen que ver con el acuerdo o desacuerdo de la figura – que ya debe tener un sentido– con la realidad”. Valdés Villanueva continúa su argumentación planteando que la forma lógica no es garantía sino precondition de verdad, razón por la cual no se puede determinar a partir de la figura sola si ella es verdadera o falsa. Ahora bien, la verdad o falsedad de la figura está determinado por el acuerdo o desacuerdo del sentido de la figura con la realidad (TLP 2.222).

⁶ Explicación de Valdés Villanueva en la proposición TLP 2.22.



4.- PROPOSICIÓN Y TEORÍA DE FUNCIÓN DE VERDAD

Wittgenstein plantea que “una figura lógica de los hechos es un pensamiento” (TLP 3). Retomando lo expuesto anteriormente, y respaldado por Valdés Villanueva en la nota al mismo parágrafo 3, se llega a la conclusión de que “si un pensamiento es una figura lógica de los hechos, entonces estamos ante el tipo de figura más abstracto cuya forma figurativa es la forma lógica”. Es posible hacer una figura de un estado de cosas porque éste es pensable. La forma de expresar un pensamiento es a través de una proposición, en la cual él “se expresa de un modo perceptible por los sentidos” (TLP 3.1).

Los hechos son figurables a través de proposiciones. Una proposición establece una relación de proyección con el estado de cosas posible que trasmite, y esta relación, a su vez, está posibilitada por el pensamiento del sentido de la proposición (Vallejos, 1985: 7). La proposición consta de signos articulados sobre la base de un sentido⁷. Es decir, los constituyentes de una proposición están combinados de un modo determinado, tal como ocurría con los elementos de la figura y con los objetos que componen un hecho. Además, una proposición es la instancia que, al interior de un signo proposicional, proyecta el sentido que la figura presenta. Un signo proposicional es la instancia perceptible mediante la cual se expresa el pensamiento y está íntimamente ligada a la proposición, en tanto él es el vehículo de ella. Una proposición es la instancia que media entre el signo proposicional y el pensamiento. Dicho de manera esquemática, un pensamiento se expresa a través de una proposición. Los objetos del pensamiento se corresponden de la misma manera con los elementos del signo proposicional. Estos últimos reciben el nombre de «signos simples», los cuales, empleados en las proposiciones, se llaman «nombres».

En palabras de Wittgenstein, “usamos el signo perceptible por los sentidos (signo sonoro o escrito, etc) de una proposición como proyección de una situación posible. El método de proyección es el pensar el sentido de la proposición” (TLP 3.11). Valdés Villanueva, en la nota sobre la última proposición citada, explica este asunto afirmando que las proposiciones, en tanto figuras, “son signos proposicionales de naturaleza lingüística -sus componentes son palabras-”. El signo proposicional, que será distinto a la proposición, es la proyección, en donde se proyecta el sentido de la proposición, y el

⁷ Lo que se expondrá en esta sección recibe un análisis más riguroso en la sección 1.4.2.



método para efectuar la proyección “consiste en pensar el sentido de la proposición” (Valdés Villanueva, nota al TLP 3.11).

Wittgenstein establece que el signo proposicional es aquel mediante el cual se expresa un pensamiento, y una proposición, en cambio, será un signo proposicional en su relación proyectiva con el mundo. Lo anterior tiene consecuencias ontológicas, ya que una proposición contendrá la posibilidad de lo proyectado pero no lo que está proyectando. La siguiente cita lo explica más precisamente:

a la proposición le es propio todo lo que pertenece a la proyección; pero no lo proyectado. Por lo tanto, la posibilidad de lo proyectado, pero no lo proyectado mismo. En una proposición, por consiguiente, no está aún contenido su sentido, aunque sí lo está la posibilidad de expresarlo («el contenido de una proposición» quiere decir el contenido de una proposición con sentido.) En una proposición está contenida la forma de su sentido, pero no su contenido (TLP 3.13).

Con estos postulados se define el límite que en una proposición se traza entre lo proyectado y la forma de la proposición. Lo que se puede expresar es el contenido de la proposición gracias a la posibilidad de su proyección, pero esta misma no puede proyectarse. Esto tiene concordancia con la teoría de la figura, en tanto “la figura no puede figurar sin embargo su forma de figuración; la exhibe” (TLP 2.172). Si bien la figura no puede situarse fuera de su forma de representación (TLP 2.174), esta no puede ser figurada por la figura, porque esto implicaría violar los límites de la lógica. Gracias a estas afirmaciones es que el ámbito de lo que puede decirse comienza a adquirir límites claros. La posibilidad de la proyección pertenece al ámbito de lo que no se puede decir, a diferencia de lo proyectado.

La proposición es un hecho, por lo que está articulada gracias a que expresa un sentido y sus componentes no son meramente una agrupación de nombres. Es decir, una proposición tiene una forma lógica que expresa un sentido a través de sus componentes. Wittgenstein lo dice así: “sólo los hechos pueden expresar un sentido, un agregado de nombres no puede hacerlo” (TLP 2.142). Un agregado de nombres no es figurable ya que no posee una estructura que sea posibilitada por una forma lógica. En TLP 3.144 se establece que “las situaciones pueden describirse, no *nombrarse*”. Las descripciones se llevan a cabo a través de proposiciones. Sólo los objetos son susceptibles a nombres, no así las situaciones.



Lo único que pertenece al dominio de lo expresable es aquello que articula un sentido y que constituye el contenido de un hecho, figura o proposición, como por ejemplo los objetos de los hechos del mundo, los elementos de una figura y las partes de una proposición. Entre estos hay una forma lógica común que permite la isomorfía de estos elementos, pero la forma lógica misma no se sitúa dentro del ámbito de lo que se puede decir, ya que ella misma no posee un contenido, por lo tanto no puede nombrarse.

En el *Tractatus* se establece que “en una proposición, un pensamiento puede expresarse de tal manera que a los objetos del pensamiento les correspondan elementos del signo proposicional” (TLP 3.2). Los pensamientos son hechos y por lo tanto se pueden expresar porque tienen contenido, el cual se corresponde con los objetos del mundo. La proposición es la figura del pensamiento que se quiere expresar. Se puede captar el sentido de un signo proposicional sin la necesidad de una explicación (TLP 4.02), ya que posee una forma de figuración común con el hecho del cual habla. Wittgenstein plantea esto de la siguiente manera: “una proposición es una figura de la realidad, pues si entiendo la proposición, conozco la situación que ella representa. Y entiendo la proposición sin que se me haya explicado su sentido” (TLP 4.02).

Gracias a lo expuesto hasta ahora se puede aseverar que el lenguaje, a través de la proposición, puede llegar a figurar la realidad. Se entiende que “la realidad se compara con las proposiciones” (TLP 4.05), ya que ellas, las proposiciones, son representaciones de la existencia o no existencia de estados de cosas (TLP 4.1).

La teoría de la figura se entiende junto a la teoría de la función de verdad que Wittgenstein expone en el *Tractatus*. Recordando la ontología, el mundo está compuesto de objetos. Los objetos componen estados de cosas y estos, a su vez, componen hechos. Los hechos se expresan en proposiciones. Los estados de cosas se expresan en proposiciones elementales, las cuales están compuestas de nombres que están por los objetos del mundo en la proposición⁸.

Las proposiciones elementales afirman la existencias de estados de cosas, es decir, describen la configuración de los objetos. Si una proposición elemental es verdadera, significa que el estado de cosas existe. Por el contrario, si la proposición elemental es falsa, el estado de cosas no existe. Para

⁸ Esta noción de análisis se explicará en la sección siguiente.



determinar el valor veritativo de una proposición elemental es necesario ver si es que el estado de cosas se corresponde o no con la proposición elemental. Es decir, el valor veritativo de una proposición dependerá de si es que casa o no con la realidad. La proposición será verdadera si es que sus elementos se corresponden con el estado de cosas que figura y, en caso contrario, será falsa. Esto es posible gracias a que la proposición es una figura de la realidad.

La proposición es una figura de la realidad en tanto expresa un pensamiento que es, a su vez, un hecho: la proposición posee ya un sentido debido a que las partes que la conforman pertenecen al mundo como objetos y no están fuera de él. Lo que entra en juego al comparar la proposición con la realidad es el valor veritativo de la primera, no su sentido; este último ella ya lo posee.

Wittgenstein expone la forma general de la proposición en TLP 4.5, la cual caracteriza como “dar una descripción de las proposiciones de *un* lenguaje de signos *cualquiera*, de tal manera que todo posible sentido pueda expresarse mediante un símbolo que case con la descripción, y que todo símbolo que case con la descripción pueda expresar un sentido, siempre que los significados de los nombres se escojan de manera adecuada”. La teoría de la figura decanta en la teoría de la función de verdad y, a su vez, descansa en el simbolismo del lenguaje que Wittgenstein asume⁹.

La teoría de la función de la verdad plantea que, teniendo todas las proposiciones elementales se puede fijar el límite del mundo, ya que implicaría saber todas las proposiciones que se pueden construir a partir de ellas. La razón por la cual ocurre esto es que, según Wittgenstein, todas las proposiciones complejas son funciones de verdad de las proposiciones elementales. Es decir, “el valor de verdad de una proposición compuesta queda completamente determinado por los valores de verdad de sus componentes; dados los valores de verdad de sus componentes, puede calcularse el valor de verdad de la proposición compuesta” (Fann, 2013: 36). Por lo tanto, la relación que se establece entre las proposiciones complejas y las elementales es mediante los valores de verdad, los cuales están determinados según si casan o no con el mundo.

Si se tiene el valor de verdad de todas las proposiciones elementales, es decir, si sabemos cuáles son las verdaderas y cuáles son las falsas, “el mundo puede describirse por completo, porque el valor

⁹ El simbolismo del lenguaje se explicará en la sección siguiente.



de verdad de cualquier otra proposición viene enteramente determinado por el valor de verdad de las proposiciones elementales que la componen” (Fann, 2013: 36¹⁰).

Según Fann, la teoría de la figura de Wittgenstein, primero, no admite otras funciones para las proposiciones elementales que las funciones de verdad y, segundo, exige la teoría de la función de verdad. Ambas teorías son una sola, y son lo que permite que el lenguaje sea un reflejo del mundo y, por tanto, que éste pueda ser figurado a través de él. Las proposiciones elementales tienen sentido en cuanto casan con la realidad, en tanto pueden ser verdaderas o falsas. Así, todas las proposiciones complejas deben ser capaces de ser, también, verdaderas o falsas, y así es como la proposición toca con la realidad en cuanto figura.

En resumen, todas las proposiciones componen el lenguaje en su totalidad. Toda proposición puede ser reducida a proposiciones elementales mediante análisis, y es función de verdad de proposiciones elementales. Estas son combinaciones de nombres que, a su vez, refieren a objetos del mundo. Por lo tanto, las proposiciones elementales son retratos lógicos de los estados de cosas, los cuales, a su vez, son combinaciones de objetos. Los estados de cosas se combinan y forman hechos complejos, los cuales constituyen el mundo. De esta manera, el mundo está estructurado sobre la base de valores de verdad y su función esencial es describir el mundo. En conclusión, los límites del lenguaje implican los límites del mundo.

¹⁰ Fann parafrasea el párrafo 4.26 del *Tractatus*: “dadas todas las proposiciones elementales verdaderas, tenemos una descripción completa del mundo. El mundo queda descrito completamente una vez que se dan todas las proposiciones elementales con la indicación adicional de cuáles de ellas son verdaderas y cuáles falsas”.



5.- EL ANÁLISIS DEL *TRACTATUS*

El signo proposicional puede proyectar su sentido. Para ello es necesario que el signo proposicional esté compuesto de signos simples, que están por el objeto simple que denota. Este objeto es el significado de ese signo simple. Esta idea da lugar al análisis que Wittgenstein propone en el *Tractatus*, ya que debe ser en principio posible reducir las proposiciones complejas del lenguaje ordinario a estos constituyentes simples. Esta tarea da lugar a las proposiciones elementales, en las cuales, según Vallejos, “se evidencia la configuración de los constituyentes simples al interior del complejo” (p.8). A través del análisis se llega a proposiciones elementales, y gracias a ellas se puede determinar cuándo el sentido de una proposición no ha sido determinado ya que no se ha podido reducir dicha proposición a signos simples, a los cuales Wittgenstein llama nombres.

Según Vallejos (1985), la posibilidad del análisis se corresponde con la posibilidad de poder determinar el sentido de las proposiciones elementales. La importancia de esta afirmación radica en que la posibilidad de descomponer las proposiciones complejas en proposiciones elementales y estas, a su vez, en partes simples, permite que la determinación del sentido tenga un ancla con el mundo y su sustancia, y no se opere sólo en el lenguaje para estos efectos evitando así generar confusiones. Esta es la base sobre la cual descansan los límites que Wittgenstein reconoce en el lenguaje y, con ello, la estipulación de los ámbitos de lo que se puede y lo que no se puede decir. La proposición elemental está compuesta por nombres, que están allí como representantes de objetos simples ya que éstos son el significado de los nombres. Si un nombre no tiene un correspondiente objeto al cual denotar en la proposición, entonces se establece que esta proposición es un sinsentido porque alguna de sus partes carece de significado.

El análisis de Wittgenstein en el *Tractatus* permite que el mundo y el lenguaje se conecten y vinculen: la proposición muestra el sentido que una figura presenta, y dicho sentido muestra el modo como los objetos se configuran en un estado de cosas posible. Las propiedades formales de la figura determinan el sentido de una proposición. En palabras de Wittgenstein, “en una proposición tiene que poder distinguirse exactamente lo mismo que en la situación que representa” (TLP 4.04), ya que “una



proposición puede ser verdadera o falsa sólo en tanto que es una figura de la realidad” (TLP 4.06). Gracias a que la proposición es un retrato de la realidad es que es posible el análisis. La posibilidad de descomponer las proposiciones del lenguaje ordinarios en proposiciones elementales es más importante que la realización misma del análisis, ya que permite postular el contacto directo de la lógica del lenguaje con el mundo. Finalmente, la clave del análisis es que deben existir en el mundo cosas simples; objetos que se correspondan con los nombres de una proposición elemental. Así es posible hacer un retrato de la realidad, ya que el significado de un nombre es el objeto que denota (TLP 3.203). Esta premisa sustenta la teoría de la figura entre la proposición y la realidad.

Las proposiciones elementales son “proposiciones directamente conectadas con el mundo, tales que su verdad o falsedad no esté determinada por otras proposiciones sino por el mundo” (Fann, 2013: 26). El autor plantea que estas proposiciones son lo que nos permite hablar del mundo a través del lenguaje. Wittgenstein no se interesa, dice Fann, en la construcción de un lenguaje lógicamente perfecto, ni tampoco cuestiona que el lenguaje pueda figurar la realidad. Según Fann, lo que se pregunta Wittgenstein es cómo es posible hacerlo.

Fann plantea que el método que Wittgenstein usa en el *Tractatus* es de carácter a priori. Lo que intenta hacer Wittgenstein es develar la estructura lógica de las proposiciones del lenguaje ordinario a través del análisis. Mediante éste, según Wittgenstein, es posible llegar a descomponer las proposiciones complejas del lenguaje ordinario en proposiciones elementales, las cuales no pueden ser descompuestas en proposiciones más simples. Las proposiciones elementales son proposiciones “absolutamente básicas que no pueden ser objetos de ulterior análisis” (Fann, 2013: 28). Las proposiciones elementales, a su vez, son concatenaciones de nombres, están compuestas de términos simples. Dichos nombres reciben el nombre de signo primitivo, que se refiere a algo simple, a objetos del mundo.

Cuando un nombre tiene significado se puede determinar el sentido de una proposición, el cual es proyectado por ella revelando la estructura del estado de cosas que ella figura. Las proposiciones elementales están compuestas por nombres que denotan los objetos simples que configuran el hecho en cuestión. Entonces, si y sólo si se conoce el significado de los nombres de la proposición se puede ver la estructura del hecho y se podrá decir que el sentido de la proposición será efectivamente proyectado.



El significado de un nombre se explica a través de elucidaciones y dependen del contexto proposicional que lo contiene. Las elucidaciones muestran la aplicación de dicho nombre. Las elucidaciones son las proposiciones en las que los nombres aparecen; para comprender las elucidaciones hay que comprender, antes, el significado de los nombres que las componen. Es decir, “los nombres no se *pueden* despiezar mediante definiciones” (TLP 3.261)¹¹. Es posible conocer el significado de los nombres a través de las elucidaciones, ya que ellas muestran la aplicación de dichos nombres al interior de una proposición, sin hablar necesariamente acerca del significado de estas expresiones; sin hablar, en otras palabras, sinsentidos.

El sentido de una proposición elemental necesita de la estipulación del significado de sus nombres. Esto es permitido por la sintaxis lógica, la cual requiere de la tesis del simbolismo de las expresiones, el cual funciona como instancia reguladora del análisis. Esto se explicará en la sección siguiente.

¹¹ Para una explicación más precisa sobre el análisis y los nombres ver la sección 1.4.2.



5.1.- LA SINTAXIS LÓGICA

El método en el *Tractatus* consta de elucidaciones que descansan sobre la base de la sintaxis lógica. Ella permite hablar del significado de los constituyentes sin hablar del significado mismo y así no caer en sinsentidos a la hora de rastrear a éstos mismos; lo que hace la sintaxis lógica es caracterizar el significado en el contexto de una oración bien formada.

En el *Tractatus*, el sentido de una proposición consiste en su adecuación con un hecho en el mundo. La proposición versa sobre los hechos del mundo. Los hechos del mundo están compuestos de objetos. Si una de las partes de la proposición no tiene un objeto con el cual se corresponda en el mundo, será un sinsentido. Así es como se originarían los problemas filosóficos para Wittgenstein en este libro: no asignándole significado a uno de los nombres de una proposición. Los sinsentidos, dentro de este contexto, surgirán cuando a uno de los componentes de la oración, aún cuando ella esté bien formada, no se le ha asignado significado a través de la sintaxis lógica. Ese es el esqueleto del argumento para establecer este método de análisis.

La sintaxis lógica descansa sobre la concepción del simbolismo del lenguaje que tiene el autor. Dicho simbolismo se explica así: “a cualquier parte de la proposición que caracterice su sentido la llamo expresión (símbolo). (La proposición misma es una expresión.) Una expresión es todo lo que, siendo esencial para el sentido de la proposición, pueden tener en común entre sí las proposiciones. Una expresión caracteriza una forma y un contenido” (TLP 3.31).

Estas partes son las partes de la proposición en general, ya que una expresión tiene ya presupuestas las formas de todas las proposiciones en las que puede ocurrir y, por lo mismo, es la marca característica común de toda una clase de proposiciones (TLP 3.311). Desde este punto de vista, una expresión puede ser constante y variable. Constante ya que “se manifiesta en ella la forma general de la proposición” (Vallejos, 1985: 10), y variable en tanto “contiene como sus valores a todas las proposiciones cuyo sentido caracteriza” (íbid). Esto último termina por determinar toda variable como variable proposicional (TLP 3.314). Vallejos explica que “los valores que la variable puede asumir no es algo librado al azar, sino algo claramente determinado; pero su determinación no supone el



esclarecimiento del sentido de cada una de las proposiciones que son sus valores” (1985: 10). Esto quiere decir que la naturaleza de la proposición responde a una forma lógica, a una protofigura lógica (TLP 3.315), y al estipular los valores de esa variable no se está hablando de los significados de las expresiones sino sólo de sus símbolos. La estipulación de estos valores no enuncia nada sobre la referencia de los símbolos (TLP 3.317). Gracias a esto se puede hablar del sentido de una proposición sin hablar de su significado.

Wittgenstein hace una diferencia entre signo y símbolo: “un signo es lo que, en un símbolo, es perceptible por los sentidos” (TLP 3.32) y, por lo tanto, dos símbolos distintos pueden tener en común el signo, pero su significación opera de modo y manera distintos (TLP 3.321). Al respecto, Vallejos plantea que hay confusiones gramaticales en donde no se tiene en consideración que dos símbolos distintos pueden tener un mismo signo, es decir, que un signo puede designar de dos modos diferentes, son “producto de la falta de una relación unívoca entre el símbolo y los modos de designación del signo” (1985: 10) y esto es lo que origina los problemas filosóficos. La sintaxis lógica opera considerando estas confusiones del lenguaje ordinario, utilizando un sistema de signos que respeta la lógica del lenguaje, obviando los disfraces que el lenguaje ordinario adopta oscureciendo dicha lógica. En la sintaxis lógica, “a cada símbolo debe corresponder un signo o no deben existir dos o más signos que designen aparentemente del mismo modo y efectivamente no lo hagan” (Vallejos, 1985: 10). La razón por la cual en la sintaxis lógica se puede hablar del significado de una oración sin recurrir necesariamente a él es que en ella “la determinación de la forma es al mismo tiempo la determinación de un contenido, sin necesidad de recurrir al mundo para precisarlo” (íbid).

Además, para Wittgenstein es necesario exponer que si hay dos símbolos distintos con el mismo signo es necesario preguntarse por el significado de dichos símbolos. Para ver cuál es el significado que opera detrás del signo en la proposición es necesario ver el lugar y el rol que éste ocupa en ella; ver la relación que establece con los otros signos. De esta manera, se puede hablar del significado de un signo sin hablar acerca de dicho significado. La sintaxis lógica permite este ejercicio y juzga, además, cuándo un signo está bien utilizado en una proposición bien formada y cuándo está haciendo que la proposición sea un sinsentido.



Wittgenstein contextualiza así la necesidad de una sintaxis lógica: “para evitar esos errores [filosóficos] tenemos que emplear un lenguaje de signos que los excluya no usando el mismo signo para símbolos distintos, ni usando de igual modo –mirando el asunto de forma superficial– signos que tengan modos de significación distintos. Por tanto, se requiere un lenguaje de signos que esté regido por la gramática *lógica*, por la sintaxis lógica” (TLP 3.325).

La sintaxis lógica se ocupa del uso con sentido de un símbolo expresado en un signo (TLP 3.326). Un signo “sólo determina una forma lógica si se lo toma junto a su empleo lógico-sintáctico” (TLP 3.327). A su vez, “en la sintaxis lógica jamás está permitido que el significado de un signo desempeñe papel alguno. Aquélla tiene que poder establecerse sin que, al hacerlo, se mencione para nada el *significado* de un signo; sólo le está permitido presuponer la descripción de las expresiones” (TLP 3.33), de esta manera no cae ella misma en sinsentidos.

Este método se configura como la herramienta para poder analizar y elucidar las proposiciones complejas reduciéndolas a proposiciones elementales, y estas a su vez en partes simples, sin caer en sinsentidos. Es importante establecer que el significado de un nombre no puede cumplir un papel sintáctico. Es decir, este método es consecuente con los límites del pensamiento y del lenguaje. Valdés Villanueva¹² aclara que “las reglas de la sintaxis lógica tratan sólo del simbolismo entendiendo éste como lo que tienen en común los diferentes sistemas de signos en su empleo lógico-sintáctico (...), y no tratan del presunto contenido”.

Para el autor, “[la filosofía] dará a entender lo indecible al representar toda la realidad, pero no puede representar lo que tienen en común con la realidad para poder representarla: la forma lógica. Para poder representar la forma lógica nosotros mismos tendríamos que poder colocarnos con las proposiciones fuera de la lógica, esto es: fuera del mundo” (TLP 2.12). Esto manifiesta, además, que las reglas de la sintaxis lógica son inteligibles y evidentes por sí mismas, ya que no hay reglas explícitas para ella debido a que estipular algo así implicaría situarse fuera de los límites del mundo y se terminaría hablando sinsentidos. En palabras de Wittgenstein, “las reglas de la sintaxis lógica han de comprenderse por sí mismas tan sólo con saber cómo significa cada signo” (TLP 3.334). Al explicar el simbolismo subyacente a la sintaxis lógica, la lógica del lenguaje queda a la vista.

¹² Nota al pie de la proposición TLP 3.33.



5.2. LA FILOSOFÍA COMO CRÍTICA DEL LENGUAJE

El análisis de Wittgenstein se resume de la siguiente manera: primero, “en una proposición, un pensamiento puede expresarse de tal manera que a los objetos del pensamiento les correspondan elementos del signo proposicional” (TLP 3.2). A estos últimos elementos los llama *signos simples* y a la proposición *completamente analizada* (TLP 3.201). Los signos simples, empleados en las proposiciones, se llaman nombres (TLP 3.202). Los nombres significan un objeto: ese objeto es su significado (TLP 3.203). Los nombres, además, son los representantes de un objeto en la proposición (TLP 3.22). Y, en tanto tal, responden a la exigencia de la determinación del sentido (TLP 3.23). De esta manera, es posible hacer un análisis completo de una proposición, y dicho análisis será sólo uno (TLP 3.25). Las proposiciones, además, estarán articuladas porque expresan “lo que expresan de una manera determinada y claramente especificable” (TLP 3.251), es decir, tienen sentido.

Los nombres son signos primitivos para Wittgenstein porque no se pueden “desmembrar adicionalmente por medio de definición alguna” (TLP 3.26). Los nombres no admiten ser descompuestos, por eso son simples, y su significado no puede ser explicado mediante elucidaciones, dice Wittgenstein. Esto porque las elucidaciones “son proposiciones que contienen signos primitivos. Sólo pueden comprenderse por tanto si los significados de esos signos ya se conocen de antemano” (TLP 3.262). Wittgenstein llama primitivos a estos signos por lo que expresa la cita anterior: sus significados se conocen de antemano.

Las elucidaciones juegan un papel importante a la hora de determinar el quehacer de la filosofía. Wittgenstein plantea que:

la mayor parte de las proposiciones y preguntas que se han escrito sobre asuntos filosóficos no son falsas sino sinsentidos. Es por ello por lo que no podemos en absoluto responder a preguntas de ese tipo, sino sólo constatar que se trata de sinsentidos. La mayor parte de las preguntas y proposiciones de los filósofos surgen del hecho de que no entendemos la lógica de nuestro lenguaje. (Son del mismo género que la pregunta sobre si lo bueno es más o menos idéntico que lo bello.) Y no es sorprendente que los problemas más profundos *no* constituyan en realidad problema *alguno* (TLP 4.003).



De esta forma, los sinsentidos adquieren especial importancia en la noción de la filosofía de Wittgenstein. Los sinsentidos hablan de elementos que se encuentran fuera del mundo, que están más allá del límite de lo que se puede decir e, incluso, pensar. No obstante, el filósofo postula la posibilidad de, a través de las elucidaciones, determinar cuándo se está hablando con sentido o cuándo una proposición es un sinsentido. Las elucidaciones se convertirán en el método del *Tractatus* y respetan los límites del mundo que hasta ahora se han esbozado. A su vez, dicho método está fundado en la sintaxis lógica, como se explicó en la sección anterior.

Considerando los límites de lo que se puede expresar es que se puede determinar el objetivo de la filosofía, el cual es expuesto por Wittgenstein de la siguiente manera:

es la clarificación lógica de los pensamientos. La filosofía no es una teoría, sino una actividad. Una obra filosófica consta esencialmente de elucidaciones. El resultado de la filosofía no son «proposiciones filosóficas» sino la clarificación de las proposiciones. La filosofía debe clarificar y delimitar de manera nítida los pensamientos que, de otro modo, se presentan, por así decirlo, turbios y envueltos en brumas (TLP 4.112).

De esta forma, la filosofía no estará ajena a los límites que el pensamiento de Wittgenstein ha establecido en el mundo y, por lo tanto, en el lenguaje¹³.

Además, si las proposiciones versan sobre hechos, y los hechos son combinaciones de objetos, no puede establecerse una diferencia o una jerarquía entre proposiciones, ya que no se puede hacer esto tampoco con los hechos. Las proposiciones filosóficas no se sitúan por sobre las otras proposiciones. Las proposiciones filosóficas son sinsentidos, ya que a través de las elucidaciones no es posible determinar que las partes de dichas proposiciones denoten algún objeto del mundo.

Para Wittgenstein, la filosofía deberá limitarse a delimitar los pensamientos, deberá tener presente siempre el límite entre lo que se puede y lo que no se puede decir, y deberá consistir esencialmente en elucidaciones (asunto que se explicará en la última sección de este capítulo).

Teniendo claro qué pertenece al mundo y qué no, se concluye que la filosofía habla de aquello de lo que no se puede hablar. Frente a esto, Wittgenstein propone que la filosofía haga crítica del

¹³ Es necesario tener en consideración lo que Wittgenstein ha dicho en un principio al respecto del lenguaje y del mundo para que esta idea sea evidente: el lenguaje es la totalidad de las proposiciones, y el mundo es la totalidad de los hechos. Las proposiciones son la manifestación de un pensamiento, que es un hecho del mundo. El lenguaje puede figurar el mundo ya que ambos tienen en común una forma lógica que manifiesta una estructura común.



lenguaje, ya que esta es la única tarea posible que puede hacer, porque de lo contrario seguiría en la actividad de crear sinsentidos.

Las proposiciones de la filosofía son sinsentidos debido a que son un intento de trascender el límite del lenguaje y del mundo. Según Wittgenstein, todo lo que puede decirse es cómo es la realidad, aquello que es capaz de ser verdadero o falso en contraste con ella. En tanto una proposición es un retrato de la realidad, no puede ser verdadero a priori, debe tocar con la realidad. El objeto de las proposiciones filosóficas, bajo este punto de vista, no pertenece al mundo, por lo tanto se encuentra dentro del ámbito de las cosas que no se pueden decir, en tanto no se pueden describir.

En el *Tractatus*, la filosofía consistirá en una dimensión elucidatoria que debe captar y curar los errores en los que consisten los sinsentidos de la filosofía. Lo que le queda a la filosofía, luego de entender que no se pueden establecer definiciones de términos ni tampoco articular teorías, es decirle a otros filósofos cuándo han caído en confusiones y han propuesto sinsentidos, debido a que no han comprendido la lógica del lenguaje. Así, es posible corregir el error, por lo que esta dimensión elucidatoria se termina por configurar como terapéutica, ya que cura los errores en los que caen los filósofos producto de no comprender la lógica del lenguaje.

Cabe destacar que la noción de terapia surge de que existe la idea de que en filosofía, hasta ese momento, ha habido una mala comprensión de la lógica del lenguaje. Esto último se configura como una enfermedad a curar. En el *Tractatus*, la forma de curar esta enfermedad es realizar una labor analítica sobre las proposiciones. Según Fann, la única función que cumple la filosofía es de carácter negativo: “demostrar a alguien, siempre que quiere *decir* algo metafísico, que sus «proposiciones» son carentes de significado” (2013: 51). La labor analítica es aquella que permite descomponer las proposiciones complejas en proposiciones elementales, y estas en términos simples, para poder determinar cuándo una proposición tiene sentido o no.

Una vez que se ha establecido la posibilidad de las proposiciones elementales, entra en juego la labor elucidatoria. Cuando esta tarea determina que no se le ha asignado un significado a uno de los nombres de la proposición, entonces se cataloga a la proposición como un sinsentido y se deshecha. Eso es lo que ocurre con la filosofía: las proposiciones de esta disciplina son sinsentidos porque no



denotan objetos de mundo, ya que los temas de los cuales habla se sitúan fuera de los límites del mundo. Las elucidaciones permiten curar a los filósofos de hablar sinsentidos. Al filósofo le queda sumarse a esta tarea elucidatoria o, bien, dejar de producir sinsentidos. El método que posibilitará la terapia se sustenta en la sintaxis lógica, ya que ella permite realizar el análisis sin caer en sinsentidos, generando elucidaciones que permitan mostrar cuándo no se le ha asignado significado a un nombre de una proposición y debe desecharse esa proposición como una proposición con sentido. La sintaxis lógica permite descomponer el significado de una oración sin que el significado mismo juegue un papel sintáctico en dicha oración. No obstante, las elucidaciones de Wittgenstein luego de cumplir su labor terapéutica, deben ser desechadas, por ser ellas mismas sinsentidos según el autor (TLP 6.54)

La filosofía debe ser crítica del lenguaje. Esta idea se relaciona con la misma noción de la filosofía del positivismo lógico, en tanto “la filosofía no puede contener ningún cuerpo de doctrina, sino que es una actividad esclarecedora de pensamientos” (Malcolm, 1976:150). Según el positivismo lógico la metafísica no puede ser algo de lo que se puede hablar, ya que no es un objeto del mundo, tal como plantea Wittgenstein. Lo que debe hacer la filosofía no es hablar de metafísica sino que estudiar las proposiciones de las ciencias exactas y dilucidar sus objetos de estudio. La diferencia entre el positivismo lógico y la filosofía de Wittgenstein es que el primero “no aceptó la teoría de la figura de las proposiciones, que es la idea central del *Tractatus*” (Malcolm, 1976:150). El positivismo lógico, en cambio, postulaba que “todas las proposiciones genuinas son reducibles a proposiciones que registran la «percepción directa» o lo que es «dado inmediatamente en la experiencia»” (íbid). Esto quiere decir, finalmente, que “el significado de un enunciado es su método de verificación” (íbid). El *Tractatus* no responde al prisma empirista que tenía el positivismo lógico, en tanto no aparece en el primero la doctrina de la verificación. Lo similar entre ambas doctrinas es, sin más, que ambos “se opusieron a la metafísica”, según Malcolm (1976). Pero esto no implica que Wittgenstein asuma una postura antimetafísica. Él plantea, por el contrario, que no se puede hablar de metafísica porque eso implicaría ir más allá de los límites de lo que se puede decir y pensar.



5.3.- DIMENSIÓN TERAPEUTICA DE LA FILOSOFÍA

Como se ha explicado hasta ahora, la filosofía para Wittgenstein deberá consistir en elucidaciones que establezcan cuándo se está hablando sinsentidos en una proposición, “[la filosofía] debe establecer límites a lo pensable y, con ello, a lo impensable” (TLP 4.112). Así, el filósofo concluye que “todo lo que, en suma, puede pensarse, puede pensarse claramente. Todo lo que puede formularse en palabras, puede formularse claramente” (TLP 4.116). El fundamento de esto radica en que “las proposiciones pueden representar toda la realidad, pero no pueden representar lo que tienen en común con la realidad para poder representarla: la forma lógica” (TLP 2.12). La forma lógica figura al mundo, pero no puede ser figurada, ya que eso implicaría transgredir los límites del lenguaje. Wittgenstein, en TLP 4.121, plantea que “las proposiciones no pueden representar la forma lógica; ésta se refleja en ellas. Lo que se refleja en el lenguaje, no puede ser representado por él. Las proposiciones *muestran* la forma lógica de la realidad. La exhiben”, pero no la figuran, no la expresan.

Wittgenstein más adelante en su estudio volverá sobre el asunto de los límites del mundo y del pensamiento, afirmando que

la lógica llena el mundo; los límites del mundo son también sus límites. Por tanto, en lógica no podemos decir en el mundo hay esto y eso, pero no aquello. Esto presupondría, aparentemente, que excluiríamos ciertas posibilidades y esto no puede ser el caso, dado que exigiría que la lógica traspasase los límites del mundo; esto es: que pudiera también contemplar esos límites desde el otro lado. Lo que no podemos pensar no lo podemos pensar; por consiguiente, tampoco podemos *decir* lo que no podemos pensar (TLP 5.61).

La lógica, por lo tanto, no sólo será un límite del mundo sino que, también, desde ese límite limitará al mundo. La lógica, al poner los límites, tendrá un rol articulador y constitutivo del mundo, pero siempre estará fuera del mundo. Será un límite y, a la vez, llenará el mundo. Asimismo, otro límite del mundo será el sujeto, el yo; éste no pertenece al mundo (TLP 5.632). La diferencia, cabe destacar, entre la lógica y el sujeto en tanto límites del mundo, es que el sujeto no es delimitador, no le proporciona límites al mundo como sí lo hace la lógica. El sujeto no pertenece al mundo debido a que no es posible afirmar la existencia de un sujeto metafísico; el sujeto no es un hecho, y no se puede pensar aquello que no constituye parte del mundo por esto mismo.



El planteamiento sobre los límites del mundo es explicado por Wittgenstein a través del ejemplo del ojo y del campo visual (TLP 5.633): el sujeto ve el mundo a través de sus ojos pero no puede ver el ojo con el que capta el mundo. Lo que el sujeto ve es lo proyectado en el campo visual, pero de ello no se deduce la existencia del ojo. El límite no forma parte del campo visual; este se desarma en el límite. Por ejemplo, el sujeto y la lógica¹⁴ son trascendentales. Ambos son límites y, además, se confunden con el límite. No pertenecen al mundo ni forman parte de él. Si se considera que el mundo se reduce a un conjunto de hechos, todos al mismo nivel, se observa que ni la lógica ni el sujeto constituyen hechos. El sujeto, así, desaparece, en tanto no se muestra en la lógica, tal como el ojo no se muestra en el campo visual que proyecta.

Con todo lo anterior, se concluye que todo el cuerpo del *Tractatus* responde a una perspectiva filosófica tradicional, ya que se ocupa de los asuntos clásicos de la filosofía enmarcándose en una tradición filosófica. Así, se llega a un argumento trascendental que consiste en llegar a mostrar que la forma lógica es el fundamento último de lo que hay, pero sobre ese fundamento no se puede decir nada ya que implicaría ponerse fuera de los límites del lenguaje, trasgrediéndolos, y hablar de algo de lo que no se puede hablar. El argumento, por lo tanto, se encuentra frustrado ya que anula el discurso filosófico al afirmar que hay un fundamento, pero este mismo no se puede expresar. Sólo hay que limitarse, en filosofía, a dilucidar cuándo una proposición es un sinsentido a través del análisis que funda la sintaxis lógica. Es así como se desemboca en un tema metafísico que se diluye en la paradoja explicada. La lógica será la esencia del mundo, pero de ella no se puede hablar. De esta manera, la diferencia entre Wittgenstein y la tradición filosófica es que el autor no se encarga de resolver los problemas de dicha tradición, sino de disolverlos.

Wittgenstein plantea que todo lo que puede decirse puede decirse claramente. Todos los hechos pueden figurarse a través del lenguaje y son constituidos por objetos. De lo contrario no son parte del mundo, por lo que no se pueden figurar ni expresar a través del lenguaje. De ellos, en consecuencia, no se puede hablar. Es así como se inserta la última proposición del *Tractatus*, a saber, “de lo que no se puede hablar, hay que callar la boca” (7). La filosofía, en tanto metafísica, trasgrede los límites de lo que puede decirse.

¹⁴ En este respecto, Wittgenstein también se refiere a la ética y a los valores, pero en esta investigación no recibirán mayor atención ya que el tema se aleja del objetivo principal y merece más explicación que la que se le otorgaría acá.



No obstante, el planteamiento de Wittgenstein esbozado recién le concede un valor al sinsentido: no es un planteamiento antimetafísico¹⁵, sino que más bien afirma una metafísica de la que no podrá decirse nada. Los problemas de la filosofía se diluyen mediante el análisis, ya que se concluye que estrictamente en ellos no se está diciendo nada con sentido. En palabras de Wittgenstein, “la solución al problema de la vida se trasluce en la desaparición de este problema” (TLP 6.521). Todo esto no significa que Wittgenstein niegue una metafísica, sino que plantea que de ella no se puede hablar con sentido por situarse fuera del mundo y no representar hechos.

Lo que habría que hacer en adelante, según el autor, será realizar una tarea terapéutica elucidando cuándo las proposiciones filosóficas caen en un sinsentido debido a que no se le ha asignado un significado a alguno de sus elementos. La consecuencia de esto es expulsar a la metafísica del ámbito de lo que se puede hablar, ya que ella no puede sino mostrarse, sin poder expresarse. Poder decir algo sobre la metafísica significaría hablar desde el otro lado del límite del lenguaje, pensar lo impensable y decir lo inexpresable, sería situarse fuera del mundo. Según Wittgenstein, por lo tanto,

el método concreto en filosofía consistiría propiamente en esto: no decir nada más que lo que se puede decir, esto es: proposiciones de la ciencia natural –algo, por tanto, que no tiene nada que ver con la filosofía–; y entonces, siempre que alguien quisiese decir algo metafísico, demostrarle que no había dado significado alguno a ciertos signos de sus proposiciones. Este método no sería satisfactorio para la otra persona –no tendría la sensación de que le estábamos enseñando filosofía– pero *tal método* sería el único estrictamente correcto (TLP 6.53).

Finalmente, a la filosofía le quedaría sólo como tarea elucidar los sinsentidos filosóficos y, así, advertirle a los otros filósofos cuándo no han asignado un objeto a un nombre en una proposición filosófica, y, de esta manera, curarlo de los errores que surgen producto de una mala comprensión del lenguaje. A la filosofía sólo le quedaría hacer terapia de estos errores.

La filosofía sólo podrá hacer terapia y no establecer proposiciones filosóficas debido a que ellas siempre serán, en estricto rigor, sinsentidos. Incluso las mismas proposiciones del *Tractatus* caen en este conflicto, como Wittgenstein mismo reconoce en 6.54: “mis proposiciones son elucidaciones de este modo: quien me entiende las reconoce al final como sinsentidos, cuando mediante ellas –a hombros de ellas– ha logrado auparse por encima de ellas. (Tiene, por así decirlo, que tirar la escalera

¹⁵ Recordar la discusión ya expuesta sobre la relación entre Wittgenstein y el empirismo lógico.



una vez que se ha encaramado en ella.) Tiene que superar esas proposiciones; entonces verá el mundo correctamente”. El *Tractatus* completo es una muestra de cómo operaría la terapia filosófica y sería la única forma de hacer filosofía: utilizando las elucidaciones para mostrar cuándo se ha malentendido la lógica del lenguaje y se han establecido proposiciones sinsentido. Por lo tanto, lo que puede decirse puede decirse claramente a través de proposiciones que representan pensamientos y hechos. Todo aquello que no calce dentro de esta noción, a saber, todo aquello que no se puede expresar, estará fuera del límite del mundo; y de lo que no se puede hablar, es mejor callar.

La diferencia entre las proposiciones filosóficas y las elucidaciones del *Tractatus* es que estas últimas, si bien son filosóficas, ayudan a esclarecer los sinsentidos para disolver los problemas filosóficos creados por la mala comprensión del lenguaje, pero no tienen la pretensión de generar conocimiento metafísico como las proposiciones filosóficas tradicionales. Las elucidaciones operan sobre la base de la sintaxis lógica, además, lo que permite que puedan analizar el significado de los términos sin que éste juegue un papel sintáctico, por lo que no se escapa de los límites del mundo.

Ahora bien, tal como dice Wittgenstein, una vez realizada la tarea elucidatoria, las elucidaciones deben desecharse, tal como las proposiciones filosóficas metafísicas. La filosofía sólo puede trabajar con elucidaciones. Estas son la única forma de continuar con la actividad filosófica, lo que hace concluir que la filosofía tiene como objetivo disolver problemas filosóficos a través de elucidaciones, pero no generar conocimiento, ya que al intentar hacerlo cae en sinsentidos, los cuales se rastrean a través de las elucidaciones. Sin embargo, aunque la filosofía de Wittgenstein respete el límite que divide lo que se puede decir y lo que no y se esfuerce en disolver los problemas filosóficos, a diferencia de la tradición filosófica que intenta resolver esos mismos problemas, aún así es un sinsentido. Las elucidaciones del *Tractatus* ayudan a otros filósofos a entender que las proposiciones filosóficas son sinsentidos, por lo que una vez cumplida esta tarea, las mismas elucidaciones del *Tractatus* deben desecharse en tanto proposiciones filosóficas. La labor terapéutica se une en ese momento con la labor elucidatoria. Ambas tienen el mismo objetivo, a saber, disolver los problemas filosóficos a través de la elucidaciones de las proposiciones filosóficas y mostrando que, todas, son sinsentidos, incluyendo las del *Tractatus*.



II. CONCEPCIÓN DE TERAPIA EN LAS *INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS*

1.- INTRODUCCIÓN

La tradición filosófica ha considerado que las *Investigaciones* de Wittgenstein se constituyen como un cambio radical con respecto a los postulados que el autor defendía en el *Tractatus*. La concepción del lenguaje puede llegar a ser considerada contraria a la que se mantiene en el *Tractatus*, y por lo tanto el método que se propone en ambos libros también distan mucho de poder establecer algo en común entre ellos.

Este capítulo expondrá las nociones centrales de las *Investigaciones* pero siempre considerando que Wittgenstein es reacio a establecer definiciones. La investigación girará en torno a rastrear qué es lo que el autor entendía detrás de los conceptos que utilizaba, de la manera más rigurosa posible. Esta tarea se llevará a cabo tratando de seguir la línea que el autor asume en las *Investigaciones*. Es decir, esta investigación intentará ser coherente y consecuente con el pensamiento wittgensteiniano en las *Investigaciones*.

Las nociones que se reconocen como ejes temáticos en esta investigación apuntan a poder establecer qué es lo que Wittgenstein expone sobre la filosofía. La visión de esta investigación es metafilosófica: busca establecer la tarea de la filosofía desde la filosofía. Esta disciplina, para Wittgenstein, al igual que como postulaba en el *Tractatus*, genera sinsentidos cuando opera como la metafísica tradicional. Wittgenstein establece que la filosofía debería ser terapia de las confusiones y errores en los que caen los filósofos al no comprender la naturaleza del lenguaje, pese a que, nuevamente, el autor nunca fija una definición ni de la naturaleza del lenguaje ni del lenguaje en ningún sentido. Más bien se encarga de mostrar exhaustivamente qué no es el lenguaje o por qué todas las teorías y sistemas que intentan asirlo en una definición fallan.

La concepción de la terapia filosófica dice relación con la concepción del lenguaje que se puede reconocer que rige a las *Investigaciones*. Dicha concepción también repercute en el método que Wittgenstein sigue y también en el que propone. Hacia el final de este capítulo estos temas



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

mencionados quedarán desarrollados para, luego, en el siguiente capítulo, poder hacer el trabajo comparativo que exige esta investigación.



2.- CONCEPCIÓN DEL LENGUAJE EN LAS *INVESTIGACIONES*: EL SIGNIFICADO DE UNA PALABRA ES SU USO

Wittgenstein comienza las *Investigaciones Filosóficas* exponiendo la clásica noción de la definición ostensiva o, como la llama en el texto, la visión agustiniana del lenguaje. El autor establece que esta visión es una figura de la esencia del lenguaje humano en la cual las palabras del lenguaje nombran objetos y las oraciones son combinaciones de esas denominaciones. Por lo tanto, “cada palabra tiene un significado. Este significado está coordinado con la palabra. Es el objeto por el que está la palabra” (IF 1). Esta definición del significado “establece una conexión asociativa entre la palabra y la cosa” (IF 6) en un sistema de comunicación. Es decir, una palabra o bien un concepto se asocia señalando algo que será el responsable de la relación asociativa que se establece.

Sobre la base de esta definición, surge la noción de la enseñanza ostensiva del lenguaje que, según el autor, responde a un adiestramiento (IF 3). Esta enseñanza es un proceso en donde se asume que la adquisición del lenguaje ocurre por un proceso de corrección de definición ostensiva. Esto ocurre, por ejemplo, entre dos registros de situaciones en donde la aplicación de una palabra se aprende comparándola con el uso que ya se tenía de esa palabra en otro contexto.

Tanto la definición ostensiva como la enseñanza ostensiva del lenguaje, según Wittgenstein, son una “representación apropiada sólo para ese dominio circunscrito, no para la totalidad de lo que pretendemos representar” (IF 3), a saber, el lenguaje. La primera, porque “la concepción del significado de la palabra circunda al lenguaje de un halo que hace imposible la visión clara” (IF 5). La segunda porque funciona con una instrucción, cuando se está enseñando cómo opera el lenguaje en un cierto contexto, pero no es así como opera el lenguaje en su totalidad. De hecho, entender el lenguaje de la manera ostensiva vuelve oscura la comprensión de cómo funciona el lenguaje realmente; “disipa la niebla estudiar los fenómenos del lenguaje en géneros primitivos de su empleo en los que se puede dominar por la vista claramente la finalidad y el funcionamiento de las palabras” (IF 5). Con esta noción Wittgenstein comienza a tomar partido por la idea de que el significado de una palabra es su empleo efectivo en un contexto del uso del lenguaje, donde lo importante es cómo actúa la palabra,



cómo se usa, no su significado ulterior, ya que no se puede comprender una palabra de manera aislada, funcionando fuera de un contexto.

Más críticamente, Wittgenstein reconoce que el problema de la definición ostensiva es que presupone ya un lenguaje de antemano y, por lo tanto, ya se conoce el significado o uso de una palabra en un juego de lenguaje. Por otra parte, la enseñanza ostensiva de palabras tiene el problema de que presupone ya una forma de vida asociada al lenguaje que se está adquiriendo, porque presupone reacciones ante ciertas instrucciones que componen el adiestramiento.

Wittgenstein comienza sus *Investigaciones* objetando la enseñanza ostensiva de palabras, lo que refleja medianamente cuál será la visión que él mismo tendrá del lenguaje, pero sin llegar a definirlo porque sería inconsecuente con su pensamiento. El método de Wittgenstein en este libro será utilizar descripciones exhaustivas del funcionamiento del lenguaje dentro de distintos sistemas de comunicación, pero no dando definiciones ni explicaciones¹⁶.

Por lo pronto, Wittgenstein ofrece imágenes para comprender de qué está hablando con respecto al lenguaje. Por ejemplo, en el párrafo 11, establece que las palabras tienen múltiples funciones, asimilándolas a las herramientas de una caja de herramientas, donde “hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos”, y cada uno de esos objetos puede cumplir muy diversas funciones. Continúa el mismo párrafo diciendo que “ciertamente, lo que nos desconcierta es la uniformidad de sus apariencias cuando las palabras nos son dichas o las encontramos escritas o impresas. Pero su *empleo* no se nos presenta tan claramente. ¡en particular cuando filosofamos!”. De esta manera, lo que el filósofo quiere expresar es que una palabra no puede responder a un sólo empleo, a un sólo significado, debido a que puede adoptar distintas funciones dependiendo del contexto en el cual se esté empleando. Por lo tanto, la aparente uniformidad con la que una palabra puede adoptar distintas funciones es lo que desconcierta y da lugar a malentendidos. Es justamente el empleo lo que marca la diferencia entre contextos y es ello lo que no se presenta de manera clara, porque es fácil caer en esos enredos que luego Wittgenstein catalogará como gramaticales¹⁷. El lenguaje no es una herramienta con una función específica, sino que consta de múltiples herramientas que pueden desempeñar múltiples funciones.

¹⁶ Durante todo este capítulo se intentará explicar este asunto, ya que es un tema capital en esta investigación y también en la obra que se está analizando.

¹⁷ Estos enredos serán los que originen los problemas filosóficos. Este asunto se explicará hacia el final de este capítulo.



Otro ejemplo de imagen del lenguaje que Wittgenstein ofrece es la que se encuentra en el párrafo 18, donde presenta una figura del lenguaje como una ciudad vieja: “una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos períodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes”. Según esta figura, hacia el centro de la ciudad las calles son desordenadas y su creación se remonta a distintos períodos históricos, por lo que es más difícil ordenar los caminos, en cambio hacia los suburbios el orden se vuelve más artificial. En el lenguaje, los elementos que están hacia el centro, como las palabras, más difíciles son de desmarañar porque sufren más desgaste debido a su uso. En cambio existen “suburbios del lenguaje” como la lógica y los lenguajes artificiales que exhiben un orden que no responde al uso efectivo, al empleo de una comunidad de una palabra. Lo que intenta graficar acá Wittgenstein es la complejidad del lenguaje y la dificultad que existe a la hora de intentar descomponerlo.

Resumiendo hasta ahora, cualquier teoría que intente determinar la naturaleza del lenguaje va a fallar debido a que ninguna de ellas puede llegar a estipular una característica común entre los elementos del lenguaje sin pasar por alto otras. Ninguna teoría logra determinar qué es el lenguaje en su totalidad. Por el contrario, todas ellas refieren a una parte de él y olvidan todas las demás.

Otro vicio que Wittgenstein reconoce en quienes proponen teorías sobre el lenguaje y sus elementos es el olvido que se produce al fijar el uso de una palabra como el único posible con respecto a todos los otros en otros contextos. Wittgenstein establece que esta idea es una ilusión gramatical ya que no se considera cómo es que se determina el significado de una palabra. El contexto en el cual se da una palabra determina su uso, por lo que si aquél cambia, el uso cambia también. De esta manera no es posible determinar un uso único para una palabra, y siempre hay que observar el contexto en el cual surgió.

Wittgenstein toma como punto de partida en las *Investigaciones* la multiplicidad de usos del lenguaje. Bajo ese punto de vista, escribe: “hay *innumerables* géneros: innumerables géneros diferentes de empleo de todo lo que llamamos «signos», «palabras», «oraciones». Y esa multiplicidad 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).¹⁸

¹⁸ En este párrafo también se introduce la noción de *juegos de lenguaje*, pero en vista de que el siguiente capítulo se dedica exclusivamente a esta noción, en la sección actual ella no se trabajará ni mencionará mayormente.



Con esto el autor se compromete con la crítica que le hacía a la concepción agustiniana del significado, ya que concibe al lenguaje como un complejo imposible de fijar y definir por su propia naturaleza. Existen diversos géneros, funciones, contextos y palabras en cada uno de esos géneros que no se dejan asir en una u otra definición porque siempre es posible encontrar otro contexto en el cual se desempeñan de una manera distinta. Es así como se fijan líneas para la investigación que se hará en las *Investigaciones*, ya que en ellas se rompe con la noción tradicional de la teoría del significado. Si bien se comienza analizando la definición ostensiva, la crítica que a ella se le hace se puede extender hacia cualquier otra teoría donde se tiene una noción del significado como algo delimitado por notas que forman un concepto¹⁹.

Wittgenstein concluye que la idea de fijar un uso de una palabra sin advertir el contexto en el cual esta se emplea está errada. Esto se observa en la siguiente cita: “para una *gran* clase de casos de utilización de la palabra «significado» –aunque no para *todos* los casos de su utilización– puede explicarse esta palabra así: El significado de una palabra es su uso en el lenguaje. Y el *significado* de un nombre se explica a veces señalando a su *portador*” (IF 43).

En síntesis, para Wittgenstein existen múltiples dificultades para establecer una teoría del significado. Esto ocurre debido a que el autor considera que el significado de una palabra es su uso, es decir, el empleo cotidiano de una palabra en un determinado contexto. Si bien Wittgenstein defiende dicha noción del significado como uso, esta no constituye una teoría del significado, ni tampoco puede esbozar un sistema completo de lenguaje debido a que, si lo hiciera, se pasaría por alto la premisa principal, a saber, que no es posible fijar de manera inmutable dicho significado. El método para continuar el estudio del lenguaje debe ser consecuente con esta noción del significado como el uso de una palabra, sin buscar una definición final y sin acudir a la explicación²⁰, sino que mostrando la multiplicidad de formas que puede adoptar y funciones que puede ejercer dicha palabra.

¹⁹ Esta es la concepción tradicional de una definición: las notas que forman un concepto son aquellas condiciones separadamente necesarias y conjuntamente suficientes que hacen que un objeto *x* caiga bajo el dominio de un concepto ‘*y*’.

²⁰ La noción de explicación se expondrá más adelante.



3.- JUEGOS DE LENGUAJE

Los *juegos de lenguaje* son una noción clave para comprender toda la concepción del lenguaje que Wittgenstein expone en las *Investigaciones*. Pese a esto, esta noción central no es nunca definida en el libro. Los *juegos* son introducidos en el párrafo 7 por primera vez. En éste, se plantea que a través de ellos los niños aprenden su lengua materna. Pero también se puede hablar que un niño aprende su lengua materna a través de un *juego*. Además, en el mismo párrafo, el autor establece que llamará “también «juego de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y a las acciones con las que está entretelado”. Ya en el párrafo 9 el filósofo vuelve a problematizar la concepción de la enseñanza ostensiva de palabras. Plantea que ésta no se hace cargo de enseñar un uso en el uso mismo, sino que se encarga de realizar una instrucción, es decir, se enfoca en el aprendizaje del uso y no en dicho uso como tal. Recurrir a los *juegos de lenguaje* para caracterizar significados resuelve ese problema: mediante ellos se puede enseñar el uso en el uso, por lo que entregan mayor amplitud para estudiar el lenguaje que la que ofrece la teoría de la enseñanza ostensiva de palabras.

En el párrafo 23 Wittgenstein hace un primer acercamiento que ayuda a entender hacia qué apuntan los *juegos de lenguaje*. Retomando lo que se expuso en la sección anterior, los juegos de lenguaje son múltiples y variables sincrónicamente. Además, “la expresión «juego de lenguaje» debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida²¹” (IF 23). Por lo tanto, los juegos de lenguaje son múltiples como también son múltiples las actividades humanas en las que se enmarcan. En ese párrafo se enumeran múltiples juegos: dar órdenes y consecuentemente actuar siguiéndolas, describir objetos, fabricar objetos, relatar sucesos, hacer conjeturas sobre esos sucesos, formar y comprobar una hipótesis, presentar los resultados de un experimento mediante distintos mecanismos, inventar una historia y leerla, actuar en teatro, cantar a coro, adivinar acertijos, hacer un chiste y contarlo, resolver un problema matemático, hacer una traducción de un lenguaje a otro, y muchísimos otros. Con respecto a la multiplicidad del lenguaje, Wittgenstein dice que quien no la tenga a la vista cae en enredos gramaticales como, por ejemplo,

²¹ La noción de *forma de vida* se explicará en la próxima sección.



preguntar “«¿qué es una pregunta?»” (IF 24), lo que no constituye un juego de lenguaje porque la oración no realiza ninguna acción y, por lo tanto, es una enfermedad a curar²².

Como se ha dicho ya, Wittgenstein no da una definición de qué es un juego de lenguaje, ya que eso mismo iría en contra de lo que propone, a saber, que no es posible dar una definición acabada de algún elemento del lenguaje porque hacerlo significaría no considerar la multiplicidad de juegos de lenguaje y, por lo tanto, de funciones que una palabra puede llegar a desempeñar en un contexto de uso. El mismo autor reconoce este problema al establecer un interlocutor que le objeta “«¡Tú cortas por lo fácil! Hablas de todos los juegos de lenguaje posibles, pero no has dicho en ninguna parte qué es lo esencial de un juego de lenguaje y, por tanto, del lenguaje. Qué es común a todos esos procesos y los convierte en lenguaje, o en partes de lenguaje» (IF 65). A esto Wittgenstein responde: “y eso es verdad. –En vez de indicar algo que sea común a todo lo que llamamos lenguaje, digo que no hay nada en absoluto común a estos fenómenos por lo cual empleamos la misma palabra para todos –sino que están *emparentados*²³ entre sí de muchas maneras diferentes” (IF 65). Es decir, para realizar la investigación que Wittgenstein se propone no puede estipularse una definición estableciendo qué es lo común entre los juegos, sino que, por el contrario, se establece justamente lo opuesto: no hay nada común entre los juegos de lenguaje²⁴.

Para poder analizar los juegos de lenguaje Wittgenstein plantea que hay que mirarlos sin más: en sus palabras, “¡no pienses, sino mira!” (IF 66). Así saltarán a la vista las semejanzas, parentescos y también diferencias entre ellos, pero en la medida en que se intenten explicar se acalabrará la investigación porque se intentará buscar qué es lo común entre ellos, cuando ya se dijo que no hay algo así. Lo que se verá, en cambio, será “una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y detalle” (IF 66). Ahora bien, hay que destacar que la idea de que no tengan nada en común entre sí no implica que no se parezcan, sino todo lo contrario. Los juegos de lenguaje están emparentados, pero no tienen nada en común de manera ulterior.

De esta manera, se propone el tratamiento de los juegos de lenguaje como un concepto cuya extensión *no* está cerrada por un límite (IF 68). Wittgenstein plantea que “así es como empleamos de

²² Este asunto se tratará hacia el final del capítulo.

²³ Esta es otra noción que se trabajará en una sección siguiente.

²⁴ Si por común se entiende una definición en términos de condiciones separadamente necesarias y conjuntamente suficientes.



hecho la palabra «juego». ¿Pues de qué modo está cerrado el concepto de juego? ¿Qué es aún un juego y qué no lo es ya? ¿Puedes indicar el límite? No. Puedes *trazar* uno: pues no hay aún ninguno trazado. (Pero eso nunca te ha incomodado cuando has aplicado la palabra «juego».)” (IF 68). La palabra misma «juego» responde a esa noción: no está del todo delimitado qué es un juego y qué no, pero sin embargo es posible hablar de «juegos» de múltiples formas, pese a que el límite no esté trazado. Los ejemplos que Wittgenstein presenta para mostrar esto es que se le llama juego a los juegos de tablero, a los juegos de carta, a los juegos de pelota, a los juegos de lucha, y también a los solitarios. Entre estos grupos existen elementos comunes y rasgos que no se repiten en los otros, pero aún así todos ellos son juegos.

Sobre la aplicación de una palabra pese a no tener estipulado el límite del concepto que denota, Wittgenstein dice “«pero entonces no está regulada la aplicación de la palabra; no está regulado el ‘juego’ que jugamos con ella.» –No está en absoluto delimitado por reglas; pero tampoco hay ninguna regla para, por ejemplo, cuán alto se puede lanzar la pelota en el tenis, o cuán fuerte, y no obstante el tenis es un juego y tiene reglas también” (IF 68). Con ello anticipa el problema que luego tratará sobre las reglas de un juego²⁵. Mas, con respecto al límite, Wittgenstein establece que “no conocemos los límites porque no hay ninguno trazado” (IF 69) y “el concepto de ‘juego’ es un concepto de bordes borrosos” (IF 71). Esto quiere decir que no se puede dar una definición de lo que es un juego de lenguaje porque ese concepto no tiene sus límites claramente definidos, no hay ninguno trazado. Es más, esto no sólo ocurre con el concepto de *juego de lenguaje*, sino que vale para cualquier concepto. Lo que ocurre, más que definir límites entre los conceptos, es que estos se emplean a través de palabras que adquieren un significado en un contexto de uso.

Aún así, el autor dice que “así es como se explica qué es un juego. Se dan ejemplos y se quiere que sean entendidos en un cierto sentido” (IF 71). Lo que quiere decir es que para entender qué es un juego no hay que buscar lo común a ellos, sino que hay que considerar una multiplicidad presente de otros posibles usos. La ejemplificación se presenta como una herramienta necesaria, un tipo de explicación *indirecta*, en vistas de que no es posible una mejor por las características de la misma²⁶.

²⁵ A tratarse en una sección posterior.

²⁶ Que se describirán más adelante.



Wittgenstein propone preguntarse siempre, frente a la dificultad de poder trazar un límite claro que excluya la posibilidad de establecer otros distintos: “¿cómo hemos *aprendido* el significado de esta palabra («bueno», por ejemplo)? ¿A partir de qué ejemplos; en qué juegos de lenguaje? Verás entonces fácilmente que la palabra ha de tener una familia de significados” (IF 77). Al realizar este ejercicio debería resultar *visible* que un significado se articula como tal sólo en tanto pertenece a un juego de lenguaje. El método apuntaría a poder entender que el uso de una palabra se observa en el papel que desempeña ella en el juego, y abandonar la tarea de fijar su significado, porque de lo contrario se llegará a consecuencias negativas que ya se estipularán más adelante en este capítulo. La invitación del autor en las *Investigaciones* es a observar los juegos de lenguaje teniendo siempre en consideración que todos ellos configuran una red muy compleja y diversa con múltiples aristas, puntos de convergencia y divergencia, y todos ellos, sin exclusión, conforman lo que llamamos «lenguaje».

Teniendo esta caracterización general de los juegos de lenguaje, se procederá a analizar los elementos necesarios para la descripción exhaustiva de dichos juegos que han quedado estipulados, mas no desarrollados, en las siguientes subsecciones.



3.1.- FORMA DE VIDA

Se ha establecido anteriormente que los juegos de lenguaje pertenecen a una forma de vida. Por lo tanto, son conformados por una actividad humana, y sólo dentro de esta el empleo de una palabra tiene sentido. Sólo en un contexto de empleo es que una palabra adquiere un significado. Dicha palabra debe cumplir necesariamente una función en un contexto de uso. Esta forma de plantearlo pretende argumentar que no es posible que se presente un lenguaje fuera de una forma de vida. Una forma de vida constituye un cierto lenguaje. Es decir, un juego de lenguaje sólo es tal si es que está situado dentro del marco de una actividad humana. Ya hablar el lenguaje, como se estipuló en el párrafo 23 ya citado, forma parte de una actividad.

En tanto actividad, cuando se hace uso del lenguaje es necesario que dicho ejercicio sea una jugada en un juego de lenguaje. Es necesario enmarcar la jugada en un juego, de lo contrario operaría al vacío y se originarían malentendidos. Las palabras y las oraciones siempre deben poder aplicarse en un juego de lenguaje para que ellas tengan sentido. Wittgenstein menciona sobre el uso de una palabra que “bajo las circunstancias de la vida ordinaria nos es, naturalmente, muy bien conocido. Pero el papel que juega la palabra en nuestra vida, y con ello el juego de lenguaje en que la empleamos, serían difíciles de describir incluso a grandes rasgos” (IF 156). Esto es pertinente ya que se retrata así cuán complejo es separar una forma de vida que trae consigo un juego de lenguaje de la función que una palabra cumple en ese contexto. La función que ayuda a la actividad en cuestión está enraizada en ese juego, y desde ella se va conformando un hábito que caracteriza la actividad humana como forma de vida.

Una forma de vida establece un uso estable, una costumbre. Es más, “entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica” (IF 199). Una forma de vida es, por tanto, una costumbre que se constituye como una técnica en un sistema de habla. Quien entienda el lenguaje se vuelve un maestro en dicha técnica. Una forma de vida, por lo demás, debe ser pública y es imposible establecer sobre ella un uso privado: si un hablante establece un uso distinto de palabras al que sólo él puede acceder se encuentra en la imposibilidad de ser entendido por otro. Esto se constituye finalmente como una ilusión, ya que con el lenguaje se debe poder operar²⁷. Un juego de lenguaje está enraizado en una forma de vida y utilizar el lenguaje debe implicar realizar una

²⁷ En inglés, ‘to work’, es decir, trabajar, operar, realizar una acción significativa.



jugada en dicho juego. Wittgenstein establece que “no puede haber sólo una única vez en que un hombre siga una regla. No puede haber sólo una única vez en que se haga un informe, se dé una orden, o se la entienda, etc. –seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son *costumbres* (usos, instituciones)” (IF 199). Con este planteamiento determina el carácter social que tendrá necesariamente el lenguaje: es público, compartido por una comunidad; es una práctica que se enmarca dentro de una o varias actividades, pero nunca al vacío.



3.2.- REGLAS

En tanto los juegos de lenguaje están enraizados en formas de vidas y constituyen, por tanto, una práctica, una costumbre, surge la idea de que están regidos por reglas. Este asunto es tratado por Wittgenstein con visión sinóptica²⁸, al igual que todos los otros temas que esta investigación reconoce. Esto se observa en la siguiente cita: “lo que llamamos regla de un juego de lenguaje puede tener muy diferentes papeles en el juego” (IF 53).

Wittgenstein reconoce que una regla puede tener distintas y múltiples expresiones y, también, papeles. En palabras de Wittgenstein:

La regla puede ser un recurso de la instrucción en el juego. Se le comunica al aprendiz y se le da su aplicación. –O es una herramienta del juego mismo. –O: una regla no encuentra aplicación ni en la instrucción ni en el juego mismo; ni es establecida en un catálogo de reglas. Se aprende el juego observando como juegan otros. Pero decimos que se juega según tales o cuales reglas porque un espectador puede extraer estas reglas de la práctica del juego. – como una ley natural que sigue el desarrollo del juego (IF 54).

Una regla puede jugar distintos roles, pero siempre opera luego de la realización del juego. Es decir, una regla no prescribe cómo debe jugarse el juego, sino que, más bien, describe cómo es que se juega habitualmente. En tanto los juegos están enraizados en una forma de vida que se constituye dentro de una sociedad o grupo humano, las reglas también adquieren un carácter social, por lo que son garantes de cómo se juegue el juego de lenguaje más que definir cómo es que debe jugarse el juego. Las reglas forman parte de un orden posterior al juego, pero lo que importa es cómo se juega éste efectivamente. En ese sentido, las reglas quedan relegadas a la descripción del juego del lenguaje. En un juego de lenguaje sigue importando más el uso de las palabras que la descripción de las reglas que puedan llegar a regir el juego.

Retomando lo expuesto anteriormente sobre los límites borrosos del concepto de «juego» y, para estos efectos, de cualquier concepto, Wittgenstein continúa estableciendo que, frente a la objeción de un interlocutor que le diga “«pero entonces no está regulada la aplicación de la palabra; no está regulado el ‘juego’ que jugamos con ella.»”, él responde: “No está en absoluto delimitado por reglas;

²⁸ Este concepto recibirá un tratamiento exhaustivo en una sección siguiente, pero por ahora es necesario mencionar que la visión sinóptica tiene a la vista todos los parecidos y diferencias que se establecen entre juegos de lenguaje.



pero tampoco hay ninguna regla para, por ejemplo, cuán alto se puede lanzar la pelota en el tenis, o cuán fuerte, y no obstante el tenis es un juego y tiene reglas también” (IF 68). Si bien un juego de lenguaje tiene reglas, éstas no son constitutivas del juego. La regla no es lo que antecede al juego, pese a que un hablante pueda jugar un juego según una regla.

Ahora bien, al respecto, el filósofo problematiza:

¿A qué llamo ‘la regla por la que él procede’? –¿A la hipótesis que describe satisfactoriamente su uso de la palabra, que nosotros observamos; o a la regla que consulta al usar el signo; o a la que nos da por respuesta si le preguntamos por su regla? –¿Y qué pasa si la observación no permite reconocer claramente ninguna regla y la pregunta no revela ninguna? –Pues él me dio por cierto una explicación cuando le pregunté qué es lo que entiende por «N», pero está dispuesto a retirar y alterar esa explicación. –¿Cómo debo, pues, determinar la regla de acuerdo con la cual él juega? Él mismo no lo sabe. –O más correctamente: ¿Qué debe aún querer decir aquí la expresión «regla por la que él procede»? (IF 82).

Al situar de esta manera el problema de las reglas, se concluye que estas finalmente no son aquello que define qué es un juego de lenguaje ni cómo éste debe jugarse. Esto es así pese a que se presente cierta regularidad en los juegos, en tanto, como se dijo en la sección anterior, un juego de lenguaje se constituye como tal dentro de una forma de vida. Es decir, un juego de lenguaje se conforma dentro de una costumbre, un hábito, una práctica. Sin más, dentro de una técnica que implica cierta regularidad.

Ni el lenguaje ni los juegos del lenguaje son finalmente definidos por el seguimiento de una regla ya estipulada, y ellas no implican que se determine un orden sobre el lenguaje. Si bien en ambos sistemas se presentan reglas que regulan una práctica común, una costumbre compartida y pública, la ilusión de poder establecer que las reglas son sustanciales en la definición de un juego de lenguaje se origina sólo por el hecho de no observar de manera rigurosa las múltiples otras posibilidades de seguimiento de dicha regla.

Finalmente, lo único que se puede estipular con respecto a una regla es que ella “está ahí como un indicador de caminos” (IF 85), pero no determina ni prescribe el camino a seguir: indica hacia dónde apunta la costumbre del juego de lenguaje que regula, pero no es parte del juego de lenguaje en tanto definición ni constitución de él. Una regla no ordena qué es lo que hay que hacer, ya que quien sigue una regla lo hace porque está jugando un juego, porque está efectuando una jugada en dicho juego. La regla y su práctica corren por carriles separados. Las reglas, en conclusión, no tienen algo



esencial en ellas respecto al juego de lenguaje que regulan. La falta de la regularidad del lenguaje se expresa mediante ejemplos y ejercicios, pero no se puede explicar una regla. Cuando un hablante logra dominar una técnica está dominando una regla, pero esta regla no fija un uso absoluto. Es decir, que un hablante domine una regla no implica que domine la técnica que surge en una forma de vida, pero sí dominar una técnica implica dominar la regla que se formaliza. La técnica está enraizada en una forma de vida y, por lo tanto, dominar una técnica se traduce en poder actuar acorde a esa forma de vida entendiendo sus hábitos. Las reglas son conocidas. Pero cuando sólo se conocen las reglas, estas no hablan del hábito ni de la forma de vida en la que ellas están implicadas, por lo que ese conocimiento no garantiza el poder actuar en esa forma de vida con la naturalidad que un maestro de la técnica podría actuar.



3.3.- PARADIGMA

El paradigma es un recurso del lenguaje, es decir, pertenece al lenguaje, y es lo que permite hacer comparaciones entre juegos de lenguaje. Wittgenstein dice que “lo que, aparentemente, *tiene* que existir, pertenece al lenguaje. Es un paradigma en nuestro juego; algo con lo que se hacen comparaciones” (IF 50). Los paradigmas son muestras, dice Wittgenstein: “Esta muestra es un instrumento del lenguaje (...) no es algo representado en este juego, sino que es un medio de representación” (IF 50). Así, gracias a esta herramienta es posible comparar, por ejemplo, dos juegos de lenguaje que son aparentemente similares en torno al sentido. Uno de los ejemplos que Wittgenstein propone es el metro patrón de París. A través de él se compara un metro de longitud, pero sobre él es irrelevante decir si efectivamente mide un metro de longitud, ya que es sólo un medio de representación. Si los colores, dice Wittgenstein, también se mantuvieran en París como ocurre con el metro patrón, es decir, como muestras de los colores, “de este modo definimos: «Sepia» significa el color del sepia patrón que se conserva allí herméticamente cerrado. Entonces no tendrá sentido decir de esta muestra que tiene este color ni que no lo tiene” (IF 50). A través de las muestras no se representa el lenguaje, sino que son un medio de representación mediante el cual se pueden hacer enunciados sobre el color. En estos ejemplos, el metro patrón y las muestras de colores serían paradigmas.

La noción de paradigma es introducida por Wittgenstein en el parágrafo 55 de las IF, donde plantea que aquello que le da significado a un nombre, aquello que el nombre designa, debe ser indestructible. Es decir, el paradigma debe ser indestructible: “no debo serrar la rama sobre la que estoy sentado” (IF 55). Por ejemplo, si un hombre muere su nombre no dejaría de tener significado, ya que aquello que le da significado a su nombre es “un paradigma que se usa en el juego de lenguaje en conexión con el nombre” (IF 55): si ese paradigma se destruyese el nombre no podría tener significado, y con ello se concibe que, por una parte, el paradigma deba ser indestructible aunque se destruya al portador del nombre y, por otra, que dicho paradigma debe pertenecer al lenguaje.

Si gracias a los paradigmas, que son medios de representación, se pueden comparar juegos de lenguaje, es sobre ellos que descansa la posibilidad de la visión sinóptica, en tanto son los paradigmas



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

los que justifican la posibilidad de la comparación de elementos del lenguaje, a través del propio lenguaje.



3.4.- PARECIDOS DE FAMILIA

La noción de paradigma es la que permite establecer parentescos entre juegos de lenguaje. Ya que se concluyó a través del argumento anterior que es posible establecer comparaciones entre juegos gracias a un medio de representación que pertenece al lenguaje, se puede retomar una cita ya expuesta antes, a saber, que “no hay nada en absoluto común a estos fenómenos que llamamos lenguaje por lo cual empleamos la misma palabra para todos, sino que están emparentados todos entre sí de muchas maneras diferentes. A causa de este parentesco los llamamos a todos «lenguaje»” (IF 68). Gracias a la posibilidad de establecer un criterio o, de manera más rigurosa, un paradigma que permite poner en comparación los distintos juegos de lenguaje, es posible determinar parecidos y diferencias entre estos. Wittgenstein usa la noción «de familia» ya que, explica, al igual que en las familias, hay similitudes entre los miembros que constituyen una familia, pero, a la vez, cada miembro es distinto al anterior: los miembros de una familia tienen rasgos comunes entre sí, entre dos miembros pueden tener los mismos ojos y un tercer miembro puede tener los ojos distintos pero compartir el mismo color de pelo con ambos. Así, entre los juegos de lenguaje se pueden establecer estas comparaciones de rasgos comunes pero siempre estableciendo que los juegos son distintos unos de otros. Los parecidos se superponen y entrecruzan al determinar un grupo de juegos de lenguaje que pueden estudiarse como si compusieran, en ese sentido, una familia (IF 67).

Los parecidos de familia entre juegos de lenguaje permiten establecer una visión panorámica entre los múltiples juegos existentes. Tanto los rasgos comunes como los diferenciadores permiten establecer puntos de conexión tanto convergentes como divergentes entre los puntos de un mapa de juegos de lenguaje. La forma de aprehender las semejanzas y parentescos es viéndolos, tal como se observan los parecidos entre los miembros de una familia humana. Los parecidos surgen y desaparecen entre los grupos de juegos y, realizando este examen, a saber, el de observarlos y no pensarlos, “vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y detalle”²⁹ (IF 66). Al establecer puntos en común entre usos de palabra, es decir, parecidos y, a la vez, diferencias, todo esto sobre la base de ejemplos, es que surgen las *familias* de significados. Este ejercicio se realiza cuando se ha hecho absoluto el uso de una palabra, obviando la caracterización panorámica que implica

²⁹ Anteriormente quedó pendiente el desarrollo de este tema. Ahora es cuando se retoma.



la noción de parecidos de familia entre usos, es decir, obviando otras funciones posibles que la palabra pueda cumplir, como si esta no tuviese esa familia de significados y como si el uso que se le está otorgando fuese el único posible. Se estaría, en ese sentido, pasando por encima de la operación misma del lenguaje en su multiplicidad de juegos y fórmulas al obviar este asunto.

Wittgensten presenta al lenguaje como una red muy compleja de parecidos de familia que tienen rasgos en común y a la vez diferenciadores. Dichos rasgos se superponen, entrecruzan e interactúan entre sí haciendo que el sistema lingüístico finalmente sea completamente heterogéneo. Cabe recordar acá la imagen del lenguaje como una ciudad vieja. Allí salta a la vista cómo es que opera el lenguaje de manera rigurosa y exhaustiva. Teniendo en consideración la multiplicidad y heterogeneidad de usos de palabras, rasgos comunes y funciones que esta puede cumplir, es que puede realizarse una investigación sobre el lenguaje. Dicha investigación debe ser consecuente y no debe trasgredir la misma constitución del lenguaje, multiforme, por lo tanto, y debe poder utilizar un método que tenga esta noción presente sin caer en enredos o ilusiones producto de su olvido.



4.- VISIÓN SINÓPTICA Y DESCRIPCIONES

Lo expuesto en la sección anterior lleva a la conclusión de que es necesario establecer una visión sinóptica del lenguaje que reconozca la multiplicidad de juegos de lenguaje. A la vez, se debe poder reconocer también la multiplicidad de funciones que pueden desempeñarse dentro de cada uno de esos juegos, además de sus múltiples similitudes y diferencias. Así se construye una red muy compleja de significados que constituyen un grupo que opera tal como lo hacen las familias con respecto a sus rasgos y diferencias. Cada palabra tiene una familia de significados y la visión sinóptica que el autor propone reconoce esta concepción del lenguaje sin pasarla por alto y sin caer en sinsentidos³⁰ por no considerar todos los posibles usos de una palabra.

El método de Wittgenstein consiste en descripciones frente a la imposibilidad de efectuar explicaciones de los juegos. Wittgenstein lo expresa de la siguiente manera:

Toda *explicación* tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar. Y esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos. Estos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en el funcionamiento de nuestro lenguaje, y justamente de manera que éste se reconozca: *a pesar de* una inclinación a malentenderlo. Los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia, sino compilando lo ya conocido (IF 109).

Es decir, frente a la inclinación de la filosofía estudiar el lenguaje sin visión sinóptica, y gracias a la cual surge la mala jugada en la investigación de intentar plantear explicaciones sobre los problemas que se estudian, el autor plantea que lo que se debe hacer es dejar de lado la explicación como herramienta y utilizar, en cambio, la descripción. Finalmente, lo que hay que hacer para solucionar el problema expuesto es hacer un recuento de los recuerdos que se tienen sobre el uso de una palabra y no tratar de aducir teorías a través de explicaciones. Wittgenstein lo dice de la siguiente forma: “nuestro error es buscar una explicación allí donde deberíamos ver los hechos como ‘protofenómenos’. Es decir, donde deberíamos decir: *éste es el juego de lenguaje que se está jugando*” (IF 654).

En conclusión, la explicación en filosofía debería desaparecer por no respetar, por una parte, una visión sinóptica del lenguaje y, por otra, por tratar de captar lo esencial de un juego. Además, la explicación intenta resolver un problema con nuevos datos en vez de compilar los que ya se poseen sobre el lenguaje en forma de recuerdo. La explicación remite a asuntos que no interesan; “no interesa

³⁰ Esta noción se explicará más adelante.



la explicación de un juego de lenguaje mediante nuestras vivencias, sino la constatación de un juego de lenguaje” (IF 655), y para lograr esto basta y sobra con el uso de las descripciones.

Las descripciones, por su parte, respetan la visión sinóptica del lenguaje, porque responden al mismo estilo de multiplicidad de formas que pueden adoptar: “piensa en cuántas cosas heterogéneas se llaman «descripción»: descripción de la posición de un cuerpo por medio de sus coordenadas; descripción de una expresión facial; descripción de una sensación táctil; de un estado de ánimo” (IF 24).

Las descripciones no intentan fijar un uso o una esencia a través de su forma. Wittgenstein establece que

Lo que llamamos «*descripciones*» son instrumentos para empleos especiales. Piensa en el croquis de una máquina, en una sección, en un plano con las medidas, que el ingeniero mecánico tiene ante sí. Pensar en una descripción como figura verbal de los hechos tiene algo de desorientador: se piensa quizá sólo en figuras como las de los cuadros que cuelgan de nuestras paredes, que sencillamente parecen retratar qué aspecto tiene una cosa, qué estado presenta. (Estas figuras son en cierto modo ociosas.) (IF 291).

A través de las descripciones se puede lograr retratar aquello que debe ser mostrado, como Wittgenstein relata sobre los cuadros de las paredes. Se puede realizar la labor de *mirar* un juego de lenguaje y así constatarlo y no pensar su esencia o buscar una definición que la capte y que olvide todos los otros juegos con los que está él emparentado. Las descripciones son casos, ejemplos, no abstracciones, y son consecuentes con la concepción sinóptica del lenguaje que Wittgenstein tiene.

A través del uso de las descripciones y del rechazo a la explicación es que Wittgenstein pretende romper con la filosofía como se había realizado hasta ese momento. Plantea: “si he agotado los fundamentos, he llegado a roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: «Así simplemente es como actúo». (Recuerda que a veces requerimos explicaciones no por su contenido, sino por la forma de la explicación. Nuestro requisito es arquitectónico; la explicación, una suerte de falsa moldura que nada soporta” (IF 217).

Así se caracteriza a las explicaciones como una herramienta que puede mostrar lo que está oculto a modo de fundamento detrás de un problema, pero a la hora de llegar a él, según el autor, la pala se retuerce: no queda más que aceptar, mirar, describir y no pretender buscar el fundamento y por



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

lo tanto tampoco entregar explicaciones. En ese sentido, las explicaciones llegan a un fin y, luego, se deshacen.



5.- FILOSOFÍA

Wittgenstein, considerando lo expuesto en la sección anterior, plantea sobre la filosofía que ella “expone meramente todo y no explica ni deduce nada. –Puesto que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que acaso esté oculto, no nos interesa” (IF 126). Con esta cita se devela el carácter que para Wittgenstein tendrá la filosofía: la filosofía deja todo como está.

Para Wittgenstein, los problemas filosóficos tradicionales se originan sobre la base de enredos gramaticales. La filosofía debe ser crítica del lenguaje: “*nosotros* reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano” (IF 116), y esto lo hace preguntándose siempre, al existir ya la pregunta sobre la *esencia* de algo, por ejemplo, “¿se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal?” (IF 116). Esto es así debido a que la filosofía, para el autor, “es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje” (IF 109). Y este embrujo responde a la noción de ilusiones gramaticales que se explicará en la sección siguiente. Una forma de retratar esto se muestra en la siguiente cita: “Un problema filosófico tiene la forma: «no sé salir del atolladero»” (IF 123), dice Wittgenstein y, más adelante, se responde diciendo “¿Cuál es tu objetivo en filosofía? –Mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas” (IF 309).

La filosofía ha cometido el error de no operar sobre la base de una visión sinóptica y, al contrario, ha caído en la trampa, inducida por el lenguaje, de comenzar a construir teorías sobre la base del enredo gramatical que constituye el creer que los significados tienen un sólo uso. La filosofía debería realizar un trabajo descriptivo, siempre apuntando hacia la visión sinóptica que logra consignar múltiples descripciones de uso. Wittgenstein lo plantea de la siguiente manera: “una fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos *sinópticamente* el uso de nuestras palabras. –A nuestra gramática le falta visión sinóptica. –La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en ‘ver conexiones’. De ahí la importancia de encontrar y de inventar *casos intermedios*” (IF 122).

La visión sinóptica “designa nuestra forma de representación, el modo en que vemos las cosas” (IF 122) y es lo que permite que se pueda hacer filosofía: es consecuente con la visión que se tiene del lenguaje en las *Investigaciones*. Los llamados *casos intermedios* serían los puntos que se encontrarán entre juegos de lenguaje que representen, a la vez, similitudes y diferencias entre los grupos que ellos



conforman. Gracias a esos casos es posible hacer conexiones, lo cual es la característica principal de una visión sinóptica, ya que de lo contrario operaría olvidando la multiplicidad de otros juegos de lenguaje.

La filosofía debe reconocer los errores en los que se ha caído producto del embrujo del entendimiento y de las trampas del lenguaje y liberarse de ese nudo en el cual se terminó por entrapar. Así es como se constituirá la filosofía como crítica del lenguaje y así cumpliría la labor de una terapia filosófica.



5.1.- LA FILOSOFÍA Y LAS ILUSIONES GRAMATICALES

La actividad filosofía ha generado, hasta ahora, proposiciones gramaticales con el fin de establecer un uso, en términos abstractos, más allá del uso concreto de la palabra que está estudiando. Para Wittgenstein, estas proposiciones serán sinsentidos porque no tienen incidencia en el uso concreto de esa palabra; porque no tiene las mismas consecuencias prácticas en el juego del lenguaje. En filosofía se ha desgajado usos de palabras de contextos específicos y se los ha dejado al vacío sin que lleguen a constituir un juego de lenguaje genuino. En filosofía, dice Wittgenstein, hay que “preguntarse bajo qué especiales circunstancias se emplea efectivamente [una] oración. Es en éstas en las que tiene sentido” (IF 117). Así, el autor introduce la noción de sinsentidos en este libro: un sinsentido se producirá cuando se ha trasgredido la gramática del lenguaje³¹ y cuando se ha desgajado una palabra, utilizándose de manera abstracta, de su contexto de uso.

Fijar un uso como inamovible, como aislado, como único, será algo así como una camisa de fuerza para un concepto; “el ideal, tal como lo pensamos, está inamoviblemente fijo. No puedes salir fuera de él: siempre tienes que volver. No hay ningún afuera; afuera falta el aire. –¿De dónde proviene esto? 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 quitárnoslas” (IF 103). Cuando un filósofo se compromete con un sólo uso de una palabra, se enfrasca en una confusión que se remite a que intenta analizar todo un sistema lingüístico de una sola manera y sin considerar una forma distinta, ni tampoco todas las posibles otras formas que se pueden llegar a concebir. En filosofía se termina por operar a ciegas, viendo sólo lo que se quiere ver por ser lo que se presenta bajo el aumento que la visión misma ha determinado como única.

Gracias a esto es que Wittgenstein plantea: “los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro (*sic*) simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje. Éstos, los chichones, nos hacen reconocer el valor de ese descubrimiento” (IF 119)

Finalmente, la filosofía consta de sinsentidos producto de malentendidos que se producen al pasar por alto los límites del lenguaje y, mientras más grande sea el chichón producido por este choque

³¹ Este concepto se explicará en una sección siguiente.



frente a una ilusión gramatical, más grande parecerá el descubrimiento filosófico. Pero, finalmente, todos estos descubrimientos no son más que sinsentidos, y no pertenecen a ningún juego de lenguaje.

La filosofía no conforma un juego de lenguaje porque, primero, no es una forma de vida que esté ligada a una actividad. La actividad filosófica no es una costumbre social, no es una técnica que dominar, sino que, más bien, es un ejercicio que constituye una enfermedad a curar. En palabras de Wittgenstein: “la filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está” (IF 123).

La filosofía no juega ningún juego de lenguaje, sino que produce sinsentidos, y los filósofos deben someterse a terapia para notar que han trasgredido el funcionamiento del lenguaje. Esa es su única opción viable, y eso se hace a través de descripciones del lenguaje. No se puede fundamentar dicho lenguaje, sino sólo describirlo.

El gran error de la filosofía, por el cual cae en estas ilusiones que producen los sinsentidos, es que no tiene a la vista una visión sinóptica, como ya se ha insistido en este capítulo. Otra forma de diagnosticar este problema es la siguiente: “el hecho fundamental es aquí: que establecemos reglas, una técnica, para un juego, y que entonces, cuando seguimos las reglas, no marchan las cosas como habíamos supuesto. Que por tanto nos enredamos, por así decirlo, en nuestras propias reglas. Este enredarse en nuestras reglas es lo que queremos entender, es decir, ver sinópticamente” (IF 125).

La visión sinóptica es la clave para poder emprender la tarea crítica del lenguaje que debe desempeñar la filosofía. Gracias a dicha visión, se puede diagnosticar dónde es que se enredó el asunto, bien en el establecimiento de reglas o bien en la descontextualización de un término de un juego de lenguaje: “las confusiones que nos ocupan surgen, por así decirlo, cuando el lenguaje marcha en el vacío, no cuando trabaja” (IF 132), siendo la filosofía el lugar donde marcha en el vacío.

Wittgenstein utiliza una metáfora en el párrafo 194 para explicar la falla filosófica, a saber, la del lenguaje como olas que se vuelven altas al filosofar, como una marea que sube mientras se va perdiendo el juego de lenguaje que enmarca una palabra. Estas olas se calman al preguntarse cómo es utilizada dicha palabra, en qué contexto de uso, qué función cumple y con qué otros significados o usos se puede familiarizar. Al final del párrafo citado exclama que “somos, cuando filosofamos, como salvajes, hombres primitivos, que oyen los modos de expresión de hombres civilizados, los



malinterpretan y luego extraen las más extrañas conclusiones de su interpretación”. Es decir, la filosofía no se puede constituir como un juego de lenguaje ni como una forma de vida porque no responde al operar mismo del lenguaje, sino más bien se constituye como un error al intentar comprenderlo y establecer conclusiones que no se condicen con su verdadero operar. Falta, en la filosofía, la visión sinóptica que calmaría la ansiedad de crear espejismos gramaticales: “los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje *hace fiesta*³²” (IF 38), cuando el lenguaje se manifiesta de tal manera que confunde al filósofo con su carnaval gramatical.

Finalmente, en la filosofía se pretende seguir un mismo camino de investigación con independencia de la naturaleza del objeto que trata. En este caso, del lenguaje. Es por esto que en ella el filósofo termina enredándose, porque “el lenguaje es un laberinto de caminos. Vienes de *un* lado y sabes por dónde andas; vienes de otro al mismo lugar y ya no lo sabes” (IF 203). Esto quiere decir que finalmente quien emprende la actividad filosófica se nutre de su misma práctica porque se termina constituyendo como su zona de confort, pero no sólo no tiene a la vista la visión sinóptica, sino que, además, al considerar las otras múltiples formas que está pasando por alto, ya no tiene cómo operar, se pierde en el camino y, perplejo, sólo produce sinsentidos. Wittgenstein establece que “una causa principal de las enfermedades filosóficas –dieta unilateral: uno nutre su pensamiento sólo de un tipo de ejemplos” (IF 593), dejando completamente de lado todos los otros ejemplos posibles y no siguiendo la necesaria visión sinóptica para poder hacer el estudio del lenguaje de manera rigurosa, sin caer en sinsentidos.

Para poder realizar su tarea, el filósofo debe volver a considerar la fricción: “vamos a parar a terreno helado en donde falta la fricción y así las condiciones son en cierto sentido ideales, pero también por eso mismo no podemos avanzar. Queremos avanzar; por ello necesitamos la *fricción*. ¡Vuelta a terreno áspero” (IF 107). Aquí se utiliza el término destacado en tanto es similar de lo que sería la visión sinóptica, dejando de lado el intento de hacer operar una palabra al vacío. Se propone volver a considerar el medio en el cual se desarrolla una palabra, el juego de lenguaje en el cual está inserta. Así, “nuestros claros y simples juegos de lenguaje no son estudios preparatorios para una futura reglamentación del lenguaje –como si fueran primeras aproximaciones, sin consideración de la fricción

³² Fann traduce esta expresión por “se va de vacaciones”. Es decir, el punto gira en torno a que el lenguaje opera sobre una forma de vida. Cuando no existe una actividad y un hábito detrás de él, es decir, cuando el lenguaje *hace fiesta* o *se va de vacaciones*, surgen las confusiones gramaticales que tienen como resultado los problemas filosóficos.



y de la resistencia del aire. Los juegos de lenguaje están ahí más bien como *objetos de comparación* que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de semejanza y desemejanza” (IF 130).

Al respecto de lo anterior, la idea del vacío también dice relación con el terreno helado del que habla Wittgenstein. En él no hay fricción, y funciona como una metáfora de la lógica, sobre todo considerándola como él mismo la consideraba en el *Tractatus*. Allí no importaba el uso concreto de una palabra sino que a través de la lógica se podría realizar todo el análisis y las elucidaciones. No era necesario ni recurrir al mundo ni analizar el uso efectivo de las palabras en sus contextos de uso. La lógica era la base del mundo. En las *Investigaciones* Wittgenstein se retracta de esta idea, pero no afirma que haya estado equivocado. El terreno helado sigue siendo un terreno, pero al no tener fricción en él no se puede hablar del lenguaje con propiedad, ni menos del significado, porque éste depende del uso de un contexto; depende de la fricción. Wittgenstein así relegará la teoría del lenguaje expuesta en el *Tractatus* a un sólo ámbito del lenguaje. Es decir, el autor admite que asumió sólo un ámbito del lenguaje como si fuera la totalidad de este, y en las *Investigaciones* reconoce que hay otros múltiples aspectos que olvidó en ese libro. Ahora bien, esto no implica que se retracte de todo lo expuesto allí, sino que es necesario ponerlo en su respectivo lugar³³.

³³ Esta idea se desarrollará en el próximo capítulo de este trabajo de investigación.



5.2.- LA FILOSOFÍA COMO TERAPIA: ENFERMEDADES A CURAR

La producción de sinsentidos de la filosofía se constituye como una enfermedad a curar. La tarea del filósofo será someter a la filosofía que no es crítica del lenguaje, a saber, el tipo de filosofía caracterizada en la sección 2.4.1, a terapia, y enseñarle por qué está cometiendo errores, ora porque no tuvo a la vista la visión sinóptica del lenguaje, ora porque ha desgajado a una palabra de su contexto de uso. La tarea del filósofo será consecuente al objetivo de la filosofía, el de disolver los problemas filosóficos completamente, ya que

la claridad a la que aspiramos es en verdad *completa*. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer *completamente*. El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero. –Aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen *a ella misma* en cuestión. –En cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse. –Se resuelven los problemas (se apartan dificultades), no un *único* problema. No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias (IF 133).

Al plantearlo de esta forma Wittgenstein es, nuevamente, consecuente con su visión del lenguaje: el autor llega a establecer que su método opera con descripciones y éstas funcionan como terapia, pero este no es el único método, como así tampoco hay una única terapia. Wittgenstein siempre tiene a la vista la multiplicidad de juegos y esa característica heteróclita del lenguaje que le reprocha a la filosofía obviar. Ahora bien, lo más relevante que rescatar de su postulado es que la filosofía, finalmente, sometida a terapia, puede llegar a hacer desaparecer todos sus calambres producto de su mala comprensión del lenguaje. Esos calambres son los que hacen que sus planteamientos sean sinsentidos y que la cuestionan a ella misma. Luego de someterse a terapia, dichos calambres y sus consecuentes problemas y conclusiones desaparecen del todo: ese es el único descubrimiento real en filosofía, no aquellos que constituyen, como se dijo antes, chichones del entendimiento. Al evidenciar los chichones como tales es que se llega al real descubrimiento. Al reconocer dichos chichones como enfermedades y entender el origen de esa enfermedad, gracias a la terapia filosófica, se esclarece la filosofía y ésta se vuelve inútil. Es decir, la única utilidad de la filosofía será hacerle notar a ella misma cuándo ha establecido sinsentidos, pero debe ella renunciar a la tarea de establecer sistemas y teorías filosóficas porque ellas trasgreden el funcionamiento del lenguaje.



Wittgenstein plantea que “el filósofo trata una pregunta como una enfermedad” (IF 255), debido a que no se puede acceder a la metafísica porque esta no constituye un juego de lenguaje. Creer que se puede acceder a ella y establecer proposiciones al respecto es lo que origina la enfermedad. La terapia debe apuntar a mostrar a los filósofos esa enfermedad y que ellos se den cuenta de esto, y reconocer que la causa de esos engaños e ilusiones es el mismo lenguaje. Cuando se reconsidera la visión sinóptica y se hace terapia con el método esbozado hasta ahora, se llega a la conclusión de que el empleo de una proposición o término designa un uso y, por lo tanto, si la aplicación no ha sido descrita, es posible que el lenguaje *haga fiesta*³⁴ y confunda al punto de establecer entre las proposiciones filosóficas una que es completamente inútil como se concluye que son todas las que conforman el cuerpo de la filosofía.

La terapia, finalmente, se resume de esta forma: ayudar a otros filósofos a reconocer cuándo han caído en confusiones gramaticales y han establecido sinsentidos. La cita anterior es un ejemplo de cómo mostrar cuándo algo no anda bien en el estudio; ayuda a reconocer justamente dónde es que se produce el salto entre hablar algo con sentido y un disparate.

Otra forma de producir chichones en el entendimiento es creer que existe algo oculto detrás de las palabras y del lenguaje que representa lo profundo, a lo filosofía debería referir. Frente a esta idea, Wittgenstein dice: “todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que acaso esté oculto, no nos interesa” (IF 126). Es decir, si hay una metafísica como trasfondo al lenguaje o al mundo, no es la labor de la filosofía descubrirla ni se puede llegar a decir algo sobre ella, sino que hay que ver cómo es que funciona el lenguaje y el mundo para disolver esta creencia; cualquier explicación al respecto no viene al caso. La metafísica no mantiene nada escondido y, por lo tanto, la idea de que el lenguaje no alcanza para aprehender esto que se presume oculto sufre las mismas consecuencias. Ambas están erradas, tanto la suposición de que hay algo oculto en la metafísica como la idea de que el lenguaje no alcanza a captar eso mismo que se oculta.

Siguiendo esta misma línea, el autor plantea que

los aspectos de las cosas más importantes para nosotros están ocultos por su simplicidad y cotidianeidad. (Se puede no reparar en algo –porque siempre se tiene ante los ojos.) Los fundamentos reales de su indagación no le llaman en absoluto la atención a un

³⁴ Recordar una nota anterior sobre esta expresión.



hombre. A no ser que *eso* le haya llamado la atención alguna vez –Y esto quiere decir: lo que una vez visto es más llamativo y poderoso, no nos llama la atención (IF 129). Es decir, Wittgenstein no niega la posibilidad de una metafísica, sino que plantea que sobre ella no se puede decir nada y que, además, es irrelevante hacerlo, ya que no importa qué hay detrás, oculto. Lo que importa es que se pueda jugar el juego del lenguaje. Además, Wittgenstein dice que “si entiendo bien el carácter del juego –podría yo decir–, entonces esto no forma parte esencial de él” (IF 568). Es decir, la filosofía es irrelevante porque ella no forma parte del juego. Comprender la idea desde la cual se genera un juego no significa que se esté jugando dicho juego, y por lo tanto es irrelevante.

Wittgenstein vuelve a reiterar que no hay nada oculto realmente. El autor plantea que: “si preguntamos «¿cómo consigue la oración representar?» –la respuesta podría ser: «¿Acaso no lo sabes? Sin duda lo ves cuando la usas» Pues no hay nada oculto. ¿Cómo lo consigue la oración? –¿Acaso no lo sabes? Pues no hay nada escondido” (IF 435). En este caso, lo oculto que estaría detrás de la capacidad de representación de una oración en las *Investigaciones*³⁵ no importará, debido a que no hay nada detrás de esta noción, no hay nada escondido ni oculto y sólo basta con observar el uso para saber cómo la oración representa algo.

La idea que sustenta que existe algo oculto detrás de los fenómenos del lenguaje es la misma idea que desemboca en las confusiones e ilusiones lingüísticas ya retratadas antes. No hay nada, para Wittgenstein, detrás de las proposiciones. Pensar lo contrario, es decir, que sí hay algo metafísico detrás de todas las proposiciones filosóficas, y creer que sobre esto se puede decir algo, es un sinsentido que mejor vale desechar completamente, ya que se origina producto de la naturaleza misma del lenguaje pero no juegan ningún juego de lenguaje. No tienen aplicación. No tienen un empleo ni constituyen una forma de vida. No son importantes. Lo que debe hacer la filosofía es dilucidar estos sinsentidos y curar las enfermedades que la filosofía padece. Enseñar a otros filósofos, luego de haber pasado por la terapia, cuándo están ellos cayendo en sinsentidos. A la filosofía no le queda más que la terapia. La filosofía debe renunciar a la propuesta de teorías y al uso de las explicaciones para fundamentar dichas teorías.

³⁵ A diferencia de lo que ocurría en el *Tractatus*



5.3.- LA GRAMÁTICA

La filosofía necesita de un método para hacer terapia sin caer en los mismos enredos que la filosofía sin visión sinóptica ha caído. Al respecto, Wittgenstein establece que:

Nuestra investigación (...) no se dirige a los *fenómenos*, sino, como pudiera decirse, a las '*posibilidades*' de los fenómenos. Nos acordamos, quiere esto decir, del *tipo de enunciado* que hacemos sobre los fenómenos. (...) Nuestro examen es por ello de índole gramatical. Y éste arroja luz sobre nuestro problema quitando de enmedio malentendidos. Malentendidos que conciernen al uso de las palabras; provocados, entre otras cosas, por ciertas analogías entre las formas de expresión en determinados dominios de nuestro lenguaje — Algunos de ellos pueden apartarse sustituyendo una forma de expresión por otra; esto puede llamarse un «análisis» de nuestras formas de expresión, pues el proceso tiene a veces semejanza con una descomposición. (IF 90).

Así, la gramática³⁶ wittgensteniana en las *Investigaciones* intentará determinar los sinsentidos de la filosofía descomponiendo los enunciados que se establecen sobre los fenómenos. Se intentaría tipificar los enunciados sin hacerse cargo de aquello a lo que remiten, y así no cayendo ella misma en sinsentidos: eso es lo que permite el uso de las descripciones y no de las explicaciones, ya que de esta forma no se cae en los mismos malentendidos que se intentan aclarar.

Wittgenstein reconoce una gramática superficial y una gramática profunda. Esta última será la que se describirá en esta sección, ya que es la que refiere a la aplicación de las palabras más que a un análisis inmediato. Por ejemplo, Fann ejemplifica con la comparación entre la oración «tengo un sombrero» y «tengo un dolor». La gramática superficial de ambas, es decir, aquella que se nos graba de manera inmediata sobre el uso de una palabra, es similar. La gramática profunda de ambas, sin embargo, devela un sinsentido, ya que el uso de *tener* en conjunción con un objeto y *un dolor* opera de manera distinta. Esto se observa más claramente al decir «¿es este mi sombrero?» y decir «¿es este mi dolor?» (Fann, 2013: 112). La gramática profunda, por lo tanto, analiza la función de una palabra reconociendo su uso lingüístico efectivo, y es gracias a eso que es posible detectar sinsentidos en los enunciados.

³⁶ Esta es una posibilidad. La otra ya fue explicada anteriormente, y consiste en ver las conexiones gracias a la visión sinóptica.



La gramática de Wittgenstein exige tener visión sinóptica, pudiendo así establecer elucidaciones gramaticales teniendo a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje y todas las conexiones que se establecen entre ellos. Lo que permite establecer la gramática es en qué casos tiene sentido una palabra o una oración (IF 182). Cuando alguna de ellas constituye una jugada en un juego de lenguaje y permite que este se siga realizando, entonces la gramática ha establecido que esa oración no es un sinsentido. De lo contrario, si la proposición no adquiere un empleo efectivo en un juego de lenguaje, se le catalogará como un sinsentido y debe desecharse. La terapia filosófica consistiría plenamente en ese ejercicio. De este modo se van disolviendo los problemas filosóficos.

La gramática permite hablar de los enunciados en tanto ella “no dice cómo tiene que estar construido el lenguaje para que cumpla su propósito, para que influya en los seres humanos de tal y cual manera. Sólo describe el uso de los signos, pero no lo explica en modo alguno” (IF 496). De esta manera, entonces, “la *esencia* se expresa en la gramática” (IF 371) y “qué clase de objeto es algo, lo dice la gramática” (IF 373). La gramática se vuelve muy importante porque describe el uso de los signos, nunca explicándolos. La gramática permite hacer ejercicios tales como determinar la esencia de un objeto en el lenguaje y la clase a la que pertenece, todo debido a que el análisis es gramatical. Ya que opera con ejemplos y descripciones de casos, no elabora sinsentidos porque no está hablando de la esencia del objeto en el mundo ni de la esencia del objeto en sí, sino que refiere al objeto desde un signo que forma parte de una oración con un determinado uso que estará dado por el contexto.

Así, “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 el del lenguaje” (IF 497). La gramática se constituye como una herramienta del mismo lenguaje, que pertenece al lenguaje, para poder hablar del lenguaje, pero siempre con miras a poder establecer cuándo se ha caído en una ficción gramatical. Las reglas de la gramática tendrán la misma naturaleza que las reglas del lenguaje, bajo este respecto. Para comprender esto hay que recordar lo expuesto por Wittgenstein acerca de la sintaxis lógica, gracias a la cual era posible hablar del significado de una palabra en una proposición pero sin referir al significado mismo, sino sólo a la lógica subyacente a dicha proposición³⁷. La gramática tiene la misma

³⁷ Ver el capítulo I de esta investigación.



característica de poder hablar del significado de una palabra sin referirse al mismo y no caer en sinsentidos. Es decir, lo que permite la posibilidad de la sintaxis lógica es la gramática.

Volviendo a considerar lo expuesto sobre la reflexión de la aplicación de una oración y cuándo esta se vuelve útil o inútil, es necesario establecer que el criterio queda estipulado gracias a la gramática ya que ella es la que permite dicha reflexión. La gramática da los lineamientos para poder saber cuándo una oración tiene o no sentido en un juego de lenguaje, ya que muchas veces las construcciones se presentan confusas. Tan confusas que a veces pareciera que se está frente a la presencia de un juego de lenguaje cuando no es así, y eso genera toda la disciplina filosófica que, como se ha dicho incansablemente, sólo elabora sinsentidos cuando no tiene un empleo en nuestra vida.

Wittgenstein no define más allá lo que sería la gramática de lo que se ha estipulado hasta el momento. Explicarla sería caer en un sinsentido. No obstante, el autor constata que “toda una nube de filosofía se condensa en una gotita de gramática” (IF XI). Para concluir, toda la filosofía queda reducida a enredos gramaticales que con una gramática que exige una visión sinóptica pueden elucidar cuándo se está hablando con sentido y cuándo se han originado sinsentidos. La filosofía, al no poseer visión sinóptica y no operar con la gramática subyacente a su método, debe someterse a terapia para curar esas enfermedades a las que dichos enredos la han llevado. La única forma de hacer filosofía será haciendo terapia a otros filósofos mostrándoles que han caído en sinsentidos debido a que han operado según una mala comprensión del lenguaje. Todos esos sinsentidos se explican en una pequeña parte gramatical que resulta condensada en comparación a la extensión que puede llegar a tener un problema filosófico. La gramática en las *Investigaciones* articula el método que se utilizará para poder hacer filosofía. El abismo que hay que asumir es que los problemas filosóficos no tienen sentido y hay que eliminarlos completamente, pero la filosofía, de todas maneras, se salva, en tanto puede articularse como terapia, teniendo a la vista la visión sinóptica y la gramática que le subyace, y sin olvidar que la filosofía no es una forma de vida y por lo tanto no debe desgajar las palabras de su empleo cotidiano a un empleo metafísico. Debe hacer justamente lo contrario.



III. TERAPIA COMO MÉTODO DE UNA CONCEPCIÓN DE LA FILOSOFÍA EN WITTGENSTEIN YA PRESUPUESTA EN EL *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS*

1- INTRODUCCIÓN

En el capítulo anterior se expusieron los principales núcleos del pensamiento de Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*. El objetivo era clarificar la idea que el autor tenía en ese libro acerca de la filosofía concebida como terapia. El concepto de *terapia* aparece por primera vez ese libro, pero la hipótesis de esta investigación es que la noción ya estaba presente en el *Tractatus*. A lo largo de este capítulo se argumentará en favor de esta idea. Para poder establecer que la idea de terapia de las *Investigaciones* está ya en el *Tractatus* es necesario exponer cómo caracteriza Wittgenstein esta noción en las *Investigaciones*. Una vez realizada esta tarea, se relacionará el resultado con lo expresado en el *Tractatus* que, según esta investigación, concierne a la idea de terapia, para terminar estableciendo las diferencias y las similitudes entre ambos períodos del pensamiento wittgensteiniano y, luego, poder concluir a favor de la hipótesis que guía esta investigación.

En las primeras dos secciones se utilizará al autor K.T. Fann y su libro *El concepto de filosofía en Wittgenstein* (2013) como principal sustento a favor de la idea que se intenta probar en este trabajo, principalmente porque dicho autor sigue la misma línea argumentativa que se intentó seguir durante los capítulos anteriores y las conclusiones a las que llega son muy atinentes para los objetivos de esta investigación. Sobre la base de estos postulados se presentarán en las secciones 3 y 4 las ideas propias de la terapia en Wittgenstein. Si bien esta lectura no está en Fann, tampoco es incompatible con su pensamiento, ya que responde al mismo diagnóstico de la filosofía de Wittgenstein y asume sus mismas bases.



2.- CARACTERIZACIÓN DE LA TERAPIA FILOSÓFICA EN LAS INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS Y EN EL *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS*

Si se consideran las ideas del capítulo anterior, hay que recordar que la terapia filosófica en las *Investigaciones* de Wittgenstein es, para el autor, la única manera de poder hacer filosofía. Según él, es necesario renunciar a la idea de que la filosofía otorga conocimiento, ya que la única posible labor que ella puede cumplir es disolver los sinsentidos. Wittgenstein dice que la filosofía deja todo como está, ella no implica ninguna jugada en ningún juego de lenguaje, ya que ella no constituye una forma de vida ni una práctica social. El objetivo de la filosofía es mostrar las confusiones en las que han caído los filósofos al tropezar con las trampas del lenguaje que implican calambres mentales y, así, poder disolver los problemas filosóficos, que son producto de dichos calambres. Pero ella no genera ningún cambio en las proposiciones que analiza, ni tampoco las puede explicar, como se justificará más adelante.

Lo que debe hacer la filosofía es mostrar los sinsentidos que los filósofos han producido. En esta investigación se reconocen, principalmente, dos grandes errores que producen problemas filosóficos. Uno es olvidar que todo juego está enraizado en una forma de vida y en un contexto de uso concreto. Al desgajar de él el uso de una palabra las olas del lenguaje se alejan del uso efectivo de él y comienzan a producir perplejidades mentales. Esta idea descansa sobre la concepción de que el significado de una palabra es su uso efectivo en un juego de lenguaje. Así, cuando la filosofía se aleja del contexto de uso de una palabra y termina utilizándola de manera abstracta, obviando el contexto del cual fue tomada, termina por hablar sinsentidos al olvidar el uso concreto de la palabra.

El otro error, sólo levemente diferente a la idea expresada en el párrafo anterior, es pasar por alto la necesaria visión sinóptica que se debe tener del lenguaje. La diferencia entre esta idea y la anterior es que ésta es producto de aquélla. En efecto, la falta de visión sinóptica provoca que las palabras se desgajen de sus contextos de uso, porque se olvida que los juegos de lenguaje y las palabras que se emplean en ellos tienen, ambos, familias de significados. En otras palabras, están emparentados, por lo que crean una red de parecidos y diferencias que hay que recordar siempre que se pretenda



realizar una investigación respecto del lenguaje. De lo contrario, se cae en la ilusión de creer que se puede definir un solo uso o un significado con independencia de sus múltiples otras posibilidades.

Frente al problema que trata sobre cómo fijar el significado, Fann escribe que “Wittgenstein fue el primero en sugerir que, en vez de preguntar «¿qué es el significado», debemos preguntar «¿qué es una explicación de significado?»». Esta sustitución pone la pregunta a ras de tierra y nos ayuda a evitar la tentación de buscar algún objeto que podríamos llamar «el significado»” (2013: 89). Esta idea responde a la concepción explicada anteriormente, a saber, que el significado de una palabra se encuentra más bien en su uso y la explicación del significado es la descripción de los múltiples usos que puede adoptar una palabra en un contexto, que es, sobre todo, social. El lenguaje en las *Investigaciones* para Wittgenstein tiene un carácter eminentemente colectivo, es compartido por una comunidad que se constituye como tal en tanto su convergencia responde a una forma de vida. El lenguaje será aquello que se construye en la comunicación de esta colectividad, será el hábito que se va forjando según una práctica.

El lenguaje termina por adquirir un carácter pragmático debido a que es sólo a través del estudio de su práctica social y compartida que puede ser comprendido. Dicha práctica no es absoluta ni es única. Hay múltiples formas de vida y hay múltiples juegos de lenguaje. Una palabra adquiere un significado sólo enmarcado en una de esas prácticas, en uno de esos juegos, pero puede ser distinto en otros. El significado de una palabra nunca es exclusivo. En ese sentido, postular lo contrario sería trasgredir la visión sinóptica del lenguaje que ha sido explicada en el capítulo II de esta investigación.

Fann también adhiere a una lectura de las *Investigaciones* similar a la que se ha expuesto en este trabajo: si bien Wittgenstein no postula que haya una naturaleza del lenguaje, su caracterización del lenguaje descansa sobre la base de un lenguaje de carácter pragmático y social, que posee múltiples aspectos. Esta misma idea es lo que impide hablar de una única naturaleza del lenguaje de manera definida, ya que en tanto adquiere sentido en lo social y en la práctica, no puede descontextualizarse para poder definir un tipo de uso específico y, sobre todo, fijo. Fann establece, en concordancia con lo que se ha seguido hasta ahora como lectura de las *Investigaciones*, que “el significado de una palabra es su lugar en un juego de lenguaje” (2013: 93).



También Fann concuerda con la presente lectura en que “lo que Wittgenstein niega es la existencia de una característica «distintiva» que convierta en lenguaje a tales prácticas y tales instrumentos” (2013: 102), refiriéndose a las muchas prácticas sociales y a los muchos instrumentos que no constituyen un lenguaje. No hay algo abstracto detrás de las prácticas sociales que las vuelva un juego de lenguaje. No hay un significado ni una teoría que pueda escaparse de la necesidad de una práctica. Postular lo contrario es una ilusión gramatical que responde al error de creer que hay algo superior a las prácticas que da sentido unitario a una teoría o a un significado.

Un ejemplo muy paradigmático de este asunto es creer que la filosofía habla con sentido en sus proposiciones filosóficas y en sus teorías sobre el mundo, sobre el lenguaje, sobre el significado y sobre, finalmente, todos los asuntos que pretende abarcar. La filosofía puede llegar a ser una práctica, pero no constituye un juego de lenguaje, ya que no constituye una forma de vida, en tanto hábito social con contextos de uso de palabras. Las palabras en filosofía son desgajadas de sus contextos. En filosofía las palabras operan al vacío. La filosofía olvida la naturaleza gramatical del lenguaje que es lo único que se puede llegar a determinar, y sólo medianamente, ya que Wittgenstein no se abandera con una propuesta sobre los asuntos que estudia.

Lo que hace Wittgenstein en las *Investigaciones* es, más bien, un tratado exhaustivo de revisión de casos ejemplificadores que muestran, entre otros tópicos, que la filosofía ha pecado de no observar la gramática del lenguaje. Los filósofos le cierran los ojos al uso de las palabras en su sentido más concreto y crean abstracciones en donde el lenguaje pierde la fricción necesaria para poder funcionar. El lenguaje en filosofía no cumple una función. El lenguaje, en filosofía, es una ficción que ha creado la mala comprensión de la naturaleza pragmática y social del lenguaje. En palabras de Fann: “la introducción del «juego de lenguaje» en los últimos escritos, prácticamente libres de toda jerga, se hace precisamente para resaltar el hecho a menudo olvidado de que el lenguaje tiene múltiples funciones y de que las palabras y las expresiones sólo tienen significado en contextos sociales o en «la corriente de la vida »” (2013: 103). La filosofía no puede constituir un juego de lenguaje porque no opera en esta corriente de la vida, (término acuñado por Malcolm según Fann³⁸), ni se presenta como un contexto social en el cual sus palabras utilizadas puedan adquirir un significado efectivo. La filosofía sólo opera sobre la base de ilusiones. Éstas se producen por el error de creer que se está comprendiendo cómo

³⁸ La referencia original se encuentra en el texto de Fann, nota al pie de la página 103.



funciona el lenguaje, mientras se viola la naturaleza que Wittgenstein intenta mostrar a lo largo de las exhaustivas listas de ejemplos sobre el lenguaje y la idea de que se puede decir que es algo determinado con características determinadas. Más bien la tarea de Wittgenstein termina por ser negativa, como ya se mencionó anteriormente.

Fann también adhiere a la idea anterior, plantea que tanto en las *Investigaciones* como en el *Tractatus* “la tarea de Wittgenstein es cuestionar las preguntas, trazar los límites del sentido, indicar lo que se puede y lo que no se puede decir. El límite, tal como apreció en el *Tractatus*, sólo se puede establecer en el lenguaje, a buen seguro, la frontera se traza de distinto modo en los dos libros y por distintas razones. Con todo, trazar esta frontera es, en ambos libros, su tarea principal” (2013: 104).

Para Wittgenstein basta con mirar cómo opera el lenguaje y con ello ya es suficiente para comprender su funcionamiento. El autor plantea que sólo hay que observar el funcionamiento del lenguaje y no pensarlo. Al intentar hacer esto último es que se comienzan a crear los espasmos que derivan en la ilusión de estar frente a algo muy profundo que esconde *lo* importante detrás de sí mismo. Estos espasmos, estas ilusiones, son las que producen los problemas filosóficos.

Los problemas filosóficos son producto de una mala comprensión del lenguaje y están, a su vez, emparentados con otras enfermedades que producen este error. Un ejemplo de esto es la idea de que la filosofía se debe hacer sobre la base de explicaciones y no descripciones, como plantea la filosofía de Wittgenstein en las *Investigaciones*, o el hecho de olvidar la fricción en el lenguaje y pretender estudiarlo de manera cristalina, como Wittgenstein lo hacía en el *Tractatus* estableciendo que la lógica es el espejo del mundo.

Finalmente, la idea que está a la base de toda la filosofía de las *Investigaciones* es que el significado de una palabra radica en el uso efectivo de ella en un contexto de uso. En cualquier caso que eso se obvие o se olvide, se caerá en un enredo gramatical que producirá los problemas filosóficos.

Fann caracteriza la idea de terapia comparándola con una psicoterapia. Tal como no existe sólo *una* terapia, el autor dice que Wittgenstein reconoce que no hay sólo *un* método, sino que hay varios, y la pertinencia de cada terapia y, por lo tanto, de cada método en su análogo filosófico, “dependerá de la enfermedad y de la persona que la sufra” (Fann, 2013: 109). Fann plantea que, tal como en psicoterapia, el primer paso de la terapia filosófica es encontrar la fuente del extrañamiento filosófico,



para así poder aplicar una solución al problema, al «calambre mental» que termina operando como un tormento en la mente del filósofo.

Por otra parte, Fann explica que la terapia filosófica también es analogable a una psicológica en tanto “el objetivo de ambas es desembarazarse de la enfermedad” (Fann, 2013:109). Lo que debe hacer la filosofía en tanto terapia es restaurar la salud mental. Además, la filosofía no cambia el estado de las cosas, sino que deja todo tal como está. Lo que debe hacer la filosofía es recuperar el estado previo al calambre mental que produjo la enfermedad, y este asunto, según Fann, no es trivial e insignificante, pese a no realizar un cambio en la realidad.

Fann dice que “Wittgenstein considera que su labor filosófica ayuda a los que están filosóficamente perplejos, enseñándoles la naturaleza de su perplejidad” (2013: 116). El trabajo de la filosofía es disolver los problemas filosóficos, pero eso no implica que ese trabajo sea inútil o que los problemas filosóficos no tengan una razón de existencia. Fann recuerda la parábola que Wittgenstein utiliza para explicar el principio de verificación que, además, ayuda a clarificar este asunto: “imaginemos una ciudad en la que se pida a los policías que obtengan información sobre el tipo de trabajo de cada uno de sus habitantes. De vez en cuando, un policía se encuentra con alguien que no realiza trabajo *alguno*. El policía incorpora este hecho en su informe, porque *esto también* es una información útil sobre el hombre en cuestión” (2013: 116). La filosofía otorga información relevante sobre algo, a saber, el problema que genera los problemas filosóficos, el cual, según Wittgenstein, está ya en la naturaleza propia del lenguaje. La filosofía no sólo es descrita por Wittgenstein en términos negativos. También tiene un aspecto positivo que es el de evidenciar el tipo de información que las proposiciones filosóficas entregan, aunque esa carga que entreguen no sea información atingente. La filosofía no genera conocimiento, sino que evidencia una mala comprensión del lenguaje. Esta, a su vez, se manifiesta en las proposiciones filosóficas, y es por ello que se les considera una enfermedad a curar.

La terapia consiste en restaurar la salud mental del filósofo, es decir, mostrarle cuándo ha caído en una trampa del lenguaje y ha pretendido generar conocimiento a través de la filosofía. La salud mental del filósofo consiste, consecuentemente, en mantener siempre presente la visión sinóptica del lenguaje, y no pretender generar explicaciones sino descripciones del funcionamiento del mismo. La



terapia pretende curar las enfermedades que se producen debido a una mala comprensión del lenguaje y disolver la totalidad de los problemas filosóficos.

Como se mencionó en un capítulo anterior, en el prólogo de las *Investigaciones* Wittgenstein establece que las *Investigaciones* sólo se comprenderán de manera adecuada si es que se les contrasta con su viejo modo de pensar, es decir, con los pensamientos que el autor expone en el *Tractatus*. Lo que está en juego en esa afirmación es básicamente la relación entre el *Tractatus* y las *Investigaciones*. Al respecto, Fann reconoce dos posturas interpretativas: una plantea que las *Investigaciones* son el complemento del *Tractatus*, el cual sólo adquiere sentido en el desarrollo de las *Investigaciones* y, a su vez, las *Investigaciones* sólo tienen sentido en tanto profundizan lo ya expuesto en el *Tractatus*. La otra postura plantea que no hay una continuidad lógica entre el *Tractatus* y las *Investigaciones* y, por lo tanto, la relación entre ellos está marcada por una ruptura lógica que implica que ambos libros son la negación del pensamiento del otro.

Para Fann, en cualquier caso, ninguna de estas dos interpretaciones es correcta: “es importante distinguir claramente la parte del *Tractatus* que fue repudiada de la que no lo fue” (2013: 17). Es decir, la postura de Fann reconoce que el *Tractatus* y las *Investigaciones* son polos opuestos, en tanto el *Tractatus* “sigue los métodos de construcción teórica tradicional (aunque sea solamente para construir una «escalera» que abandonara al final), mientras que en las *Investigaciones* emplea lo que podría ser adecuadamente descrito como el método dialéctico” (Fann, 2013: 17). Fann dice que el objetivo de este último es desembarazarse de la enfermedad que llevó al filósofo a perder la salud mental, restituyéndola en función de buscar la fuente del problema filosófico. Para esto, Wittgenstein establece una serie de ejemplos y descripciones del lenguaje para mostrarle al enfermo cómo es que funciona efectivamente el lenguaje, y que así éste se dé cuenta solo del momento en el que se creó la confusión.

Pero lo más relevante para el asunto de esta investigación que establece Fann al respecto de la relación entre el *Tractatus* y las *Investigaciones*, es que “hay una importante continuidad en la concepción wittgensteiniana de la naturaleza y objetivos de la filosofía” (2013: 17). Lo que fundamenta Fann a través de su libro *El concepto de filosofía en Wittgenstein* es que las ideas del *Tractatus* sirven como hilo conductor de las *Investigaciones*. Estas ideas son, primero, que “los problemas filosóficos surgen de nuestra forma errónea de entender la lógica de nuestro lenguaje” (Fann, 2013: 17) y,



segundo, que “la filosofía no es una ciencia, sino una actividad de elucidación y clarificación” (Fann, 2013:17).

Según Fann, entonces, la clave para entender a Wittgenstein es, primero, que el desarrollo de la naturaleza y de los objetivos de la filosofía que Wittgenstein desarrolla en las *Investigaciones* son un desarrollo de los puntos de vista expuestos en el *Tractatus*. Y, segundo, que el método de las *Investigaciones* puede ser considerado la negación del método del *Tractatus*, en tanto en el primer período de Wittgenstein se utiliza un método a priori, y en el segundo, dentro del cual surgen las *Investigaciones*, el método es a posteriori³⁹.

Fann argumenta a favor de la idea principal de esta investigación, a saber, que la diferencia principal entre las ideas del *Tractatus* y las *Investigaciones* no son un asunto de fondo sino de forma. Es decir, la idea que está a la base sobre el quehacer de la filosofía es la misma, pero al utilizar distintos métodos para desarrollarlo, que responden a una distinta concepción del lenguaje, hace pensar, erróneamente, que ambos pensamientos no son compatibles.

El objetivo y la naturaleza de la filosofía para Wittgenstein es el mismo en ambos períodos de su pensamiento. Si es que el foco de la investigación de Wittgenstein es este asunto, entonces no se puede determinar la escisión clásica que se hace entre un primer y un segundo Wittgenstein. Este autor siempre pensó lo mismo sobre la filosofía, pero exploró distintas maneras de ponerlo en acción.

Según Fann, “todo el objetivo de su filosofar en el *Tractatus* consiste en ponerle fin al filosofar. Wittgenstein lo logrará poniendo un límite al pensamiento o, mejor, a la expresión de los pensamientos, es decir, al lenguaje” (2013: 23). De esta manera, Fann reconoce que la función del *Tractatus* será, principalmente, investigar la esencia del lenguaje, es decir, su función y su estructura. Esto partiendo del supuesto de que la metafísica descansa sobre la base de la lógica, que es la encargada de revelar la estructura del lenguaje que tiene, a su vez, la función de representar o describir el mundo.

Ahora bien, continúa Fann, en las *Investigaciones* este asunto es tratado o, mejor dicho, criticado: primero, Fann cita a Wittgenstein en las *Investigaciones* cuando plantea que la lógica tiene, aparentemente, una profundidad especial y una significación universal debido a que explora la naturaleza de todas las cosas (IF 89), y, además, la lógica plantea un orden *a priori* del mundo: “el orden de las *posibilidades* que debe ser común al pensamiento y al mundo” (IF 97). Al preocuparse

³⁹ El asunto de los métodos de ambos libros se explicará en la sección siguiente con más detalle y precisión.



Wittgenstein por la conexión entre el pensamiento o el lenguaje y el mundo, jamás cuestionó, al menos en su juventud, el hecho de que existiera «un orden a priori en el mundo» producto de la lógica, y, por lo tanto, asumió todas las implicaciones ontológicas que con esa idea se desplegaban. No fundamentó la noción de la que metafísica ni el mundo descansan sobre la base de la lógica, sino que lo asumió sin más. Lo más cercano a una explicación de este asunto es, según Fann, el párrafo TLP 6.13 donde estipula que la lógica es un reflejo del mundo. En las *Investigaciones*, en cambio, Wittgenstein reconoce que en el *Tractatus* se asumía un aspecto del lenguaje como total sin considerar los otros múltiples que existen. En el *Tractatus*, intenta, desde la lógica, fundamentar el lenguaje y luego el mundo. Pero la investigación implica hacer el camino a la inversa, mostrar qué hay en el mundo, para luego determinar la naturaleza del lenguaje y terminar por mostrar que la lógica es la base del mundo. El *Tractatus* adopta esa estructura argumentativa en el nivel más general de análisis.

Al transitar por ese camino argumentativo, el que va desde el mundo hasta la lógica pasando por el lenguaje, se perfila la importancia de las elucidaciones y de la aclaración de qué es lo que puede decirse y lo que no, dejando así a la filosofía como relegada a los sinsentidos y reestructurando su objetivo, tarea y método, siempre estos enmarcados en una práctica elucidatoria que pretende desgajar de sus disfraces al lenguaje y al pensamiento para poder hablar claramente de aquello que se puede hablar, y callar al respecto de lo que no se puede hablar. La práctica elucidatoria es, por lo tanto, terapéutica, ya que implica mantener la salud mental del filósofo y no aumentar la enfermedad que significa producir sinsentidos. Esta tarea se puede realizar gracias a que se tiene claro cómo es que funciona la lógica del lenguaje, y ella es correspondiente a la lógica del mundo también⁴⁰.

Cabe destacar que existen otros autores que también argumentan a favor de la idea de que la práctica elucidatoria del *Tractatus*, además de ser una manera de hacer filosofía y, quizás, la única para Wittgenstein, constituye una terapia. Cristina Bosso, en su paper *Adiós a los absolutos*, escribe que del *Tractatus* “se desprenderá (...) una nueva propuesta, un nuevo modo de hacer filosofía, que en lugar de elaborar teorías, apuesta a la disolución los problemas, como una terapia (...) la filosofía nos enfrenta a problemas cuya naturaleza requiere un tratamiento diferente, por eso la concibe como una práctica elucidatoria” (2015: 149). Nuevamente, la terapia cumple con la característica de disolver los problemas filosóficos que son implicados por una mala comprensión de la lógica del lenguaje, como

⁴⁰ Recordar la teoría de la figura del *Tractatus*, expuesta en el primer capítulo de este trabajo.



plantea Wittgenstein en el *Tractatus*. La cita expuesta ayuda a comprender cómo es que la dimensión elucidatoria de las *Investigaciones* y del *Tractatus* se puede comprender como terapia.

Susana Maidana, en su paper *Hume y Wittgenstein: dos concepciones afines de filosofía*, también apuesta por la idea de que la filosofía en Wittgenstein cumple una función terapéutica en el *Tractatus* a través de la aclaración del significado de los términos de las proposiciones: “según Wittgenstein, las proposiciones éticas y estéticas no son falsas sino sinsentidos, y se disuelven a partir de la actitud terapéutica de aclarar su significado (...) La filosofía en el primer Wittgenstein desarrolla también una función terapéutica, estrechamente ligada con la actividad crítica” (2015: 243). Si bien la autora también adhiere a la hipótesis de esta investigación, es necesario comprender qué implica dicha actividad crítica en el primer y en el segundo Wittgenstein, y para eso es necesario examinar las diferencias entre los métodos que sigue Wittgenstein en cada período respectivo. Establecidas las diferencias, puede avanzarse más claramente en la estipulación de los puntos en común entre ambos períodos.



3.- DIFERENCIAS DE MÉTODOS DE TERAPIA ENTRE LAS *INVESTIGACIONES* Y *EL TRACTATUS*

Como se terminó en la sección anterior, es necesario poder delimitar las diferencias entre los métodos seguidos por Wittgenstein tanto en el *Tractatus* como en las *Investigaciones* para así poder determinar de manera clara cuál es la idea común en ambos períodos. Es decir, es necesario hacerse cargo de que, si bien es bastante tentador definir que la terapia es el punto en común del *Tractatus* y las *Investigaciones*, la concepción del lenguaje y el método en cada libro es radicalmente diferente. Incluso hay autores que catalogan al *Tractatus* y a las *Investigaciones* como discursos que se anulan entre sí⁴¹. Este trabajo pretende determinar que pese a las diferencias de método hay una continuidad en el pensamiento wittgensteiniano.

En esta sección se explicará comparativamente el método del *Tractatus* y el método de las *Investigaciones* con la intención de determinar, principalmente, sus diferencias, para luego, en la siguiente sección, establecer las similitudes que se observan entre ambos libros con independencia de las diferencias que en esta sección se estipulen. Es decir, el principio rector que se seguirá es que las diferencias entre métodos no determinan la imposibilidad de establecer puntos en común entre ambos libros. Las diferencias a las que se lleguen hablan, más bien, del mismo concepto filosófico en su base. Estableciendo las diferencias entre métodos es que se puede argumentar con más fuerza la hipótesis principal sobre la terapia filosófica en Wittgenstein, presente en ambos libros. Ahora bien, los únicos métodos que son aceptables para no hablar sinsentidos son los métodos que Wittgenstein propone: cualquier otro perteneciente a otra escuela filosófica, por ejemplo, comete el error que el filósofo austríaco establece como causante de sinsentidos, a saber, el olvidar la visión sinóptica del lenguaje y, además, no situarse con una herramienta que se desprenda del lenguaje mismo para emprender la labor filosófica. Si bien es posible ampliar la aceptación de Wittgenstein hacia el *Tractatus*, reconociendo sus errores, no es posible aceptar más métodos, salvo que ellos adopten estas características necesarias para no hablar sinsentidos.

Fann resume el método de Wittgenstein en el *Tractatus* de la siguiente manera:

⁴¹ Esta idea se desarrollará en la próxima sección.



para que pensemos y hablemos del mundo debe haber algo común entre el lenguaje y el mundo. El elemento común debe estar en sus estructuras. Podemos conocer la estructura de uno de ellos si conocemos la del otro. Ya que la lógica nos revela la estructura del lenguaje, nos debe revelar también la estructura del mundo. Queda perfectamente claro que el orden de investigación de Wittgenstein es éste: de la naturaleza de la lógica a la naturaleza del lenguaje y de ahí a la naturaleza del mundo (Fann, 2013: 24).

Es decir, según Fann, Wittgenstein intenta fundamentar la naturaleza del mundo a través de la investigación de la naturaleza de la lógica. El método de Wittgenstein en el *Tractatus*, según Fann, tiene un carácter a priori, que se manifiesta en “la forma en que llega a las nociones de proposición elemental y hecho atómico” (Fann, 2013: 28).

Sin embargo, si bien es cierto que Wittgenstein construye el mundo sobre la base de la lógica, también hay que reconocer que “las proposiciones de la lógica, la ética, etcétera, no dicen nada. Son sinsentidos o carentes de significado, porque son intentos de trascender, en el *lenguaje*, el límite del lenguaje y, por tanto, del mundo” (Fann, 2013: 41). La lógica es un límite del mundo y sobre ella se proyecta el mundo, pero ella misma no puede proyectarse. Hablar sobre ella sería trasgredir el límite de lo que puede decirse y, también, pensarse: hablar de lógica y articular proposiciones sobre la lógica son sinsentidos. Al no poder ser ella un objeto del mundo, porque es un límite, ella no puede funcionar como parte de una proposición, y tener proposiciones sobre lógica sería tener proposiciones sinsentido; porque lo que están intentando reflejar en el lenguaje no pertenece al mundo.

Hay que recordar al respecto las proposiciones acerca de la teoría de la figura del *Tractatus*: la figura no puede figurar su propia forma de figuración. Para que un pensamiento tenga sentido debe poder figurarse, es decir, debe versar sobre hechos que son, a su vez, conformados por objetos. Ahí es donde se estipula el límite. La lógica no conforma un objeto, ni un hecho, ni un pensamiento. Hablar de la lógica implica ponerse más allá del límite de lo que se puede decir, y con ello se termina por proferir sinsentidos.

Según Fann, Wittgenstein “consideraba la demarcación de lo que puede decirse y lo que no puede decirse sino sólo mostrarse, el problema cardinal de la filosofía” (2013: 41). Finalmente el problema más importante del que debe ocuparse la filosofía es el de poder determinar qué puede decirse y qué no, respondiendo a los límites del mundo y su relación con los límites del pensamiento y del lenguaje. Al poder establecer ese límite, aquel que determina qué puede decirse y qué no, se



resuelven o, mejor, disuelven, los problemas filosóficos: a través del método del *Tractatus* se puede decir cuándo una proposición no tiene sentido, y esa labor aclaratoria de la filosofía termina por ser terapéutica por el mismo carácter demarcatorio que posee.

Al reducir la filosofía al problema de la demarcación se puede disolver cualquier problema filosófico porque se le reconoce, simplemente, como más allá del límite del mundo y del lenguaje: entonces, al ser un sinsentido, el problema desaparece. Según Fann, “todo el sentido del *Tractatus* es precisamente *mostrar* lo inexpressable exhibiendo claramente lo expresable” (2013: 46). Al poder establecer claramente el límite entre esos dos registros, el de lo expresable y el de lo inexpressable, todo lo que caiga dentro del último es, simplemente, desechable⁴².

La filosofía sólo puede servir para poder establecer ese límite, pero cualquier proposición filosófica será un sinsentido. En palabras de Fann: “la única función de la filosofía será, desde ahora, negativa: demostrar a alguien, siempre que quiere *decir* algo metafísico, que sus «proposiciones» son carentes de significado” (2013: 51). Y continúa este autor, con respecto a la relación entre esta noción de filosofía y la de terapia de las *Investigaciones*, diciendo que “este procedimiento *ad hoc* se convertirá en la mayor preocupación de las *Investigaciones*, aunque el método que allí emplea es distinto” (2013: 51).

En las *Investigaciones*, lo que debe hacer la filosofía según Wittgenstein es retrotraer las palabras de su uso metafísico a su uso cotidiano, en un contexto concreto. Pero esa tarea se hace sólo en el ámbito de la filosofía, de la actividad que genera enunciados metafísicos. Es decir, “es tan sólo *cuando* los filósofos usan las palabras de modo metafísico cuando nosotros las retrotraemos a su uso ordinario” (Fann, 2013: 121).

De eso se trata el método de Wittgenstein en las *Investigaciones*. La tarea de la filosofía es mostrar el asunto: “la filosofía, simplemente, lo pone todo ante nosotros, y no explica ni deduce nada. Ya que todo está a la vista, no hay nada que explicar” (Fann, 2013: 120). Si hay algo escondido detrás de los problemas filosóficos o detrás del hálito del mundo no es realmente el problema de los filósofos: no interesa⁴³.

Para que quede completamente claro este punto, Fann escribe:

⁴² En la siguiente sección se profundizará en esta idea, ya que no por ser *desechable* una proposición filosófica es inútil: Wittgenstein no es antimetafísico.

⁴³ Este tema fue explicado en el capítulo anterior.



probablemente, el método que debe usarse para demostrar a alguien que sus «proposiciones metafísicas» son carentes de significado es el análisis; si alguien enuncia una proposición metafísica, *analizaríamos* su proposición preguntándole cuestiones tales como: «¿qué quiere decir con *tal* y *tal* término?» «¿cómo decidiría si es o no verdadera?» y «¿cómo sería si no lo fuera?» Finalmente, se vería obligado a «explicitar» lo que quiere decir con proposiciones elementales, y entonces podríamos demostrarle que no había dado significado a ciertos signos de su proposición. (2013: 51)

La consecuencia de este asunto es que la filosofía sólo puede *mostrar* cuándo no se ha asignado un significado a uno de los elementos de la proposición, en este caso, filosófica. La filosofía tendrá un carácter terapéutico para cualquier filósofo que intente establecer proposiciones filosóficas, curando la enfermedad que entraña el intento de decir algo que no puede ser dicho por encontrarse más allá del límite de lo expresable. En palabras de Wittgenstein, “no intentes *decir* lo que no puede *ser dicho*, ya que lo que *puede* mostrarse *no puede* ser dicho” (TLP 4.1212, citado en Fann, 2013: 52).

Ahora bien, Fann plantea que “Wittgenstein no nos dice demasiado sobre la forma de mostrarse, porque su interés principal en el *Tractatus* estriba en *mostrar* que⁴⁴ no se puede *decir*” (Fann, 2013: 53). Esto es así porque, de lo contrario, explicaría los sinsentidos cayendo en sinsentidos. Wittgenstein es consecuente, tanto en el *Tractatus* como en las *Investigaciones*, con la idea que subyace a cada uno de sus libros. Lo mismo, por lo tanto, ocurrirá con el método de las *Investigaciones*, como se expondrá muy prontamente en esta investigación. Hablar de cómo no se puede decir algo, diciéndolo, sería contradictorio. Por eso el *mostrar* implica no decir exactamente lo que se está intentando fijar con palabras y explicaciones. Pese a lo paradójico de este asunto, es necesario que sea así para que Wittgenstein no pierda fuerza argumentativa defendiendo su punto.

Fann explica que el cambio de pensamiento del *Tractatus* hacia las *Investigaciones* radica en que “el método puramente *apriorístico* del *Tractatus* es sometido a crítica y ahora recomienda (en cierto sentido) el método *a posteriori* de investigar los fenómenos reales del lenguaje” (2013: 62). En las *Investigaciones* no se estipulará un criterio a priori que funcione como requisito para argumentar su concepción del lenguaje y que deba asumirse con él también una serie de implicaciones metafísicas. En

⁴⁴ Este «que» admite una doble lectura, ya que bien podría entenderse que Fann dice “qué no se quiere decir”. Pero en realidad la idea que hay detrás de la cita es mostrar la imposibilidad de decir algo con las características que Wittgenstein le otorga al *decir*. Este «que», por tanto, no lleva tilde por lo mismo.



las *Investigaciones* se estudiará el lenguaje en uso, sin predisposiciones teóricas ni lingüísticas. Fann cita las *Investigaciones* para argumentar este punto:

Wittgenstein ahora se da cuenta de que su anterior parecer sobre las proposiciones «no era el *resultado de una investigación*, era un requisito» (P.I. 107). Su concepción del lenguaje requería que toda proposición tuviera un sentido definido. Esta era una idea preconcebida sobre las proposiciones que impedía una visión clara, «como unas gafas sobre nuestra nariz a través de las que vemos todo lo que miramos. Nunca se nos ocurre quitárnoslas» (P.I. 103). (2013: 78-79)

En las *Investigaciones* se renuncia a las gafas que filtraban la visión del mundo como lo hacían en el *Tractatus*. La nueva concepción del lenguaje responde al método que se adopta en las *Investigaciones*: el método a posteriori de observar el lenguaje, observar cómo funciona el lenguaje en el uso, y luego establecer, de manera aproximada y sin pretensiones de precisión, lineamientos que puedan ayudar a comprender el uso de las palabras en el contexto que se están utilizando.

En las *Investigaciones* la pretensión desde la que se parte no responde a un criterio tradicional de lograr determinar algo con respecto de la naturaleza del lenguaje. Muy por el contrario, se reconoce que cualquier pretensión de determinar una definición es un error al observarse el lenguaje en uso. Todas las teorías filosóficas o lingüísticas, al contrastarlas con los hechos del lenguaje, fracasan en su intento de fijar límites nítidos o de determinar cierta naturaleza sobre los mismos.

Es por esta razón que Wittgenstein, en las *Investigaciones*, renuncia a un método a priori y se decide por uno a posteriori, debido a su nueva concepción del lenguaje. Es más, la concepción del lenguaje en cuestión se preocupa más de determinar qué no es el lenguaje o por qué una teoría falla al intentar definirlo o realizar una propuesta teórica sobre él.

La filosofía debe ser terapia filosófica en tanto debe mostrar a los filósofos anteriores cuándo han estipulado sinsentidos. En las *Investigaciones* se reconocen al menos tres confusiones que son fuentes de sinsentidos. Primero, intentar determinar una naturaleza del lenguaje. Segundo, fijar como absoluto el uso de una palabra como si fuera el único posible sin considerar, por una parte, su contexto de uso y, por otra, sin imaginar otros posibles. Tercero, aislar una palabra de un contexto y pretender que ella siga teniendo significado en una oración con sentido incluso después de quitarle su función, al desgajarla del campo de significados en el que opera y que la sustentan como herramienta. La filosofía



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

deberá ser garante de la salud mental del filósofo mostrándole cuándo ha caído en alguno de los errores expuestos.



4.- PUNTOS COMUNES ENTRE LA TERPIA DE LAS *INVESTIGACIONES* Y LA DEL *TRACTATUS*

Primero que nada, hay que destacar que la noción de la filosofía que esta investigación determina que es común al *Tractatus* y a las *Investigaciones* no vuelve a Wittgenstein un antimetafísico, contrariamente a muchas interpretaciones. La interpretación que postula que Wittgenstein es un antimetafísico responde al diagnóstico que Fann establece al decir que “en ambos libros [Wittgenstein] llama carentes de significado a los enunciados metafísicos” (2013: 107). Pero Fann refuta, al respecto, que trazar el límite entre lo que tiene y lo que no tiene significado es la tarea de Wittgenstein que no ha sido comprendida.

Según Fann, Wittgenstein “no intenta eliminar la metafísica ni *acabar con* toda la filosofía; su labor estriba en *comprender* su naturaleza” (2013: 107). Fann continúa argumentando que el diagnóstico y tratamiento de los problemas filosóficos para Wittgenstein se debe comprender en tanto, primero, en el *Tractatus*, “las opiniones filosóficas de Wittgenstein eran las consecuencias lógicas de su teoría del lenguaje” (2013: 107), y, luego, en las *Investigaciones*, “su último concepto de filosofía se sigue de su nueva manera de ver el lenguaje” (2013: 107). Por lo tanto, Fann establece que Wittgenstein termina consecuentemente por plantear que “los problemas filosóficos surgen principalmente de una mala interpretación de nuestras formas de lenguaje, son problemas «lingüísticos», o mejor dicho, «conceptuales»” (2013: 107).

Es así como surge la noción de terapia. Para dejar claro este argumento hay que comprender los pasos que establece Fann en su estudio de la obra de Wittgenstein, que será también la lectura propia de esta investigación. El asunto es que Wittgenstein tiene distintas nociones del lenguaje en el *Tractatus* y en las *Investigaciones*, y ambas tienen como consecuencia una determinada idea de la filosofía. Esa idea de la filosofía es, paradójicamente, la misma en ambos libros, aunque la justificación y fundamentación se trace desde distintos puntos de vista y con distintos métodos. La tarea filosófica de Wittgenstein es la misma: disolver los problemas filosóficos. Al establecer que la filosofía surge de una mala comprensión del lenguaje, sea cual sea *la* naturaleza de él, o si es que se puede llegar a hablar de naturaleza, más radicalmente, es que se establece que la filosofía es una enfermedad a curar.



Fann lo plantea así: “Para Wittgenstein, la filosofía comienza con perplejidad. Las cuestiones filosóficas son atormentadoras y surgen de nuestras formas de lenguaje; son «molestias» o «aflicciones intelectuales» comparables a algún tipo de enfermedad mental” (2013: 108). Para Fann, “la filosofía es concebida por Wittgenstein como una «batalla contra el hechizo de nuestra inteligencia por medio del lenguaje» (IF 109). Su objetivo es «mostrar a la mosca la salida de la botella (IF 309)»⁴⁵ (2013: 108). Si bien así es como se termina por cuajar la idea de la filosofía como terapia de enfermedades producidas por la mala comprensión del funcionamiento y/o lógica del lenguaje en las *Investigaciones*, se ha estipulado que en el *Tractatus* se llega a la misma consecuencia. De esta manera es posible establecer que la noción de la filosofía como terapia ya está en el *Tractatus*, sólo que no desarrollada de la manera en que se desarrolla en las *Investigaciones*, y tampoco con la misma premisa principal, a saber, la concepción del lenguaje.

Independientemente de cómo sea que Wittgenstein considera el lenguaje, la filosofía siempre tendrá esta labor terapéutica de mostrar que, antes, ella misma ha hablado sinsentidos porque ha trasgredido la lógica del lenguaje o ha olvidado la naturaleza pragmática de éste, como diría respectivamente en uno y otro momento de su pensamiento. Para Wittgenstein la filosofía es terapia, y esa idea está ya originalmente en el *Tractatus*.

El método que se utiliza en el *Tractatus* tiene como base la sintaxis lógica. Por su parte, el método de las *Investigaciones* funciona sobre la base de la gramática. Si bien ambos métodos son distintos y responden a distintos principios, tienen algo en común: permiten descomponer los enunciados de una manera en la cual el significado de los términos no cumpla una función sintáctica y, así, no se caiga en sinsentidos.

La sintaxis lógica es la que subyace al método usado en el *Tractatus* para poder hablar del significado de los constituyentes de una proposición que el significado mismo cumpla una función sintáctica y así no caer en sinsentidos a la hora de emprender esta tarea. Gracias a la sintaxis lógica es que se puede caracterizar el significado de un constituyente en el contexto de una oración bien formada.

⁴⁵ La cita original también fue utilizada en el capítulo anterior y ahí está expuesta su explicación.



La sintaxis lógica permite, a su vez, reconocer cuándo no se le ha asignado un significado a alguna de las partes de una oración y, así, se puede rastrear el origen de los problemas filosóficos, bajo la lógica del lenguaje de acuerdo al *Tractatus*.

Además, la sintaxis lógica, bajo el supuesto del *Tractatus*, respeta la lógica del lenguaje, a diferencia de lo que ocurre con el lenguaje ordinario, primero y, segundo, con la filosofía. Es decir, la sintaxis lógica opera sobre la base de un sistema de signos que reconoce cómo es que funciona, por ejemplo, el simbolismo del lenguaje. Así, la sintaxis lógica logra sortear los disfraces que oscurecen la comprensión del lenguaje –y muchas veces terminan por generar los problemas filosóficos. Hay que reiterar que la sintaxis lógica opera según la lógica del lenguaje, pero esta vez hay que destacar otro sentido de esta misma oración: no es necesario recurrir al mundo para precisar y/o corroborar el significado de una oración, ya que al determinar una forma se está simultáneamente determinado un contenido⁴⁶.

Por su parte, la gramática de las *Investigaciones* comparte alguna de las características enumeradas sobre la sintaxis lógica del *Tractatus*. Es el método que permite hacer terapia ya que no cae en las trampas que presenta el lenguaje. Es decir, el método que implica la gramática permite hacer terapia, por una parte, porque considera la visión sinóptica en su panorama de investigación y, por otra, porque intenta determinar los sinsentidos de la filosofía sin caer ella misma en sinsentidos, utilizando descripciones en vez de explicaciones.

Lo que tiene en común en este punto la gramática y la sintaxis lógica es que ambas responden a la idea del lenguaje desde la cual surgen y permiten operar, curar los errores y diagnosticar las enfermedades que implican los problemas filosóficos sin caer en sinsentidos. Son, ambas, la herramienta que permite a Wittgenstein poder realizar la operación que desemboca en la disolución de los problemas filosóficos y que es consecuente con la idea del lenguaje que tiene él en cada período respectivo.

Por otra parte, la gramática, al igual que la sintaxis lógica, también permite establecer cuándo una oración tiene sentido y cuándo no, a través de la estipulación de si ella juega o no una jugada en un juego de lenguaje. Si es que la respuesta es negativa, entonces la oración es un sinsentido. Si, por el contrario, es positiva, la oración pasa el examen, debido a que permite que el juego se siga realizando.

⁴⁶ Revisar la sección 1.4.1. de esta investigación, que versa sobre la sintaxis lógica del TLP.



La terapia se articula a través de la disolución de los problemas filosóficos. Las proposiciones siempre deben pasar por el examen de la gramática para determinar si es que permiten la realización de un juego de lenguaje, o, más bien, responden a sinsentidos que producen perplejidad. Sin embargo, tal como se mencionó anteriormente, estos métodos son aceptados porque ambos respetan la lógica del lenguaje y hablan del significado sin referirse directamente a él. En ese sentido, no todos los métodos son admisibles, sino aquellos que poseen dichas características y que, además, tengan visión sinóptica, como se plantea en las *Investigaciones*.

La gramática permite hablar de expresiones sin hablar del lenguaje mismo. Ella expresa la esencia a través de descripciones. En la jerga del *Tractatus*, muestra, no dice, el uso de los signos. La gramática, consecuentemente con su principio, no se puede explicar, ya que eso sería caer en sinsentidos.

La gramática, al igual que la sintaxis lógica, se constituye como una herramienta que es propia del lenguaje. Su objetivo es poder dilucidar los sinsentidos estableciendo, a través de ejemplos y descripciones, cuándo una ficción gramatical ha creado un problema filosófico, es decir, un sinsentido. Así, la gramática subyace al método que permite la labor filosófica, sobre todo considerando que esta labor es, principalmente, terapéutica.

En consecuencia, pese a las diferencias establecidas en la sección anterior, pareciera haber más razones para comparar de manera positiva más que negativa el *Tractatus* y las *Investigaciones*. Es decir, a pesar de tener una concepción del lenguaje distinta que encarna principios metodológicos diferentes, la cantidad de puntos comunes entre ambos libros permiten develar la fuerza argumentativa que tiene tanto la idea de filosofía como la idea de terapia que subyace a ambos libros. El objetivo de ambos libros parece ser el mismo y la idea de terapia parece ser el hilo conductor de la obra completa de Wittgenstein. La tarea de establecer la importancia de dicha idea adquiere especial necesidad.



5.- LA FILOSOFÍA EN WITTGENSTEIN DISUELVE LOS PROBLEMAS FILOSÓFICOS

A través de los frutos a los que se ha llegado luego de esta investigación, se pueden establecer tres grandes premisas respecto del *Tractatus* y de las *Investigaciones*: primero, si bien en las *Investigaciones* Wittgenstein renuncia al proyecto logicista del *Tractatus* y adopta una visión pragmática del lenguaje, se mantiene el mismo objetivo y se le asigna a la filosofía la misma tarea en ambos períodos, con las diferencias de premisas y de métodos que son implicados por el cambio en la concepción misma del lenguaje. Segundo, en las *Investigaciones* y en el *Tractatus* se hace uso de métodos distintos pero con igual finalidad, a saber, la disolución de los problemas filosóficos a través de la terapia filosófica. Y, por último, esta labor terapéutica de disolver los problemas filosóficos es, para Wittgenstein, la única forma posible de hacer filosofía, ya que en ambos períodos se mantiene la idea de que la filosofía no otorga conocimiento, sino que disuelve sinsentidos.

Alejandro Tomasini reconoce que el punto común entre el *Tractatus* y las *Investigaciones* es la disolución de los problemas filosóficos. Según el autor,

Wittgenstein tuvo dos grandes periodos filosóficos, durante los cuales elaboró dos filosofías igualmente atractivas, pero totalmente diferentes y, por ende, incompatibles. No obstante, algo las liga, a saber, la intuición fundamental de que la filosofía tradicional resulta de una clase sutil pero profunda de incompreensión. En ambos casos, el objetivo fue el mismo, a saber, el desmantelamiento o (para emplear una noción más a la moda) la deconstrucción de los problemas filosóficos o, mejor dicho, del problema filosófico que uno decidiera encarar (2015: 36).

A diferencia del autor recién citado, sin embargo, en esta investigación se postula que la tarea de la filosofía es disolver los problemas filosóficos y, además, que dicha disolución es el punto común del *Tractatus* y las *Investigaciones*. Es más, este es el punto central de la filosofía para Wittgenstein y el objetivo de ambos libros. Bajo este punto de vista, al ser este el punto común entre ambos períodos y al ser el objetivo de la filosofía, entonces ambas filosofías no son ni totalmente diferentes ni incompatibles.

Por otra parte, el autor utiliza un lenguaje descontextualizado para poder abordar la temática wittgensteiniana. Hay que recordar que lo que está a la base del pensamiento del autor vienés es un método que es consecuente con una visión del lenguaje que adopta distintas concepciones en cada



libro. Hablar de *deconstrucción* parece trasgredir los métodos que se le otorgan al lector de cada obra de Wittgenstein para poder ir al mismo torrente que va él. Ahora bien, si la afirmación se entiende como la destrucción de los castillos en el aire para poder llegar a tierra firme, a la piedra angular desde la cual poder ganar terreno seguro para la investigación, como se habla en las *Investigaciones*, entonces sí es pertinente dicho término, pero no deja de ser inapropiado.

En cualquier caso, catalogar de incompatibles ambas filosofías, como dice Tomasini, parece una afirmación muy extrema y no pertinente con el análisis que se ha llevado a cabo. Y quizás hasta con lo mismo que él mismo plantea. Parece contradictorio poder estipular como incompatible una teoría con otra si es que comparten el objetivo y la tarea que la filosofía termina por asumir. La concepción del lenguaje en cada libro sería incompatible si es que lo central en los dos Wittgenstein fuera defender una concepción o teoría del lenguaje. Los métodos de ambos libros responden a principios distintos debido a que están sobre la base de dos concepciones del lenguaje distintas. Pero, al parecer, allí acaban las diferencias, ya que las consecuencias de ambas esferas diferentes son, prácticamente y como se ha demostrado hasta ahora, las mismas: la filosofía tradicional surge debido a una mala comprensión del lenguaje. Hay que reformular la filosofía y convertirla en crítica del lenguaje que aclare los enredos en los cuales se ha metido por los malentendidos tanto de la lógica como del funcionamiento del lenguaje. La filosofía debe mostrarle a los filósofos cuándo han caído en sinsentidos y, así, debe disolver los problemas filosóficos. La filosofía es, en consecuencia, una terapia. Y como terapias hay muchas, hay muchos métodos también. Las *Investigaciones* sí admiten el método del *Tractatus* pero no para el lenguaje en su totalidad, sino para una parte del lenguaje. Considerar el método del *Tractatus* como válido para cualquier otro lenguaje es un error, pero no por ello este método es inviable o incorrecto.

Y, si se considera que la principal diferencia entre el primer y el segundo Wittgenstein es un asunto de método, ya que el método es el que encarna cada concepción del lenguaje tanto en el *Tractatus* como en las *Investigaciones*, y recordando que métodos hay muchos, como muchas terapias⁴⁷, parece desaparecer la incompatibilidad de pensamiento entre ambos períodos. Pareciera así, incluso, que las *Investigaciones* sólo repudiaron las partes del *Tractatus* que eran incompatibles con la visión sinóptica del lenguaje y que pretendían olvidar la fricción efectiva del uso del lenguaje, pero

⁴⁷ Fann también recuerda, en la página 108 de su texto, el párrafo 133 de las *Investigaciones*, donde Wittgenstein plantea que «no existe un método filosófico, sino varios métodos, al igual que existen diferentes terapias».



nada más. Bajo este respecto, lo que se aseveró es la única incompatibilidad entre ambos períodos. Pero las *Investigaciones* no es que planteen que esta noción del lenguaje es equivocada, sino que plantea que está equivocada cuando se absolutiza como *la* visión del lenguaje, cuando se pretende haber terminado un único límite, cuando se establece un único método. Las *Investigaciones* abren el paso a la multiplicidad de otras opciones, pero no niegan la posibilidad de lo planteado en el *Tractatus*. La incompatibilidad de ambos pensamientos es, por lo tanto, desechada en esta investigación.

Ahora bien, como ya se mencionó, no cualquier método es admisible por el hecho de que existen muchos métodos como terapias. Un método que no tenga a la vista la visión sinóptica, que no respete la lógica del lenguaje o su naturaleza y que intente hablar de lo que no se puede hablar o, por último, que intente hablar del significado utilizándolo como una parte de la oración, deberá ser desechado porque sólo producirá sinsentidos.

Lo que se termina por concluir es que es muy difícil poder determinar una escisión entre un primer y un segundo Wittgenstein, porque la motivación filosófica en los libros que dan lugar a esa catalogación de su pensamiento es la misma. La concepción del lenguaje es diferente, pero no incompatible, ya que en ese segundo período se amplía la idea de qué es el lenguaje, no quedando la idea del *Tractatus* afuera, sino que reclusa a los suburbios del lenguaje, recordando la metáfora de la ciudad vieja de las *Investigaciones*⁴⁸. Lo importante es terminar por decidir que la filosofía, para Wittgenstein, es eminentemente una labor terapéutica que sólo es posible en tanto realice dicha labor. En caso contrario, hablará sinsentidos, y su tarea es, justamente, resolver los sinsentidos, con independencia de la noción de lenguaje que opere detrás de ellos.

⁴⁸ Expuesta en el capítulo II de este trabajo.



CONCLUSIONES GENERALES

El presente trabajo intentó determinar que la terapia filosófica es un punto común entre el *Tractatus* y las *Investigaciones* de Wittgenstein. A través de los elementos centrales de ambos libros, a saber, la concepción del lenguaje, el método que ella implica y la noción de la filosofía, se intentó exponer que la noción de terapia expuesta en las *Investigaciones* estaba ya en el *Tractatus* en la labor de las elucidaciones. La idea de que la dimensión terapéutica descansa en dicha labor elucidatoria parece ser un punto ganado en esta investigación. Consecuente con el propósito de la investigación, resulta evidente que la tarea del *Tractatus* de evidenciar que la filosofía habla sinsentidos tiene muchas más similitudes que diferencias con la misma idea de las *Investigaciones*.

El punto que siempre será cuestionado es que, si bien la última idea mencionada está ya fundamentada, ella surge de dos concepciones del lenguaje muy distintas, aparentemente incompatibles, que implican también métodos distintos. Lo que se intentó determinar con mucho énfasis durante esta investigación es que, si bien la idea de que la concepción del lenguaje en el *Tractatus* y en las *Investigaciones* es incompatible es cierta, no lo es del todo porque ella no implica que ambos períodos sean excluyentes, ni menos que las ideas que se concluyen en uno y otro respectivamente lo sean también. Un cambio de opinión entre ambos períodos está regido porque, en el segundo momento, se amplía la noción que se tiene del lenguaje. En las *Investigaciones* se reconoce que en el *Tractatus* se hablaba sobre una sola parte del lenguaje, no de todos sus aspectos. La incompatibilidad así pasa a segundo plano, ya que se comprende que lo que está sucediendo es de una sutileza metodológica más profunda que la simple idea de pensar que Wittgenstein se retractó de todo su primer momento y luego comenzó habiendo olvidado todo lo planteado antes.

Wittgenstein, al reconocer que había sido preso de ilusiones filosóficas producto de calambres que producen las ilusiones gramaticales, mantiene la idea fundamental, a saber, que la filosofía habla sinsentidos y que lo que debe haber no es sino terapia a otros filósofos, mostrándoles cuándo han cometido el mismo error que él cometió a la hora de escribir el *Tractatus*.

Si bien a nivel de metodología el asunto entre un primer y un segundo Wittgenstein está resuelto, y se puede llegar a establecer que no hay un primer ni un segundo período sino, más bien, una



amplitud de uno a otro, no queda claro si es, como se dice, sólo en tanto al método que usa o si es que aplica, también, a otros aspectos de su pensamiento. Hay preguntas que surgen y quedan sin contestar, como por ejemplo: ¿Qué repercusiones tiene en los otros ámbitos de la filosofía esta noción de la filosofía? ¿Cómo se realiza el análisis después de las *Investigaciones*? ¿Cómo opera la nostalgia de la lógica cuando se renuncia a ella como base del mundo? ¿Qué otros elementos del pensamiento de Wittgenstein tienen continuidad y cuáles no? ¿Si se adopta otra perspectiva metodológica, es posible establecer la existencia de distintos Wittgenstein en la historia de la filosofía?

También considerando que esta investigación sólo analizó dos libros del pensamiento de Wittgenstein y no su obra completa, ¿las conclusiones seguirán siendo las mismas si se amplía el corpus de estudio? Considerando que las conclusiones a las que se llegaron fueron sólidas y sencillas, como también centrales, es difícil pensar que su base se destruya porque se originan del análisis de dos concepciones del lenguaje que son, como ya se ha dicho, incompatibles. Pese a esto, ¿existirá un argumento en los escritos posteriores de Wittgenstein que destruya la conclusión principal de esta investigación?.

Por otra parte, es necesario también revisar qué es lo que la comunidad wittgensteiniana ha escrito al respecto de este problema. No parece suficiente zanjar el asunto con la bibliografía consultada. Es necesario advertir que si bien se intentó seguir un análisis muy riguroso y fiel al texto original de ambos períodos, siempre es posible que la lectura de un tercero sea más aguda.

Ahora bien, si hay que determinar un punto firme que difícilmente pueda caer admitiendo más libros y consultando a más autores, es que la filosofía, para Wittgenstein, en ambos períodos, surge de una mala comprensión del lenguaje. Lo que ella debe hacer en adelante es hacer crítica del lenguaje, ya que sólo así se liberará de los sinsentidos que crea al establecer proposiciones filosóficas. La fundamentación de por qué estas son sinsentidos admite dos polos, el del *Tractatus* y el de las *Investigaciones*, pero con independencia de ello, las proposiciones filosóficas son sinsentidos.

Lo que le queda a los filósofos después de este diagnóstico es, o bien dejar de hacer filosofía, o hacer crítica del lenguaje y así mostrarle a los otros filósofos cuándo han propuesto sinsentidos. La filosofía queda recluida a un terreno árido y sin mucha esperanza para su realización, pero desde la óptica wittgensteiniana no deja de ser un lugar importante. La única manera de salvar a la filosofía de



su destrucción es restringiendo su actividad a la disolución de los problemas filosóficos que a lo largo de su historia ha intentando resolver. Esa es la única manera de mantenerla en pie. Entonces, o se deja de hacer filosofía, o se le hace caso a Wittgenstein. O el filósofo que lo lee comienza a realizar elucidaciones reconociendo o bien la sintaxis lógica o la gramática como herramienta necesaria para hacer filosofía, o debe renunciar a ella por completo por hablar sinsentidos. Sin duda el panorama no es favorable para quien esperaba en Wittgenstein un nuevo filósofo con un nuevo sistema. Con lo que uno se encuentra es con la dureza de alguien que consideraba los problemas filosóficos como verdaderos quebraderos de cabeza y, frente al tormento que le producían, prefirió establecer que ellos deben ser tratados como enfermedades a curar y, por lo tanto, la filosofía sólo puede ser terapia.

El resultado de la terapia no queda estipulado, sin embargo. El mismo *Tractatus* era la representación de la filosofía como terapia y desembocó en las críticas que se le hizo en las *Investigaciones*. Es decir, en el *Tractatus* Wittgenstein intentaba hacer una crítica del lenguaje a través de elucidaciones. Las características de esta crítica responden a los lineamientos que se establecen posteriormente en las *Investigaciones* para dicha actividad. Hacia el final de los párrafos del *Tractatus*, Wittgenstein establece que una vez comprendidas las elucidaciones que ha proferido a lo largo de su libro, hay que desecharlas por ser, justamente, sinsentidos. La filosofía, bajo ese punto de vista, no encuentra descanso en su actividad, sino que pasa a ser una herramienta que, a la vez que genera enfermedades, las va curando. La terapia filosófica termina siendo un proceso paradójico, en donde las elucidaciones son sinsentidos para dilucidar los mismos sinsentidos.



BIBLIOGRAFÍA

Alston, W.P.; Edwards, P.; Malcolm, N.; Nelson, J.O, Prior, A.N. “*Los orígenes de la filosofía analítica. Moore, Russell, Wittgenstein*”. Ed. tecnos, Madrid: 1976. pp. 136-153.

Bosso, C. “Adiós a los absolutos” en *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, compilado por Cristina Bosso. Buenos Aires: Prometeo libros, 2015

Fann, K.T., *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid: Tecnos, 2013.

Maidana, S. “Hume y Wittgenstein: dos concepciones afines de filosofía” en *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, compilado por Cristina Bosso. Buenos Aires: Prometeo libros, 2015

Tomasini, A. “Comprensión: filosofía tradicional vs. Pensamiento wittgensteiniano” en *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, compilado por Cristina Bosso. Buenos Aires: Prometeo libros, 2015.

Vallejos, G. *Simbolismo, sintaxis lógica y metalenguaje en el ‘Tractatus’ de Wittgenstein*. Trilogía N°5, páginas 5 a la 15.

Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 2012.

---. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Tecnos, 2013.